

PRÁTICAS DA HISTÓRIA

JOURNAL ON THEORY, HISTORIOGRAPHY,
AND USES OF THE PAST

N.º 15 (2022)





As normas de publicação podem ser encontradas em: <http://www.praticasdahistoria.pt/pt>.

PRÁTICAS DA HISTÓRIA

JOURNAL ON THEORY, HISTORIOGRAPHY,
AND USES OF THE PAST

N.º 15 (2022)

www.praticasdahistoria.pt

Práticas da História

Conselho Editorial

Ana Lucia Araujo [Howard University]

Elisa Lopes da Silva [Instituto de História Contemporânea (IHC-NOVA FCSH)]

Inês Nascimento Rodrigues [Centro de Estudos Sociais (CES-UC)]

José Miguel Ferreira, gestão editorial [Instituto de Ciências Sociais (ICS-ULisboa)]

José Neves [Instituto de História Contemporânea (IHC – NOVA FCSH)]

Margarida Rendeiro [CHAM – Centro de Humanidades (CHAM – NOVA FCSH/UAç) e Universidade Lusíada]

Matheus Pereira [Instituto de Ciências Sociais (ICS-ULisboa)]

Pedro Martins, director da revista [Instituto de História Contemporânea (IHC – NOVA FCSH)]

Rui Lopes [Instituto de História Contemporânea (IHC – NOVA FCSH)]

Sandra Ataíde Lobo [CHAM – Centro de Humanidades (CHAM – NOVA FCSH/UAç)]

Conselho Científico

Alessandro Portelli [Università di Roma La Sapienza]

António M. Hespanha [Universidade Nova de Lisboa] †

Enzo Traverso [Cornell University]

Fernando Catroga [Universidade de Coimbra]

Fernando Rosas [Universidade Nova de Lisboa]

Francisco Bethencourt [King's College London]

Henrique Espada Lima [Universidade Federal de Santa Catarina]

João Luís Lisboa [Universidade Nova de Lisboa]

Lilia Moritz Schwarcz [Universidade de São Paulo]

Luís Trindade [Universidade de Coimbra]

Maria de Lurdes Rosa [Universidade Nova de Lisboa]

Robert Rowland [ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa]

Rui Bebiano [Universidade de Coimbra]

Sérgio Campos Matos [Universidade de Lisboa]

Simona Cerruti [École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris]

Verónica Tozzi [Universidad de Buenos Aires]

Composição de capa: Lais Pereira

Índice

Editorial

- Usos políticos do passado: memória pública da escravidão e do colonialismo 7

Ana Lucia Araujo e Ynaê Lopes dos Santos

Artigos

- Les habitations coloniales entre récits mémoriels, logiques patrimoniales et représentations sociales en Haïti 23

Jerry Michel

- Displaying Caribbean Plantations in Contemporary British Museums: Slavery, Memory and Archival Limits 67

Matthew Jones

- Reparar, reparando: a memória colonial na Casa da História Europeia 101

Inês Beleza Barreiros

- Reconceptualisation of *Girmit* Memory: Fiji's Response to the Re-evaluation of the Colonial Past 151

Masaki Kataoka

- Prevalência de traços do escravismo e do colonialismo em práticas coletivas no cotidiano moçambicano 183

Martinho Pedro

Mesa-Redonda

- Reparar o futuro: mesa-redonda com Patrícia Martins Marcos, Pedro Schacht Pereira, Rui Gomes Coelho e Víctor Barros* 239

Inês Beleza Barreiros

Ensaio

O paradoxo da sociologia histórica 257

Fernando Ampudia de Haro

Entrevista

A história do marxismo encantado de Michael Löwy 287

José Neves

Recensões

Leslie M. Harris, James T. Campbell, Alfred L. Brophy
(eds.), *Slavery and the University: History and Legacies* 307

Ana Cristina Pereira

Itay Lotem, *The Memory of Colonialism in Britain
and France. The Sins of Silence* 319

Pedro Cerdeira

Christoph Kalter, *Postcolonial People. The Return from
Africa and the Remaking of Portugal* 327

Elsa Peralta

Editorial

Usos políticos do passado: memória pública da escravidão e do colonialismo

Ana Lucia Araujo* e Ynaê Lopes dos Santos**

Nos últimos trinta anos, os debates em torno do passado escravista transatlântico e da colonização europeia da África, Ásia e Américas têm encontrado um terreno fértil no espaço público de países africanos, europeus, asiáticos e das Américas.¹ Desde 2013, com a ascensão do movimento #BlackLivesMatter nos Estados Unidos, e em 2015, com o movimento *Rhodes Must Fall* na África do Sul e na Inglaterra, esses debates têm se acirrado em outros países como o Canadá, Brasil, França, Portugal, Holanda, Bélgica, Espanha, Senegal, Nigéria, República do Benim, Japão e Austrália.² De um lado ativistas e cidadãos que, depen-

* Ana Lucia Araujo (aaraujo@howard.edu). Howard University, 2400 Sixth Street NW Washington, DC 20059, Estados Unidos da América.

** Ynaê Lopes dos Santos (ynaee.lopes.santos@gmail.com). Instituto de História da Universidade Federal Fluminense, Campus do Gragoatá, Rua Prof. Marcos Waldemar de Freitas Reis Bloco O, sala 205, Niterói 24210-201, Brasil.

1 Muitos trabalhos abordaram a onda memorial que começa a partir dos anos 1990. Ver Christine Chivallon, “L’émergence récente de la mémoire de l’esclavage dans l’espace public: enjeux et significations”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 52-54 (2005): 64-81; Christine Chivallon, *L’esclavage, du souvenir à la mémoire: contribution à une anthropologie de la Caraïbe* (Paris: Karthala, 2012); Ana Lucia Araujo, *Shadows of the Slave Past: Memory, Heritage, and Slavery* (Nova Iorque: Routledge, 2014); Renaud Hourcade, *Les ports négriers face à leur histoire: politiques de la mémoire à Nantes, Bordeaux et Liverpool* (Paris: Daloz, 2014); Crystal Marie Fleming, *Resurrecting Slavery: Racial Legacies and White Supremacy in France* (Filadélfia: Temple University Press, 2017); Jessica Moody, *The Persistence of Memory: Remembering Slavery in Liverpool ‘Slaving Capital of the World’* (Liverpool: Liverpool University Press, 2020), Erika B. Arantes, Juliana Barreto Farias e Ynaê Lopes dos Santos, “Dossiê: Racismo em pauta: a história que a história não conta”, *Revista Brasileira de História* 41, n.º 88 (2021): 15-32; e Paulo Pachá e Thiago Krause, “Derrubando estátuas, fazendo história”, *O Globo*, 19 de junho de 2020, <https://oglobo.globo.com/epoca/cultura/artigo-derrubando-estatuas-fazendo-historia-24487372>.

2 Roseanne Chantiluke, Brian Kwoba, e Athniamganso Nkopo, ed. *Rhodes Must Fall: The Struggle to Decolonise the Racist Heart of Empire* (Londres: Zed Books, 2018).

dendo do contexto são racializados como negros ou africanos-europeus, com apoio de seus aliados brancos, pedem a derrubada de monumentos homenageando traficantes de escravizados, Confederados que defenderam a escravidão e supremacistas brancos.³ De outro lado, indivíduos racializados como brancos também passaram a se organizar para defender os símbolos do passado escravista e colonial, principalmente nos Estados Unidos e em países europeus.⁴

Depois do assassinato de George Floyd em março de 2020, esses movimentos se intensificaram ainda mais e se espalharam por vários países. Ativistas reivindicaram a remoção ou derrubaram com suas próprias mãos estátuas de escravistas e traficantes de escravos como Robert E. Lee, Edward Colston, Robert Milligan, James McGill e Borba Gato.⁵ Manifestantes racializados como negros, brancos e indígenas, às vezes com o apoio de ativistas brancos, também atacaram monumentos homenageando os pais fundadores dos Estados Unidos que eram proprietários de escravos, como George Washington e Thomas Jefferson, e mesmo outras figuras até então quase intocadas que foram símbolos do colonialismo europeu, como Winston Churchill e Cristóvão Colombo.⁶

Além da derrubada dos monumentos, a esfera pública foi tomada por outros debates e ações cada vez mais instigantes. Durante um período de polarização que emergiu com a eleição de Donald Trump nos Estados Unidos, a comemoração da data simbólica 1619, que marcou a chegada dos primeiros africanos escravizados (devidamente documentada) na colônia da Virgínia, suscitou uma onda de comemorações. A

3 Sobre africanos-europeus, ver Olivette Otele, *African Europeans: An Untold Story* (Londres: Hurst, 2020). Sobre os monumentos rendendo homenagem a supremacistas brancos e confederados, ver Adam H. Dobby, *The False Cause: Fraud, Fabrication, and White Supremacy in Confederate Memory* (Charlottesville: University of Virginia Press, 2020); Karen Cox, *No Common Ground: Confederate Monuments and the Ongoing Fight for Racial Justice* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2021).

4 Ana Lucia Araujo, *Slavery in the Age of Memory: Engaging the Past* (Londres: Bloomsbury Academic, 2020).

5 Erin Thompson, *The Rise and Fall of America's Public Monuments* (Nova Iorque: W. W. Norton, 2022). Araujo, *Slavery in the Age of Memory* e Cox, *No Common Ground*; Arantes, Farias e Santos, "Dossiê: Racismo em pauta: a história que a história não conta".

6 Caroline Elkins, *Legacy of Violence: A History of the British Empire* (Nova Iorque: Knopf, 2022) e Thompson, *The Rise and Fall of America's Public Monuments*.

comemoração também foi marcada pela publicação do Projeto 1619, um suplemento jornalístico do *New York Times Magazine* (recentemente publicado sob forma de livro) visando mostrar o papel central da escravidão na história dos Estados Unidos.⁷ Logo após a publicação do suplemento, alguns acadêmicos criticaram o projeto por erros factuais e por colocar “ideologia” acima da compreensão histórica. Vários meses após a publicação do Projeto 1619 e do livro e dessa onda de críticas, o historiador estadunidense James H. Sweet, então presidente da American Historical Association, associação nacional de historiadores americanos, criticou o projeto em um ensaio onde utiliza o termo “presentismo”, sem nunca estabelecer uma diferenciação clara entre história e memória como modos de discurso sobre o passado, mas ainda assim distintos.⁸ Tal crítica tardia denunciando a politização da escrita da “história” teve uma grande repercussão na esfera pública, e gerou polarização tanto nas mídias sociais como em artigos de jornais e revistas. Com o apoio do *New York Times*, o Projeto 1619 teve uma ampla repercussão na mídia. Os idealizadores do projeto passaram a promover a distribuição do suplemento didático em escolas, assim como a introdução deste material no currículo das escolas americanas, onde professores passaram a usá-lo para ensinar a história da escravidão, das desigualdades raciais, e a história do encarceramento em massa que atinge desproporcionalmente a população negra americana. Em resposta, um outro grupo de acadêmicos brancos identificados com movimentos de direita lançou o *Projeto 1776*, com o intuito de promover ideais de “patriotismo e orgulho da história americana”. O objetivo da iniciativa era atacar o Projeto 1619 e o que esses representantes da extrema-direita designaram como “teoria crítica da raça”: um amplo movimento intelectual que surgiu nos anos 1960 e que enfatiza que a ideia de raça é uma construção histórica, sendo o racismo produto de sistemas legais e políticos.

7 Nikole Hanna-Jones, *The 1619 Project: A New Origin Story* (Nova Iorque: One World, 2021).

8 James H. Sweet, “Is History History? Identity Politics and Teleologies of the Present”, *Perspectives on History*, 17 de agosto de 2022, <https://www.historians.org/research-and-publications/perspectives-on-history/september-2022/is-history-history-identity-politics-and-teleologies-of-the-present>.

Ainda que existam nuances específicas do contexto estadunidense, debates similares têm se produzido em outros países das Américas, principalmente no Brasil, com pseudomovimentos de extrema-direita, tais como o da “escola sem partido”, que tem como objetivo introduzir valores conservadores e religiosos nas escolas brasileiras, chegando até mesmo a questionar o conceito de escravidão. Apesar dessa onda reacionária de extrema-direita, também se observa um reconhecimento público crescente das heranças do passado escravista, uma agenda histórica do movimento negro brasileiro. Essa tendência ganhou especial relevância com a lei 10.639, sancionada em 2003, e cujo aniversário de vinte anos é comemorado esse ano. A lei faz obrigatório o ensino da história da África e da cultura afro-brasileira nas escolas e instituições de ensino superior do país. No que tange à política patrimonial do Brasil, este debate ficou especialmente evidenciado com a inscrição do Cais do Valongo como Patrimônio da Humanidade da UNESCO em 2017, resultado de um processo longo, que envolveu um amplo debate público travado por diferentes setores sociais. A valorização dos lugares de memória da escravidão também ganhou novo tônus em Alagoas, por ocasião do reconhecimento da Serra da Barriga como Patrimônio Cultural do Mercosul em 2017. Na cidade de Salvador, Bahia, novas iniciativas como o projeto Salvador Escravista e, no Vale do Paraíba, por meio do projeto Passados Presentes, também apontam para o reconhecimento do passado escravocrata do país no espaço público.⁹ Tais questões também encontram ressonância no crescimento do interesse do público leitor por autores negros e negras e por obras que debatam a questão racial no Brasil, um novo nicho editorial que vem crescendo no país.

Na Europa, as batalhas da memória pública da escravidão e da colonização também têm ficado visíveis no espaço público e não se restringem a remover monumentos pró-escravocratas, mas também se manifestam nos debates relativos ao ensino da história da escravidão

9 Carlos Silva Jr., “Monumentos e as memórias da escravidão no Brasil contemporâneo”, *Portal Geledés*, 11 de agosto de 2021, <https://www.geledes.org.br/monumentos-e-as-memorias-da-escravidao-no-brasil-contemporaneo/>. Ver também Salvador Escravista, www.salvadorescravista.com; e *Passados Presentes*, <http://passadospresentes.com.br/>

e do racismo. Do mesmo modo, gradualmente, vários museus norte-americanos, ingleses, franceses e holandeses têm abordado a história da escravidão.¹⁰ Ao mesmo tempo, o papel de vários museus tem sido cada vez mais questionado, pois suas coleções abrigam milhares de objetos saqueados durante as guerras de conquista do continente africano e durante o período do colonialismo europeu na África.¹¹ Nesse contexto, diversas nações africanas, como a República do Benim, o Senegal e a Nigéria, fizeram pedidos oficiais de repatriação de objetos saqueados. Em alguns casos, tais pedidos de restituição do patrimônio africano têm tido certo sucesso. Em novembro de 2021, a França devolveu à República do Benim 26 tesouros roubados pelas tropas coloniais durante a conquista do Daomé. Embora esses objetos correspondam apenas a uma ínfima parte dos artefatos saqueados, esse caso é um exemplo do possível sucesso de tais pedidos de repatriação, mesmo se um país como Portugal continua evitando debater o problema das restituições sob a justificativa de que até agora não recebeu “nenhum pedido de devolução”.¹²

Esses debates mostram que vivemos um momento único, em que a interseção entre a memória do passado da escravidão e do colonialismo, assim como o acirramento das desigualdades raciais, é cada vez mais presente no espaço público e na esfera pública. Com o objetivo de articular os debates sobre a memória pública da escravatura e do colonialismo numa perspectiva transnacional e comparada, o presente número “Usos políticos do passado: memória pública da escravidão e da colonização”, é o primeiro de uma série composta de dois números que explora esses problemas a partir de quatro continentes e cinco países distintos: Haiti, Inglaterra, Portugal, Fiji e Moçambique.

O artigo do sociólogo Jerry Michel, “Les habitations coloniales entre politiques, récits et représentations en Haïti”, examina as antigas

10 Ana Lucia Araujo, *Museums and Atlantic Slavery* (Abingdon: Routledge, 2021).

11 Gaëlle Beaujean, *L'art de la cour d'Abomey: Le sens des objets* (Paris: Presses du Réel, 2019) e Dan Hicks, *The Brutish Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence, and Cultural Restitution* (Londres: Pluto Press, 2020).

12 João Carlos, “Arte africana em Portugal: ‘Não há pedido de devolução’”, *DW*, 14 de março de 2023, <https://www.dw.com/pt-002/obras-de-arte-africanas-em-portugal-não-há-pedido-de-devolução/a-64976706>.

plantações de Saint-Domingue (Haiti atual) como lugares de memória da escravidão e do período colonial na antiga colônia francesa que se tornou a primeira nação negra independente e o primeiro país a abolir a escravidão nas Américas. Embora esse estudo tenha como foco o Haiti, poderá certamente servir como modelo para interpretar a patrimonialização das antigas plantações escravistas em outros espaços das Américas, seja no Brasil ou em outros países da América Latina e do Caribe.

Complementando o estudo de Michel, no segundo artigo do número, “Displaying Caribbean Plantations in Contemporary British Museums: Slavery, Memory and the Construction of Britishness”, o historiador da arte Matthew Jones examina as representações do Caribe e suas plantações em vários museus britânicos. Jones mostra como esses museus oferecem uma representação homogênea do mundo caribenho, muitas vezes mostrando os atos de resistência contra a escravidão como sendo produto do mundo masculino e ignorando o papel das mulheres escravizadas. Mais uma vez, embora tendo como foco o caso britânico, o estudo de Jones pode servir como exemplo para análises de outros espaços do mundo atlântico onde os museus continuam a apresentar a resistência contra a escravidão como sendo uma ação essencialmente masculina.

Ainda dentro do quadro das representações do passado escravista e colonial, em seu artigo “Reparar, reparando: a memória colonial na Casa da História Europeia”, a historiadora da arte e crítica cultural Inês Beleza Barreiros analisa o caso pouco conhecido da Casa da História Europeia em Bruxelas, na Bélgica, inaugurada em 2017. Partindo de um estudo da história da instituição, assim como de uma análise discursiva de textos, imagens e objetos apresentados na exposição permanente da Casa da História Europeia, Barreiros discute como a nova instituição falha em abordar o colonialismo europeu como experiência comum da história europeia e se pergunta como o novo estabelecimento responde aos pedidos recentes de reparação pela escravidão e o colonialismo.

Deixando a Europa em direção à Ásia, no artigo “Reconceptualisation of *Girmit* Memory: Fiji’s Response to the Re-evaluation of the Colonial Past”, Masaki Kataoka examina como a memória coletiva do

passado colonial nas Ilhas Fiji se reconstitui em resposta à onda global que atualmente desafia a memória desse passado doloroso. Utilizando a noção de “memória cosmopolita”, Kataoka explora como dois grupos distintos, os descendentes dos habitantes indígenas do arquipélago e os descendentes daqueles que imigraram da Índia para Fiji como trabalhadores contratados, confrontam esse passado. No último artigo do número, “Prevalência de traços do escravismo e colonialismo em práticas coletivas no cotidiano moçambicano”, por meio de um estudo etnográfico do estado moçambicano, o historiador Martinho Pedro explora os traços do passado escravista e colonial nas práticas cotidianas atuais de Moçambique, região que forneceu milhares de africanos escravizados para as Américas e para o comércio de escravizados no Oceano Índico.

Na mesa-redonda “Reparar o futuro”, Patrícia Martins Marcos, Pedro Schacht Pereira, Rui Gomes Coelho, Víctor Barros e Inês Beleza Barreiros discutem a história da espoliação escravista e colonial e dos pedidos de reparações por essas atrocidades a partir do exemplo português. As questões discutidas na mesa-redonda se baseiam em debates que os autores têm desenvolvido em artigos e eventos públicos desde 2020. Apesar do foco no mundo português, mais uma vez, as questões pautadas pelos autores estão em diálogo com os debates sobre as atrocidades da era do comércio atlântico de escravizados e do colonialismo em outros países e continentes e seus legados presentes. Fechamos o número com um ensaio do saudoso sociólogo Fernando Ampudia de Haro (1975-2022), “O paradoxo da sociologia histórica”, e com uma entrevista com o sociólogo Michael Löwy. Esperamos, assim, que os artigos e as questões suscitadas por eles engrandeam o debate necessário sobre a memória pública da escravidão e do colonialismo.

Referência para citação:

Araujo, Ana Lucia, e Ynaê Lopes dos Santos. “Usos políticos do passado: memória pública da escravidão e da colonização”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 7-14. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30816>.

Editorial

Political Uses of the Past: Public Memory of Slavery and Colonialism

Ana Lucia Araujo* and Ynaê Lopes dos Santos**

Over the past thirty years, debates about the transatlantic slave past and the European colonization of Africa, Asia and the Americas have found fertile ground in the public spaces of African, European, Asian and American countries.¹ Since 2013, with the rise of the #BlackLives-Matter movement in the United States, and with the Rhodes Must Fall movement in South Africa and the United Kingdom since 2015, these debates have become even more heated and have spread far beyond the United States to countries including Canada, Brazil, France, Portugal, the Netherlands, Belgium, Spain, Senegal, Nigeria, the Republic of Be-

* Ana Lucia Araujo (aaraujo@howard.edu). Howard University, 2400 Sixth Street NW Washington, DC 20059, United States of America.

** Ynaê Lopes dos Santos (ynaê.lopes.santos@gmail.com). Instituto de História da Universidade Federal Fluminense, Campus do Gragoatá, Rua Prof. Marcos Waldemar de Freitas Reis Bloco O, sala 205, Niterói 24210-201, Brazil.

¹ Many works have focused on the memorial turn that began in the 1990s. See, for example, Christine Chivallon, “L’émersion récente de la mémoire de l’esclavage dans l’espace public: enjeux et significations,” *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 52-54 (2005): 64-81; Christine Chivallon, *L’esclavage, du souvenir à la mémoire: Contribution à une anthropologie de la Caraïbe* (Paris: Karthala, 2012); Ana Lucia Araujo, *Shadows of the Slave Past: Memory, Heritage, and Slavery* (New York: Routledge, 2014); Renaud Hourcade, *Les ports négriers face à leur histoire: politiques de la mémoire à Nantes, Bordeaux et Liverpool* (Paris: Daloz, 2014); Crystal Marie Fleming, *Resurrecting Slavery: Racial Legacies and White Supremacy in France* (Philadelphia: Temple University Press, 2017); Jessica Moody, *The Persistence of Memory: Remembering Slavery in Liverpool ‘Slaving Capital of the World’* (Liverpool: Liverpool University Press, 2020), Erika B. Arantes, Juliana Barreto Farias, and Ynaê Lopes dos Santos, “Dossiê: Racismo em pauta: A história que a história não conta,” *Revista Brasileira de História*, 41, no. 88 (2021): 15-32; and Paulo Pachá and Thiago Krause, “Derrubando estátuas, fazendo história,” *O Globo*, June 19, 2020, <https://oglobo.globo.com/epoca/cultura/artigo-derrubando-estatuas-fazendo-historia-24487372>.

nin, Japan and Australia.² On the one hand, activists and citizens racialized as Black or African Europeans, with the support of their white allies, have called for the toppling of monuments commemorating slave traders, Confederates, and white supremacists.³ On the other hand, individuals racialized as whites also began to organize to defend the symbols of slavery and the colonial past, especially in the United States and in European countries.⁴

After the murder of George Floyd in March 2020, these movements spread to several countries with activists calling for the removal or actually individually taking down statues of white men who traded enslaved people and who defended African and indigenous slavery, such as Robert E. Lee, Edward Colston, Robert Milligan, James McGill and Borba Gato.⁵ Protesters racialized as Black, white, and indigenous, sometimes supported by white activists, also attacked monuments honoring the founding fathers of the United States who owned slaves such as George Washington and Thomas Jefferson and even other hitherto practically untouched figures such as Winston Churchill and Christopher Columbus for their role as symbols of European colonialism.⁶

In addition to the removal of monuments, other debates emerged and increasingly provocative actions took place in the public sphere. During a period of polarization epitomized by Donald Trump's presidential election victory, the commemoration of the symbolic date of 1619, the year of the arrival of the first documented enslaved Africans in the colony of Virginia,

2 Roseanne Chantiluke, Brian Kwoba, and Athniangamso Nkopo, ed. *Rhodes Must Fall: The Struggle to Decolonise the Racist Heart of Empire* (London: Zed Books, 2018).

3 On African Europeans, see Olivette Otele, *African Europeans: An Untold Story* (London: Hurst, 2020). On monuments to white supremacists and confederates, see Adam H. Domby, *The False Cause: Fraud, Fabrication, and White Supremacy in Confederate Memory* (Charlottesville: University of Virginia Press, 2020); Karen Cox, *No Common Ground: Confederate Monuments and the Ongoing Fight for Racial Justice* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2021).

4 Ana Lucia Araujo, *Slavery in the Age of Memory: Engaging the Past* (London: Bloomsbury Academic, 2020).

5 Erin Thompson, *The Rise and Fall of America's Public Monuments* (New York: W. W. Norton, 2022). Araujo, *Slavery in the Age of Memory* and Cox, *No Common Ground*; Arantes, Farias, and Santos, "Dossiê: Racismo em pauta: a história que a história não conta."

6 Caroline Elkins, *Legacy of Violence: A History of the British Empire* (New York: Knopf, 2022) and Thompson, *The Rise and Fall of America's Public Monuments*.

sparked a wave of commemorations as well as the publication of the *1619 Project*, a journalistic supplement to the *New York Times Magazine* (recently also published as a book) aiming to recontextualize the history of the United States by refocusing slavery and the contributions of African Americans as core dimensions of the country's history.⁷ Shortly after the publication of the supplement, some academics criticized the project for factual errors and for putting "ideology" above historical understanding. Several months after the publication of the *1619 Project* supplement and book and this initial wave of criticism, US historian James H. Sweet, then the president of the American Historical Association, criticized the project in an essay in which he used the term "presentism", without establishing any clear distinction between history and memory, as two related, even though different, modes of discourse for engaging with the past.⁸ Such belated criticism denouncing the politicization of the writing of "history" generated a major impact in the public sphere, and created polarization both on social media and in newspaper and magazine articles. With the support of the *New York Times*, the *1619 Project* was widely disseminated in the media. Moreover, the project's creators promoted the distribution of the supplement in schools as well as its introduction into the curriculum of American schools, where teachers began adopting it to teach the history of slavery, racial inequalities, and mass incarceration, which disproportionately affects African Americans. In response to the project, a right-wing group of white scholars launched the 1776 Project to promote ideals of "patriotism and pride in American history." Moreover, they attacked the *1619 Project*, and what they framed as "critical race theory," a broad intellectual movement that emerged in the 1960s that emphasizes the idea of race as a historical construct, and that racism is correspondingly a product of legal and political systems.

Despite the prevailing specific nuances, similar debates have been taking place in other countries in the Americas, especially in Brazil with

7 Nikole Hanna-Jones, *The 1619 Project: A New Origin Story* (New York: One World, 2021).

8 James H. Sweet, "Is History History? Identity Politics and Teleologies of the Present," *Perspectives on History*, August 17, 2022, <https://www.historians.org/research-and-publications/perspectives-on-history/september-2022/is-history-history-identity-politics-and-teleologies-of-the-present>.

pseudo-movements such as the “school without a party”, which aims to introduce conservative and religious values into Brazilian schools, and consequently even questioning the concept of slavery. Contrasting with this far-right reactionary movement, there is also a historical and visible movement to recognize the legacy of the slavery past, especially evident with the inscription of the Valongo Wharf on the UNESCO World Heritage Site following a long process that involved broad public debate within different social groups. These debates about sites associated with slavery also gained new visibility in the city of Salvador, Bahia, through the *Salvador escravista* project and in the Paraíba Valley through the project *Passados Presentes*.⁹ Such issues are also finding resonance elsewhere. For example, a growing number of readers are interested in Black men and women authors and in works that debate racial issues in Brazil (a new editorial niche in the country).

In Europe, the battles of the public memory of slavery and colonization have also become increasingly visible in the public space. On the one hand, these debates not only address the removal of pro-slavery monuments but they also appear in the debates regarding the teaching of the history of slavery and racism.¹⁰ On the other hand, several museums in the United States, the United Kingdom, France, and the Netherlands have increasingly addressed the history of slavery. Yet, the role of these museums has increasingly come in for questioning as their collections house thousands of objects looted whether during the wars of conquest of the African continent or the subsequent period of European colonial rule in Africa.¹¹ In this context, several African nations such as the Republic of Benin, Senegal, and Nigeria have made official requests for the repatriation of looted objects. In some cases, such African heritage restitution requests have gained some success.

9 Carlos Silva Jr., “Monumentos e as memórias da escravidão no Brasil contemporâneo,” *Portal Geledés*, August 11, 2021, <https://www.geledes.org.br/monumentos-e-as-memorias-da-escravidao-no-brasil-contemporaneo/>. See also *Salvador Escravista*, www.salvadorescravista.com and *Passados Presentes*, <http://passadospresentes.com.br/>.

10 Ana Lucia Araujo, *Museums and Atlantic Slavery* (Abingdon: Routledge, 2021).

11 Gaëlle Beaujean, *L’art de la cour d’Abomey: Le sens des objets* (Paris: Presses du Réel, 2019) and Dan Hicks, *The Brutish Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence, and Cultural Restitution* (London: Pluto Press, 2020).

In November 2021, France returned 26 treasures stolen by colonial troops during the conquest of Dahomey to the Republic of Benin. Although these objects correspond to only a minor fraction of the looted artifacts, this case does represent an example of the possible success of such repatriation requests even though Portugal continues to avoid debating the problem of restitutions on the grounds that the country has not yet received “any demand of repatriation.”¹²

These debates demonstrate how we are living unique times when the intersection between memories of the slavery and colonialist past, as well as the intensification of racial inequalities, is increasingly visible in the public space and the public sphere. With the goal of articulating debate on the public memory of slavery and colonialism from a transnational and comparative perspective, the current issue “Political Uses of the Past: Public Memories of Slavery and Colonization”, the first of a two issue series, explores these debates drawing from five countries on four different continents: Haiti, the United Kingdom, Portugal, Fiji, and Mozambique.

The article by sociologist Jerry Michel, “Les habitations coloniales entre politiques, récits et représentations en Haïti”, examines the old manor houses of Saint-Domingue’s (present-day Haiti) plantations as sites of slavery and colonialism memories in this former French colony that became both the first independent Black nation and the first country to abolish slavery in the Americas. Although this study focuses on Haiti, it certainly serves as a model for interpreting the memorialization of former plantations in other areas of the Americas, whether in Brazil or other Latin American and Caribbean countries.

Complementing Michel’s study, in the issue’s second article, “Displaying Caribbean Plantations in Contemporary British Museums: Slavery, Memory and the Construction of Britishness”, the art historian Matthew Jones examines representations of the Caribbean and its plantations in various British museums. Jones shows how these museums effectively

12 João Carlos, “Arte africana em Portugal: ‘Não há pedido de devolução,’” *DW*, March 14, 2023, <https://www.dw.com/pt-002/obras-de-arte-africanas-em-portugal-nao-ha-pedido-de-devolucao/a-64976706>.

offer only a homogeneous representation of the Caribbean world, often portraying acts of resistance against slavery as the product of the male world and ignoring the role of enslaved women. Once again, although focusing on the British case, Jones' study can also serve as an example for analysis of other spaces in the Atlantic world where museums continue to present resistance against slavery as an essentially male action.

Still within the framework of representations of slavery and the colonial past, in her article "Reparar, reparando: a memória colonial na Casa da História Europeia", the art historian and cultural critic, Inês Beleza Barreiros, analyzes the little-known case of the House of European History in Brussels, Belgium, inaugurated in 2017. Starting out studying the institution's history, as well as discursive analysis of the texts, images, and objects presented in the House of European History's permanent exhibition, Barreiros discusses how the new institution fails to approach European colonialism as a common experience in European history. The article also interrogates how the new initiative responds to recent reparation demands for slavery and colonialism.

Leaving Europe for Asia, in the article "Reconceptualisation of Girit Memory: Fiji's Response to the Re-evaluation of the Colonial Past", Masaki Kataoka examines how the collective memory of Fiji's colonial era reconstitutes itself in response to the global wave that currently challenges the memory of this painful past. Applying the notion of "cosmopolitan memory", Kataoka interrogates memories of the colonial past carried by two distinct groups: the descendants of the archipelago's indigenous inhabitants and the descendants of those who immigrated to Fiji from India as indentured workers. In the last article in this issue, "Prevalência de traços do escravismo e colonialismo em práticas coletivas no cotidiano moçambicano", through an ethnographic study of the Mozambican state, historian Martinho Pedro explores the traces of the slave and colonial past in the current daily practices of present-day Mozambique, a region that supplied thousands of enslaved Africans to the Americas and to the Indian Ocean slave trade.

In the roundtable "Reparar o futuro", Patrícia Martins Marcos, Pedro Schacht Pereira, Rui Gomes Coelho, Víctor Barros and Inês Bele-

za Barreiros discuss the history of slave and colonial exploitation and requests for reparations for these atrocities based on the Portuguese example. The issues discussed in the roundtable draw on discussions that the authors have addressed in published articles and public events since 2020. Despite the focus on the Portuguese world, this roundtable raises questions in dialogue with debates about the atrocities of the Atlantic slave trade and colonialism eras and their present legacies that took place in other countries. We close this special issue with an essay by the late sociologist Fernando Ampudia de Haro (1975-2022), “O paradoxo da sociologia histórica”, and an interview with sociologist Michael Löwy.

Referência para citação:

Araujo, Ana Lucia, e Ynaê Lopes dos Santos. “Political Uses of the Past: Public Memory of Slavery and Colonialism”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 15-21. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30816>.

Jerry Michel

**Les habitations coloniales entre récits
mémoriels, logiques patrimoniales
et représentations sociales en Haïti**

L'étude des habitations coloniales en Haïti peut contribuer dans la recherche sur le sens des traces du passé dans la compréhension des problèmes présents. Ces vestiges historiques, qui sont réhabilités, réappropriés, négligés, patrimonialisés, muséalisés, instrumentalisés, médiatisés ou ignorés, connaissent diverses formes et logiques de patrimonialisation et de mise en mémoire fédérant différents acteurs ordinaires et institutionnels. Fruit d'une enquête de terrain ethnographique réalisée au cœur d'une dizaine de ces lieux de mémoire potentiels, cet article analyse comment les traces historiques de l'esclavage peuvent devenir des patrimoines, mais aussi comment les patrimoines coloniaux nécessitent des mises en mémoire pour exister en Haïti. Il s'agit de faire ressortir les appropriations et les revendications identitaires traversées par les luttes sociales, les conflits mémoriels et les conflictualités politiques, héritages des antagonismes historiques, dans les sociétés postcoloniales. Mot clés: Mémoire, patrimonialisation, esclavage, habitation coloniale, Haïti.

**Colonial dwellings between memorialist narratives,
heritage logics and social representations in Haiti**

The study of colonial dwellings in Haiti can contribute to the research on the meaning of the traces of the past in the understanding of present problems. These historical vestiges, which are rehabilitated, reappropriated, neglected, patrimonialized, musealized, instrumentalized, mediatized, or ignored, experience various forms and logics of patrimonialization and memorialization that bring together different ordinary and institutional actors. This article is the result of an ethnographic field study conducted in the heart of a dozen potential places of memory. It analyzes how the historical traces of slavery can become heritage, but also how colonial heritage needs to be remembered in order to exist in Haiti. The aim is to highlight the appropriations and claims to identity that are the result of social struggles, memory conflicts, and political conflict, all of which are the legacy of historical antagonisms in postcolonial societies. Keywords: Memory, patrimonialization, slavery, colonial habitation, Haiti.

Les habitations coloniales entre récits mémoriels, logiques patrimoniales et représentations sociales en Haïti

Jerry Michel*

«*Je ne veux pas chanter le passé aux dépens
de mon présent et de mon avenir.*»¹

Les habitations coloniales, anciennes structures plantationnaires esclavagistes, et leurs extensions sont aujourd’hui envisagées dans la Caraïbe, particulièrement dans les Antilles francophones et Haïti, comme des paysages culturels.² Ces paysages incarnent des conditions historiques originales autant que des sites historiques patrimonialisés ou abandonnés, aussi bien naturels que construits. Ils sont des milieux de vies et des ensembles de flux et d’acteurs aux héritages culturels divers ainsi qu’aux mémoires consensuelles et conflictuelles. Ces mémoires agissent alors sur les comportements individuels et les modes d’organisation collective aussi bien qu’elles évoluent sous leurs actions. C’est dans les anciennes colonies, occupées et exploitées sans ménagement par les colonisateurs européens, qu’a pris d’abord corps l’idée

* Jerry Michel (mycoje@yahoo.fr). Laboratoire Architecture Ville Urbanisme Environnement (LAVUE), Université Paris Nanterre, UMR CNRS 7218 LAVUE, Bâtiment M. Weber - SHS - 4e étage, 200 avenue de la République, 92001 Nanterre, France; Université d’État d’Haïti (UEH), Faculté d’Ethnologie 10, rue Magloire Ambroise, HT-6110 Port-au-Prince, Haïti. Cet article a été produit avec les supports de l’Université Paris VIII Vincennes Saint-Denis, la Fondation pour la Mémoire de l’Esclave (FME), la Fondation Maison des sciences de l’homme (FMSH), le laboratoire LADIREP de l’Université d’État d’Haïti (UEH). Article original : 03-07-2022. Version révisée: 06-03-2023. Accepté : 06-03-2023.

1 Frantz Fanon, *Peaux noires, masques blancs* (Paris : Seuil. 1971 [1952]).

2 Joseph Sony Jean, *La biographie d’un paysage. Étude sur les transformations de longue durée du paysage culturel de la région de Fort-Liberté, Haïti* (Leiden : Sidestone Press, 2019).

de développer les plantations coloniales comme clé du succès économique de l'esclavage. Progressivement, à cette idée s'en est ajoutée une autre : celle de lieux d'exploitation de milliers de « captifs » arrachés à l'Afrique par la traite transatlantique et l'esclavage colonial.³ C'est ainsi que d'après Joseph Sony Jean sont nées les habitations coloniales pour peupler les espaces vides dans les colonies esclavagistes, particulièrement de la Caraïbe, et de les transformer en des domaines de l'exclusivité.⁴ Pendant la période esclavagiste, « l'habitation coloniale était un bien possédé par un particulier aux colonies. Elle ne se résumait donc pas simplement à la maison de maître ou à un édifice spécifique, mais comprend l'ensemble des bâtiments, domestiques et industriels, ainsi que les terres, les cultures, les esclaves, le bétail et tous les ustensiles nécessaires à la vie sur l'exploitation. »⁵ L'appellation habitation coloniale englobe des structures plantationnaires aux qualificatifs divers, *hacienda*, *encomienda*, plantation, grande propriété, petite propriété, places à vivres, etc. Chacune d'entre elles a ses caractéristiques et une plus ou moins longue histoire avec ses variantes multiples d'une région à l'autre dans les anciennes colonies. En tant que principale unité de production des colonies caribéennes, elle constitue « le creuset historique et symbolique où fut fondu l'alliage original que sont les cultures antillaises. »⁶ Édouard Glissant croit que ces structures plantationnaires permettent de livrer un témoignage privilégié quant à la nature du contact culturel et la contribution des populations amérindiennes, africaines et européennes, à la mise en place du monde moderne.⁷

Dans le passé, plusieurs méthodes d'analyse historique et archéologique, étudiant les questions à la fois pratiques et symboliques des structures plantationnaires, ont été développées pour une meilleure com-

3 Le concept de captif a été élaboré par Jean Casimir, *La culture opprimée* (Port-au Prince : Imprimerie Lakay, 2001).

4 Jean, *La biographie d'un paysage*.

5 Christophe Charlery, « Maisons de maître et habitations coloniales dans les anciens territoires français de l'Amérique tropicale », *Situ* 5 (2004), <http://insitu.revues.org/2362>, mis en ligne le 19 avril 2012, consulté le 11 décembre 2013, DOI : 10.4000/insitu.2362.

6 Kenneth Kelly et Benoît Berard, *Bitasion. Archéologie des habitations-plantations des Petites Antilles* (Leiden : Sidestone Press, 2014), 11.

7 Édouard Glissant, *Mémoires des esclavages* (Paris : Gallimard, La Documentation française, 2007).

préhension de ces ensembles complexes de caractéristiques historiques, patrimoniales, culturelles et mémorielles. Cependant, il y a encore un besoin pour l'exploration de nouvelles problématiques de recherche autour de ces patrimoines historiques. L'étude de ces monuments à haute valeur culturelle, historique et architecturale est importante puisqu'au cours de l'histoire caribéenne, celle d'Haïti en particulier, les habitations coloniales comme objets scientifiques ont été négligées dans les travaux de recherche dans le champ des sciences humaines et sociales.⁸ Jean Ronald Augustin confirme cette assertion lorsqu'il affirme que les habitations coloniales sont presque oubliées dans le discours officiel et historique en Haïti car elles sont victimes d'un déficit de reconnaissance et de légitimité.⁹ Dans le même temps, comme le signale Frédéric Régent, des anciennes habitations coloniales ou maisons typiquement créoles ne sont pas mises en valeur en Martinique. Cela rentre dans le cadre de la marginalisation des recherches autour du processus révolutionnaire dans les Antilles françaises.¹⁰

Cependant, à en croire Laënnec Hurbon il faut continuer la recherche sur ces lieux historiques, les revisiter comme des sites de sacralisations et de ritualisations par des gens qui y cherchent leurs identités, ou plus prosaïquement les utilisent comme le cadre d'activités plaisantes.¹¹ L'étude de ces vestiges historiques éparpillés dans la Caraïbe peut intervenir dans la lecture et la compréhension du passé. Elle peut

8 Dans un inventaire des sites historiques d'Haïti, l'Institut de Sauvegarde du Patrimoine National (ISPAN) a publié un document qui présente les habitations coloniales comme des sites et des monuments historiques, culturels et architecturaux. Voir à ce sujet : Institut du Sauvegarde du Patrimoine National (ISPAN), *200 monuments et sites d'Haïti à haute valeur culturelle, historique ou architecturale* (Port-au-Prince : Éditions Henry Deschamps, 2014). Sur la problématique de l'indifférence et de l'invisibilisation des sites et vestiges de l'esclavage en Haïti, voir Rachele Charlier-Doucet, « Musées en Haïti », *Conjonction. Revue franco-haïtienne* 206 (2001) : 57-73.

9 Jean Ronald Augustin, *Mémoire de l'esclavage en Haïti : Entrecroisement des mémoires et enjeux de la patrimonialisation* (Thèse de doctorat en Ethnologie et Patrimoine. Québec : Université Laval, 2016).

10 Frédéric Régent, « Des sociétés d'habitation aux révolutions. Dynamiques sociales, démographiques, juridiques et politiques des populations dans le domaine colonial français (1620-1848) », *Annales historiques de la Révolution française* 395 (2019) : 219-225.

11 Laënnec Hurbon, « Préface », in *L'habitation sucrière dominicoise et vestiges d'habitations sucrières dans la région de Port-au-Prince*, ed. Michel-Philippe Lerebours (Port-au-Prince : Éditions Presses Nationales d'Haïti, 2006), 8.

aussi participer de l'écriture de l'histoire et peut aider à la compréhension des problèmes présents. Ces explorations, en tenant compte des points de ressemblance et de dissemblance entre les situations données, peuvent contribuer au développement de la recherche sur l'univers sensible de l'histoire de la traite transatlantique et de l'esclavage.¹² Cette dimension s'impose aujourd'hui dans un contexte transnational où la production mémorielle comme la patrimonialisation des lieux chargés d'histoire connaît un réel intérêt. Ces débats donnent lieu à des réactions souvent passionnelles et contrastées.

Cet article analyse non seulement les représentations collectives et les héritages présents du passé colonial dans la société haïtienne, mais aussi tente de relancer des réflexions sur les usages et les enjeux de l'histoire coloniale, dans un contexte mondial où l'appropriation sociale et politique des phénomènes mémoriels est devenue manifeste. J'ai tenté de comprendre comment les traces historiques de l'esclavage peuvent devenir des patrimoines, mais aussi comment les espaces coloniaux nécessitent des mises en mémoire pour exister en Haïti.¹³ Cette recherche sociologique sur la patrimonialisation et la mise en mémoire des habitations coloniales apporte de nouvelles significations et soulève des questions qu'on ne s'est jamais posées en Haïti, particulièrement la question du pouvoir et des rôles des acteurs ordinaires et institutionnels qui interagissent dans le secteur culturel et patrimonial. Par exemple, comment les acteurs publics et privés transforment les sites historiques de l'esclavage en des patrimoines communs ? Ensuite, quelle est la place de la mémoire de l'esclavage dans le processus de patrimonialisation des symboles et lieux de l'époque coloniale ? Il s'agit d'une analyse des enjeux de la production de la mémoire de l'esclavage, et de la réappropriation des identités culturelles traversées par les luttes sociales, les conflits mémoriels et les conflictualités politiques. Comprendre les enjeux contemporains de l'interprétation du passé colonial c'est en effet

12 Concernant l'univers sensible de l'histoire de l'esclavage, voir Paulin Isnard, Benedetta Rossi et Cécile Vidal, ed. *Les mondes de l'esclavage. Une histoire comparée* (Paris : Seuil, 2021).

13 Pour ce qui est des enjeux du processus de patrimonialisation des espaces coloniaux en Afrique, voir Alain Sinou, « Les enjeux culturels de la mise en patrimoine des espaces coloniaux », *Autrepart* 33 (2005) : 13-31.

démontrer les mécanismes de la montée en puissance des appropriations et des revendications mémorielles, en soulignant leur particularité dans le contexte de rendre visible les traces mémorielles de l'esclavage.

Méthodologie

Cet article est issu d'un travail de recherche qui s'est intéressé à creuser les sillons d'une véritable ethnographie des habitations coloniales en Haïti et surtout aux enjeux des expériences concrètes de scénographies de l'esclavage.¹⁴ Mon enquête de terrain montre que les habitations coloniales sont des vestiges historiques du passé colonial, objets de l'industrie, cases d'esclaves ou de maîtres, espaces de production, lieux de travail, centres de tortures, qui connaissent différentes formes et logiques de patrimonialisation et de mise en mémoire dans la société postcoloniale haïtienne. Le travail de recherche, réalisé de mars 2013 à mai 2017, a dévoilé la relation que des personnes, visiteurs, curateurs, gardiens, propriétaires ou responsables, développent avec les habitations coloniales. Mon travail de terrain, utilisant des méthodes qualitatives, a consisté en des observations directes d'une dizaine d'habitations coloniales de différents types et formes, datées du XVIII^e siècle, des entretiens avec des acteurs ordinaires et institutionnels et l'analyse de sources textuelles et d'archives. L'ensemble de l'enquête de terrain s'est effectué en priorité sur ces lieux-dits situés dans la société haïtienne, des sites publics, privés, patrimonialisés ou abandonnés, en cours de restauration ou délaissés, mais dont les utilisations passées (sucrierie, caféière, indigoterie, etc.) et actuelles (sites historiques, musées) sont instructives.

J'ai choisi de faire une ethnographie des habitations coloniales, en tant que cas particuliers en sciences sociales, selon trois prismes de la construction mémorielle des récits, de l'ancrage patrimonial des lieux et du rôle important des sociabilités. L'investigation ethnographique vise à comprendre le processus d'évolution et de transformation de ces sites,

¹⁴ Christine Chivallon, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe* (Paris : Karthala et CIRESC, 2013).

ainsi que le sens qu'ils peuvent avoir aux yeux des propriétaires et des visiteurs. Les gens y viennent pour les visites guidées, le pique-nique, les rencontres secrètes, les activités culturelles, les spectacles, le loisir, le mariage, le bal, etc. Les visites m'ont dévoilé des richesses inconnues du patrimoine culturel emblématique d'Haïti. Les entretiens, les conversations, les narrations *in situ* ont été réalisés avec des hommes et des femmes âgés entre 15 et 70 ans de différentes catégories sociales. Ces témoignages autour des habitations coloniales permettent de dégager des représentations sociales que l'on peut mettre au service de la découverte de nouvelles variables pour l'analyse sociologique de la mémoire de l'esclavage. Les usagers expliquent qu'ils visitent ces habitations coloniales parce qu'ils recherchent avidement les objets, symboles, ruines et vestiges attachés à une époque disparue et à des cadres sociaux de la mémoire qui n'existent plus (enquête de terrain de l'auteur).¹⁵ J'ai découvert particulièrement dans les sites réhabilités, avec d'autres visiteurs qui y venaient généralement pour voir ce que sont devenues les anciennes habitations coloniales, des sites historiques transformés en musées. Ces derniers sont orientés vers une offre mémorielle patrimonialisée, évoquant l'histoire, mais à connotation éducative, culturelle, artistique et touristique, et conçue pour un public haïtien mais aussi international. Dans la mise en scène des sites transformés en espaces muséographiques les traces du passé sont donc réorganisés pour que les visiteurs ne lisent pas ces lieux uniquement comme des témoins d'un épisode du passé, mais comme des espaces historiques et socio-culturels en évolution.

Les visiteurs ont bien noté que ces « espaces à valeur historique » (enquête de terrain de l'auteur), pour reprendre leurs mots, sont des patrimoines historiques, au sens où ils sont ouverts à la fréquentation des visiteurs (moyennant un prix d'entrée pour certains). Mais pour la majorité des vestiges historiques abandonnés, l'État haïtien doit assumer ses responsabilités en ce qui a trait à leur sauvegarde, à leur gestion et à leur visibilité. Un homme quadragénaire déclare à ce sujet

15 Concernant les approches sur les cadres sociaux de la mémoire, voir Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* (Paris : Albin Michel, 1994 [1925]).

: « Même si l'État haïtien est un état pauvre, il doit mettre la question du patrimoine national au centre de ses priorités. »¹⁶ Le discours de cet homme montre que l'État haïtien, malgré ses maigres ressources, doit être présent au coeur des actions de conservation du patrimoine. Outre son objectif principal pour le suivi de l'état de conservation des biens patrimoniaux, les institutions étatiques doivent contribuer également à la mise en mémoire des sites historiques et à la transparence du processus de patrimonialisation de ces espaces.¹⁷ L'État doit en ce sens constituer une instance fiable et efficace pour une prise de décision mieux informée et plus cohérente. De toute façon, les visiteurs sont conscients de la dimension historique du riche héritage patrimonial, culturel et mémoriel que détiennent ces sites. Ils sont sensibles à la charge symbolique que ces espaces continuent de transporter, à leurs yeux mêmes comme à ceux de beaucoup d'autres Haïtiens ou d'internationaux.

Survol historique

En raison de son caractère historique distingué qui constitue un mélange unique de plusieurs cultures et diverses ères historiques qui s'y sont succédé, Haïti est un foyer patrimonial et un haut lieu de l'histoire des Amériques et du monde. Ce pays a connu une histoire mouvementée, depuis son existence à nos jours. La République d'Haïti, île de 27.750 km² situés dans la Caraïbe à l'entrée du golfe du Mexique, fut d'abord peuplée par les Amérindiens. Ensuite, elle allait devenir une plaque tournante dans la traite négrière vers les Amériques et un vivier incontesté de l'esclavage colonial dans la Caraïbe. À la suite d'une révolte de captifs et d'asservis victorieuse devant l'armée napoléonienne, l'ancienne colonie esclavagiste est devenue, le 1er janvier 1804, une nation libre et indépendante. C'est cette valeur universelle exception-

¹⁶ Enquête de terrain de l'auteur.

¹⁷ Se référant aux travaux des chercheurs du centre de recherche sur l'habitat (CRH) de l'UMR LAVUE 7218 CNRS, particulièrement le programme de l'année 2014 du séminaire Lieux et Enjeux, je considère que le concept espace, à travers ses formes physiques et symboliques, est envisagé dans ce travail comme résultant d'un processus productif, engageant lui-même différents acteurs, individuels et collectifs, informels et institutionnels.

nelle qui fait, principalement, la richesse culturelle et patrimoniale de ce pays, riche de plusieurs siècles d'histoire. Les habitations coloniales, inscrites dans le temps et dans l'espace, sont les produits de cette histoire particulière.

Les habitations coloniales, des lieux de mémoire potentiels

L'habitation coloniale est utilisée dans ce texte comme synonyme d'espace colonial qui, à la définition technique d'aires héritées du passé colonial-esclavagiste (re)construites au présent avec des caractéristiques déterminées, adjoint celle symbolique de lieu de mémoire, comme souligné par l'analyse de Pierre Nora, et enfin celle de lieu de la culture, élaboré par Homi K. Bhabha.¹⁸ Pierre Nora définit le lieu mémoire comme « toute unité significative, d'ordre matériel ou idéal, dont la volonté des hommes ou le travail du temps a fait un élément symbolique du patrimoine mémoriel d'une quelconque communauté. »¹⁹ Il poursuit en affirmant que les lieux de mémoire sont « des restes, la forme extrême où subsiste une conscience commémorative dans une histoire qui l'appelle [...]. »²⁰

Cependant, plusieurs auteurs ont critiqué le travail de Nora qui n'a pas accordé aux colonies leur rôle dans la construction de la Nation, de l'identité nationale et de la République Française.²¹ Ces auteurs

18 Cette réputation de lieu de la culture vient du fait qu'on a l'habitude d'organiser des activités culturelles de grande envergure dans certaines de ces habitations coloniales, particulièrement le musée Ogier-Fombrun et le Parc historique de la canne-à-sucre. Voir à ce sujet www.lenouvelliste.com; www.lematinhaiti.com. Le concept de lieu de la culture est utilisé plus largement comme des lieux très féconds d'hybridités culturelles, produisant des activités intermédiaires complexes, qui permettent de comprendre les liens qui existent entre colonialisme et globalisation économique. Voir Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture, une théorie postcoloniale* (Paris : Payot, 2007).

19 Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, trois tomes : 1- *La République* (1984), 2- *La nation* (1986), 3- *Les France* (1992) (Paris : Gallimard, Bibliothèque illustrée des histoires, 1997) II, 2226.

20 Nora, *Les Lieux de mémoire*, II, 2226.

21 Voir à ce sujet : Annette Becker et Serge Michonneau, « *Les enjeux de l'histoire de la mémoire : retour sur trente ans d'historiographie et nouvelles perspectives*, » in *Mémoires en mutation*, ed. Moïse Déro M (Lille : Presses Universitaires du Septentrion, 2019), 19-34 ; Françoise Vergès, « *L'outre-mer, une survivance de l'utopie coloniale républicaine*, » in *La rupture postcoloniale*, ed. Pascal Blanchard, Nicolas Bancel et Sandrine Lemire (Paris : La Découverte, 2005), 67-74.

reprochent particulièrement à Nora d'avoir participé à un renouveau du nationalisme français, un nationalisme qui a considérablement réalimenté le discours national très prégnant en France aujourd'hui.²² Ils s'insurgent contre Nora de n'avoir pas inclus un seul chapitre sur l'esclavage dans les volumes des *Lieux de mémoire*.²³ C'est ce qui explique qu'il y a encore en France dans la mémoire collective une dénégaration de la question raciale, sinon comme symptôme d'une arriération, d'une maladie dont l'origine serait externe.²⁴ Le champ historiographique et politique français ainsi ouvert évoque moins la figure de l'esclave que la relation paradoxale entre le système de l'exclusion et de l'arbitraire et la proclamation de l'universel. D'où la question fondamentale de savoir pourquoi oublier l'expérience de l'esclavage, de l'exploitation et du racisme colonial dans une étude sur les lieux de mémoire d'un pays qui a pratiqué pendant plusieurs siècles la traite transatlantique et l'esclavage colonial ?

Ces théoriciens admettent que le travail de Nora est important parce qu'il permet d'étudier les creusets et les modes de fabrication de la mémoire nationale de la France. Cependant, ils pensent qu'une question spécifique doit être posée en France, à savoir celle de la prise en compte d'un passé colonial et d'un présent postcolonial à l'intérieur des frontières de la République. Cette préoccupation rejoint les critiques de Michel-Rolph Trouillot concernant le silencement dans la production de discours sur l'histoire d'Haïti dans le monde. En effet, l'historien-anthropologue a souligné, dans son vibrant questionnement historico-anthropologique, comment le passé peut être silencié dans les textes historiques. En s'appuyant sur la marginalisation de la Révolution haïtienne dans les écrits occidentaux parce qu'elle défait la logique ontologique hégémonique au dix-neuvième siècle, l'auteur critique les démarches d'écriture historique qui hachurent la voix des subalternes.²⁵

22 Becker et Michonneau, *Les enjeux de l'histoire de la mémoire*, 19-34.

23 Nora, *Les Lieux de mémoire*.

24 Françoise Vergès, « *L'outre-mer, une survivance de l'utopie coloniale républicaine* », in *La rupture postcoloniale*, ed. Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Lemaire Sandrine (Paris : La Découverte, 2005), 67-74.

25 Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past. Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 1995).

M'inspirant des travaux d'Annette Becker et de Serge Michonneau qui montrent que la conception des lieux de mémoire de Nora n'inscrit pas la France dans l'espace européen, ni dans l'espace mondial, je fais la médiation pour appliquer le concept aux sociétés postcoloniales. Je le fais particulièrement en qualifiant les habitations coloniales en Haïti comme des lieux de mémoire potentiels qui, étant des composantes de l'histoire de longue durée de l'expérience esclavagiste, peuvent contribuer à élucider les formes d'organisation et de conception de la traite transatlantique et de l'esclavage colonial dans le monde. L'adjectif potentiel est ajouté au concept de lieu de mémoire pour signifier la capacité et la possibilité dont dispose ces vestiges historiques à devenir des hauts lieux de la mémoire de l'esclavage. En ce sens, Pierre Nora a lui-même précisé qu'« un lieu de mémoire dans tous les sens du mot va de l'objet le plus matériel et concret, éventuellement géographiquement situé, à l'objet le plus abstrait et intellectuellement construit. »²⁶ Ce dernier, on l'a compris, peut donc être un monument, un personnage important, un musée, des archives, tout autant que d'un symbole, d'une devise, d'un événement ou d'une institution. C'est pourquoi, ce travail interroge le concept de lieu de mémoire comme un concept opératoire pour penser l'inscription spatiale de la mémoire de l'esclavage dans les habitations coloniales d'une société post-esclavagiste.

Cette approche permet de comprendre la place des lieux et symboles de la colonisation dans l'histoire d'Haïti et comment plus particulièrement les habitations coloniales, par exemple, doivent être analysées dans une dynamique d'identification et de représentation de la mémoire de l'esclavage dans tous les pays qui ont planifié et ont subi la traite transatlantique et l'esclavage colonial. Ces « sites permettent d'observer d'innombrables formes d'appropriations tels que signes, symboles, commémorations, cérémonies, rituels qui peuvent expliquer comment la mémoire de l'esclavage appartient à l'Occident comme aux sociétés victimes de la colonisation. »²⁷ Bogumil Jewsiewicki, se saisissant de

26 Nora, *Les Lieux de mémoire*, II, 2226.

27 Laënnec Hurbon, *Esclavage, religions et politique* (Port-au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti, 2019), 44.

l'enjeu majeur que constitue la mémoire de l'esclavage pour la société haïtienne, pense que « la résurgence du souvenir colonial concerne tout un chacun, autrement dit autant les descendants de maîtres ou des négriers que ceux d'esclaves qui partagent aujourd'hui cet univers. »²⁸ En outre, comme l'affirment Ana Lucia Araujo et Anna Seiderer, « la mémoire de l'esclavage n'est pas uniquement celle de la traite atlantique des esclaves que l'on retrouve dans les musées. »²⁹

Dans le cas d'Haïti, l'habitation coloniale comme lieu de mémoire potentiel est un outil qui donne à voir la productivité, la violence et l'exploitation brutale de l'esclavage comme des éléments structurant un système colonial revendiqué par les colons européens de l'époque. Donc, les habitations coloniales en tant que des lieux de mémoire potentiels sont des marqueurs spatiaux et sociaux qui permettent de comprendre les enjeux de l'ancrage du racisme colonial dans les sociétés postcoloniales. En implémentant ce concept dans les réalités des sociétés postcoloniales, je pense que les habitations coloniales, particulièrement celles restaurées et muséalisées et les autres vestiges coloniaux délaissés qui doivent être réhabilités pour devenir des lieux patrimoniaux, sont non seulement des lieux de mémoire potentiels et des lieux des cultures symboliques d'Haïti, mais aussi des espaces coloniaux porteurs de traces souvent peu connues dans le monde, et particulièrement déterminantes pour le souvenir de la mémoire de l'esclavage.³⁰ D'ailleurs, en Haïti les habitations coloniales sont des sites historiques dans lesquels différents acteurs particulièrement des individus et institutions des secteurs économiques, culturels et politiques, en mobilisant

28 Bogumil Jewsiewicki, « Exposer l'esclavage : synthèse générale », in *Exposer l'esclavage : méthodologies et pratiques : Colloque international en hommage à Édouard Glissant*, no. spécial de *Africultures* 91 (avril 2013) : 39.

29 Ana Lucia Araujo et Anna Seiderer, « *Passé colonial et modalités de mise en mémoire de l'esclavage* ». *Conserveries mémorielles* 3 (2007), <http://journals.openedition.org/cm/109>, mis en ligne le 21 novembre 2009, consulté le 12 août 2020.

30 La notion de symbole est surtout mobilisée par les ethnologues, voir Mircea Eliade, *Images et symboles* (Paris : Gallimard, 1980 [1952]). C'est un peu paradoxal de parler de lieux symboles de l'histoire dans la mesure où les habitations sont des espaces matériels et non virtuels, comme les symboles qui sont un produit de l'imaginaire. Mais justement, j'ai trouvé qu'il était intéressant de relier le lieu (matière, fonction), au symbole (image, représentation, signification). Ensuite, à propos du concept souvenir de la mémoire de l'esclavage voir Chivallon, *L'esclavage, du souvenir à la mémoire*.

des valeurs, jouent le rôle de promoteur de la mémoire qui permet de questionner les dynamiques sociales.

La question agraire, un problème social épineux en Haïti

Aborder la problématique des habitations coloniales en Haïti, c'est poser directement le problème agraire et la façon dont il a été traité historiquement dans le pays. Après la colonisation, la République d'Haïti a connu une histoire foncière très agitée à la suite de la nationalisation des terres abandonnées par les colons français de Saint-Domingue après l'indépendance du pays en 1804.³¹ Comme après beaucoup de révolutions, la société haïtienne indépendante est à construire au milieu des ruines. Tout comme la destruction systématique des moyens de production ainsi que la mort de milliers de personnes furent le coût de l'indépendance.³² Les dégâts occasionnés lors de la guerre de l'indépendance expliquent le dysfonctionnement des habitations coloniales.³³ C'est donc la remise en cause radicale du système plantationnaire esclavagiste et, de ce fait, des habitations coloniales. L'indépendance a modifié profondément la trame foncière ainsi que les représentations et les usages collectifs des ressources naturelles d'Haïti.³⁴ La conception domaniale des terres collectives, devenues en fait la propriété de l'État, modifie le régime foncier du pays contrairement aux principes coloniaux où les terres ont été les propriétés des colons.³⁵ Après l'indépendance aucun colon n'était censé être propriétaire de terre en Haïti.³⁶

31 Médéric Louis Élie Moreau de Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*, 2 vol. (Paris : Dupont, 1984 [1797]) ; Dantès Bellegarde, *La nation haïtienne* (Paris : J. de Gigord : 1938) ; Dantès Bellegarde, *Histoire du peuple haïtien (1492-1952)* (Port-au-Prince : J. de Gigord, 1952).

32 Jacques de Cauna, *Haïti : L'éternelle révolution* (Port-au-Prince : Éditions Henry Deschamps, 1997).

33 Jacques de Cauna, *Au temps des Isles à sucres. Histoire d'une plantation de Saint-Domingue au XVIIIe siècle* (Paris : Karthala, 2003).

34 Thomas Madiou, *Histoire d'Haïti* (Port-au-Prince : Éditions Henri Deschamps, 8 tomes, 1989 [1847]).

35 Michel Hector et Claude Moïse, *Colonisation et esclavage en Haïti* (Port-au-Prince et Montréal : Éditions Henry Deschamps et les Éditions du CIDIHCA, 1997).

36 Pompée Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé* (Port-au-Prince : Société Haïtienne d'Histoire et de Géographie, 2013).

Donc, les colons ont dû abandonner la colonie et ont fui en Europe ou dans d'autres colonies de l'époque.

En ce qui concerne le maintien des plantations coloniales, depuis le gouvernement de Dessalines, la nouvelle République d'Haïti avait proclamé la nationalisation de toutes les propriétés.³⁷ Les liens coloniaux rompus, les entités—à savoir ce qui reste des quelques cinq mille et plus de plantations de l'ordre spatial colonial—ont été regroupées en plusieurs marchés régionaux centrés sur les villes, avec des ports ouverts au commerce extérieur afin de construire des liens commerciaux avec le capitalisme européen et états-unien (Angleterre, Allemagne, États-Unis).³⁸ Depuis lors, les groupes sociaux dominants constitués après l'indépendance accaparèrent le pouvoir politique et les terres agricoles.³⁹ Les grandes propriétés sont donc reprises par ce que des sociologues appellent de nouveaux maîtres qui sont généralement des mulâtres et des noirs de l'aristocratie.⁴⁰ Une aristocratie qui non seulement achète l'administration, fabrique de faux titres de propriété pour l'accaparement des exploitations agricoles, mais aussi revendique, quand elle est mulâtresse, des droits d'héritage du fait d'avoir été engendré par un père qui était blanc.⁴¹

La révolution, en brisant le fondement du système colonial, a désorganisé et rendu improductives une bonne partie des plantations faute de main d'oeuvre et de directives en termes de moyens d'investissement.⁴² Du coup, les caisses de l'État sont vides, les exportations de sucre et de café sont faibles.⁴³ Donc, il fallait dans le cadre du ca-

37 Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*.

38 Madiou, *Histoire d'Haïti*; Alix J. René, *Le Culte de l'égalité : Une Exploration du processus de formation de l'État et de la politique populaire en Haïti au cours de la première moitié du dix-neuvième siècle (1804-1846)* (Québec : Université Concordia Montréal, 2014).

39 Casimir, *La culture opprimée*; Jean Casimir, *Ayiti Tomas, Haïti chérie* (Port-au-Prince : Imprimerie Lakay, 2000).

40 Casimir, *La culture opprimée* ; Laënnec Hurbon, *Esclavage, religions et politique*.

41 Jean Casimir, « *La suppression de la culture africaine dans l'histoire d'Haïti* », *Socio-Anthropologie* 8 (2000) : 3, <http://socioanthropologie.revues.org/document124.html>, mis en ligne le 15 janvier 2003, consulté le 12 février 2020.

42 Cauna, *Haïti : L'éternelle révolution*.

43 Madiou, *Histoire d'Haïti*.

poralisme agraire susciter la production agricole afin de permettre à l'État de percevoir des taxes sur le commerce des denrées. Cette activité agricole, qui commençait à se développer alors pour répondre à la demande du capitalisme commercial, est axée sur le commerce avec les puissances comme l'Angleterre, l'Allemagne et les États-Unis à travers les ports d'exploitation des villes portuaires.⁴⁴ Les autres puissances impériales, particulièrement les États-Unis et l'Angleterre, s'évertuaient à occuper l'espace vide laissé par la France. Au moment où les puissances internationales de l'époque disent ne pas reconnaître l'indépendance d'Haïti, il y a une contradiction dans les faits car les bateaux des États-Unis, de l'Angleterre, de l'Allemagne et d'autres puissances coloniales fourmillent dans les ports haïtiens après l'indépendance.⁴⁵ Dans ces conditions, les élites nouvellement constituées imposent un rythme de travail épuisant aux anciens esclaves dans le cadre du caporalisme agraire.⁴⁶ Ce dernier impose une importante activité agricole sur les terres des anciennes habitations coloniales. Ce qui fait que l'asservissement du travailleur agricole par les oligarchies régionales prend une tournure institutionnelle.⁴⁷

En témoignent les différents codes et lois dont les plus hostiles à la cause paysanne n'ont fait qu'assigner les paysans à rester dans les plantations.⁴⁸ Ce dont témoignent sans ambiguïté les codes ruraux, sortes de survivance du code noir au coeur de l'État libre.⁴⁹ L'objet principal

44 Le caporalisme agraire consistait pour l'État, qui assurait le contrôle des anciennes plantations, d'encadrer le travail des anciens captifs et asservis libérés en vue de maintenir le niveau de la production agricole et particulièrement des revenus publics réalisés dans le commerce des denrées. Toutefois, dans le cadre du caporalisme agraire, le travail était rude et sévère pour les anciens captifs et asservis libérés pour qui ce système rappelait l'esclavage. La mise en place de ce système a provoqué l'impopularité des premiers dirigeants de l'État d'Haïti. Ce principe a été à la base de soulèvements de la part des anciens captifs et asservis libérés. Voir également Madiou, *Histoire d'Haïti*.

45 Laurent Dubois, *Les vengeurs du Nouveau-Monde. Histoire de la Révolution Haïtienne* (Port-au-Prince : Presses de l'Université d'État d'Haïti, 2009).

46 L'élite ici désigne les personnes qui, du fait de leur formation et leur culture, se trouvent au sommet de la hiérarchie sociale, y exercent des fonctions importantes, valorisées et reconnues publiquement au travers de revenus importants, de différentes formes de privilèges.

47 Carolyn E. Fick, *Haïti, naissance d'une nation. La Révolution de Saint-Domingue vue d'en bas* (Port-au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti, 2017).

48 Georges Anglade, *Espace et liberté en Haïti* (Montréal : ERCE et CRC, 1982).

49 René, *Le Culte de l'égalité*.

de ces codes n'est pas d'instituer une forme de redistribution de la terre visant l'amélioration des conditions des anciens captifs et asservis, les nouveaux libres, mais il s'agit de la reconduction des formes coloniales d'exploitation agricole avec l'enfermement des paysans rivés à la terre. Le recours au caporalisme agraire favorisa, en ce sens, un nouveau marronnage massif vers les mornes et produisit une catégorie paysanne marginalisée et perçue comme le pays en dehors par la minorité au pouvoir, particulièrement composée à l'origine d'officiers de l'armée, d'anciens affranchis et de mulâtres.⁵⁰ Depuis lors, le pays a connu une grande division entre une minorité oligarchique accaparant le pouvoir politique et économique et une majorité d'anciens captifs et asservis, engagée depuis l'indépendance qui n'ont pas reçu grand-chose de la distribution des terres.⁵¹

Fractures sociales en Haïti

Selon Gérard Barthélemy, dès la fondation d'Haïti comme État se confrontaient déjà deux conceptions du monde complètement opposées.⁵² Jean Casimir renforce cette position lorsqu'il pense que l'histoire d'Haïti est au début de la nouvelle République donc une histoire de lutte entre les classes dominantes et les masses laborieuses paysannes autour de la question de la terre, symbole de richesse et de fortune.⁵³ Il est important de souligner qu'au cours de toute cette histoire de lutte, aucune des deux parties ne parviennent pas à s'imposer totalement. D'ailleurs, Michèle Oriol a, dans sa thèse de doctorat que l'on peut considérer comme une sociologie de la réforme agraire en Haïti, montré fondamentalement que la bataille pour l'appropriation de la

50 Pour comprendre le marronnage des captifs et asservis vers les montagnes, voir Johnhenry Gonzalez, *Maroon Nation. A History of Revolutionary Haiti* (New Haven: Yale University Press, 2019). Le concept de pays en dehors a été élaboré par Gérard Barthélemy, *L'univers rural haïtien. Le pays en dehors* (Port-au-Prince : Éditions Henry Deschamps, 1989).

51 Omar Ribeiro Thomaz, « Haitian elites and their perceptions of poverty and of inequality », in *Elite Perceptions of Poverty and Inequality*, ed. Elisa P. Reis et Mick Moore (Londres: Zed Books, Bloomsbury Publishing, 2005), 127-155.

52 Gérard Barthélémy, *Créoles-Bossales : conflit en Haïti* (Petit Bourg : Ibis Rouge, 2000).

53 Casimir, *La culture opprimée*.

terre s'effectue également au sein des classes paysannes.⁵⁴ Toutefois, on peut dire que majoritairement les élites politiques, économiques et intellectuelles restent les grands propriétaires des terres dans le pays.⁵⁵ Au coeur de cette division, il y a eu l'existence de deux visions de société occasionnant deux modes d'appropriation de la terre.⁵⁶ Donc, les deux catégories sociales (anciens et nouveaux libres) se retrouvent divisés en ce qui a trait à la gestion de la terre en Haïti.⁵⁷ D'un côté, ce que Jean Casimir appelle les anciens captifs, autrement nommés les nouveaux libres devenus plus tard des paysans attachés à la petite propriété d'appropriation et d'exploitation des terres.⁵⁸ Ces derniers ne voulaient pas se retrouver sur les grandes plantations qui symbolisaient pour eux la poursuite de l'esclavage.⁵⁹ Les captifs et asservis nouvellement affranchis ne partageaient pas l'idée de produire dans le cadre des grandes propriétés agro-industrielles tournées vers l'exportation.⁶⁰ Certains préférèrent gagner le maquis et vivre de l'agriculture de subsistance dans le cadre de la petite exploitation.⁶¹ De ce fait, ils ont développé un rapport particulier à la terre qui symbolisait pour eux la liberté.⁶² Posséder un lopin de terre signifiait jouir de la liberté conquise après l'indépendance pour ces catégories sociales.⁶³

Selon Jean Casimir, la terre représentait pour l'asservit le lieu de sa deshumanisation et en même temps son lieu de survie. En travaillant la terre, l'asservit représentait le poumon de l'économie de Saint-Domingue. Pour eux, la politique agraire de la grande propriété

54 Michèle Oriol, « Structure foncière et réforme agraire dans le sud d'Haïti. Éléments de sociologie pour une réforme agraire » (Thèse de doctorat, Paris, Université Paris VII, 1992), 299.

55 Thomaz, « Haitian elites and their perceptions of poverty and of inequality », 127-155.

56 Barthélemy, *Créoles-Bossales*.

57 Barthélemy, *Créoles-Bossales*; Casimir, *La culture opprimée*.

58 Casimir, *La culture opprimée*.

59 Barthélemy, *Créoles-Bossales*; Casimir, *La culture opprimée*; Gonzalez, *Maroon Nation*.

60 Fick, *Haïti, naissance d'une nation*.

61 Gonzalez, *Maroon Nation*.

62 Mimi Sheller, *Citizenship from Bellow. Erotic Agency and Caribbean Freedom* (Durham: Duke University Press, 2012).

63 Dubois, *Les vengeurs du Nouveau-Monde. Histoire de la Révolution Haïtienne* ; Laurent Dubois et John D. Garrigus, *Slave Revolution in the Caribbean, 1789-1804: A Brief History with Documents* (Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2006).

était la même que celle du temps de l'esclavage, seul le morcellement des terres était pour eux synonyme de liberté.⁶⁴ Ce qui revient à dire que les membres de cette catégorie, au lendemain de l'indépendance, étaient encore à la conquête de la liberté qu'ils avaient tant espérée.⁶⁵ Ils étaient confiants que cette liberté ne pouvait leur venir de nulle part ailleurs que dans l'appropriation des terres par toutes les catégories sociales. D'après l'historien Michel Hector, les anciens captifs et asservis (devenus majoritairement des paysans), depuis la bataille pour la liberté et l'indépendance, gardaient l'espoir que leur victoire allait déboucher sur une société où les cultivateurs auront leurs propres parcelles de terres pour travailler.⁶⁶ À en croire Jean Casimir, ces masses paysannes fraîchement sorties de l'esclavage, qui n'envisageaient pas leur bonheur dans une cohabitation forcée ou volontaire avec la vision chrétienne exterminatrice, se refugiaient dans les pratiques ancestrales. Encore attachés à leurs racines amérindiennes et africaines, elles ont gagné comme seul héritage l'ensemble des pratiques et des valeurs de la vision du monde vodou conçues dans les champs. Parmi cet héritage on peut citer par exemple la langue créole, les danses, les chants, leur façon de cultiver la terre.⁶⁷

Tandis que de l'autre côté, il y avait ceux qui dans le vocabulaire de Jean Casimir sont appelés les anciens libres, riches propriétaires qui, convaincus que la pensée de l'Occident est la conception du monde par excellence, s'étaient par conséquent procuré du fouet héritier de l'Occident chrétien pour matraquer le vodou.⁶⁸ Ces affranchis d'avant 1804, que Jean Casimir appelle l'oligarchie naissante, est constituée d'anciens propriétaires de terres et d'esclaves à Saint-Domingue et des hauts gradés de l'armée. Ils se concentraient dans les villes et optaient pour

64 Casimir, *La culture opprimée*.

65 Dubois, *Les vengeurs du Nouveau-Monde*; Dubois et Garrigus, *Slave Revolution in the Caribbean*.

66 Michel Hector, « L'historiographie haïtienne après 1946 sur la révolution de Saint-Domingue », *Annales historiques de la Révolution française* 293-294 (1993) : 545-553, https://www.persee.fr/doc/ahrf_0003-4436_1993_num_293_1_3395, consulté le 13 novembre 2020.

67 Casimir, *La culture opprimée*.

68 Casimir, *La culture opprimée*.

le maintien de la grande propriété afin de pouvoir commercer avec l'extérieur, et garder leur participation au pouvoir. Devenus gestionnaires de l'État, ces hommes et femmes reconstituent à leur unique profit la vision du monde contre laquelle ils se sont ralliés avec les nouveaux libres.⁶⁹

Cette fracture sociale a suscité de nombreuses contestations populaires et provoque ce que des auteurs ont appelé l'agentivité des paysans.⁷⁰ Durant tout le XIXe siècle et le début du XXe siècle, la dépossession des paysans de leurs lopins de terre figurait en grande lettre dans la liste des événements qui allaient inciter les paysans à la révolte.⁷¹ En témoignent les multiples mouvements sociaux de protestations paysannes de l'histoire d'Haïti pour contester la structure agraire injuste imposée aux paysans.⁷² Les plus connus sont celle de Goman de 1807 à 1820, particulièrement dans le Département de la Grand-Anse, qui visait l'amélioration des conditions économiques des paysans.⁷³ Celui de Jean-Jacques Accaau de 1843 à 1847 qui réclamait la dépossession des riches et le partage des biens entre tous les fils et filles héritiers de l'indépendance. Le soulèvement des Piquets du Département du Sud de 1843 à 1848 est considéré comme l'une des plus grandes crises du XIXe siècle haïtien. On peut citer également le soulèvement des cultivateurs dans le nord en mai 1807 contre la politique de Christophe. Il y a eu les mouvements des Cacos menés contre l'occupation étatsunienne entre 1915 et 1934.⁷⁴ Raymond Renaud a eu raison de montrer que la plupart des désordres et des troubles civils observés dans le pays durant l'occupation étatsunienne d'Haïti (1915-1934) étaient provoqués par l'organisation défectueuse de la propriété foncière.⁷⁵

69 Casimir, *La culture opprimée*.

70 Dubois, *Les vengeurs du Nouveau-Monde* ; Dubois et Garrigus, *Slave Revolution in the Caribbean*.

71 Thomaz, « Haitian elites and their perceptions of poverty and of inequality », 127-155.

72 Fick, *Haïti, naissance d'une nation*.

73 René, *Le Culte de l'égalité*.

74 René, *Le Culte de l'égalité*.

75 Raymond Renaud, *Le régime foncier en Haïti* (Paris : Éditions Domat-Montchrestien, F. Loviton et cie, 1934).

Dès lors, le problème foncier ayant dominé toute l'histoire d'Haïti continue à produire des rapports sociaux profondément inégalitaires. De ce fait, l'appropriation des terres est source de conflits et de conflitualités politiques en Haïti.⁷⁶ Toute l'histoire d'Haïti est donc l'histoire d'une longue lutte agraire.⁷⁷ Cette épineuse question de la terre a toujours été au centre des plus grandes querelles durant toute l'histoire d'Haïti, parce que, comme je viens de le démontrer, l'orientation de l'organisation socio-économique du pays dans l'avantage des élites n'a pas permis aux classes sociales laborieuses la possibilité de s'organiser économiquement.⁷⁸ Selon Suzy Castor, ce problème motivera de nombreuses réformes agraires, après l'indépendance, sans obtenir de grands résultats. L'incapacité de l'État à gérer le problème agraire engendre l'insécurité foncière.⁷⁹ Cette dernière diminue grandement l'investissement dans le secteur patrimonial. Georges Anglade affirme en ce sens qu'il existe un grand flou juridique autour de la propriété dans le pays.⁸⁰ Par rapport à d'autres pays d'Amérique latine et de la Caraïbe, la situation haïtienne est spécifique puisque, sur le long terme, il n'y a pas eu de régulation foncière et que les régularisations prévues dans le cadre de la révolution apparaissent très limitées.⁸¹ Plus de deux siècles après l'indépendance, les démarches effectuées par l'État en vue de lancer les opérations de réformes agraires prévues dans la constitution de 1987 ont mis à nu la persistance du problème foncier en Haïti.⁸² Les travaux de Michael Lévy permettent de comprendre en ce sens que les différentes réformes agraires proposées par l'État sont difficiles à réali-

76 Jean Casimir, *Une lecture décoloniale de l'histoire des Haïtiens. Du Traite de Ryswick à l'Occupation américaine (1915-1934)* (Port-au-Prince : Presses de l'Imprimeur, 2018).

77 Oriol, *Structure foncière et réforme agraire dans le sud d'Haïti* ; Renaud, *Le régime foncier en Haïti*.

78 Hector et Moïse, *Colonisation et esclavage en Haïti* ; Michèle Oriol, *Structure foncière et réforme agraire dans le sud d'Haïti* ; Raymond Renaud, *Le régime foncier en Haïti* ; Castor Suzy, *Les origines de la structure agraire en Haïti* (Port-au-Prince : CRESFED, 1998).

79 Castor, *Les origines de la structure agraire en Haïti*.

80 Anglade, *Espace et liberté en Haïti*.

81 Jean Casimir, *La culture opprimée* ; Jean-Marie Breton, ed., *Tourisme, environnement et aires protégées (Antilles-Guyane/ Haïti/ Québec)* (Paris : Karthala et CREJETA, 2004).

82 Michael Lévy, « Conflits terriens et réformes agraires dans la plaine de l'Artibonite (Haïti) », *Cahiers des Amériques Latines* 36 (2001) : 183-206, <https://journals.openedition.org/cal/6591>, consulté le 20 octobre 2020.

ser compte tenu de la complexité de la situation politique, économique et sociale du pays.⁸³

Plutôt que d'appréhender la réalité haïtienne à partir des dualismes tels que urbains-ruraux, catholiques-vodouisants, citadins-pay-sans, bossales-créoles, je pense qu'il est préférable aujourd'hui de montrer combien ces éléments s'entremêlent dans des jeux dynamiques et de nombreuses combinaisons. Des hybridations, de nombreux transferts et de multiples échanges s'opèrent de la ville à la ruralité, du monde rural au monde urbain. Des manières de vivre, des modes de penser, des façons d'agir et de sentir, des agencements, des configurations et des pratiques s'échangent, se transmettent et se diffusent de l'urbain vers le rural et du rural vers l'urbain. Comme preuve, les milieux urbains et ruraux connaissent de nos jours les mêmes perturbations politiques, sociales et sécuritaires profondes. Donc, ces complexités et enchevêtrements continuent de déchirer le tissu social et de saper les structurations politiques de la nation. Des régimes corrompus en passant par une administration publique défaillante pour arriver à une ingérence étrangère, la société connaît une crise structurelle dans laquelle tous les champs, milieux et institutions structurant la vie sociale se trouvent plus ou moins affectés. Les dérèglements sociaux et politiques qui occasionnent le dysfonctionnement du pays ne sont pas indépendants de ceux qui affectent les mémoires.

La construction des mémoires est soumise à des appropriations, à des résistances, à des décalages, voire à des récurrences d'héritages historiques et sociaux.⁸⁴ Jean Casimir pense en ce sens que les héritages historiques sont partiellement ou entièrement remodelés par les acteurs sociaux dans les mouvements sociaux.⁸⁵ À titre d'exemple, on peut citer l'instrumentalisation par des politiciens haïtiens des catégories sociales marginalisées qu'ils associent parfois aux oubliés de l'histoire, ceux et celles qui ont participé pleinement à la guerre de l'indépendance sans

83 Lévy, « Conflits terriens et réformes agraires dans la plaine de l'Artibonite », 183-206.

84 Casimir, *Une lecture décoloniale de l'histoire des Haïtiens*.

85 Casimir, *Une lecture décoloniale de l'histoire des Haïtiens*.

toutefois en recueillir les fruits. En outre, d'autres catégories sociales, particulièrement des vodouisants, critiquent le silencement des dates, symboles et lieux liés aux révoltes des masses de captifs et d'asservis qui n'ont pas encore une place clairement définie dans la mémoire collective officielle et dans l'imaginaire social. N'ayant pas reçu de reconnaissance officielle dans la mémoire officielle, ces revendications mémorielles ne sont pas connus et compris par une bonne partie de la population locale. Une fois encore, le processus du silencement de la mémoire des luttes sociales des captifs et des asservis l'emporte sur ceux de la mémoire héroïque, au détriment d'une maîtrise du devenir de la nation haïtienne.

En effet, ces représentations sociales du passé ont favorisé l'émergence de la culture héroïque, ainsi que l'essor d'une mémoire héroïque par l'ancestralité. L'héroïsme, constituant le fond de l'éducation haïtienne, est toujours prédominant depuis l'indépendance jusqu'à aujourd'hui.⁸⁶ La remémoration de la résistance à l'esclavage se transforme en célébration d'un passé héroïque dont la mise en scène mobilise toute une symbolique historique sans résoudre les tensions sociales d'aujourd'hui. Ces conflictualités politiques créent à l'intérieur de la nation une tension permanente dont l'impossible résolution constitue la source de notre instabilité, c'est-à-dire du besoin exacerbé de mémoire collective.⁸⁷ Maintenant, voyons la responsabilité active qu'assume la société haïtienne concernant l'état actuel des sites historiques. Ces territoires de mémoires sont de fait investis d'un rôle social dont les gestionnaires doivent tenir compte et qui interfère avec la propriété foncière. Il est question d'une mise en tension des habitations coloniales au regard des crispations sociales et politiques liées à la présence de ces espaces coloniaux.

86 Carlo A. Célius, « D'un nationalisme héroïque. Haïti et son panthéon national », *Revi Kiltir Kreol* 4 (Octobre 2004) : 38-48 ; John Picard Byron, « Le nationalisme haïtien et la mémoire de l'esclavage », in *Traumatisme collectif pour patrimoine. Regard sur un mouvement transnational*, ed. Vincent Auzas et Bogumil Jewsiewicki (Québec : Presses de l'Université de Laval, 2008), 187-197 ; Jean-Marie Apostolidès, *Héroïsme et victimisation. Une histoire de la sensibilité* (Paris : Les Éditions du Cerf, 2011).

87 Edelyn Dorismond, *Haïti et les Antilles françaises (Martinique et Guadeloupe), l'imposition articulation de la reconnaissance par l'autre et de la reconnaissance de soi (entre le refus de l'autre et la reconnaissance de soi)* (Thèse de doctorat, Paris, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis, 2010).

Transformations des habitations coloniales

C'est l'analyse du rôle et des fonctions assignés aux habitations coloniales dans la nouvelle société haïtienne qui retient l'attention. Je privilégie une entrée par les fonctions et les usages des habitations coloniales pour retracer les mécanismes de leur appropriation fonctionnelle. La diversification des fonctions et des usages des habitations coloniales constitue la tendance commune des évolutions en cours. Pendant la colonisation, les structures plantationnaires étaient largement dominées par des fonctions productives, agricoles et industrielles.⁸⁸ Au lendemain de l'indépendance, un temps de recomposition s'amorce au cours duquel l'ensemble des structures plantationnaires et de leurs interrelations sont progressivement remodelés. Le découpage administratif du territoire dans lequel s'inscrivait le pouvoir colonial cédait la place à l'éclatement des habitations coloniales. Les terres agricoles, les cases d'habitations et les espaces de marronnage couvraient l'espace territorial de Saint-Domingue d'un maillage relativement uniforme encadrant l'ensemble des activités économiques et sociales.⁸⁹ L'abandon de ce modèle global, au début de la République d'Haïti, entraîne le démantèlement de l'ensemble des structures agricoles qui fondaient le système colonial (exploitations agricoles, organisations politiques et sociales) et constitue la trame de fond des changements politiques.⁹⁰ Au sens strict, la transformation des habitations coloniales s'applique au changement du mode d'appropriation de la terre et des moyens de production. Cela s'effectue dans un cadre institutionnel transformé par la reconnaissance de l'autonomie et de l'appropriation des terres et dans le nouveau contexte de la nouvelle société favorable à la promotion des transformations des habitations coloniales en petites, moyennes et grandes propriétés.⁹¹ Dès ce moment-là, les habitations coloniales s'engagent

88 Vastey, *Le système colonial dévoilé*.

89 Dubois, *Les vengeurs du Nouveau-Monde* ; Dubois et Garrigus, *Slave Revolution in the Caribbean*.

90 Saint-Méry, *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*.

91 Dubois, *Les vengeurs du Nouveau-Monde* ; Dubois et Garrigus, *Slave Revolution in the Caribbean*.

dans la voie d'une lente et progressive restructuration de leurs activités. De fait, les anciennes exploitations agro-industrielles esclavagistes produisant la canne-à-sucre, le café, le cacao, le coton, l'indigo, etc., pilier rentable de la société esclavagiste dominguoise, connaissent, avec l'avènement de l'indépendance nationale, à la fois le déclin progressif de leur vocation agricole et la valorisation de leur portée historique.⁹²

Édifiées en milieu rural ou urbain au XVIII^e siècle ou avant, les habitations coloniales témoignent de la transition stylistique entre architecture coloniale et renaissance haïtienne. En effet, ces ruines appartiennent à une esthétique classique, tout en contribuant au culte des monuments anciens et à l'instauration d'une esthétique moderne et contemporaine.⁹³ Les habitations coloniales, centres emblématiques de production à l'époque coloniale, deviennent pour la grande majorité, au milieu du XIX^e siècle, des lieux excentrés amputés de leur activité de production et d'industrialisation, des espaces isolés, désertés en partie par les cultivateurs et isolés en termes de patrimoine entre les fortifications et les architectures religieuses. Auparavant fortement intégrées au sein des structures productives, les diverses fonctions économiques et sociales ont été désolidarisées les unes des autres. Dans la pratique, les équipements productifs à usage agricole mais aussi les ateliers de production industrielle ont fait l'objet de procédures d'appropriation distinctes. Les différentes activités économiques se sont progressivement réorganisées dans le cadre de la petite et grande propriété tandis que l'État devrait prendre en charge la gestion des sites historiques. Tandis que les lieux se reconfigurent, les habitations coloniales entrent dans la compétition économique et politique des acteurs locaux. D'importantes transformations ont affecté les habitations coloniales et modifié ses usages productifs. Sous l'effet d'un ample mouvement de transfert des droits de propriété, les habitations coloniales ont changé de mains. La propriété du sol est dispersée entre de nouveaux propriétaires fonciers constitués généralement par des membres de la nouvelle oligarchie formée après l'indépendance.⁹⁴

92 Jacques De Cauna et Cécile Révauger, *La société des plantations esclavagistes. Caraïbes francophone, anglophone, hispanophone. Regards croisés* (Paris: Les Indes savantes, 2013).

93 Alois Riegl, *Le culte moderne des monuments* (Paris : L'Harmattan, 2003).

94 Casimir, *La culture opprimée* ; Casimir, *Une lecture décoloniale de l'histoire des Haïtiens*.

Les habitations coloniales se caractérisent par une plus grande diversité des usages mais aussi des formes de propriété impliquant des personnes privées et des institutions publiques, ce qui rend l'identification de ces espaces coloniaux difficile, les biens privés (terres agricoles, forêts, etc.) ayant en même temps le statut de site historique. Plusieurs processus correspondent à différents types d'espaces ont été retenus pour tenter de cerner la question des usages et des appropriations des habitations coloniales. Parmi eux, on peut citer la transformation en musées des anciennes habitations coloniales par des familles, l'invasion des sites historiques pour l'agriculture, l'occupation des sites historiques par des individus, l'abandon des vestiges par l'État, la prise en charge d'une ruine par des associations ou des fondations. Les usages des habitations coloniales dans le contexte actuel de la société postcoloniale haïtienne désignent donc des visites, des passages, des occupations momentanées ou durables. Les terres des anciennes habitations coloniales sont investies selon des logiques patrimoniales différentes par des acteurs ordinaires et institutionnels, particulièrement l'État, des familles possédantes, des associations et des individus. Le souci de l'appropriation des habitations coloniales se transforme souvent en congélation du passé, et vient en contradiction du flux inexorable de la vie réelle : des propriétaires, des habitants, des usagers, avec leurs activités et leurs besoins. L'appropriation est imposée généralement d'en haut par l'État, les propriétaires ou les gestionnaires à des populations environnantes qui ne sont pas souvent impliquées dans le processus de transformation. Voire par un organisme international, une association ou fondation locale, dans ce cas-là une autorité allogène. La notion d'appropriation est ici envisagée de manière très large, recouvrant tous les cas de figure, depuis la propriété foncière juridiquement et officiellement reconnue jusqu'à l'appropriation légale et l'occupation illégale des sites historiques. S'ensuit alors un rapport de force entre les différents acteurs, qui est sous-tendu par des conflits mémoriels et qui donnent à lire les inégalités sociales produites dans l'accès, l'occupation, l'usage et les enjeux des habitations coloniales en Haïti.

Ces sites historiques évoquent les multiples voix (celles des propriétaires, des guides, des visiteurs, des associations, des scientifiques,

des communautés locales) qui revendiquent des histoires et des usages différents de ces monuments et qui luttent ainsi pour s'approprier ces lieux. Cette situation engendre des concurrences entre les différents acteurs qui mettent en œuvre des stratégies selon un ensemble de critères (pouvoir, proximité et connaissance du terrain, capacités d'action, réseaux, moyens économiques, etc.) afin de s'approprier ce patrimoine et d'accéder aux ressources qu'il contient. En observant les objets et symboles mis en valeur ou abandonnés dans ces espaces, j'ai remarqué que ces espaces mémoriels représentent des marqueurs sociaux et identitaires pour des communautés locales tout en constituant un enjeu économique important pour des propriétaires et entrepreneurs de la mémoire, entre autres par leur pouvoir d'attraction touristique et culturel et les retombées économiques qu'elles suscitent. Ces appropriations supposent l'utilisation, à divers degrés, des procédés de sauvegarde, de mise en mémoire, de muséalisation, de commercialisation, de spectaculisation, bref de touristification et c'est précisément là que résident les enjeux de la patrimonialisation des habitations coloniales en Haïti. On y retrouve également des contraintes locales très complexes, fruit de l'évolution historique, des réformes agraires incontrôlées par l'État et des problèmes fonciers divers résultant de conflits sociaux plus récents.

Il existe en effet peu d'espaces coloniaux aux rôles aussi complexes, dont les actions patrimoniales marquent les seuils du public et du privé. Aux fonctions résidentielles, productives, agricoles et industrielles, sont venues s'ajouter les fonctions agricole, résidentielle, patrimoniale, muséale et récréative, ainsi que la fonction écologique (préservation de la biodiversité) et culturelle (conservation du patrimoine historique). Ces transformations sont accompagnées et encadrées par un processus, lacunaire et variable selon la localisation, de sauvegarde des sites historiques qui a pour finalité l'adaptation des transformations de ces espaces coloniaux aux exigences des programmes de protection et de mise en valeur des vestiges historiques. Les témoignages d'un responsable étatique sont édifiants à ce sujet, « cette diversité de fonction des habitations coloniales rend sa gestion plus complexe parce qu'elle fait intervenir une multiplicité d'acteurs (propriétaires, institutions éta-

tiques, organismes internationaux, usagers, visiteurs) » (enquête de terrain de l'auteur). Cette situation radicalement nouvelle exige une reformulation de la législation, une adaptation des comportements et des pratiques des différentes catégories d'utilisateurs afin de réguler les tensions et de prévenir les conflits d'usage.

Ces transformations font intervenir des acteurs multiples qui usent notamment des identités individuelles et collectives développées en lien au passé dans la société haïtienne contemporaine concernée, voire dans le débat public international sur cette question. Pour l'illustrer, je prends pour exemple le clivage des opinions de certaines personnes rencontrées dans les espaces autour de la place concernant notamment les habitations coloniales comme des sites historiques voués à la mémoire des traces mémorielles de la période esclavagiste. Pour certains défenseurs des vestiges de l'époque coloniale, « les abandonner ou les faire tomber représente une tentative d'effacer l'histoire pour satisfaire des sensibilités nouvelles ou historiques » (enquête de terrain de l'auteur). Alors que pour d'autres, « il ne faut pas sauvegarder et mettre en valeur ces habitations coloniales parce que ces sites ne font que rappeler la mémoire douloureuse de l'esclavage en Haïti » (enquête de terrain de l'auteur). On l'aura compris, dans un tel contexte de conflictualité mémorielle, les luttes politiques sont couramment fragilisées par l'irruption dans le débat de charges historiques, comme les questions raciales et les inégalités sociales, qui n'ont jamais été liquidées.⁹⁵

Plusieurs registres de qualifications représentent les différentes transformations des habitations coloniales. Ces requalifications se réfèrent à la sphère historique, à la sphère socio-économique et politique et à la sphère culturelle, patrimoniale et artistique. Les habitations coloniales deviennent des espaces communs qui concentrent une multitude d'activités et rassemblant des populations hétérogènes, mais abritant des formes de mémoires plurielles. Les habitations coloniales sont pensées en outre comme des sites historiques qui concentrent des traces du

⁹⁵ Adler Camilus, *Conflictualités et politique comme oubli du citoyen. Haïti* (Thèse de doctorat, Paris, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis, 2015).

passé colonial, héritage commun d'Haïti, dans lesquelles la population peut visiter des ressources patrimoniales esclavagistes importants. Cela est illustré dans ce témoignage d'une femme âgée d'une quarantaine d'années : « ces sites historiques sont avant tout, par leur présence et par les activités qu'ils permettent quelques fois, la manifestation visible aux yeux de la population haïtienne de ce droit au souvenir du passé colonial » (enquête de terrain de l'auteur). Pour un autre homme trentenaire : « ces monuments ont donc une fonction de transmission de la mémoire et de l'identité collective d'Haïti » (enquête de terrain de l'auteur). Une autre femme ressortissante haïtienne de la Floride, pour sa part, pense « qu'il faut en fait voir ces habitations coloniales comme des vecteurs de l'histoire, de l'éducation et des identités culturelles haïtiennes ou plus généralement de la mémoire collective, parmi d'autres, tels que les sites amérindiens, les fortifications, les maisons en gingerbread, les sites naturels, les églises, etc. » (enquête de terrain de l'auteur). Maintenant je vais donner à partir de mon enquête de terrain des exemples concrets de la situation de ces espaces en Haïti.

Processus de patrimonialisation des habitations coloniales en Haïti

La patrimonialisation est cernée dans cette thèse comme un fait social que les pouvoirs publics, ainsi que les acteurs ordinaires et institutionnels de la société civile et des organismes non-gouvernementaux nationaux et internationaux dans le cas d'Haïti, orientent comme un ensemble de mouvements, de processus, de procédures de mise en patrimoine d'objets matériels et symboliques promus au rang d'objets patrimoniaux.⁹⁶ Le cadre de la patrimonialisation envisagée est celui de la protection et de la mise en valeur des habitations coloniales au titre de sites historiques à valeur historique, culturelle et mémorielle. La reconnaissance des héritages historiques et des traces mémorielles du passé constitue au coeur de ce processus de patrimonialisation comme

⁹⁶ Michel Rautenberg, *La rupture patrimoniale* (Paris : À la croisée, 2003).

une opération de recomposition.⁹⁷ Ce processus de désignation et de sélection du patrimoine fédère les acteurs et institutions culturels de la mise en patrimoine : État, secteur privé, organismes nationaux et internationaux, scientifiques, naturalistes, associations, guides, artistes, artisans, étudiants, écoliers, touristes, visiteurs. Un ensemble d'acteurs aux pouvoirs très inégaux. Les préoccupations des acteurs s'ajustent ainsi aux cadres de deux répertoires disponibles, un répertoire d'action publique (celui de l'État) et un répertoire de mobilisation organisationnelle (celui des acteurs de la société civile et des associations).

L'engagement pour la défense des sites historiques procède de l'intérêt d'institutions étatiques, d'associations et d'individus ayant participé, à leur façon, à la sauvegarde des traces du passé. La traduction de cet intérêt dans la forme particulière d'une mobilisation collective orientée vers la patrimonialisation s'explique par des facteurs contextuels depuis le début de la décennie 1940. Le patrimoine historique connaît ainsi une séquence de développement et de valorisation, consacrée par son institutionnalisation au sein de l'administration culturelle de l'État.⁹⁸ Depuis lors, l'État ainsi que des individus, des familles de la sphère privée, des associations et des fondations tentent des actions de sauvegarde et de mise en valeur du patrimoine historique, culturel et environnemental d'Haïti. Le répertoire patrimonial fait ainsi l'objet du versant institutionnel et du versant social comme les deux versants de la patrimonialisation que distingue Michel Rautenberg. Le processus de patrimonialisation des habitations coloniales n'est pas un acte isolé, il s'inscrit dans ce mouvement global de remémoration et de patrimonialisation des traces du passé en Haïti. De fait, grâce à des inventaires de l'Institut de Sauvegarde du Patrimoine National (ISPAN), des mesures

97 Vincent Veschambre, *Traces et mémoires urbaines* (Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2008).

98 Création en 1941 du Bureau National d'Ethnologie, organisme autonome placé aujourd'hui sous la tutelle du Ministère de la Culture et de la Communication (MCC) ; création en 1940 de la Bibliothèque National d'Haïti, création en 1983 du Musée du Panthéon National Haïtien (MUPANAH), organisme autonome placé aujourd'hui sous la tutelle du Ministère de la Culture et de la Communication (MCC) ; création en 1978 de l'Institut de Sauvegarde du Patrimoine National (ISPAN), organisme autonome placé aujourd'hui sous la tutelle du Ministère de la Culture et de la Communication (MCC) ; création en 2015 d'une direction du patrimoine au sein du Ministère de la Culture et de la Communication (MCC).

de conservation sur les sites contenant des vestiges d'anciennes habitations coloniales sont appliquées. Ces procédures devraient permettre de neutraliser toute intervention sur les sites pendant une durée déterminée afin de constituer et d'instruire le dossier de classement de ces lieux de mémoire potentiels au rang de monuments historiques. Pourtant, mes observations ont permis de constater que l'absence de suivi a rendu impossible l'aboutissement de ce projet patrimonial. La sauvegarde de ces lieux historiques est due avant tout à l'action de l'État, mais surtout à l'appui décisif, sur le plan financier, de certaines familles bienveillantes du secteur privé, de contributeurs et d'autres bailleurs qui ont reconnu, deux siècles après l'esclavage, le devoir d'aider à la conservation de ces lieux emblématiques de l'histoire. La réhabilitation en sites historiques des habitations coloniales correspond à la formulation à une époque donnée de la nécessité de réparer les altérations de ces vestiges coloniaux identifiées par des acteurs du secteur privé et de l'ISPAN. Il s'agissait de la problématisation de la dégradation patrimoniale comme un problème d'action concertée du public et du privé. Il fallait contrer les programmes excessifs de construction anarchique, d'agriculture incontrôlée et de pillage systématique des sites historiques. Cela permettrait dans le même temps de contrôler l'évolution urbaine incontrôlable, apparue à la suite de dégradation environnementale, de catastrophe naturelle, et du phénomène d'exode rural.

On doit mentionner que contrairement aux options choisies dans d'autres sociétés postcoloniales ayant subies l'esclavage et la colonisation, Haïti a opté pour une reconstitution patrimoniale lente et négligée des structures plantationnaires. C'est donc entre la fin des années 1970 et le début des années 1980 que se mettent en place les bases du dispositif qui contribuera à affirmer dans les années à venir les qualités patrimoniales de la reconstruction des habitations coloniales en sites historiques protégés ou en espaces muséalisés. On peut établir un parallèle entre l'émergence du mouvement de patrimonialisation des habitations coloniales avec le développement des musées d'ethnologie dans le monde, témoignant d'un changement de rapport entre les citoyens et

leur terroir.⁹⁹ Les tentatives les plus significatives de mise en mémoire et de patrimonialisation des habitations coloniales sont l'oeuvre d'individus, d'associations, d'organisations et de familles privées. Les transformations de l'habitation sucrière Ogier en musée Ogier-Fombrun par la famille Fombrun et de l'habitation sucrière Chateaublond en Parc historique de la canne-à-sucre par les familles Canez-Auguste sont les exemples flagrants. Il y a lieu aussi de mentionner le processus de mise en valeur des ruines de l'habitation coloniale Dion initié par l'ISPAN en partenariat avec l'Association Touristique d'Haïti, et l'association nantaise Les Anneaux de la Mémoire. Ces processus de sauvegarde du patrimoine historique et de préservation de la biodiversité s'opèrent dans un contexte de diversification de l'offre touristique en Haïti.

Un phénomène qui amène les propriétaires et curateurs des lieux à penser qu'une transformation interne de ces espaces coloniaux est nécessaire pour qu'ils puissent accomplir leur rôle de « permettre aux visiteurs de mieux comprendre leur histoire. »¹⁰⁰ Selon un cadre d'une institution du secteur culturel, « la majorité des surfaces qui abritent les vestiges d'habitations coloniales sont à mettre à l'actif du secteur privé en Haïti » (enquête de terrain de l'auteur). Ce processus de patrimonialisation muséale d'anciennes habitations coloniales géré par des familles, des institutions étatiques et des associations en Haïti « s'avère, tant du point de vue de leur participation à la restructuration spatiale qu'à la sauvegarde et la mise en valeur du patrimoine, une dimension essentielle dans la patrimonialisation des sites historiques dans le pays. »¹⁰¹

Situation actuelle des habitations coloniales en Haïti

Parmi ces unités de base de la société esclavagiste devenues de sites historiques, au gré des reconversions successives, certaines font figure

99 Camille Mazé, Frédéric Poulard et Christelle Ventura, *Les musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel* (Paris : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2013).

100 Habitation Dion : Réhabilitation d'une caféière haïtienne, <https://www.anneauxdelamemoire.org/habitation-dion>, consulté le 1^{er} mars 2023.

101 Enquête de terrain de l'auteur.

d'espace muséal, tandis que d'autres, érigées généralement en zone rurale, sont en réhabilitation et dans un état de délabrement avancé, voire complètement détruites par l'usure du temps ou défigurées par les déprédations climatiques et humaines. Il convient de distinguer deux grandes catégories d'habitations coloniales en Haïti. D'abord celles qui, délaissées ou abandonnées, ou reprises par des associations ou habitants des localités proches de ces sites, d'où toute trace patrimoniale a disparue, sont tout de même considérées comme des sites historiques. Ensuite, les autres qui sont transformées en espaces muséographiques. Les habitations coloniales laissées à l'abandon représentent des espaces de référence pour les habitants, les familles et les associations parfois impliqués dans leur organisation et leur gestion. Elles sont des propriétés privées ou des sites historiques du domaine public de l'État. Bon nombre d'entre elles sont généralement fermées ou laissées au bon vouloir de la population des environs. Leur visite gratuite sous forme d'urbex, abréviation de l'anglais urban exploration (en français, exploration urbaine), consiste en l'exploration de lieux historiques abandonnés, que l'on découvre avec étonnement. Et c'est là sans aucun doute d'autres espaces coloniaux comme des caféières ou indigoteries qui apparaissent. Ainsi, on voit que l'histoire des structures plantationnaires ne s'écrit pas seulement à partir des habitations sucrières sauvegardées, mais de toutes les formes d'exploitations agricoles esclavagistes qui ont jalonné les villes et les villages de la période coloniale. Depuis longtemps personne ne semble s'occuper vraiment de ces *vye mazi* (vieilles mesures) pour utiliser les mots d'une femme avec qui j'ai parlé. Les visites dans ces habitations coloniales permettent de découvrir des vestiges négligés et enfouis dans le sable qui témoignent du désintérêt pour ces sites coloniaux.¹⁰² Les perspectives ordinaires qu'elles offrent à la vue, à la faveur d'un vestige, d'un chemin, d'un virage, d'un champ, d'une vigne, tendent à disparaître. Parce qu'elles sont souvent noyées dans une végétation luxuriante, on peine à les identifier ; il faut les chercher pour les voir. Aujourd'hui ces sites historiques servent d'espaces où des vodouisants

102 Marc Augé, *Le temps en ruines* (Paris : Galilée, 2003).

réalisent des cérémonies rituelles. Lors de mes visites dans quelques habitations coloniales, j'ai constaté des vodouisants qui réalisaient des cérémonies sur place. Des gens qui viennent de partout pour consulter les serviteurs de ces espaces et les esprits dominant ces lieux. Chacun y trouve son compte. Les vodouisants y viennent généralement pour raffermir leurs croyances, leurs connaissances et leurs pratiques culturelles.



Figure 1. Un figuier sur le vestige historique de l'espace colonial « Plas Nèg » (Place Nègres) au Cap-Haïtien. Source : Cette photographie est prise par l'auteur en octobre 2016 lors d'une visite sur ce site historique dénommé Place Nègre dans le Département du Nord d'Haïti. Enquête de terrain de l'auteur, 2016.

La deuxième catégorie des habitations connaît actuellement un succès. Leur succès est dû pour une bonne part à leur charge historique, à laquelle le public est invité à découvrir. « Ces espaces nous touchent parce que nous comprenons que, dans leur simplicité, ils sont des représentants fidèles des plantations où nos ancêtres ont vécu, et que par conséquent c'est toute l'histoire de notre société qu'ils retracent » (enquête de terrain de l'auteur), affirme une haïtienne d'une vingtaine d'année en visite au musée Ogier-Fombrun.



Figure 2. Photographie de la vue partielle du musée Ogier-Fombrun. Vue d'un moulin exposé au Musée Ogier-Fombrun. Source : L'image prise par l'auteur en juillet 2013 lors d'une visite sur le site montre le niveau de patrimonialisation de cette ancienne habitation coloniale en espace muséal. La photographie permet de voir le degré de conservation des objets historiques dans ce musée. Enquête de terrain de l'auteur, 2013.

D'espaces désertés, souvent abandonnés, en friche, vides de sens, ils deviennent des lieux d'une muséification sur lesquels on projette de nouvelles significations pour leur reconquête patrimoniale. Ces habitations coloniales sont prévues pour cela ; le patrimoine colonial y est proposé. Ainsi, ces habitations coloniales se transforment en des espaces mémoriels par un vaste processus de patrimonialisation dans lequel plusieurs registres sont mis en oeuvre. Ces espaces majoritairement des propriétés privées appartiennent à des familles de l'élite locale dominant les domaines de l'économie, de la politique, de la culture et du patrimoine. Ces anciennes habitations coloniales bénéficient d'une sorte de label défini par les propriétaires qui ne sont pas les mêmes que du temps de la colonisation : ce sont des espaces muséographiques de la mémoire de l'esclavage en Haïti. Dès lors, la requalification va au-delà de l'intervention technique, en donnant à voir ces espaces coloniaux comme des lieux de mémoire potentiels mais aussi comme des

paysages pittoresques. Le discours qu'ils produisent est naturellement orienté par les stratégies des acteurs décisionnaires, et d'abord, des propriétaires, des gestionnaires, des guides et des curateurs. Dès lors, la requalification va au-delà de l'intervention technique, en donnant à voir ces espaces coloniaux comme des lieux de mémoire mais aussi comme des paysages pittoresques. Ces habitations coloniales, particulièrement le musée Ogier-Fombrun et le Parc historique de la canne-à-sucre, observées se caractérisent également par la médiation culturelle : elles représentent des espaces culturels à l'échelle de la ville, du village ou du quartier, ou des espaces de loisirs et d'organisations de cérémonies mondaines (mariages, baptêmes, communions, bal, concert, restauration, séjours) en mesure de renforcer l'attractivité des sites.



Figure 3. Vue partielle de la cour extérieure du Parc Historique de la canne-à-sucre dans laquelle sont exposés des artefacts et des objets, notamment un train rythmant l'espace. Source : Cette photo a été prise par l'auteur en juillet 2013 lors d'une visite sur le site. La photographie montre comment l'ancienne habitation sucrière Chateaublond est patrimonialisée pour devenir le Parc historique de la canne-à-sucre. Enquête de terrain de l'auteur, 2013.

Ces espaces sont des paysages culturels qui permettent de tisser des liens entre des gens et un pays, entre des individus et leur cadre de

vie, entre des familles et leur territoire. J'ai observé une relation affective, l'idée de retour d'une diaspora et d'une élite à ces sites historiques qui charpentent leurs identités culturelles. Une femme touriste dans la trentaine a pris le soin de partager sa joie après la visite du Parc historique de la canne-à-sucre : « je suis émue en voyant ce site historique. En même temps, je suis contente que des gens ont eu l'idée géniale de créer ce musée. Le lieu permet aux personnes qui vivent en dehors du pays de trouver des espaces pour se ressourcer dans l'histoire du pays lors de leur visite en Haïti. À mon arrivée à New-York, j'encouragerai d'autres haïtiens à venir visiter cet espace lors de leur passage dans le pays » (enquête de terrain de l'auteur). Le souvenir de la mémoire de l'esclavage est, par conséquent, basé sur des représentations, elles deviennent des patrimoines porteurs de sens à transmettre. Et c'est précisément ce sens qui n'est pas consensuel.

Conflits de mémoires

Les habitations coloniales jouent un rôle important dans les processus d'appropriation des terres contenant des vestiges historiques en Haïti. Ces espaces mémoriels communs renseignent, dans le contexte postcolonial de la nation haïtienne, sur les positions différentielles acquises par les individus dans la hiérarchie sociale. À partir de ces dernières, on peut étudier de manière systématique les conflits sociaux et les conflits politiques en Haïti. Les habitations coloniales sont concernées dans leurs dimensions et leurs significations par les conflits sociaux : elles sont même les supports des conflits, et leurs enjeux sont des facteurs majeurs des épisodes conflictuels. En effet, les habitations coloniales sont, aux yeux des visiteurs, l'objet de conflits comme point de rencontre entre plusieurs agencements et des ensembles de pratiques. Mes enquêtes ont dévoilé qu'elles sont donc l'objet de tension entre un désir d'appropriation des terres par certaines catégories sociales, qui conforte le désir de reconnaissance et la volonté de lutter pour des places dans la société, et un désir d'attraction touristique par d'autres

groupes sociaux pour promouvoir le tourisme culturel.¹⁰³ Ces revendications sociales et identitaires s'apparentant à une lutte de place au sens de Michel Lussault.¹⁰⁴ Ce sont des citoyens et citoyennes qui ont le sentiment d'avoir perdu leur place dans la société. En résonance au travail de Vincent De Gaulejac, Frédéric Blondel et Isabel Taboada-Leonetti, ces catégories sociales permettent de comprendre les redéfinitions des cadres de la régulation politique de la société haïtienne.¹⁰⁵ L'élément clé dans cette anthropologie sociale et culturelle c'est qu'il existe non seulement des revendications de reconnaissance de soi et de dignité des classes subalternisées, mais aussi un sentiment revendiquant une appartenance psychologique, matérielle, économique, politique et morale de ces groupes sociaux à la nation.¹⁰⁶ Cette demande de reconnaissance vient d'une expérience d'injustice ; elle devient une exigence, une source de revendication quand des situations de domination, de réification se présentent, le sujet réifié éprouve le besoin de se signaler comme un humain, un être qui mérite d'être respecté.¹⁰⁷

Les habitations coloniales, traversées par des clivages sociaux et historiques qui divisent la population haïtienne, mettent en évidence les évolutions des usages et des concurrences pour l'appropriation des ressources collectives historiques. Les oppositions exprimées par les individus rencontrés ont montré comment les revendications mémorielles sont en réalité des revendications identitaires basées sur des représentations historiques et sociales divergentes. Les habitations coloniales sont des cibles sur lesquelles convergent des interrogations et des critiques virulentes et passionnées. Ces commentaires sont apparus dans le discours de cet enquêté qui témoignait de sa visite d'une habitation coloniale : « Dans cette habitation coloniale, le passé colonial du point de vue des colons et des Créoles est fortement représenté. Beaucoup

103 Michel Lussault, *De la lutte des classes à la lutte des places* (Paris : Grasset, 2009).

104 Lussault, *De la lutte des classes à la lutte des places*.

105 Vincent de Gaulejac, Frédéric Blondel et Isabelle Taboada-Leonetti, *La lutte des places* (Paris : Desclée de Brouwer, 2014).

106 Axel Honneth, *La lutte pour la reconnaissance* (Paris, Cerf, 2000) [traduction française de l'édition allemande de 1992, seconde édition allemande complétée en 2003 (Paris : Gallimard, 2013)].

107 Honneth, *La lutte pour la reconnaissance*.

d'objets hérités de ce passé sont exposés, c'est comme si on glorifiait le passé des anciens maîtres. En outre, tout ce qui peut rappeler la mémoire des esclaves est mis en veilleuse, le vodou est appelé syncrétisme comme pour dire qu'il ne s'agissait pas d'une religion et il n'y a aucune inscription en créole haïtien, deux cadres sociaux ou la mémoire collective haïtienne peut prendre forme » (enquête de terrain de l'auteur). Ce discours d'un guide prend le contrepied et s'inscrit en faux contre cette dernière déclaration : « Ce lieu constitue un patrimoine qui représente l'histoire d'Haïti et les haïtiens sans distinction » (enquête de terrain de l'auteur). Les habitations coloniales sont des espaces envisagés comme instituant des relations sociales entre plusieurs acteurs, et les conflits participent à tisser l'échange et la négociation. Dans la formulation d'une hypothèse, j'estime que l'enjeu des conflits de mémoires touche à la redéfinition de l'identité collective en Haïti. À ce titre, les évolutions, les réappropriations et les réinvestissements symboliques des habitations coloniales aujourd'hui éclairent les mouvements de reconnaissance de la mémoire de l'esclavage. À partir de ce constat, chercher à comprendre les expressions mémorielles et les logiques patrimoniales en tant que réappropriation identitaire de l'histoire coloniale et postcoloniale dans les sociétés post-esclavagistes prend tout son sens.

Conclusion

Cette réflexion a permis de comprendre la place des lieux et symboles de la colonisation dans l'histoire d'Haïti et comment plus particulièrement les habitations coloniales, par exemple, doivent être analysées dans une dynamique d'identification et de représentation de la mémoire de l'esclavage dans les sociétés contemporaines. Dans les habitations coloniales en Haïti, la mémoire collective est une mesure de l'espace social, mais aussi un élément de cohésion, de contradiction, de reconnaissance et de revendication. La recherche autour de ces sites historiques peut améliorer les théories et les méthodes employées dans le cadre des investigations de reconnaissance sur l'esclavage comme fondateur d'identités individuelles et collectives. La mémoire de l'esclavage est,

par conséquent, basée sur des représentations, les habitations coloniales deviennent des patrimoines historiques porteurs de sens à transmettre. Par conséquent, l'idée centrale de cette réflexion est que la mémoire collective, le patrimoine et la politique sont constitutives de la matérialité des rapports sociaux, d'abord parce que l'expérience vécue de la colonisation esclavagiste dans le cas d'Haïti et le rapport aux conditions matérielles d'existence impliquent toujours un ensemble complexe de médiations économiques et idéologiques ; ensuite, parce que les représentations culturelles et l'écriture des faits historiques n'existent pas indépendamment des pratiques sociales et des contextes culturels. En Haïti, le recours au passé colonial n'est pas sans effets sur le présent. Sensible pour certains, douloureuse ou souffrante pour d'autres, cette mémoire de l'esclavage, rappel et présence de l'héritage, si complexe n'est pas liquidée puisque les mêmes rapports de domination, de classe, de race, de sexe rejouent éternellement.¹⁰⁸ Ce que dit cette mémoire c'est que non seulement les torts subis sont à peine reconnus (reconnaissance insuffisante, déficit, silencement), mais encore que les mêmes injustices se reproduisent. Donc difficile d'y toucher sans provoquer du trouble. Peut-on dire que c'est parce que l'histoire n'est pas encore véritablement écrite que le passé n'est pas passé ? Donc, comment faire cohabiter des mémoires plurielles, héritages des antagonismes historiques dans les sociétés postcoloniales ?

108 Concernant le concept de mémoire souffrante, voir Edelyn Dorismond, *L'ère du métissage. Variations sur la créolisation. Politique, éthique et philosophie de la diversité* (Paris : Anibwe, 2013).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Aje, Lawrence et Nicolas Gachon. *La mémoire de l'esclavage. Traces mémorielles de l'esclavage et de traites dans l'espace atlantique*. Paris : L'Harmattan, 2018.
- Anglade, Georges. *Espace et liberté en Haïti*. Montréal : ERCE et CRC, 1982.
- Apostolidès, Jean-Marie. *Héroïsme et victimisation. Une histoire de la sensibilité*. Paris : Les Éditions du Cerf, 2011.
- Araujo, Ana Lucia, et Anna Seiderer « *Passé colonial et modalités de mise en mémoire de l'esclavage* ». *Conserveries mémorielles* 3 (2007). <http://journals.openedition.org/cm/109>, 2007. Mis en ligne le 21 novembre 2009, consulté le 12 août 2020.
- Augé, Marc. *Le temps en ruines*. Paris : Galilée, 2003.
- Augustin, Jean Ronald. *Mémoire de l'esclavage en Haïti : Entrecroisement des mémoires et enjeux de la patrimonialisation*. Thèse de doctorat, Québec, Université Laval, 2016.
- Barrère, Céline, Gregory Busquet, Adriane Diaconnu, Muriel Girard, et Ioana Iosa. *Mémoires et patrimoines. Des revendications aux conflits*. Paris : L'Harmattan, 2017.
- Barthélemy, Gérard. *L'univers rural haïtien. Le pays en dehors*. Port-au-Prince : Éditions Henry Deschamps, 1989.
- Barthélemy, Gérard. *Créoles-Bossales : conflit en Haïti*. Petit Bourg : Ibis Rouge, 2000.
- Becker, Annette, et Serge Michonneau. « Les enjeux de l'histoire de la mémoire : retour sur trente ans d'historiographie et nouvelles perspectives ». In *Mémoires en mutation*, édité par Moïse Déro, 19-34. Lille : Presses Universitaires du Septentrion, 2019.
- Becker, Howard S. *La bonne focale. De l'utilité des cas particuliers en sciences sociales*. Traduit par Merllié-Young Cristine. Paris : La Découverte, 2016.
- Bellegarde, Dantès. *La nation haïtienne*. Paris : J. de Gigord, 1938.
- Bellegarde, Dantès. *Histoire du peuple haïtien (1492-1952)*. Port-au-Prince : J. de Gigord, 1952.
- Bhabha, Homi K. *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*. Traduit par Françoise Bouillot. Paris : Payot et Rivages, 2007.
- Breton, Jean-Marie, ed. *Tourisme, environnement et aires protégés (Antilles-Guyane/ Haïti/ Québec)*. Paris : Karthala et CREJETA, 2004.
- Byron, John Picard. « Le nationalisme haïtien et la mémoire de l'esclavage ». In *Traumatisme collectif pour patrimoine. Regard sur un mouvement transnational*, édité par Vincent Auzas et Bogumil Jewsiewicki, 187-197. Québec : Presses de l'Université de Laval, 2008.
- Camilus, Adler. « Conflictualités et politique comme oubli du citoyen (Haïti) ». Thèse de doctorat, Paris, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis, 2015.
- Camilus, Adler, et Edelyn Dorismond, ed. *Histoire et pouvoir. L'expérience post-coloniale haïtienne : hommage à Michel-Rolph Trouillot*. Port-au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti, 2020.
- Casimir, Jean. *Ayiti Tomas, Haïti chérie*. Port-au-Prince : Imprimerie Lakay, 2000.
- Casimir, Jean. « La suppression de la culture africaine dans l'histoire d'Haïti ». *Socio-Anthropologie* 8 (2000). <http://socioanthropologie.revues.org/document124.html>. Mis en ligne le 15 janvier 2003. Consulté le 12 février 2020.
- Casimir, Jean. *La culture opprimée*. Port-au-Prince : Imprimerie Lakay, 2001.
- Casimir, Jean. *Une lecture décoloniale de l'histoire des Haïtiens. Du Traite de Ryswick à l'Occupation américaine (1915-1934)*. Port-au-Prince : Presses de l'Imprimeur, 2018.

Cauna, Jacques de. *Haïti: L'éternelle révolution*. Port-au-Prince: Éditions Henry Deschamps, 1997.

Castor, Suzy. *Les origines de la structure agraire en Haïti*. Port-au-Prince : CRES-FED, 1998.

Cauna, Jacques de. *Au temps des Isles à sucres. Histoire d'une plantation de Saint-Domingue au XVIIIe siècle*. Paris : Karthala, 2003.

Cauna, Jacques de. « Patrimoine et mémoire de l'esclavage en Haïti : les vestiges de la société d'habitation coloniale ». *In Situ* 20 (2013). <https://journals.openedition.org/insitu/10107>. Mis en ligne le 30 mai 2013. Consulté le 05 janvier 2014.

Cauna, Jacques de, et Cécile Révauger. *La société des plantations esclavagistes. Caraïbes francophone, anglophone, hispanophone. Regards croisés*. Paris: Les Indes savantes, 2013.

Célius, A Carlo. « D'un nationalisme héroïque. Haïti et son panthéon national ». *Revi Kiltir Kreol* 4 (Octobre 2004): 38-48.

Charlery, Christophe. « Maisons de maître et habitations coloniales dans les anciens territoires français de l'Amérique tropicale ». *In Situ* 5 (2004). <http://insitu.revues.org/2362>. Mis en ligne le 19 avril 2012. Consulté le 11 décembre 2013. DOI : 10.4000/insitu.2362.

Charlier-Doucet, Rachel. « Musées en Haïti ». *Conjonction. Revue franco-haïtienne* 206 (2001) : 57-73.

Chivallon, Christine. *L'esclavage, du souvenir à la mémoire. Contribution à une anthropologie de la Caraïbe*. Paris : Karthala et CIRESC, 2013.

Dorismond, Edelyn. « Haïti et les Antilles françaises (Martinique et Guadeloupe), l'imposition articulation de la reconnaissance par l'autre et de la reconnaissance de soi (entre le refus de l'autre et la reconnaissance de soi) ». Thèse de doctorat, Paris, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis, 2010.

Dorismond, Edelyn. *L'ère du métissage. Variations sur la créolisation. Politique, éthique et philosophie de la diversité*. Paris : Anibwe, 2013.

Dubois, Laurent. *Les vengeurs du Nouveau-Monde. Histoire de la Révolution Haïtienne*. Port-au-Prince : Presses de l'Université d'État d'Haïti, 2009.

Dubois, Laurent, et John D. Garrigus. *Slave Revolution in the Caribbean, 1789-1804: A Brief History with Documents*. Basingstoke : Palgrave Macmillan, 2006.

Eliade, Mircea. *Images et symboles*. Paris : Gallimard, 1980 [1952].

Fanon, Frantz. *Peaux noires, masques blancs*. Paris : Seuil, 1971 [1952].

Fick, Carolyn. *Haïti, naissance d'une nation. La Révolution de Saint-Domingue vue d'en bas*. Port-au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti, 2017.

Gaulejac, Vincent de, Frédéric Blondel, et Isabelle Taboada-Leonetti. *La lutte des places*. Paris : Desclée de Brouwer, 2014.

Glissant, Édouard. *Mémoires des esclavages*. Paris : Gallimard et La Documentation française, 2007.

Gonzalez, Johnhenry. *Maroon Nation. A History of Revolutionary Haiti*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 2019.

Halbwachs, Maurice. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris : Albin Michel, 1994 [1925].

Hector, Michel. « L'historiographie haïtienne après 1946 sur la révolution de Saint-Domingue ». *Annales historiques de la Révolution française* 293-294 (1993) : 545-553. https://www.persee.fr/doc/ahrf_0003-4436_1993_num_293_1_3395. Consulté le 13 novembre 2020.

Hector, Michel, et Claude Moïse. *Colonisation et esclavage en Haïti*. Port-au-Prince et Montréal : Éditions Henry Deschamps et les Éditions du CIDIHCA, 1997.

Honneth, Axel. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : Cerf, 2000. Traduction française de l'édition allemande de 1992, seconde édition allemande complétée en 2003, Paris : Gallimard, 2013.

Hurbon, Laënnec. « Préface ». In *L'habitation sucrière dominicoise et vestiges d'habitations sucrières dans la région de Port-au-Prince*, organisé par Michel-Philippe Lerebours. Port-au-Prince : Éditions Presses Nationales d'Haïti, 2006.

Hurbon, Laënnec. *Esclavage, religions et politique*. Port-au-Prince : Éditions de l'Université d'État d'Haïti, 2019.

Institut du Sauvegarde du Patrimoine National. *200 monuments et sites d'Haïti à haute valeur culturelle, historique ou architecturale*. Port-au-Prince : Éditions Henry Deschamps, 2014.

Ismard, Paulin, Benedetta Rossi, et Cécile Vidal. *Les mondes de l'esclavage. Une histoire comparée*. Paris : Seuil, 2021.

Jean, Joseph Sony. *La biographie d'un paysage. Étude sur les transformations de longue durée du paysage culturel de la région de Fort-Liberté, Haïti*. Leiden : Sidestone Press, 2019.

Jean, Joseph Sony, March Joseph, Camille Louis, et Jerry Michel. « Haitian Archeological Heritage: Understanding Its Loss and Paths to Future Preservation ». *Heritage* 3, no. 3 (2020): 733-752.

Jewsiewicki, Bogumil. « Exposer l'esclavage : synthèse générale ». In *Exposer l'esclavage : méthodologies et pratiques. Colloque international en hommage à Édouard Glissant*, no. spécial de *Africultures* 91 (avril 2013) : 192-198.

Kelly, Kenneth, et Benoît Berard. *Bitasion. Archéologie des habitations-plantations des Petites Antilles*. Leiden : Sidestone Pres, 2014.

Laslaz, Lionel, Christophe Gauchon, Mélanie Duval, et Stéphane Héritier. *Les espaces protégés. Entre conflits et acceptation*. Paris : Éditions Bélin, 2014.

Le Glaunec, Jean-Pierre. *Esclaves mais résistants*. Paris : Karthala et CIRESC, 2021.

Lévy, Michael. « Conflits terriens et réformes agraires dans la plaine de l'Artibonite (Haïti) ». *Cahiers des Amériques latines* 36 (2001) : 183-206. <https://journals.openedition.org/cal/6591>, consulté le 20 octobre 2020.

Lussault, Michel. *De la lutte des classes à la lutte des places*. Paris : Grasset, 2009.

Madiou, Thomas. *Histoire d'Haïti*. 8 tomes. Port-au-Prince : Éditions Henri Deschamps, 1989 [1847].

Mazé, Camille, Frédéric Poulard, et Christelle Ventura. *Les musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel*. Paris : Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, 2013.

Michel, Jerry. « Patrimonialisation et construction de la mémoire dans les sociétés post-esclavagistes : le cas des habitations coloniales en Haïti ». Thèse de doctorat, Paris, Université Paris 8 Vincennes Saint-Denis et Université d'État d'Haïti, 2021.

Moreau de Saint-Méry, Louis Élie. *Description topographique, physique, civile, politique et historique de la partie française de l'isle de Saint-Domingue*. 2 vol. Paris : Dupont, 1984 [1797].

Nora, Pierre. *Les Lieux de mémoire*, 3 tomes : 1- *La République* (1984), 2- *La nation* (1986), 3- *Les France* (1992). Paris : Gallimard, Bibliothèque illustrée des histoires, 1997.

Oriol, Michèle. « Structure foncière et réforme agraire dans le sud d'Haïti. Éléments de sociologie pour une réforme agraire ». Thèse de doctorat, Paris, Université Paris VII, 1992.

Rautenberg, Michel. *La rupture patrimoniale*. Paris : À la croisée, 2003.

Régent, Frédéric. « Des sociétés d'habitation aux révolutions. Dynamiques sociales, démographiques, juridiques et politiques des populations dans le domaine colonial français (1620-1848) ». *Annales historiques de la Révolution française* 395 (2019) : 219-225.

Renaud, Raymond. *Le régime foncier en Haïti*. Paris : Éditions Domat-Montchrestien, F. Loviton et cie, 1934.

René, Jean Alix. *Le Culte de l'égalité : Une Exploration du processus de formation de l'État et de la politique populaire en Haïti au cours de la première moitié du dix-neuvième siècle (1804-1846)*. Québec : Université Concordia Montréal, 2014.

Riegl, Alois. *Le culte moderne des monuments*. Paris : L'Harmattan, 2003.

Sheller, Mimi. *Citizenship from Below. Erotic Agency and Caribbean Freedom*. Durham, NC: Duke University Press, 2012.

Sinou, Alain. 2005. « Les enjeux culturels de la mise en patrimoine des espaces coloniaux ». *Autrepart* 33 (2005): 13-31.

Thomaz, Omar Ribeiro. « Haitian Elites and Their Perceptions of Poverty and of Inequality ». In *Elite Perceptions of Poverty and Inequality*, édité par Mick Moore et Elisa Reis, 127-155. Londres: Zed Books e Bloomsbury Publishing, 2005.

Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1995.

Vastey, Pompée Baron de. *Le système colonial dévoilé*. Port-au-Prince : Société Haïtienne d'Histoire et de Géographie, 2013.

Vergès, Françoise. « L'outre-mer, une survivance de l'utopie coloniale républicaine ». In *La rupture postcoloniale*, édité par Nicolas Bancel, Pascal Blanchard et Lemaire Sandrine, 67-74. Paris : La Découverte, 2005.

Vergès, Françoise. *La mémoire enchaînée. Questions sur l'esclavage*. Paris : Albin Michel, 2006.

Vergès, Françoise. « Traite des noirs, esclavage colonial et abolitions : comment rassembler les mémoires ». *Hermès, La Revue* 52 (2008) : 51-58. <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2008-3-page-51.htm>. Consulté le 12 août 2020.

Veschambre, Vincent. *Traces et mémoires urbaines*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2008.

Referência para citação:

Michel, Jerry. “ Les habitations coloniales entre récits mémoriels, logiques patrimoniales et représentations sociales en Haïti “. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 23-65. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30038>.

Matthew Jones

**Displaying Caribbean Plantations in
Contemporary British Museums: Slavery,
Memory and Archival Limits**

Building upon Wayne Modest's work on the representation of Caribbean and enslaved people in the British Museum, this article examines the representation of Caribbean plantations in several British establishments, the Museum of London Docklands, the National Maritime Museum, the Mshed Museum, the Georgian House, and the International Slavery Museum. Drawing on Black feminist works on race, geography and identity, I argue that these museums create a homogenised vision of the Caribbean, which results in a homogenised depiction of enslaved peoples. Specifically, resistance to slavery is presented as a largely masculine endeavour and taking place only in terms of military conflict. Indeed, representations of enslaved women are largely absent in many of these museums. Only the International Slavery Museum achieves a complex rendering of the Caribbean by pushing against the limitations of abolitionist produced representations of the Caribbean and incorporating models and a multifaceted range of testimonies, including that of enslaved women.

Keywords: Slavery; Exhibitions; British Caribbean; Plantations, United Kingdom.

**Expondo as plantações caribenhas nos museus britânicos
contemporâneos: escravatura, memória e a construção da britanidade**

Baseando-se no trabalho de Wayne Modest sobre a representação das Caraíbas e dos povos escravizados no British Museum, este artigo examina a representação das plantações caribenhas em várias instituições britânicas: o Museum of London Docklands, o National Maritime Museum, o Mshed Museum, a Georgian House, e o International Slavery Museum. Partindo dos trabalhos de feministas negras sobre raça, geografia e identidade, defendo que estes museus criam uma visão homogeneizada das Caraíbas, que resulta numa representação homogeneizada dos povos escravizados. Especificamente, a resistência à escravatura é apresentada como um empreendimento largamente masculino e que constitui apenas a forma de conflito militar. De facto, as representações de mulheres escravizadas estão em larga medida ausentes em muitos destes museus. Apenas o International Slavery Museum consegue uma apresentação complexa das Caraíbas ao procurar desafiar as limitações das representações produzidas pelo abolicionismo e incorporar modelos e uma variedade multifacetada de testemunhos, incluindo os de mulheres escravizadas. Palavras-chave: Escravatura, Exposições, Caribe britânico, Plantações, Reino Unido.

Displaying Caribbean Plantations in Contemporary British Museums: Slavery, Memory and Archival Limits

Matthew Jones*

In this article, I study displays of Caribbean plantations in British museums to understand how the experiences of enslaved peoples and anti-slavery resistance are presented, and also explore how these depictions are informed by wider representations of the Caribbean. My work draws on Wayne Modest's analysis of representations of the Caribbean in the British Museum, where he concluded that the Caribbean and its Black inhabitants were framed in narrow terms as neither modern nor premodern, but within a space outside of modernity.¹ Such a representation reproduced a colonial framing based on a number of tropes of the Caribbean as a space of natural splendour ready to be colonised and exploited for economic gain. However, this representation of the plantation economies of the Caribbean, and the enslaved people central to them, are ambiguous as they portray the Caribbean as a preserved place of nature rather than as a highly managed and cultivated landscape maintained through the violent control of enslaved people.² Whilst many scholars, such as Marcus Wood or Sarah Thomas, have focused on representations of enslaved people through abolitionist imagery in British museums, only Modest has looked at the broader representation of enslaved people within the context of how the Caribbean itself is represented within British museums.³

* Matthew Jones (matthewjonesmuseums@gmail.com). Independent scholar. Original article: 4-7-2022; Revised version: 1-2-2023. Accepted: 1-2-2023.

1 Wayne Modest, "We have always been modern: museums, collections and modernity in the Caribbean," *Museum Anthropology* 35, no. 1 (2012): 86.

2 *Ibid.*, 93.

3 Marcus Wood, *The Horrible Gift of Freedom: Anti-Slavery and the Representation of Emancipation* (Athens: University of Georgia Press, 2010); Sarah Thomas, *Witnessing Slavery: Art and Travel in the Age of Abolition* (London: Yale University Press, 2019).

Modest approached the displaying of Caribbean plantations from an anthropological perspective and the specific dynamics of anthropology museums founded in the eighteenth and nineteenth centuries, exemplified by his case study of the British Museum. Yet, the displaying and representation of the Caribbean in the time of slavery does not occur solely in these anthropological museums. Indeed, following the bicentenary of the 1807 Abolition Act there was a proliferation of museums across disciplines engaging with the histories and legacies of the transatlantic slave trade in Britain. Many museums engaged with representing the Caribbean from the perspectives of social, economic, and cultural histories and in multiple local, national, and international contexts, sometimes working with various communities linked to the histories being represented. Therefore, Modest's work allows us to expand his arguments across a more varied range of museological approaches and ascertain how the Caribbean, and the enslaved people who inhabited it, are presented to contemporary audiences. Revisiting Modest's arguments also allows for discussion of the presentation of the history and memories of transatlantic slavery in the present political moment in Britain.

In contemporary Britain, the history of slavery has increasingly become a site of public debate over how central the history of slavery is to British history generally. Catherine Hall points to how, in the recent past, disavowal and distantiation have been crucial to avoiding the centrality of transatlantic slavery to Britain's history.⁴ Katie Donington, Ryan Hanley and Jessica Moody all note the history of slavery threatens a unified vision of Britishness due to its racial, class, and gender contours. To keep this threat at bay, they argue, slavery has to be forgotten and the liberal model of freedom, free trade and democracy are to be remembered instead.⁵ The threat the memory of slavery poses can be seen most recently in the aftermath of the toppling

4 Catherine Hall, "Gendering Property, Racing Capital," *History Workshop Journal* 78 (2014): 24-25.

5 Kate Donington, Ryan Hanley and Jessica Moody, "Introduction," in *Britain's History and Memory of Slavery: Local Nuances of a 'National Sin'*, eds. Kate Donington, Ryan Hanley, Jessica Moody (Liverpool: Liverpool University Press, 2016), 2.

of the statue of Edward Colston, a slave trader, in Bristol as part of Black Lives Matter protests against ongoing killings of Black people by police forces around the globe. Anxieties about the effect of placing the history of slavery at the centre of British history can be seen in the ensuing ‘culture wars’ which aimed to continue the disavowal of slavery in British history. For example, the National Trust was widely attacked for publishing a report that found twenty-nine of its properties have links to successful compensation claims for slave-ownership and one third can be directly linked to colonial histories generally.⁶ Although this started before 2020, the report came under attack by white right-wing commentators who framed the report as attempting to blemish the “native” culture of Britain.⁷

In this context, it becomes important to question displays of slavery and the Caribbean within museums as they are key arenas of public history, where memory and identity are constructed.⁸ The notion of collective memory derives from the ideas of Maurice Halbwachs who posits that “no memory is possible outside frameworks used by people living in society to determine recollections.”⁹ Ana Lucia Araujo has noted the specific dynamics between how the memory of transatlantic slavery operates in museums. Araujo explains that the memory of the transatlantic slave trade is spread over time and space, plural, scattered, subject to change, and constitutes several layers.¹⁰ Moreover, a principal issue is the reliance on visual imagery produced by European artists and European travel accounts means museums rely on interpretations filtered through the beliefs and ideas of Europe in the eigh-

6 Sally Huxtable, Tanya Cooper, and John Orna-Ornstein, “Introduction”, in *Interim Report on the Connections between Colonialism and Properties now in the Care of the National Trust, including Links with Historic Slavery*, eds. Sally-Anne Huxtable, Corrine Fowler, Christo Kefalas, Emma Slocombe (Swindon: National Trust, 2020), 5.

7 Peter Mitchell, “The National Trust is under attack because it cares about history, not fantasy,” *The Guardian*, 2020, accessed 19 November 2021, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/nov/12/national-trust-history-slavery>.

8 Susan Crane, “Introduction: Of Museums and Memory,” in *Museums and Memory*, ed. Susan Crane (Stanford: Stanford University Press, 2000), 2.

9 Maurice Halbwachs, *On Collective Memory* (Chicago: Chicago University Press, 1992), 43.

10 Ana Lucia Araujo, “Introduction,” in *Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space*, ed. Ana Lucia Araujo (New York: Routledge, 2012), 2.

teenth and nineteenth centuries.¹¹ My intervention contends with these two issues, the layered nature of the memory of transatlantic slavery and the practical difficulties of addressing the Caribbean displays within the framework of the European visual archive.

This article argues that several British museums displays continue to represent the Caribbean as a homogenous space. I show how the ways enslaved peoples resisted slavery also becomes homogenised into a narrow range of representational motifs. Drawing upon a Black feminist approach to understanding the intersecting nature of race, gender, and geography to pick apart these representations, I explain the ways anti-slavery resistance becomes defined in primarily masculine and military terms. Beginning with the Museum of London Docklands, I introduce the core modes of representation used to present the Caribbean as well as my overall analytical framework. In the second section, I broaden my analysis to include museums which operate as national museums and as micro-histories of individuals by setting out case studies of the National Maritime Museum in London, as well as the Mshed Museum and Georgian House in Bristol. Finally, I show how the International Slavery Museum in Liverpool deploys a complex set of competing testimonies to create a multifaceted representation of the Caribbean and the experience of enslaved peoples. By rooting them in a tangible geographic space and as complex affective beings, this museum places enslaved people and the Caribbean at the narrative centre, pushing back against narrow framings of the Caribbean as well as the archival limitations of abolitionist images and text.

Anti-Slavery and the “Antispace” of the Caribbean

The Museum of London Docklands (MoLD) is located in the West India Quays, Canary Wharf, in London, in a former warehouse built to store sugar and other commodities from the British West Indies.¹² The museum opened in 2003 and held a small display on slavery but,

¹¹ *Ibid.*, 15

¹² Ana Lucia Araujo, *Museums and Atlantic Slavery* (London: Routledge, 2021), 20.

by 2005, the decision was taken to develop a new gallery in time for the 2007 bicentennial commemorations of the 1807 Abolition Act.¹³ *London, Sugar and Slavery* focuses on the connections between London as a port city that economically benefitted from transatlantic slavery and a centre of a developing Black diaspora. Ana Lucia Araujo has documented the various ways the gallery connects the material wealth generated from transatlantic slavery to Britain within its displays as well as how the built environment the museum resides in, the West India Quays, has been interpreted in relation to slavery.¹⁴ Araujo has also briefly examined how MoLD displays resistance to slavery through its representations of runaway slaves in Britain, noting how a recreation of London's Legal Quays with posters for runaway slaves highlights how, in European urban environments, West Indian planters, slaveholders, slave merchants and enslaved people worked together.¹⁵ I am also interested in how *London, Sugar and Slavery* depicts the daily lives and mixing of the various groups caught up in the transatlantic slave trade, however, within the context of the Caribbean.

London, Sugar and Slavery comprises several displays depicting the Caribbean, its plantations and the people who lived and worked on them. A central image used to provide the background to a display on anti-slavery resistance in the Caribbean is of Maroon leader Leonard Parkinson (Figure 1). Parkinson was a Maroon captain in the Second Maroon War where he was regarded as a skilled young fighter, who was transported to Nova Scotia after the war.¹⁶ The Parkinson image was originally published as a print created by Abraham Raimbach and published by John Stockdale in London, 1796 (Figure 2). The engraving was a frontispiece to Bryan Edwards's *Proceedings of the Governor*

13 David Spence, "Making the London, Sugar and Slavery Gallery at the Museum of London Docklands", in *Representing Enslavement and Abolition in Museums: Ambiguous Engagements*, eds. Laura Jane Smith, Geoff Cubitt, Kalliopi Fouseki, Ross Wilson (London: Routledge, 2011), 152.

14 Araujo, *Museums and Atlantic Slavery*, 23-24.

15 *Ibid.*, 67.

16 Michael Craton, *Testing the Chains: Resistance to Slavery in the British West Indies* (London: Cornell University Press, 1982), 221.

and Assembly of Jamaica.¹⁷ The version on display is a later watercolour copy of Raimbach's by H. Smith in which the rifle is replaced by a spear and Parkinson is placed towering over a generic background. The smaller image in the MoLD display is a reproduction of François Jules Bourgoïn's painting of Maroons ambushing a plantation estate in the Trelawny Parish where Parkinson operated. The central image depicts Parkinson topless, mid spear thrust, aimed at an out of frame threat against a generic background and sky (Figure 3). It is an image that can also be found in other displays on resistance to slavery in the National Maritime Museum (NMM) in Liverpool and the Mshed Museum in Bristol. As a result, Parkinson becomes a motif to evocate how enslaved people resisted the brutal system of plantation slavery.

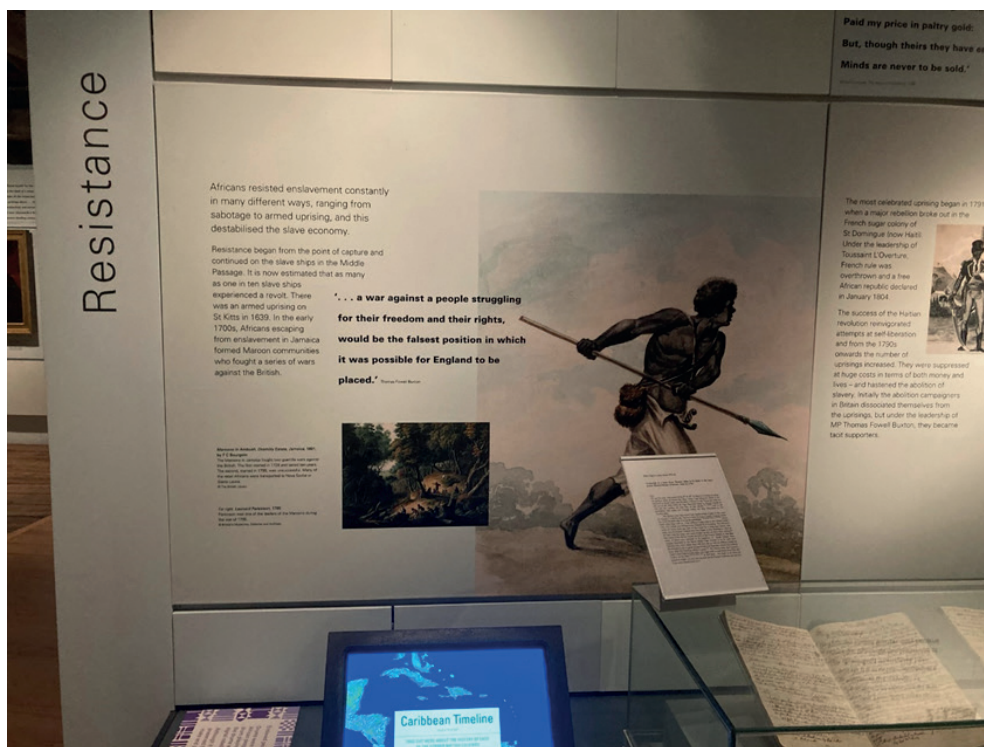


Figure 1: *Resistance display in London, Sugar and Slavery Gallery, 2022, Photo: Matthew Jones.*

17 "Leonard Parkinson, a Captain of the Maroons", British Library, accessed 27 May 2022, <https://www.bl.uk/collection-items/leonard-parkinson-a-captain-of-the-maroons>.



Figure 2: Abraham Raimbach, *Leonard Parkinson, A Captain of the Maroons; taken from life*, 1796, etching, paper, size unknown, British Library, London, Public Domain.



Figure 3: H. Smith, *Leonard Parkinson, Captain of the Maroons*, after 1796, watercolour, paper, size unknown, Mshed Museum, Bristol.

Parkinson's image also becomes one of the central depictions of the Caribbean in these displays. Yet, the Caribbean presented in the background is a featureless generic space, unconnected to the cultures and people who lived there, a place Édouard Glissant calls an "antispace" in which non-Western space become "anthologised". Anthologised as it is a simple representation that can be reproduced to infinity so as to convey the appearance of diversity.¹⁸ As Samantha Noël argues about tropical locations across Caribbean, African and Asian rainforests, the heterogenous Caribbean becomes reduced to a homogenised landscape, used only to frame a generic image of armed masculine resistance.¹⁹ Regarding the representation of Caribbean landscapes specifically, Mimi Sheller has discerned three broad phases in European representations of Caribbean landscapes. In the seventeenth century, Caribbean landscapes were presented as a "production of nature" consisting of living substances with particular kinds of utilitarian value emerging from the establishment of early plantations and the collecting practices of early natural historians. In the eighteenth century, they became understood as a "scenic economy" associated with the rise of the sugar monoculture in which tropical landscapes came to be viewed through a painterly aesthetic constructed around evaluations of cultivated land versus wilderness. By the nineteenth and twentieth centuries, the prevalent view was that of "romantic imperialism" emerging after emancipation, which stressed the untamed tropical nature of the Caribbean.²⁰ The landscape Parkinson is in and his own depiction fit into the definition of "scenic economy" as the wild opposite of the cultivated and ordered plantation. The other depictions of the Caribbean in *London, Sugar and Slavery* show the other side of the "scenic economy" centred on representing the processes of growing, cutting, and refining sugar crops with displays specifically on the sugar refining process.

18 Édouard Glissant, *Caribbean Discourse: Selected Essays*, trans. J. Michael Dash (Charlottesville: University Press of Virginia, 1996), 159-160.

19 Samantha Noël, *Tropical Aesthetics of Black Modernism* (London: Duke University Press, 2021), 11.

20 Mimi Sheller, *Consuming the Caribbean: From Arawaks to Zombies* (London: Routledge, 2003), 37-38.

How subjective complexity is constructed through the arrangement of people in space is important, as Samantha Noël argues, the assertion and naming of a place is one's geopolitical prerogative.²¹ The reproduction of the "scenic economy" view asserts the Caribbean is not Parkinson's space. It rather affirms that Parkinson is part of a feature of an abstracted "antispaces." This view embodies the fears Jamaican planters had of the Caribbean slipping into anarchy through anti-slavery resistance as well as the political revolutions in America and France.²² The need to provide critical contextualisation when reproducing images from the European colonial archive has been noted by several scholars. Anita Rupprecht has observed that these archives tell us more about how Europeans imagined themselves and their agendas than of a trade deemed "unspeakable" as to be "unrepresentable".²³ An example of what Barnor Hesse describes as the "Western style" of remembering slavery where the empirical memory of slavery is bound up with its forgetting as its re-creations and replicas are made through the abolitionist archive acting in the place of the historical past.²⁴ However, the images of Parkinson used here as well the "scenic economy" of the Caribbean represent enslavement from the perspective of those who managed and oversaw plantations. Kaneesha Cherelle Parsard points to how the European archive can be subverted through acts of reading against the grain to uncover the anxieties of colonial power.²⁵ The Parkinson image was originally produced as the frontispiece for *Proceedings of the Governor and Assembly of Jamaica* in 1796 during the time of the Maroon insurrection and so potentially provides an entry point into the beliefs and attitudes of white Jamaicans. But the display

21 Noël, *Tropical Aesthetics of Black Modernism*, 23.

22 Christer Petley, "Slaveholders and Revolution: The Jamaican Planter Class, British Imperial Politics, and the Ending of the Slave Trade, 1775–1807," *Slavery & Abolition* 39, no. 1 (2018): 58.

23 Anita Rupprecht, "'A Limited Sort of Property': History, Memory and the Slave Ship Zong," *Slavery & Abolition* 29, no. 2 (2008): 266.

24 Barnor Hesse, "Forgotten like a Bad Dream: Atlantic Slavery and the Ethics of Postcolonial Memory," in *Relocating Postcolonialism*, ed. David Theo Goldberg and Ato Quayson (Oxford: Blackwell, 2002), 163-164.

25 Kaneesha Cherelle Parsard, "Criticism as Proposition," *The South Atlantic Quarterly* 121, no. 1 (2022): 93.

does not ask how this context informs the image, therefore missing the opportunity to read the image against the grain to reveal the anxieties over anti-slavery resistance at the time the image was created and disseminated.

How then is it possible to present the Caribbean as a place where slavery and anti-slavery resistance took place and challenge the limitations of the European visual archive of slavery? The answer arises from questioning how the relationships between people and the place they exist in are presented. In *Demonic Grounds* (2006), Katherine McKittrick examines Black women's geographies in relation to the Black diaspora. Observing how Black women resisted slavery by making spaces where possibilities existed outside of geographies defined by domination, McKittrick develops the argument that when the Black subject is theorised as a concept outside real spaces they continue to be thought of as unitary bodies detached from the legacies of sexism and racism.²⁶ In this, they are cast as momentary evidence of the violence of abstract space, an interruption in space in which they become metaphorical bodies detached real spatial inequalities.²⁷ Alongside this, Noël argues that, at the quotidian level, Black Atlantic peoples created alternative geographic formulations in order to have a sense of place, a rootedness which serves to give a notion of sovereignty to create a space in which they could envisage the possibility of freedom and realise the promise of freedom in nature.²⁸ It then becomes more than just presenting a more diverse range of images of resistance or the Caribbean. Instead, this becomes a task of conveying the myriad everyday decisions taken by enslaved people to resist and endure slavery created alternatives to chattel slavery and the plantation. One example is the complexity of the Maroon's existence, which is overlooked in the MoLD display. Trevor Burnard points to this when he reminds us that the Maroons provided an effective security service for Jamaican planters up until the Second

²⁶ Katherine McKittrick, *Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle* (Minneapolis: Minnesota University Press, 2006), 20.

²⁷ *Ibid.*, 19.

²⁸ Noël, *Tropical Aesthetics of Black Modernism*, 16.

Maroon War as they were paid to capture and return runaway slaves and fought with the British against internal and external threats.²⁹

Nevertheless, the introduction of enslaved people's agency has to be undertaken cautiously. Whilst Saidiya Hartman's work in *Scenes of Subjection* (1997) does not engage with displays on slavery in museums, it is instructive as it challenges us to think of scenes of plantation life as both scenes of domination and agency. This paradox, Hartman argues, needs to be approached carefully because of the status of the slave as object and subject. The challenge is to imagine a way in which the interpellation of the slave subject enables forms of agency that do not reinscribe the terms of subjugation.³⁰ The watercolour depiction of Parkinson which emphasises the sensuality of his body endows Parkinson with agency but reduces him solely to his corporeality. Parkinson's actions do not transcend these conditions but rather continue the figurations of power and modes of subjection as well as the mode of the "scenic economy." For Hartman, only by disassembling the "benign" scene do we confront the everyday practices of domination represented in these images. By Hartman's method, we can begin to question if displays on plantations also critically disassemble how plantations are represented, and so also enslaved people, or if they uncritically present the systems of domination of slavery.

One aspect I want to draw particular attention to in MoLD is the lack of engagement with the gendered nature of the plantation and anti-slavery resistance. This omission is significant due to the specific nature of sexual violence in the plantation which acted in concert with race. Alys Eve Weinbaum describes the connection between the two as resulting from when human biological life is commodified through racialisation, reproductive labour is conceptualised as a gendered process where the product is "rightfully" separated and alienable from the bodies that (re)produced them.³¹

29 Trevor Burnard, *Jamaica in the Age of Revolution* (University of Pennsylvania Press, 2020), 124-125.

30 Saidiya Hartman, *Scenes of Subjection* (Oxford: Oxford University Press, 1997), 54.

31 Alys Eve Weinbaum, *The Afterlife of Reproductive Slavery: Biocapitalism and Black Feminism's Philosophy of History* (London: Duke University Press, 2019), 8.

The violence of forced breeding and, as Weinbaum also notes, how it was resisted, not only shaped the specifics of plantation slavery but of later processes of racialisation more generally. Museums, without engaging with the gendered violence of the plantation, also fail to encounter the complexities of systems of racial categorisation for mixed race peoples, despite their endurance in what Weinbaum calls the aftermath of reproductive slavery.³² Therefore, this greatly restricts how MoLD can unpick the specific forms of domination enslaved women faced and how the legacies of these forms of gendered and racialized violence continue into the present.

What does the presentation of the Caribbean in MoLD mean for how it presents the Black inhabitants of the Caribbean? The reproduction of runaway slave advertisements serves to convey a complex picture of the experience of enslaved people in Britain. The gallery builds upon this with displays on Black abolitionists in Britain, the post-emancipation history of Black diasporas in London and regular temporary exhibits on different elements of Black British experiences. The enslaved and former slaves are presented as viable geographic subjects in abolitionist Britain. Yet, in the eighteenth-century Caribbean they remain unviable due to the plantation being presented as a homogenised space lacking in a complex representation of the lives of enslaved people, particularly in regard to gender. Consequently, the Caribbean in the present continues to exist, in the words of Wayne Modest, as outside modernity and, as Lisa Lowe reminds us, being intimately linked yet differenced in the archive through an economy of affirmation and forgetting.³³ By not disrupting the narrative economy of the European archive, the potential to tell a more complex history of the Caribbean that illuminates the myriad connections between Britain and the Caribbean is missed. The enslaved peoples continue to be marginalised on the periphery rather than as a constitutive part of the history of the colonial metropole of London.

³² *Ibid.*, 9.

³³ Lisa Lowe, *The Intimacies of Four Continents* (Durham: Duke University Press, 2015), 4.

Slippages and potentiality in plantation displays

In the following section, I expand upon the prior analysis by looking at different types and sizes of museum to broaden out these conclusions. As Geoffrey Cubitt has noted, how museums in Britain engage with transatlantic slavery and which narratives are focused on is often shaped by whether it is a local, regional or national museum.³⁴ Therefore, I concentrate on a museum that aims to represent the national and international story of British maritime history and a historic house museum that focuses on the micro-history of an individual slave owner.

The National Maritime Museum (NMM) in Greenwich, London, has engaged with the history of transatlantic slavery since 1999 when the *Trade and Empire* gallery was created which aimed to include the slave trade in the broader maritime history of the British Empire. Douglas Hamilton described the purpose of this initial gallery to challenge those who most needed challenging through presenting a more diverse narrative of slavery appropriate to a multi-ethnic society.³⁵ Enslaved Africans were prominently presented, however, it failed to emphasise the role of enslaved Africans in freeing themselves, instead it stressed the role of British abolitionists in the story of emancipation.³⁶ Like MoLD, this NMM gallery was chosen to be redeveloped for the 2007 bicentennial commemorations. The 2007 gallery, now called *Atlantic Worlds*, focused on the connections between Britain, the Americas, and Africa through overall themes such as migration, exchange, and conflict. Hamilton describes the new gallery as being founded on the principles of accurate scholarship, working with communities, humanising Africans, and the avoidance of white washing the horrors of slavery.³⁷

34 Geoffrey Cubitt, "Lines of Resistance: Evoking and Configuring the Theme of Resistance in Museum Displays in Britain around the Bicentenary of 1807", *Museum and Society* 8, no. 3 (2010): 148.

35 Douglas Hamilton, "Representing Slavery in British Museums: The Challenges of 2007", in *Imagining Transatlantic Slavery*, eds. Cora Kaplan, John Oldfield (London: Palgrave Macmillan, 2010), 129.

36 *Ibid.*, 130.

37 *Ibid.*, 132.

The same image of the Maroon leader Leonard Parkinson appears in the plantation lives display in *Atlantic Worlds*, however, it is here contextualised through usage of six images in three connected pairs, mainly focused on Jamaica. Two depict Maroon encampments. The first represents the residence of Leonard Parkinson as leader of the Trelawny Maroons. The second is later, from the 1832 Christmas Rebellion, a Maroon camp in the Jamaican mountains. The next two images are satirical cartoons of the lives of white Jamaican planters published after the 1807 Abolition Act. Each mocks the decadence of planter society. *On a Visit in Style – Taking a Ride – West India Fashionables*, November 1807, depicts enslaved peoples performing unnecessary tasks to serve their white masters. In the top image the enslaved follow the carriage carrying luggage on their heads whilst a white servant sits on the carriage carrying a smaller trunk. The horse is protected from insects with a net to depict how the enslaved were treated worse than domesticated animals. In the background, a sugar refinery is shown to signify this is the Caribbean along with the presence of the enslaved Black people. Again, we see how landscape and geography serve to construct the identities of those represented as here they become metaphors for the corruption of whiteness in the Caribbean.³⁸ The second print, *Adventures of Jonny Newcome*, comments on the experiences of white planters as again they become corrupted into heavy eating, alcohol consumption and sexual promiscuity by the life of ease and luxury of being a plantation owner.

The final two images represent aspects of work on plantations, interestingly the scenes do not depict Jamaica but are taken from William Clark's *Ten Views in the Island of Antigua*. This depiction is a coloured aquatint of the planting of sugar cane by the enslaved. The image depicts an idealised image of the process, all enslaved persons are fully clothed and the overseers have whips but are relaxed and in conversation despite the specialisation of labour in the production

³⁸ Kay Dian Kriz, *Slavery, Sugar and the Culture of Refinement* (New Haven: Yale University Press, 2008), 27.

of sugar involving harsh and militaristic discipline.³⁹ Looming in the background is the military fort of Monk's Hill, a reminder of colonial control and domination over the landscape that mirrors the domination of Black bodies in the foreground. Additionally a map of the island of Barbados is presented next to the display. The mixing of Jamaica, Antigua and Barbados serves to create a generic plantation view that reduces the heterogeneity of individual Caribbean islands into easily conflated and exchangeable types as the histories of each island are not contextualised in the text of the display, further underlining how the Caribbean becomes an "antispaces" in these displays.

The text employed in the display does provide a more complicated rendering of the lives of enslaved people. Referenced are the quotidian acts of resistance, such as the breaking of tools and refusal to work, as well as hints of the domestic lives of the enslaved men and women, such as the selling of goods grown on "provision grounds" to provide for their own families. Additionally, it points to how African music, dance, and religious ceremonies flourished and evolved into new hybrid forms. Yet, these dimensions are not materially represented in the display where the only objects presented are whip and identification band (Figure 4). As in MoLD, the highly gendered nature of plantation life is never addressed. Take, for example, the map of Barbados used in the display. Barbados, as Hilary Beckles has demonstrated, relied increasingly on importing enslaved women because there were already experienced at agriculture. By the beginning of the nineteenth century, women worked in field gangs and more resources were invested in women's reproduction, particularly after 1807, which led to increased mixing of the enslaved population.⁴⁰ The map of Barbados then could have been a point of access to the gendered experience of enslavement rather than a tokenistic representation of a Caribbean Island.

39 Justin Robert, "The 'Better Sort' and the 'Poorer Sort': Wealth Inequalities, Family Formation and the Economy of Energy on British Sugar Plantations, 1750-1800," *Slavery & Abolition* 35, no. 3 (2014): 461.

40 Hilary Beckles, *Afro-Caribbean Women and Resistance to Slavery in Barbados* (London: Karnak House, 1988), 144.



Figure 4: *Plantation Display in the Atlantic World Gallery, 2022*, Photo: Matthew Jones.

The NMM, whilst producing a more complex understanding of enslaved life, albeit without engaging with the intersections of race and gender, does not disassemble the benign scene of the Caribbean tied up in the creation of the Caribbean as a “scenic economy” by these images. Approaching the display through Saidiya Hartman’s notion of “critical fabulation”, the display re-enforces the view of the Caribbean from the perspective of the European archive. The method of critical fabulation as developed challenges how the archive of transatlantic slavery is presented and narrativized. Building upon Mieke Bal’s notion of “fabula,” a series of logically and chronologically related events caused and experienced by actors, Hartman takes these basic elements of storytelling by presenting sequential events in divergent stories from contested points of view.⁴¹ By doing so, it challenges the status of events, disrupting the authorised account, in order to imagine what might have been.

41 Saidiya Hartman, “Venus in Two Acts”, *small axe* 12, no. 2 (2008): 11.

Consequently, this process can make visible the production of disposable lives in both transatlantic slavery and history.⁴² In the NMM, the authoritative narrative of slavery presented by the European archive of transatlantic slavery is only challenged in a limited sense, through text that suggests a more complex understanding of plantation life. As seen, there is still the creation of the Caribbean from a solely European point of view as an “antispaces,” where the ways gender and race intersect are absent.

In short, while the NMM provides a more varied image of the Caribbean and plantation life, it does not draw attention to what Beth Fowkes Tobin notes as the tensions and contradictions of colonialist practises that were negotiated on an aesthetic level.⁴³ Furthermore, without close interrogation, these images again act as a “true” visual testimony of slavery just as they did during the abolitionist period. Sarah Thomas has extensively detailed this phenomenon arguing that, when understood as visual testimonies, these images gain an epistemological authority which makes them believable despite them representing various ideological agendas.⁴⁴ Therefore, the ideological underpinnings of the images of the Caribbean presented in *Atlantic Worlds* gallery are only ever partially challenged, and even then the vision of the Caribbean presented is still a generic, masculine one.

The Mshed Museum in Bristol approaches the archive of slavery through a complex rendering of the social groups entangled in transatlantic slavery. The city itself has an intricate relationship with how historical connections to transatlantic slavery have been engaged within its museums and heritage sites. Madge Dresser has detailed how Bristol’s remembrance of slavery is informed by its relationship to Edward Colston, a slave trader and MP for the city who used the wealth generated from transatlantic slavery to create philanthropic projects in the

⁴² *Ibid.*, 11.

⁴³ Beth Tobin, *Picturing Imperial Power: Colonial Subjects in Eighteenth Century Painting* (London: Duke University Press, 1999), 1.

⁴⁴ Sarah Thomas, *Witnessing Slavery: Art and Travel in the Age of Abolition* (London: Yale University Press, 2019), 4-5.

city.⁴⁵ As Colston's involvement in slavery became more widely known throughout the 1990s through the work of Black activists and educators, there were increasing demands for the city's museums to engage with these histories.⁴⁶ In 1999, the exhibition '*A Respectable Trade?*' *Bristol and Transatlantic Slavery* opened in the city and following this, in the 2000s, the British Empire and Commonwealth Museum opened with displays dedicated to transatlantic slavery. While the museum has since closed, '*A Respectable Trade?*' became a permanent display within Bristol Industrial Museum before it also closed in 2006.⁴⁷ The Industrial Museum display was redeveloped for a new social history museum, the Mshed Museum, located in a former warehouse on Bristol Docks which was opened in 2011.

The Mshed Museum display on Bristol's relationship with transatlantic slavery differs from the other displays examined here as it focuses on the different social groups caught up in transatlantic slavery. The section "Enslaved Africans" provides the strongest insight into a more complex rendering of the quotidian lives of the enslaved in the Caribbean (Figure 5). Whilst again we find Clark's *Ten Views from Antigua*, ledgers of slaves belonging to planters, iron shackles, and the famous print of the *Brooks*, we also find a calabash bowl and a coconut scrubbing brush. The bowl and the brush point to the cultural and social lives of the enslaved away from the European visual archive of slavery. The calabash bowl represents the continuity of African cultural forms across the Atlantic as the enslaved often carried such objects with them while also conveying a continuity into the present as such calabash containers are still used. The coconut scrubbing brush is notable as it is an object that shows an aspect of the daily life of the enslaved that is not torture equipment. The use of these items creates

45 Madge Dresser, "Remembering Slavery and Abolition in Bristol", *Slavery & Abolition* 30, no. 2 (2009): 224.

46 Ana Lucia Araujo, *Slavery in the Age of Memory: Engaging the Past* (London: Bloomsbury, 2021), 71-72.

47 For more on the British Empire and Commonwealth Museum, see: Corinna McLeod, "Negotiating a National Memory: The British Empire & Commonwealth Museum", *African and Black Diaspora: An International Journal* 2, no. 2 (2009): 157-165.

a form of Hartman’s critical fabulation and points to a way of fulling McKittrick’s demand for Black subjects to be presented as viable geographic subjects foregrounded in a temporal experience of the world. These are objects not used on enslaved peoples but by them, to shape their worlds. Yet, this is still in tension with the Caribbean as an “anti-space” as the calabash bowl and coconut brush are not located within a specific context or history. Olivette Otele noted this was also a problem with the prior display in the Industrial Museum where objects from Africa were placed in a context that denied historical specificity.⁴⁸ Now, in the Mshed museum, objects from the Caribbean are placed against generic referents such as whips, shackles and ledgers, which also deny the enslaved people who lived in the Caribbean historical specificity.



Figure 5: *Enslaved Africans Display in Mshed Museum, 2020*, Photo: Matthew Jones.

48 Olivette Otele, “Bristol, Slavery and the Politics of Representation: The Slave Trade Gallery in the Bristol Museum”, *Social Semiotics* 22, no. 2 (2012): 162.

The denial of historical specificity to the enslaved in the Caribbean is continued into the vision of the Caribbean given in the Georgian House which is framed from the perspective of the plantation owner. The Georgian House, built in 1790, in central Bristol was owned by John Pinney, a slaveholder and sugar plantation owner. Ana Lucia Araujo notes, despite the Georgian House not being a slavery museum, the building is associated within Bristol to the slave trade through public knowledge of John Pinney.⁴⁹ Araujo continues that the museum does not bring these connections to the surface until a small display on the second floor detailing Pinney's sugar plantation in the West Indies.⁵⁰ Overall, Araujo concludes the museum, despite this one display, does not engage sufficiently with the lives of the enslaved on the property rendering them an "invisible detail."⁵¹ I want to extend this analysis to show how this approach of making the enslaved invisible continues into the representation of the plantation in the second floor display.

The plantation display details the development of the plantation, how Pinney operated it and how enslaved people were brought and sold (Figures 6 and 7). Part of the display does chart instances of abuse and resistance on the plantation in the panel titled "How Were Slaves Treated?" yet this is immediately framed against Pinney's "humane" approach to slavery emphasised in the first line, inoculating Pinney and the Georgian House from the worst of the gratuitous violence of slavery (Figure 7). A large part of the display is concerned with viewing slavery from the perspective of Pinney, with a text panel titled "Slavery through Pinney's Eyes." Knowledge of the enslaved people on the plantation is reduced to a list of names of all known enslaved people who worked on the plantation. The most detail is given about the life of Pero Jones, an enslaved servant who worked and lived in the Georgian House and after whom a footbridge is named in Bristol docks. However, as Araujo notes, there are no references in the museum to these

49 Araujo, *Museums and Atlantic Slavery*, 30.

50 *Ibid.*, 31-32.

51 *Ibid.*, 32.

servants or their legal status.⁵² In the plantation display more details are given about Pero, that he had a sister called Nancy who was owned by Edward Huggins. Yet, this is presented in euphemistic terms such as “Pero stays with John Pinney” and this his sister was “unfortunate” to be owned by Huggins. Behind this language is hidden the complex lives of both Pero and Nancy as well as the structures of racial and gendered violence that operated both in the Caribbean and Britain to enslaved peoples. The Caribbean in this display is the background to Pinney’s business acumen and the perceived misfortune this was connected in some way to slavery. Therefore, it contrasts greatly to the display in the Mshed museum which treats the enslaved as a distinct social group and at least attempts to narrate slavery from their perspective. Understandably, this reflects the Mshed museum being a social history museum and the Georgian House being a historic house museum, yet both are owned and run by Bristol Council.



Figure 6: *Plantation Display in The Georgian House, 2021, Photo: Matthew Jones.*

⁵² *Ibid.*, 32.

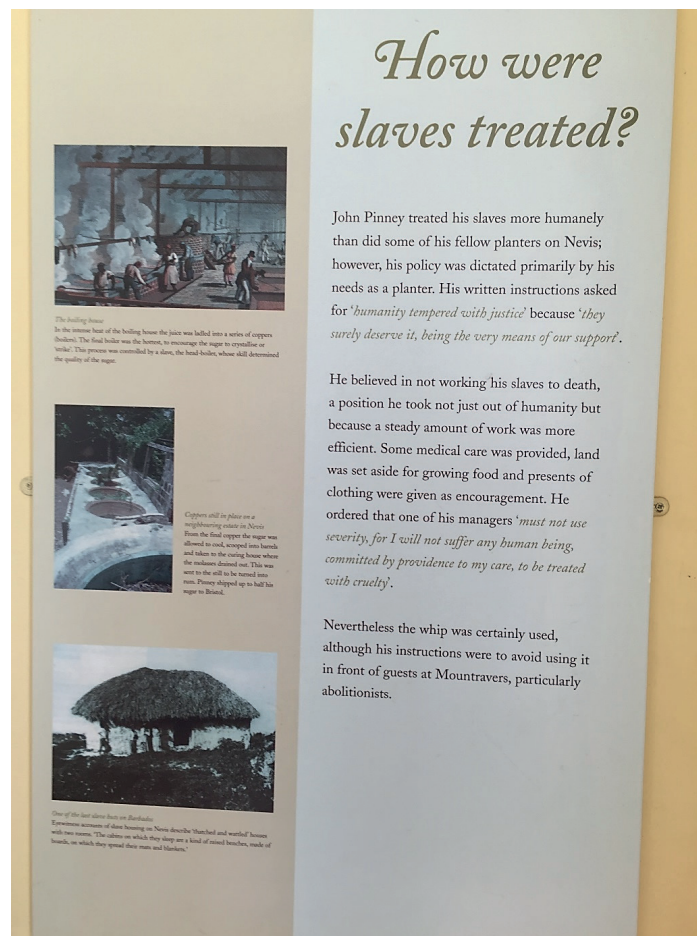


Figure 7: *Detail of Plantation Display in The Georgian House, 2021, Photo: Matthew Jones.*

Nevertheless, I have demonstrated in this section how common approaches have developed to displaying enslaved peoples and the Caribbean across a range of British museums. Similar images of the “scenic economy” Caribbean, taken from the European visual archive of slavery, have been used across all of them. Yet, how these images have been contextualised varies from example to example. The act of contextualization has been shown to not guarantee that the images and those represented within them are critically framed. In the most extreme case of the Georgian House, the Caribbean plantation and the enslaved who worked on it are presented solely from the view of the plantation owner, resulting in his worldview being uncritically reproduced. In the

NMM and MoLD more work has been done to challenge the authority of these images to represent the Caribbean plantation and those who lived and worked on them. Nevertheless, they continue to present the Caribbean as a homogenised “antispaces” where the benign scene of enslavement is not deconstructed, resulting in the enslaved person in the Caribbean also remaining a generalised type.

Connecting race and gender in the plantation display

My final case study of the International Slavery Museum (ISM) explores what occurs in a display when the barriers to historical specificity are removed through a multifaceted engagement with testimonies of plantation life as well as a more fully rendered presentation of the spatial make-up of a plantation. The ISM opened in 2007, however, it had already developed over time from a series of displays beginning in the 1980s. The earliest attempt to create an exhibition on Liverpool’s connections to transatlantic slavery occurred in the Merseyside Maritime Museum in 1987. The Gifford Commission, set up to examine race relations in Liverpool at the time, found the exhibition glossed over the city’s role in the slave trade resulting in the seriousness of the connection to slavery being lessened.⁵³ A new gallery was designed to address this, called the *Transatlantic Gallery: Against Human Dignity*. Consequently, as Elizabeth Kowaleski Wallace argues, the new gallery focused on understanding, analysing and commemorating historic and modern slavery on various levels of local, national and international histories.⁵⁴ Indeed, as Jessica Moody notes, the displays more immediately reflected local concerns as it was responding to the exclusion of Liverpool’s Black community from the museum.⁵⁵ Furthermore, in the *Transatlantic Gallery*, the Caribbean became a backdrop for a series

⁵³ Robin Ostow, “The Museum as a Model for a Human Rights-Base Future: The International Slavery Museum, Liverpool, UK”, *Journal of Human Rights Practice*, 12, no. 3 (2020): 622.

⁵⁴ Elizabeth Kowaleski Wallace, *The British Slave Trade & Public Memory* (New York; Columbia University Press, 2006), 29.

⁵⁵ Jessica Moody, *The Persistence of Memory: Remembering Slavery in Liverpool, ‘Slaving Capital of the World’* (Liverpool: Liverpool University Press, 2020), 165.

of ethnographic dioramas of chattel slavery. Wallace asserts that these displays ran counter to the humanising mission of the gallery as they presented enslaved peoples as frozen in time and as vessels in which the viewer could embody the experience of enslavement only from the perspective of pity. The enslaved were understood through the violence they experienced and, by extension, the Caribbean became a backdrop in which only violence occurred.⁵⁶ Therefore, viewing the gallery through the work of McKittrick, the enslaved represented are unviable geographic subjects as the place they are in defines them, rather than showing them as makers of their own spaces.

The ISM, which began development in 2005 in order to open for the bicentenary commemoration in 2007, takes a different approach as the museum wanted to use the history of slavery as a method for achieving emotional engagement with the “black experience” to create compassionate engagement and not the embodied empathy seen in the prior gallery.⁵⁷ The approach began with the original gallery, as curator Anthony Tibbles described how the 1994 gallery sought to make “white people not leave feeling guilty and black people feeling angry”.⁵⁸ For the ISM, former curator Stephen Carl-Lokko terms it in a different way. Carl-Lokko did not want the museum to become a “shop of horrors” for the visitor, instead, it should be a memorial museum and a social justice museum.⁵⁹ An affect centred approach was not developed by the museum alone. As Araujo reminds us, the museum was unlike any other at the time in its engagement with Black communities to conceive its permanent exhibitions.⁶⁰ The desire to create complex affective representation as a pedagogical tool is also expressed by the first director of the ISM, and then later director of National Museums Liverpool,

56 Wallace, *The British Slave Trade & Public Memory*, 41.

57 Moody, *The Persistence of Memory*, 166.

58 Anthony Tibbles, “Interpreting Transatlantic Slavery: The Role of Museums,” in *Transatlantic Slavery: Against Human Dignity*, ed. Anthony Tibbles (Liverpool: National Museums and Galleries on Merseyside, 2005), 131.

59 Stephen Carl-Lokko, “International Slavery Museum: Museums and Sensitive Histories”, *Africultures* 91, no. 1 (2013): 76.

60 Ana Lucia Araujo, *Slavery in the Age of Memory*, 115.

David Fleming, who argued that social history should be approached with emotion at the core as museums are ultimately about people, and people communicate on a deeper level through emotion.⁶¹ How then does the affective focused curatorial approach shape its displays of the Caribbean plantation and the experience of life on a plantation?

The *Enslavement and Middle Passage Gallery* typifies the affective curatorial approach. The gallery, which tells the story of enslaved Africans across the Middle Passage and into the Americas, uses dark and saturated spaces as well as sound and image to encourage visitors to connect their emotions with the enslaved African men, women and children.⁶² Within the gallery is a diorama of a plantation based on a sugar estate at Estridge in St Kitts (Figure 8). The model is surrounded by touchscreen displays through which visitors can highlight different sections of the plantation and learn more about the types of people who lived and worked in each. By using interactive technology, the display allows an expanded description and understanding of life on the plantation. For example, one section is the Slave Village. Here the domestic and private lives of the enslaved are given space. There are several themes one can explore such as “Village Conditions,” “Social Interactions,” “African Beliefs,” and “Entertainment.” Each theme then contains smaller passages from primary sources about former slaves and their masters. Consequently, the representation of the lives of enslaved people is tied to a specific geographical space, in which they inhabit, shape and have agency over. As such they become viable geographical subjects in McKittrick’s sense as they are no longer abstracted bodies disconnected from the real inequality and real agency. Similar concretisation also occurs to the plantation overseers. In the section on the Great House, the lives of plantation overseers, their racial beliefs, and how they interacted with their slaves is fully developed. Here the effect of gendered violence is also encountered. In the section “Dining

61 David Fleming, “The Emotional Museum: The Case of National Museums Liverpool”, in *Challenging History in the Museum: International Perspectives*, eds. Jenny Kidd, Sam Cairns, Alex Drago, Amy Ryall (London; Routledge, 2017), 35.

62 Araujo, *Slavery in the Age of Memory*, 166.

Conversations” is a theme on “Unsuccessful Breeding” in which Sampson Wood, a plantation manager in Barbados, reflects on how, despite great care being taken, the enslaved women have been unsuccessful in breeding and childbirth. Whilst there are many complexities hidden underneath such language, pointing to what Weinbaum described as the (re)productive processes that alienate and racialize enslaved mothers and their children.

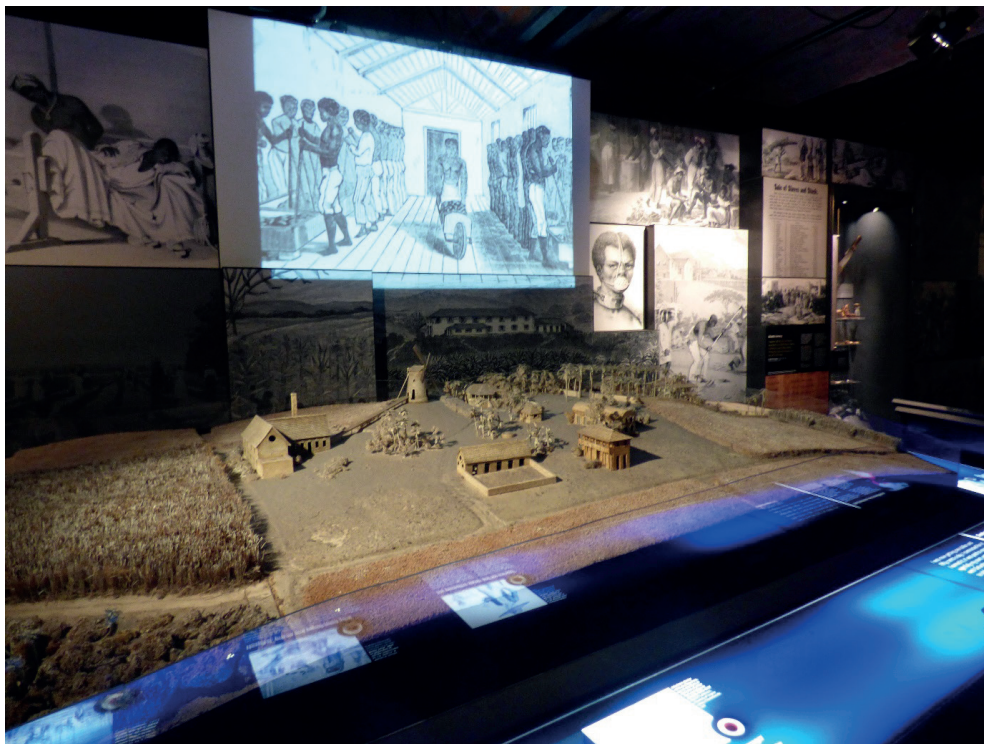


Figure 8: *Plantation Display in the International Slavery Museum, 2022*, Photo: Matthew Jones.

Through the application of various technologies to provide an expanded range of testimonies of life on plantations, the ISM roots individual actors into the world by their affective understandings of it. Leanne Munroe terms this style of curatorial practice as “narrativization,” the process in which a matrix of affective entanglements is constructed to anchor the emotional in the material foundations of

history.⁶³ In the case of the plantation display, each testimony is rooted to a tangible location on the model in front of the visitor. As a consequence of this approach, museums can adopt a “grounded” model in which mediations of the bodily experience of enslavement can be not just a physical experience for the viewer but additionally a thoughtful experience.⁶⁴ An important result of an affective focused approach is how it can then challenge the limitations of archives as it expands what is sayable through representation. As Munroe points out, in displays on transatlantic slavery, silence will always be a fundamental problem as the experience of slavery is beyond living memory, therefore, any usage of historical testimony will always be full of silences. Yet, Munroe posits, silences are also crucial in making meaningful and affective narratives.⁶⁵ Take, for example, the silence of the experience of enslaved women in the displayed quote by Sampson Wood on “Unsuccessful Breeding”. The gendered experience of slavery is not expressed by those who experienced it. However, when read in tandem with testimonies from enslaved women in the section on the Slave Village, the reader is equipped with a broader contextual knowledge as well as an alternative narrator to read the anxieties of colonial power into the archive.

The plantation model is contextualised in the gallery against a wall layered with images of violence towards enslaved peoples, plantation landscapes, and work scenes produced by European artists across the Caribbean as well as North and South America. As such, it creates an understanding of the various ways violence was enacted on the enslaved, the various spaces it occurred in and the brutality of plantation work. Araujo has brought attention to these displays noting the victimisation of enslaved Africans is a major theme of this gallery and rightly notes that, following Achille Mbembe, when the slave enters

63 Leanne Munroe, “Constructing Affective Narratives in Transatlantic Slavery Museums in the UK”, in *Heritage Affect and Emotion: Politics, Practices and Infrastructures*, eds. Divya P. Tolia-Kelly, Emma Waterton, Steve Watson (London: Routledge, 2017), 115.

64 *Ibid.*, 116.

65 Leanne Munroe, “Negotiating Memories and Silences: Museum Narratives of Transatlantic Slavery in England”, in *Beyond Memory: Silence and the Aesthetics of Remembrance*, eds. Alexandre Dessingué, Jay Winter (London: Routledge, 2016), 176.

the museum through the use of torture equipment, they often become the footnote of someone else's story.⁶⁶ Therefore, by making them the centre of the narrative this is avoided. Sarah Thomas agrees in arguing the display epitomises the dangers of scenes of subjection that Hartman warns about as it centres the suffering of the Black body as the spectacle of transatlantic slavery.⁶⁷ On the one hand, Thomas finds this is necessary as we (white people) need to see how we are implicated in this violence. However, on the other hand, it avoids falling into the dangers Hartman warns of as it is strategically re-contextualized in the museum. By placing these images in contestation with the testimonies described above, as well as later displays in the museum on the civil rights movement and anti-racist activism, Thomas suggests these images become subverted through an acknowledgment of the pain they contain.⁶⁸

Many of the analyses of the ISM described above focus on the important political questions of how to display the violence of enslavement, how to challenge nationalistic and triumphalist stories of abolition, and how to fill archival silences through contextualisation. As Araujo notes, drawing on Maurice Halbwachs's collective memory, when the memory of slavery enters the public space, it is used as a political instrument to build, assert and reinforce identities.⁶⁹ The display on life on plantations in the ISM serves to bolster Black identity, Jessica Moody notes how the ISM was created through extensive consultation with Liverpool's Black community, and uses Black experience to challenge dominant narratives.⁷⁰ The role of complex displays of the Caribbean, the plantations and the lives of those entangled within it, is then central to this political task of the slavery memorial museum as a social justice museum. The display provides the grounding for complex affective narratives of the plantation to be shown. In doing so, it

66 Araujo, *Museums and Atlantic Slavery*, 56.

67 Sarah Thomas, "Violence and Memory: Slavery in the Museum," in *World Art and the Legacies of Colonial Violence*, ed. Danial Rycroft (London: Routledge, 2013), 121.

68 *Ibid.*, 124.

69 Ana Lucia Araujo, "Introduction," 1.

70 Moody, *The Persistence of Memory*, 163.

creates viable geographic subjects that have both agency within spaces of domination but also the ability to make their own spaces away from domination. The danger of the benign scene of subjection is countered through this more complex representation of the Caribbean beyond the “scenic economy” as it conveys how enslaved people were caught in the paradox of being both objects and people and how this was negotiated and resisted.

In comparison to the previous case studies, the ISM plantation display most extensively engages in Hartman’s framework of critical fabulation as it repeatedly narrates the experience of enslavement in the Caribbean from the perspective of the enslaved. The Caribbean is represented as a heterogenous space, presenting a multiplicity of actors, including the gendered experience of enslavement. It is through focusing on the affective experience of enslavement that the display presents a range of multiple narrators and perspectives that are otherwise not present in the other case studies analysed in this article. Additionally, unlike the Mshed museum, this counter-narration to the European archive does have sufficient historical specificity through the materialisation of the plantation in the form of the model and the interactive displays.

Conclusion

Across these case studies, I have described how each represents the Caribbean in the time of slavery, and the consequences this has for how the Caribbean plantation and the enslaved peoples who lived and worked on them are presented. By exploring how the Caribbean is presented, I have argued that it is common across British museums for the Caribbean to be represented from the perspective of Europeans, replicating the imagined geographies of the Caribbean of the time of slavery into the present for contemporary audiences. Consequently, whilst the importance of the economics of the plantation system for the British empire are gestured at, the Caribbean itself, and consequently the enslaved, are presented generically as an “antispaces.” Of particular

importance is how enslaved resistance becomes generalised into certain motifs pushing the complex histories of resistance in the Caribbean outside of the boundaries of British history.

Returning to Modest's arguments about the representation of the Caribbean in anthropological museums, it has been seen that museums across disciplines also produce homogenised version of the Caribbean and its inhabitants. Moreover, as I have shown, this is particularly limited in terms of representations of enslaved women and the gendered experience of slavery and racialisation. Across these case studies, the representational problem is often ascribed to the limitations of the European visual archive produced during the 18th and 19th centuries. However, the final case study of the ISM has shown this does not have to be. When combined creatively and thoughtfully with varying modes and means of communication, different forms of historical testimony combine to render a complex picture of the Caribbean and the various groups who lived and worked there. The ISM, in its desire to be a museum of social justice, specifically uses multiple perspectives in dialogue with each other to equip museum visitors with the tools to think critically about the narratives being communicated to them. The importance of which is underlined by Catherine Hall who argues complex representations of the history of slavery may awaken a sense of the responsibilities of "implicated subjects" who have benefitted culturally, economically, and politically from the hurt slavery inflicted on others, in the hope that change can happen in the present.⁷¹

71 Catherine Hall, "Doing Reparatory History: Bringing 'Race' and Slavery Home", *Race and Class* 60, no. 1 (2018): 15.

BIBLIOGRAPHY

- Araujo, Ana Lucia. "Introduction." In *Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space*, edited by Ana Lucia Araujo, 1–11. New York: Routledge, 2012.
- Araujo, Ana Lucia. *Museums and Atlantic Slavery*. London: Routledge, 2021.
- Araujo, Ana Lucia. *Slavery in the Age of Memory: Engaging the Past*. London: Bloomsbury, 2021.
- Beckles, Hillary. *Afro-Caribbean Women and Resistance to Slavery in Barbados*. London: Karnak House, 1988.
- British Library. "Leonard Parkinson, a Captain of the Maroons." <https://www.bl.uk/collection-items/leonard-parkinson-a-captain-of-the-maroons>.
- Burnard, Trevor. *Jamaica in the Age of Revolution*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2020.
- Carl-Lokko, Stephen. "International Slavery Museum: Museums and Sensitive Histories." *Africultures* 91, no. 1 (2013): 70–77.
- Crane, Susan. "Introduction: Of Museums and Memory." In *Museums and Memory*, edited by Susan Crane, 1–16. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Craton, Michael. *Testing the Chains: Resistance to Slavery in the British West Indies*. London: Cornell University Press, 1982.
- Cubitt, Geoffrey. "Lines of Resistance: Evoking and Configuring the Theme of Resistance in Museum Displays in Britain around the Bicentenary of 1807." *Museum and Society* 8, no. 3 (2010): 143–164.
- Davis, Janae, Alex A. Moulton, Levi Van Sant, e Brian Williams. "Anthropocene, Capitalocene,... Plantationocene?: A Manifesto for Ecological Justice in an Age of Global Crises." *The Geography Compass* 13 (2019): 1–15.
- Donington, Kate, Ryan Hanley, and Jessica Moody. "Introduction." In *Britain's History and Memory of Slavery: Local Nuances of a 'National Sin'*, edited by Kate Donington, Ryan Hanley, Jessica Moody, 1–18. Liverpool: Liverpool University Press, 2016.
- Dresser, Madge. "Remembering Slavery and Abolition in Bristol." *Slavery & Abolition* 30, no. 2 (2009): 223–246.
- Fleming, David. "The Emotional Museum: The Case of National Museums Liverpool." In *Challenging History in the Museum: International Perspectives*, edited by Jenny Kidd, Sam Cairns, Alex Drago, Amy Ryall, 32–41. London: Routledge, 2017.
- Glissant, Édouard. *Caribbean Discourse: Selected Essays*. Translated by J. Michael Dash. Charlottesville: The University Press of Virginia, 1996.
- Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. Chicago: Chicago University Press, 1992.
- Hall, Catherine. "Gendering Property, Racing Capital." *History Workshop Journal* 78 (2014): 22–38.
- Hall, Catherine. "Doing Reparatory History: Bringing 'Race' and Slavery Home." *Race and Class* 60, no. 1 (2018): 3–21.
- Hamilton, Douglas. "Representing Slavery in British Museums: The Challenges of 2007." In *Imagining Transatlantic Slavery*, edited by Cora Kaplan, John Oldfield, 127–144. London: Palgrave Macmillan, 2010.
- Hartman, Saidiya. *Scenes of Subjection*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Hartman, Saidiya. "Venus in Two Acts." *small axe* 12, no. 2 (2008), 1–14.
- Hesse, Barnor. "Forgotten like a Bad Dream: Atlantic Slavery and the Ethics of Postcolonial Memory." In *Relocating Postcolonialism*, edited by David Theo Goldberg, Ato Quayson. Oxford: Blackwell, 2002.

Huxtable, Sally, Tanya Cooper, and John Orna-Ornstein. "Introduction." In *Interim Report on the Connections between Colonialism and Properties now in the Care of the National Trust, including Links with Historic Slavery*, edited by Sally-Anne Huxtable, Corrine Fowler, Christo Kefalas, Emma Slocombe. Swindon: National Trust, 2020.

Kriz, Kay Dian. *Slavery, Sugar and the Culture of Refinement*. New Haven: Yale University Press, 2008.

Lowe, Lisa. *The Intimacies of Four Continents*. Durham: Duke University Press, 2015.

McKittrick, Katherine. *Demonic Grounds: Black Women and the Cartographies of Struggle*. Minneapolis: Minnesota University Press, 2006.

McLeod, Corinna. "Negotiating a National Memory: The British Empire & Commonwealth Museum." *African and Black Diaspora: An International Journal* 2, no. 2 (2009): 157–165.

Ministry of Housing, Communities & Local Government. "New Legal Protection for England's Heritage." 2021. <https://www.gov.uk/government/news/new-legal-protection-for-england-s-heritage>.

Mitchell, Peter. "The National Trust is under attack because it cares about history, not fantasy." *The Guardian*, 2020. <https://www.theguardian.com/commentis-free/2020/nov/12/national-trust-history-slavery>.

Modest, Wayne. "We Have Always Been Modern: Museums, Collections and Modernity in the Caribbean." *Museum Anthropology* 35, no. 1 (2012): 85–96.

Moody, Jessica. *The Persistence of Memory: Remembering Slavery in Liverpool, 'Slaving Capital of the World'*. Liverpool: Liverpool University Press, 2020.

Munroe, Leanne. "Negotiating Memories and Silences: Museum Narratives of Transatlantic Slavery in England". In *Beyond Memory: Silence and the Aesthetics of Remembrance*, edited by Alexandre Dessingué and Jay Winter. London: Routledge, 2016. Munroe, Leanne. "Constructing Affective Narratives in Transatlantic Slavery Museums in the UK." In *Heritage Affect and Emotion: Politics, Practices and Infrastructures*, edited by Divya P. Tolia-Kelly, Emma Waterton and Steve Watson, 114–132. London: Routledge, 2017.

Noël, Samantha. *Tropical Aesthetics of Black Modernism*. London: Duke University Press, 2021.

Ostow, Robin. "The Museum as a Model for a Human Rights-Base Future: The International Slavery Museum, Liverpool, UK." *Journal of Human Rights Practice* 12, no. 3 (2020): 620–641.

Otele, Olivette. "Bristol, Slavery and the Politics of Representation: The Slave Trade Gallery in the Bristol Museum." *Social Semiotics* 22, no. 2 (2012): 155–172.

Parsard, Kaneesha Cherelle. "Criticism as Proposition." *The South Atlantic Quarterly* 121, no. 1 (2022): 91–108.

Petley, Christer. "Slaveholders and Revolution: The Jamaican Planter class, British Imperial Politics, and the Ending of the Slave Trade, 1775–1807." *Slavery & Abolition* 39, no. 1 (2018): 53–79.

Robert, Justin. "The 'Better Sort' and the 'Poorer Sort': Wealth Inequalities, Family Formation and the Economy of Energy on British Sugar Plantations, 1750–1800." *Slavery & Abolition* 35, no. 3 (2014): 458–473.

Rupprecht, Anita. "'A Limited Sort of Property': History, Memory and the Slave Ship Zong." *Slavery & Abolition* 29, no. 2 (2008): 265–277.

Sheller, Mimi. *Consuming the Caribbean: From Arawaks to Zombies*. London: Routledge, 2003.

Spence, David. "Making the London, Sugar and Slavery Gallery at the Museum of London Docklands." In *Representing Enslavement and Abolition in Museums: Ambiguous Engagements*, edited by Laurajane Smith, Geoff Cubitt, Kalliopi Fouseki and Ross Wilson, 149–165. London: Routledge, 2011.

Thomas, Sarah. "Violence and Memory: Slavery in the Museum." In *World Art and the Legacies of Colonial Violence*, edited by Danial Rycroft, 113–132. London: Routledge, 2013.

Thomas, Sarah. *Witnessing Slavery: Art and Travel in the Age of Abolition*. London: Yale University Press, 2019.

Tibbles, Anthony. "Interpreting Transatlantic Slavery: The Role of Museums." In *Transatlantic Slavery: Against Human Dignity*, edited by Anthony Tibbles. Liverpool: National Museums and Galleries on Merseyside, 2005.

Tobin, Beth. *Picturing Imperial Power: Colonial Subjects in Eighteenth Century Painting*. London: Duke University Press, 1999.

Wallace, Elizabeth Kowaleski. *The British Slave Trade & Public Memory*. New York: Columbia University Press, 2006.

Weinbaum, Alys Eve. *The Afterlife of Reproductive Slavery: Biocapitalism and Black Feminism's Philosophy of History*. London: Duke University Press, 2019.

Wood, Marcus. *The Horrible Gift of Freedom: Anti-Slavery and the Representation of Emancipation*. Athens: University of Georgia Press, 2010.

Referência para citação:

Jones, Matthew. "Displaying Caribbean Plantations in Contemporary British Museums: Slavery, Memory and Archival Limits". *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 67-100. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30055>.

Inês Beleza Barreiros

**Reparar, reparando: a memória colonial
na Casa da História Europeia**

Este artigo aborda criticamente, através de uma análise discursiva dos documentos fundadores, do projecto curatorial, da retórica visual e expositiva e dos objectos que foram integrando a colecção, a forma como o colonialismo e as suas sobrevidas são pensadas e expostas (ou não) na Casa da História Europeia, em Bruxelas. Um museu inaugurado em 2017 por iniciativa do Parlamento Europeu e cujo objectivo principal é contar uma “história transnacional da Europa e da integração europeia” por forma a “reforçar a consciência da herança cultural e civilizacional europeia”. Neste sentido, este artigo explora o modo como este museu traduz a persistência de uma episteme colonial no presente, que se alimenta de um pretense “passado comum europeu”, deslocando-o sem o nomear e, nisso, dando forma ao seu complexo. Procura responder à seguinte questão: de que forma a Casa da História Europeia recentemente inaugurada assume (ou não) o colonialismo como a experiência mais comum e partilhada das histórias nacionais europeias? E, decorrente desta, de que forma esta casa está a responder (ou não) às mais recentes demandas por reparações e acolhe todos os que desde sempre habitaram o espaço europeu?

Palavras-chave: Casa da História Europeia, Memória Colonial, Colonialidade, Reparções.

**To Repair, Repairing: Colonial Memory
in the House of European History**

Through a discursive analysis of its founding documents, curatorial project, visual and exhibiting rhetoric and the objects that gradually integrated its collection, this article critically addresses the way in which colonialism and its afterlives are thought and displayed (or not) at the House of European History, in Brussels. This museum inaugurated in 2017 under the initiative of the European Parliament with the goal of telling a “transnational history of Europe and the European integration” in order to “reinforce the conscience of European cultural and civilizational heritage”. The article explores how this museum translates the persistence of a colonial episteme in the present, which feeds on an alleged “common European past” by dislocating it without naming it, and, in doing so, shaping its complex. The article also seeks to answer the following question: how does the recently inaugurated House of European History acknowledge (or not) colonialism as the most common and shared experience of European national histories? And how is this museum answering (or not) the recent demands for reparations and welcoming all of those who have always inhabited the European territory?

Keywords: House of European History, Colonial Memory, Coloniality, Reparations.

Reparar, reparando: a memória colonial na Casa da História Europeia

Inês Beleza Barreiros*

Introdução: uma mnemo-história

Da Place du Trône avista-se o icónico arco de vidro e aço que encima o edifício Paul-Henri Spaak, sede do Parlamento Europeu, em Bruxelas. Fronteiro ao grande edifício, a Place du Luxembourg, com as suas árvores geometricamente podadas e os seus cafés e bares, onde ao fim da tarde os burocratas das instituições e dos *lobbies* vizinhos tomam o seu aperitivo e fazem os seus negócios. O quarteirão Leopold está permanentemente em obras para dar resposta às demandas crescentes por espaço da *criatura* Europa. Hoje, para lá do pequeno edifício da antiga gare do Luxemburgo, actualmente subterrânea, um grande átrio ao ar livre povoado de jovens árvores e cadeiras de todas as cores, visitantes, burocratas e funcionários das instituições cruzam-se, desfrutando de um raro dia de sol na cidade-*gris*. Aparentemente, nada parece ter mudado desde que, há dezasseis anos, um estágio no Parlamento Europeu me tornou (finalmente) europeia. Os estágios oferecidos pelas instituições europeias, à semelhança dos programas Erasmus ou Leonardo, nada mais são do que ferramentas político-culturais das instituições

* Inês Beleza Barreiros (barreiros.ines@gmail.com). ICNOVA (Instituto de Comunicação da NO-VA), Av. de Berna, 26 C, 1069-061, Lisboa, Portugal. Este artigo teve o apoio do Projecto Europeu COST TRACTS – Traces as Research Agenda for Climate Change, Technology Studies and Social Justice e do ICNOVA, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa. Agradeço à Casa da História Europeia, em particular ao curador Perikles Christodoulou, às editoras, em particular a Ana Lucia Araujo, bem como aos dois pareceristas, cujas sugestões em muito enriqueceram a sua versão final. Artigo original: 11-07-2022; artigo revisto: 20-02-2023; aceite para publicação: 20-02-2023.

para promover uma identidade e uma coesão europeias. Uma das mais recentes e expressivas ferramentas desse processo é a Casa da História Europeia (CHE), cujo objectivo, explícito no *Guia de Bolso*, é explorar “como a história moldou um sentimento de memória europeia e continua a influenciar as nossas vidas hoje e no futuro. Tal como nas nossas próprias vidas, queremos recordar determinados acontecimentos e *preferimos esquecer outros*”.¹

Já alguns académicos de diferentes disciplinas se debruçaram sobre a CHE: uns centraram-se nos seus planos iniciais, examinando a utilização da memória na construção da narrativa europeia;² outros analisaram a exposição tal como foi inaugurada em 2017 e que entretanto sofreu ajustamentos;³ outros ainda fizeram uso da análise pós-colonial para desvelarem a Europa como uma construção narrativa.⁴ O meu artigo constrói-se sobre os seus contributos, apresentando-se sob a forma de uma “mnemo-história”. Esta, tal como foi definida por Jan Assman, não está interessada no passado *per se*, mas sim em como o passado é lembrado.⁵

Como “mnemo-história”, este artigo detém-se fundamentalmente na forma como o colonialismo é lembrado e representado na CHE e na

1 Parlamento Europeu, *Casa da História Europeia: Guia de Bolso* (Bruxelas: Parlamento Europeu, 2018), 5. Sublinhado meu. A CHE dialoga com o Parlamentarium, o centro de visitantes do Parlamento Europeu, criado em 2011 para explicar “o caminho para a integração europeia, o funcionamento do Parlamento e o que os seus membros estão a fazer para enfrentar os desafios de hoje”, tendo acolhido mais entusiasmo dos membros do parlamento do que a CHE. Cf. <https://visiting.europarl.europa.eu/en/visitor-offer/brussels/parlamentarium>.

2 Cf. Ann Rigney, “Transforming Memory and the European Project”, *New Literary History* 43, n.º 4 (2012): 607-628; Veronika Settele, “Including Exclusion in European Memory? Politics of Remembrance at the House of European History”, *Journal of Contemporary European Studies* 23, n.º 3 (2015): 405-417.

3 Cf. Anastasia Remes, “Memory, Identity and the Supranational History Museum: Building the House of European History”, *Memoria e Ricerca* 25, n.º 1 (2017): 99-116; Florin Abraham, “Histor(iograph)y and Memory in Post-Truth Era, towards a European Public Sphere? Some Theoretical Considerations”, *Journal of Media Research* 11, n.º 30 (2018): 82-101. Para um sumário do conteúdo da exposição, ver também no catálogo o artigo da curadora-chefe, Andrea Mork, “The Narrative”, in *Creating the House of European History*, ed. Andrea Mork e Perikes Christodoulou, 129-224.

4 Elizabeth Buettner, “What—and who—is ‘European’ in the Postcolonial EU? Inclusions and Exclusions in the European Parliament’s House of European History”, *BMGN-Low Countries Historical Review* 133, n.º 4 (2018): 132-148; Astride Van Weyenberg, “‘Europe’ on Display: A Postcolonial Reading of the House of European History”, *Politique Européenne* 4, n.º 66 (2019): 44-71.

5 Cf. Jan Assmann, *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism* (Cambridge: Harvard University Press, 1998).

sua materialidade e retórica expositiva, não sendo indiferente à metáfora da Europa como “casa”, quem lá encontra pertença ou quem não, aquilo que nela foi incluído ou omitido, enfatizado ou minimizado. É que apesar dos esforços que a Casa da História Europeia faz ao longo dos seus seis pisos, esta *casa* é fundamentalmente um projecto ideológico, fundado numa suposta objectividade histórica, mas que é incapaz, por isso mesmo, de escapar à inevitabilidade do colonialismo como matriz fundadora e transversal da história europeia. Quero com isto dizer que a história como ciência baseia-se no mito da objectividade, em falar a “verdade” dos documentos (dos objectos), mas o que ela é sobretudo é o mito ocidental por excelência, ou seja, a forma através da qual as sociedades ocidentais recordam. Portanto, uma prática mnemónica, entre outras.⁶ Como Aleida Assman observou, a história é uma construção cultural.⁷ Por isso, a história não é apenas um método; é sobretudo um ponto de vista. E também não é o que aconteceu no passado, mas as histórias que se escolhem – ou que se podem – contar no presente sobre o passado. Como salientou Michel-Rolph Trouillot, “o passado só é passado porque há um presente”.⁸ E, como acrescenta Patrícia Martins Marcos, “o passado não é unicamente interpretado pelo presente; ele é constantemente apropriado e instrumentalizado também”.⁹

São estas (aparentes) tensões – entre história como ciência e história como mito, entre passado e presente – que atravessam a Casa da História Europeia. Invocando a função primeira da instituição museu – “dar a ver” – este artigo explora tais dinâmicas sob o mote dúplice da palavra “reparar”: *reparar*, consertando o que está fendido, e *reparar*, observando com cuidado. Num gesto de *reparar*, *reparando*.

6 Ver, entre outros, Marita Sturken, *Tangled Memories: The Vietnam War, The AIDS Epidemic, and The Politics of Remembering* (Berkeley: University of California Press, 1997); Peter Burke, “History as Social Memory”, in *Varieties of Cultural History* (Cambridge, Polity Press, 1997), 43-59; Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past. Power and the Production of History* (Boston: Beacon Press, 1997); Assmann, *Moses the Egyptian*.

7 Aleida Assman, “Transformations between History and Memory”, *Social Research* 75, n.º 1 (2008): 58-61.

8 Trouillot, *Silencing the Past*, 15.

9 Patrícia Martins Marcos, “A História e os Narcisos ao Espelho | History and Narcissus’ Reflection”, *La Rampa. Art, Life & Beyond* 4 (2020): 42.



Figura 1. Fachada da Casa da História Europeia, Parque Léopold, Bruxelas, 2022. Imagem: IBB.

A pauta de um projecto

Iniciativa do Parlamento Europeu, que a financiou – e com a Comissão Europeia de José Manuel Durão Barroso a garantir a sua viabilidade – o projecto para a criação da CHE foi lançado a 13 de Fevereiro de 2007 pelo então presidente do Parlamento Europeu, Hans-Gert Pöttering, no seu discurso de tomada de posse¹⁰ Nele, Pöttering, actualmente presidente do Conselho de Administração do museu, manifestava o desejo de

criar um local para a história e para o futuro onde o conceito de ideia europeia possa continuar a crescer [...], um lugar onde a memória da história europeia e do trabalho de unificação europeia sejam cultivadas em conjunto e que ao mesmo tempo esteja disponível como um local para que a identidade europeia possa continuar a ser moldada pelos cidadãos, presentes e futuros, da União Europeia.¹¹

¹⁰ Hans-Gert Pöttering, “From Idea to Realisation”, in *Creating the House of European History*, ed. Andrea Mork e Perikes Christodoulou (Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018), 24.

¹¹ European Parliament, *House of European History by a Committee of Experts, Conceptual*

Deste modo, a CHE serviria também como uma fundação não só histórica, mas sobretudo moral do processo da União Europeia, que havia de marcar a sua concepção do início até ao fim. Não por acaso, o seu processo de implementação arrastou-se no tempo. Apesar de a sua inauguração estar prevista inicialmente para 2014, a CHE só viria a ser inaugurada em 2017, dez anos depois do discurso de Pöttering.¹² Parecendo ter surgido como resposta a uma ansiedade – o alargamento da União Europeia a Leste com a entrada de Chipre, Estónia, Hungria, Letónia, Lituânia, Malta, Polónia, Eslováquia, Eslovénia e República Checa, em 2004, e da Bulgária e Roménia em 2007 – o processo haveria também de ser marcado pela crise financeira de 2008-2015 e o Brexit, suscitando críticas várias, inclusive da sociedade civil e dos *media*, sobretudo britânicos, e mesmo de alguns deputados europeus.¹³

Um ano a seguir às declarações de Pöttering, justamente por iniciativa desse mesmo Parlamento, um comité de historiadores e museólogos europeus elaborava o documento *Conceptual Basis for a House of European History*, onde se lavraram as fundações conceptuais e museológicas, concebendo-a como um “moderno centro de exposições, de documentação e informação”. O seu objectivo seria o de contar uma “história transnacional” da Europa, que deveria “ultrapassar os nacionalismos, a ditadura e a guerra”, apresentando “o desenvolvimento da integração europeia de forma abrangente”, ao mesmo tempo que explicaria “os seus principais acontecimentos históricos, as suas motivações e os seus objectivos”, por forma a “reforçar a consciência da herança cultural e civilizacional europeia, sensibilizar para a diversidade de memórias no seio da Europa, permitindo uma melhor compreensão do presente”. Reforça-se a ideia de que a história europeia é “complexa, diversificada e fragmentada”, mas contém um vasto leque de “afinidades e experiências comuns”.¹⁴

Plan for a House of European History (Bruxelas: Parlamento Europeu, 2008), 4. Tradução minha. Ver também Hans-Gert Pöttering, “How the Idea of a House of European History was Born”, in *Creating the House of European History*, 11.

12 A este respeito ver Pöttering, “From Idea to Realisation”, 18-26; Taja Vovk Van Gaal, “Step by Step towards the House of European History”, in *Creating the House of European History*, 85-127.

13 Van Weyenber, “‘Europe’ on Display”, 45-46; Chantal Kesteloot, “Exhibiting European History in the Museum”, *Low Countries Historical Review* 133, n.º 4 (2018): 153.

14 European Parliament, *Conceptual Plan for a House of European History*, 5-9. Tradução minha.

A Casa da História Europeia deveria tornar-se “um lugar no qual a Ideia Europeia ganhe vida”, apresentando aos europeus “uma narrativa de base cronológica [que] os ajude a compreender os acontecimentos e processos históricos”.¹⁵ Tal narrativa deveria abordar uma vasta gama de acontecimentos históricos, “desde a Primeira Guerra Mundial até aos dias de hoje” com “levantamentos em menor escala das raízes do continente e dos períodos medievais e modernos, dando particular ênfase à era de paz que a Europa tem desfrutado desde o fim da Segunda Guerra Mundial”.¹⁶ Segundo a mesma base conceptual, a exposição propriamente dita deveria deixar claro que “num mundo de progresso, uma Europa unida pode viver em paz e liberdade com base em valores comuns”.¹⁷ A ligação com o presente é tida como “fundamental”, por forma a garantir uma “relevância directa” com os visitantes e abordar as “mudanças e desenvolvimentos políticos, sociais, económicos e culturais significativos” de curto prazo, tendo sempre em conta que a “diversidade da Europa é a sua característica distintiva”.¹⁸

Enfatizava-se também a necessidade de “independência académica” e o “retrato objectivo da história”, segundo “métodos cientificamente comprovados” como a “base para o trabalho” da CHE, que assegurem “a aceitação entre especialistas e visitantes” e uma apresentação “multifacetada e imparcial dos factos e processos históricos” para que “os visitantes estejam em posição de formar os seus próprios juízos”. Tal deveria ser garantido por um comité académico, composto por historiadores e especialistas. A CHE é, aliás, conceptualizada como uma “ponte entre o mundo académico e o público em geral” e a “sua concepção e funcionamento [...] reflectir o mais recente pensamento museológico”. A CHE também previa ser um “local de encontro para jovens académicos” (algo que ainda não aconteceu), preparar exposições temporárias e exposições itinerantes por forma a chegar ao maior número de pessoas na Europa e fora dela (o que também ainda não aconteceu), desenvolver as suas próprias publicações e constituir a sua própria colecção.¹⁹

15 *Idem*, 5 e 7.

16 *Idem*, 8.

17 *Idem*, 5.

18 *Idem*, 8.

19 *Idem*, 7 e 9.

Em 2013, cinco anos após a esta *base conceptual*, uma equipa de académicos e especialistas especificaria ainda mais esta narrativa num documento para o grande público intitulado *Building a House of European History*.²⁰ O documento delineava para a CHE uma *longue durée* da ideia de Europa e dos “valores europeus” e apresentava-la como uma “casa hospitaleira” e “um marco cultural” em “permanente evolução”.²¹ Através de “uma experiência multissensorial”, o objectivo seria “estimular a reflexão e o debate”, transmitindo “uma visão transnacional da história europeia que inclua a sua diversidade, as suas variadas interpretações e percepções divergentes”.²² Tal visão é apresentada em seis capítulos: “Moldar a Europa”, cujo objectivo era o de mostrar o seu património comum; “A Europa ascendente”, sobre a entrada da Europa na modernidade no século XIX; “A Europa eclipsada”, sobre as guerras e a destruição no século XX; “Uma casa dividida”, sobre a Guerra Fria; “Quebrar fronteiras”, sobre o processo de unificação; e “Olhar em frente”, em que se convidaria os visitantes a reflectirem sobre a Europa do presente e do futuro.²³

Tal como em *Conceptual Basis for a House of European History* cinco anos antes, neste novo documento, *Building a House of European History*, denota-se uma certa visão teleológica (e até mitológica) – a que a história enquanto práxis disciplinar não é alheia, porquanto ainda entende o presente como o corolário do passado, numa sucessão de factos e heróis – e que tem a “paz e a prosperidade” como valores e fins últimos da Europa. E nem as perguntas que ao longo dos capítulos e subcapítulos da CHE vão sendo feitas por uma narradora invisível através de um guia interactivo, abrem a possibilidade para uma outra história. Mesmo no último capítulo, no sexto andar, em que tal se torna possível para a visitante, as respostas àquelas perguntas são mais uma vez condicionadas pela própria narrativa ascendente que vai sendo construída – no espaço e no tempo – pela retórica expositiva.

20 Cf. European Parliament, *Building a House of European History* (Bruxelas: Parlamento Europeu, 2013).

21 *Idem*, 12, 44 e 21.

22 *Idem*, 39, 22 e 8.

23 *Idem*, 31-38.

Foi a estes dois documentos de trabalho e divulgação que a exposição permanente, que acabou por ser montada em 2017, visou responder, tal como os distintos materiais que a acompanham. Com efeito, a informação providenciada pelo guia interactivo entregue a cada visitante no início da sua visita, o website do museu, o *Guia de Bolso* (que está também disponível online e gratuitamente em todas as 24 línguas da União Europeia) e até o catálogo à venda na loja, *Creating the House of European History* (2018), contribuem muito concretamente para a forma como a exposição acaba por ser visualizada, entendida e habitada.

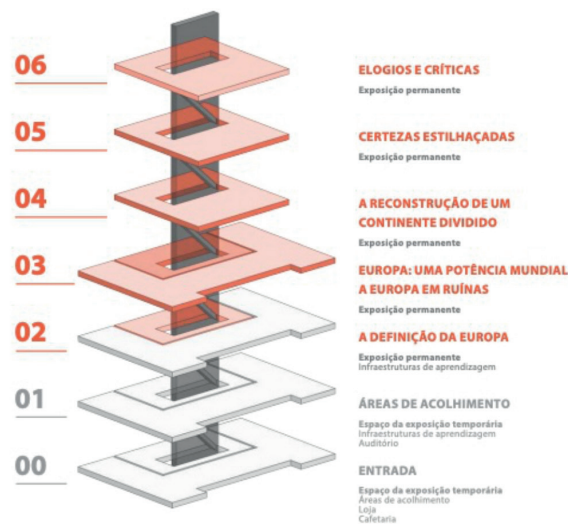


Figura 2. Planta da Casa da História Europeia, 2022. Imagem: IBB.

A Europa como “casa comum”

Após um longo e conturbado processo, a CHE havia de inaugurar a 5 de Maio de 2017, marcando as comemorações do Dia da Europa.²⁴

²⁴ Cf. Van Gaal, “Step by Step towards the House of European History”, 85-127. Esta data comemorativa foi instituída no Conselho Europeu de Milão, em 1985, para aproximar a Europa dos cidadãos e celebrar os valores da paz e da solidariedade. Reporta-se ao dia 9 de Maio de 1950, quando um dos pais fundadores da Europa, Robert Schuman (1886-1963), então ministro dos Negócios Estrangeiros de França, apresentou, inspirado noutro pai fundador, Jean Monnet (1888-1979), uma proposta com as bases do que é hoje a UE, a criação da Comunidade Euro-

O museu ocupa o edifício de uma antiga clínica dentária para crianças desfavorecidas, no Parque Léopold, que foi construída, em 1935, através de donativos do empresário norte-americano George Eastman (1854-1932), o inventor da máquina fotográfica Kodak, que patrocinou várias destas clínicas noutras cidades europeias. Foi depois clínica pública, escola e casa de repouso, quando em 1985 o Parlamento Europeu a arrendou para alojar serviços administrativos e organismos como o Provedor de Justiça.

Remodelado por uma parceria franco-alemã – *et pour cause* – entre o atelier Chaix & Morel et Associés e o atelier JSWD Architekten, tentou garantir-se que a “relação entre o antigo e o novo” no edifício fosse “harmoniosa”.²⁵ Com efeito, a CHE conserva a fachada *art déco* até hoje, tendo o seu interior sido, no essencial, esventrado para acomodar o museu [figura 1]. Tal é simbólico da forma de entender a história europeia: o facto de se optar por adaptar um edifício para museu quando quase todas as instituições europeias (nomeadamente a Comissão e o Parlamento) foram construídas de raiz e que, além do mais, se conserve pouco mais do que uma fachada e a antiga sala de espera da clínica com as suas pinturas murais representando algumas das mais conhecidas *Fábulas de La Fontaine*.²⁶ Infelizmente, a sala não é enquadrada no museu propriamente dito, embora possa ser entendida como uma extensão metonímica da sua retórica. À semelhança das conhecidas *Fábulas*, também a CHE acaba por efabular a história europeia com um propósito moralizante.

No topo do edifício, onde se acrescentaram discretamente mais dois andares em vidro, a designação do museu é inscrita a dourado e em inglês, “House of European History”, denunciando a prevalência

peia do Carvão e do Aço (CECA). O dia 9 de Maio é também o dia da vitória da URSS sobre a Alemanha nazi, em 1945.

25 Cf. Walter Grasmug e Constantin Jaspert, “From the Eastman Building to the House of European History”, in *Creating the House of European History*, 63-71.

26 Os frescos são da autoria do pintor belga Camille Barthélémy (1890-1961). As *Fábulas de La Fontaine*, da autoria de Jean de La Fontaine (1621-1695) e publicadas entre 1668 e 1694, eram inicialmente dirigidas a adultos. Consistem numa colecção de mais de duas centenas de mitos de toda a Europa. Inspiradas nas fábulas de Esopo e em *Pañchatantra*, nelas os animais são antropomorfizados e ocupam um papel central na moralização.

dessa língua quando há que tomar as derradeiras decisões. Isto apesar do colossal esforço para ter a narrativa da exposição no seu interior disponível nas 24 línguas oficiais da União Europeia. De resto, acede-se ao museu depois de se passar por um apertado sistema de segurança, tal como quando se acede às outras instituições europeias. A entrada é gratuita para europeus e não europeus, o que não é despendioso e revela a intenção de que o museu seja acessível ao maior número de pessoas possível.

Tal como já estava previsto no documento *Building a House of European History*, de 2013, A CHE está hoje dividida em seis andares que correspondem grosso modo a seis capítulos [figura 2], que depois se desdobram em vários subtítulos e secções que se organizam em progressão ascendente, o que também não é despendioso. Tal progressão espacial reforça a ideia (teleológica) de progressão histórica, tal como tem sido pensada pela história enquanto disciplina, replicando-a. O primeiro andar (rés-do-chão, na verdade) é dedicado às exposições temporárias, mas se é certo que a ele podemos aceder directamente, por ele não temos de passar para aceder ao segundo andar (1.º andar, na verdade) para ter acesso aos guias interactivos, que acompanharão necessariamente cada visitante, e a partir do qual este tem acesso à narrativa propriamente dita da exposição permanente. Isto é capital, uma vez que não há textos físicos introdutórios na exposição, nem explicativos dos objectos, fruto ou de empréstimos de museus europeus ou já adquiridos para a colecção.

A visita propriamente dita começa então pelo segundo andar, denominado *A definição da Europa*, onde, partindo do mito clássico de Europa e o Touro, de Plínio, se mostram uma série de objectos que o representam, para nos revelar uma Europa que “nunca foi realmente um espaço definido”, mas que tem uma história partilhada.²⁷ Há até uma subtil abordagem crítica ao mito – fundada num rapto (e violação, acrescente-se) de uma princesa fenícia por Zeus disfarçado de touro – que é “testemunho dos contactos – igualmente bons e maus – entre os

²⁷ Parlamento Europeu, *Guia Interativo da Casa da História Europeia* (Junho de 2022).

povos da Europa e outros de terras distantes”.²⁸ Quais são os “bons” e quais são os “maus” contactos, não é esclarecido. A apresentação de distintos mapas, como o de McArthur, *Mapa Correctivo do Mundo* (1979), em que a Ásia e o Pacífico ocupam uma posição central e onde os hemisférios Norte e Sul se invertem, deslocam visualmente a narrativa da Europa, sendo uma secção bem conseguida, embora não sem problemas, como veremos mais adiante, na próxima secção deste artigo.

Passando esta secção há uma série de objectos que aludem aos “conceitos fundadores” da Europa: Democracia, Iluminismo, Revolução, Humanismo, Cristianismo, Colonialismo, Genocídio, Escravatura e Terror de Estado. Aqui é o primeiro dos três momentos em que a memória colonial é abordada mais directamente na CHE e no qual me deterei na próxima secção. Ao iluminar-se que a história da Europa conhece também momentos passíveis de crítica, matiza-se a ideia original de Hans-Gert Pöttering (2007) para o Museu. No final deste capítulo, como de resto em todas os capítulos e seus temas e subtemas, os visitantes são interpelados através de perguntas, que no decorrer da visita acabam se por tornar num dispositivo da sua retórica. Nesta secção em particular, é perguntado aos visitantes que partes da herança europeia se “devem preservar”, “ser mudadas” ou mesmo “contestadas”. É-lhes dito que a memória é uma “questão complicada”, é “selectiva” e que “implica esquecimento”.²⁹ Nada alude ao facto de a história ser sobretudo, como iluminou Walter Benjamin, a história dos “vencedores” e a sua tensionada relação com a memória.³⁰ Ou dito de outro modo, como a história é também ela um dispositivo de memória, entre outros, com um *locus* específico – a Europa e o Ocidente que ajudou a alavancar.

A partir daí, no terceiro andar, e não por acaso como veremos mais à frente, dá-se um grande salto cronológico e *A Europa: uma potência mundial (1789-1914)* vem representar o que se considera ser a base comum da Europa contemporânea, o Iluminismo e o século XIX

28 Parlamento Europeu, *Casa da História Europeia: Guia de Bolso*, 12.

29 Parlamento Europeu, *Guia Interativo da Casa da História Europeia*.

30 Cf. Walter Benjamin, “Theses on the Philosophy of History”, *Illuminations* (Nova Iorque: Schocken Books, 2007): 253-264.

como uma época marcada por grandes transformações: os “direitos do Homem”, a democracia, o nacionalismo, a industrialização, as tensões sociais e as rivalidades internacionais. Este é o segundo momento em que a memória colonial é abordada na CHE, alavancada pela industrialização e sustentada por uma série de conceitos suscitados por distintos objectos que fazem parte da colecção e que abordarei na próxima secção deste artigo.

No terceiro andar podemos ainda visualizar o capítulo *A Europa em ruínas (1914-1945)*, onde se revisita a Primeira Guerra Mundial, a primeira guerra verdadeiramente industrial e cujas consequências são à escala mundial. A curadoria desvela-a como um marco político, económico e cultural para a Europa, um evento traumatizante e que inicia o século mais mortífero do continente. No subcapítulo “Totalitarismo vs. Democracia”, onde se desenha o período entre guerras – no qual antigos impérios foram desmembrados e novos Estados democráticos criados para, em 1939, caírem nas mãos de regimes autoritários – faz-se equivar o comunismo da União Soviética de Estaline ao nacional-fascismo de Hitler, salvaguardando que embora ideologicamente opostos teriam sido similares em termos de brutalidade e opressão.³¹ Ainda neste capítulo, a Segunda Guerra Mundial ocupa uma grande parte deste terceiro andar, o que evidencia o quanto esta é entendida como elemento fundador da União Europeia e evento-charneira entre um passado entendido como negativo e um futuro de suposta superação, no qual a Europa teria ultrapassado todos os seus conflitos. Uma “guerra total”, em que milhões de pessoas foram vítimas de deportação e execução em massa, fome, bombardeamentos e trabalhos forçados, campos de concentração e políticas de extermínio social e étnico. É talvez o capítulo mais bem conseguido em termos de encenação curatorial, para o qual contribuí a sonoplastia e a iluminação cénica, sobretudo no último subcapítulo “A colheita da destruição”, no qual os objectos expostos são actores da

31 Autores que se debruçaram sobre a CHE explicaram esta equivalência como sendo o resultado da pressão e influência de eurodeputados da Europa de Leste, o que inclusive terá levado à escolha da curadora eslovena como chefe da Equipa de Especialistas. Cf. Wolfram Kaiser, “Limits of Cultural Engineering: Actors and Narratives in the European Parliament’s House of European History Project”, *Journal of Common Market Studies* 55, n.º 3 (2017): 518-534.

narrativa, como aquele velho (e comovente) ursinho de pelúcia que dá conta da “história humana” em que dos sessenta milhões de pessoas que morreram na Guerra dois terços eram civis, incluindo crianças.

No quarto andar, que a par com o terceiro andar é o maior em termos de espaço expositivo, o capítulo *A reconstrução de um continente dividido (1945-1970)* desfia o pós-guerra de uma Europa em ruínas tornada campo de batalha de duas potências mundiais, os Estados Unidos e a União Soviética. Promove também a Segurança Social como um instrumento fundamental do Estado-providência europeu que levou ao melhoramento substancial das condições de vida dos europeus ao nível da habitação, da educação, do acesso à saúde e aos serviços sociais. Muitas destas conquistas são respostas à pressão soviética, embora tal não seja reconhecido. Há ainda espaço neste andar para uma pequena secção dedicada à “Memória da Shoah” e aqui se percebe o que a Europa hoje considera dever sobretudo ser lembrado.

No quinto andar, o capítulo *Certezas estilhaçadas (1970-actualidade)* aborda a recessão mundial e a subida dos preços da energia nos anos 1970, bem como os novos movimentos sociais que contestam a ordem estabelecida. Contempla igualmente a entrada da Grécia, em 1981, e de Portugal e Espanha, em 1986, na UE, poucos anos depois do fim dos seus respectivos regimes autoritários, bem como a deterioração do comunismo a Leste com a queda do muro de Berlim, em 1989. “Redesenhar o mapa da Europa” é um subcapítulo dedicada à reunificação alemã, às novas nações a Leste e à guerra na ex-Jugoslávia. Numa outra secção, “Marcos da integração europeia”, passa-se de forma abrupta de contar a história da Europa para contar a história da União Europeia, integrando o “não” grego no referendo sobre a crise da dívida soberana, em 2015, e o “sim” britânico ao Brexit, em 2016. No entanto, rotulam-se tais protestos como sendo expressão da liberdade de crítica, uma “característica europeia”. Tal parece ser uma (fraca) resposta ao actual clima de dissidência no seio da UE e do qual a própria Casa da História Europeia nasce. Neste andar aborda-se ainda a crise de 2008, que pôs à prova a solidariedade europeia e, numa última secção, “Uma memória europeia partilhada e dividida”, expõem-se as controvérsias do processo

memorialista, sobretudo a Leste. Tal como antes, quando equipara a União Soviética à Alemanha nazi, a CHE parece espelhar uma série de concessões à memória mais a Leste do continente, como uma espécie de preço a pagar, uma cedência, pelo seu alargamento.

No sexto andar, em jeito de corolário, uma galeria mais pequena abre-se aos *Elogios e críticas* e os visitantes são encorajados a pensar sobre a Europa do presente e do futuro e mesmo a expressar a sua opinião. Mais uma vez se interpelam os visitantes com perguntas (embora agora seja esse o propósito explícito deste capítulo): “O que é a Europa? O que o faz sentir-se ‘europeu’? Qual é a nossa herança europeia? Que relevância têm as nossas memórias?”.³² Como Van Weyenber observou, o movimento narrativo progressivo em que as atrocidades da Europa do século XX são apresentadas lado a lado com a narrativa da integração europeia e o diagnóstico actual de incerteza acaba por enformar a visão do visitante e deixá-lo/a com apenas uma opção quando interrogado: reafirmar a necessidade de preservar a União Europeia.³³ Há ainda espaço para mais três secções: “Visões da Europa”, onde se é convidado/a a visualizar vistas das cidades europeias em montagens de pinturas e fotografias projectadas em tempo real; “Europa vista do céu”, uma espécie de miniplanetário onde podemos observar distintas paisagens culturais europeias vistas do céu; e “Manchetes dos nossos dias”, abordada na próxima secção deste artigo.

A CHE sempre quis ser um lugar de debate. Para tanto, a introdução ou análise de cada capítulo, subcapítulo, secção ou objecto no guia interactivo acaba com uma pergunta ou conjunto de perguntas; é desse modo que a CHE espera interpelar o visitante e estimular a autocrítica. No entanto, o que de tal acto resulta é uma autopromoção da União Europeia, numa longa linhagem – a do museu como produtor e promotor da “visualidade”, no sentido que lhe deu Nicholas Mirzoeff. Isto é: uma “prática discursiva” para “interpretar e regular o real” e que tem as suas raízes na Plantação, expressando-se na forma de um

32 Parlamento Europeu, *Guia Interactivo da Casa da História Europeia*.

33 Van Weyenber “‘Europe’ on Display”, 56.

“complexo de visualidade” destinado a ser “habitado” para que o poder possa ser exercido.³⁴ É a tal linhagem, colonial, que a CHE não escapa sem que primeiramente se faça a pergunta que realmente importa: que objectos a compõem, a quem estão a ser mostrados e para quê?



Figura 3. Vista geral do capítulo *Definir a Europa*, Casa da História Europeia. Fotografia: 2021 por Regular Studio, © EU, European Parliament.

A memória colonial europeia em três tempos

Na língua portuguesa, o verbo *reparar* tem dois significados: *reparar* no sentido de fixar o olhar, ver com cuidado, tomar atenção, notar, observar; ou *reparar* no sentido de consertar, compensar, restabelecer, dar uma satisfação, indemnizar.³⁵ O museu moderno ocidental é uma

34 Nicholas Mirzoeff, *The Right to Look: A Counterhistory of Visuality* (Durham: Duke University Press, 2011), 3 e 5.

35 Em Portugal já pelo menos duas investigadoras aludiram ao carácter polissémico da palavra na língua portuguesa. Fernanda Eugénio destacou a sua qualidade tríplice, nomeadamente no sentido de consertar, ver com atenção e tornar a parar (re-parar), para criar o método AND-Lab, uma experiência “ético-estética” e “somático-política” que se baseia no compromisso de “reparar (n) o irreparável”. Por seu turno, Mariana Pinto dos Santos interpretou a obra de Silvina Rodrigues Lopes no seu todo, e mais concretamente o seu texto “Reparações do mundo, potência do inesperado”, como uma obra reparadora em ambos os sentidos da palavra, consertar

tecnologia colonial que emerge de um contexto específico, coincidindo, como Ana Lucia Araujo notou, com os primórdios da expansão colonial,³⁶ acompanhando mais tarde a “construção” e “narração” do estado-nação.³⁷ A sua função é, ainda hoje e sobretudo, a de *dar a ver*, como função primeira e derradeira. No museu detemos o olhar nos objectos, na sua montagem, na história que estes nos contam; portanto, *reparar* na primeira acepção da palavra. No entanto, de um museu, sobretudo de um museu que é pensado hoje de raiz, exige-se que contrarie a sua genealogia colonial e sirva também para consertar, restabelecer – uma ferramenta para *reparar* na segunda acepção da palavra. Portanto, que responda a uma demanda que é secular e coeva ao colonialismo e à escravatura como Ana Lucia Araujo e Ariella Aisha Azoulay demonstraram.³⁸ Mas que tem vindo a sofrer uma aceleração nos últimos anos, manifestada na restituição de objectos, no desmantelamento de estátuas racistas no espaço público e na constituição de contra-arquivos.

No caso da CHE trata-se, antes de mais, de reconhecer que a Europa foi moldada pelo colonialismo, ou seja, que a história da Europa é também a história do colonialismo, e que este constitui mesmo a sua matriz, sendo a experiência comum à maior parte dos países que a com-

e observar com cuidado. Para Silvina Rodrigues Lopes, reparar é o que ocorre na intercepção entre arte e política. Cf. Fernanda Eugénio, *Caixa-Livro AND* (Rio de Janeiro: Editora Fada Inflada, 2019); Mariana Pinto dos Santos, “Alegria pelo mundo”, in *Silvana Rodrigues Lopes: Pensar sem Fim*, ed. Sabrina Sedlmayer, Carolina Fenati e Luís Henriques (Évora: Edições Homem do Saco, 2021), 122-124.

36 Ana Lucia Araujo, *Museums and Atlantic Slavery* (Nova Iorque: Routledge, 2021), 2-3. O termo tecnologia colonial é uma evocação do conceito de Ann Stoler “tecnologia de domínio colonial” para se referir ao arquivo. Estas tecnologias foram essenciais na construção e narração dos impérios, tantas vezes idealizações, redensões e purificações da sua história violenta. Para além do arquivo, podem ser consideradas tecnologias coloniais o museu, o monumento, a arquitectura colonial, bem como as disciplinas científicas que floresceram sob o zelo das instituições coloniais e estão incorporados no quotidiano ou naquilo a que Stoler designa de “*habitus* do presente”. Ann Laura Stoler, “Colonial Archives and the Arts of Governance”, *Archival Science* 2, n.º 1-2 (2002): 87-109.

37 Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Londres: Verso, 2006), 185. A tese principal de Anderson, sempre tão citada mas pouco lida, é a de que as comunidades se distinguem pela forma ou estilo em que são imaginadas. Segundo o autor, a imaginação implica criação em vez de só mera invenção, o que implica igualmente ver a nação como um artefacto cultural por direito próprio, narrado por outros artefactos culturais.

38 Cf. Ana Lucia Araujo, *Reparations for Slavery and the Slave Trade: A Transnational and Comparative History* (Nova Iorque: Bloomsbury, 2017); Ariella Aisha Azoulay, *Potential History: Unlearning Imperialism* (Nova Iorque: Verso, 2019).

põem. Até porque tal legado colonial continua a marcar o presente de distintas formas. Na CHE, nos três momentos em que o colonialismo é directamente abordado e aos quais me reportarei mais concretamente em seguida, este é apresentado como um capítulo fechado e não como uma entidade *viva* que continua a reproduzir os seus efeitos em instituições, objectos e, mais importante, em corpos concretos.

Primeiro tempo: definição e pilares da memória europeia

A CHE começa a sua narrativa invocando, no primeiro capítulo, *Definir a Europa* [figura 3], o mito de Europa, que nasce de um rapto e de uma violação. Porém, ao fazê-lo, oculti a prática violenta que lhe subjaz e que veremos repetida sucessivamente ao longo da história da Europa sobre as mulheres em África e nas Américas. Trata-se de reencenações, “reafectações” e reificações da violação – inicial e iniciática – da fenícia Europa por Zeus disfarçado de touro branco; violação da qual nasce Minos, rei de Creta – a cultura fundacional da Europa. Tal violação, como bem viu Sarah Deer, é “uma metáfora do conceito do colonialismo”.³⁹ Portanto, ao mito fundador da Europa subjaz toda a sua violência (colonial) futura. Mas nada disto aprendemos na Casa da História Europeia.

Por outro lado, neste mesmo capítulo inaugural, a necessidade de dar a ver o lugar da Europa no mundo, através de múltiplos mapas, é deveras revelador da colonialidade em acção no museu. De facto, o mapa moderno foi crucial à colonização do espaço e ao domínio epistemológico, o que, por sua vez, criou uma imaginação cartográfica que nunca mais se deixou de reproduzir.⁴⁰ Tal marcaria também a “forma de

39 Esta leitura do mito é feita pela académica Muscogee (Creek) Sarah Deer em *Beginning and End of Rape. Confronting Sexual Violence in Native America* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015): xvii. E depois citada e desenvolvida por Nicholas Mirzoeff em *White Sight*, a partir da análise do quadro de Ticiano *O Rapto de Europa* (1560). Cf. Nicholas Mirzoeff, *White Sight. Visual Politics and Practices of Whiteness* (Cambridge, MA: MIT Press, 2023): 48-50 e 71-129.

40 Vários autores se detiveram sobre esta imaginação e os seus efeitos. Ver, por exemplo, David L. Martin, *Curious Visions of Modernity: Enchantment, Sacred and the Magic* (Cambridge: MIT, 2011); Bruno Latour, *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society* (Cambridge: Harvard University Press, 1987); Michel de Certeau, *Practices of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1984); David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (Cambridge: Blackwell, 1990).

imaginar” o estado-nação pós-colonial.⁴¹ E até o conceito de “objectividade científica”.⁴² Imaginação cartográfica essa à qual a própria ideia de uma Casa da História Europeia e a sua retórica visual não são, naturalmente, alheias. Tal é acentuado, mais uma vez, pelo guia interactivo que acompanha o visitante, no qual o uso da voz passiva obscurece a posição da narração, universalizando-a – tal como um mapa, como observou David L. Martin, obscurece o lugar de enunciação de quem o idealizou.⁴³ Quando efectivamente tal posição é situada, é “provincial”.⁴⁴

Acresce que, quando na CHE se tentam definir as fronteiras do continente era preciso desde logo reconhecer que estas extravasam em muito as fronteiras físicas da Europa, chegando a lugares tão distantes como sejam as Bahamas, a Martinica, o Tahiti, a Reunião, as Guianas, Melilla ou as Maurícias. Reconhecer essas fronteiras implicaria desde logo interrogar por que razão a Europa inclui esses “territórios ultramarinos” e qualquer cidadão da UE pode deslocar-se até lá sem necessitar de passaporte.⁴⁵

Ainda neste primeiro capítulo, na secção “A Memória e a herança europeias”, faz-se efectivamente referência ao tráfico de escravos e ao colonialismo como pilares “da memória e herança europeias”, a par da Filosofia, da Democracia, da Onnipresença do Cristianismo, do Terrorismo de Estado, do Humanismo, do Iluminismo, das Revoluções, do Capitalismo, do Marxismo/Comunismo/Socialismo, do Estado-Nação e do Genocídio [figura 4].

41 Anderson, *Imagined Communities*, 184-185.

42 Lorraine Daston e Peter Galison, *Objectivity* (Nova Iorque: Zone Books, 2010).

43 David L. Martin observou que o mapa é a “imagem de todos os que vêem” por excelência, ou seja, o “sujeito observador de pé diante do mundo apresentado como uma visão”. Desde o seu início, na Renascença, esta posição continuou a subir até se tornar “uma perspectiva de lado nenhum” – por outras palavras, uma “perspectiva dominante”, que literalmente achatou “os múltiplos pontos de vista e elementos narrativos horizontais do mapa topográfico, para ser substituída pelo ponto de vista fixo e singular de uma visão distanciada e científica, sobre um mundo exposto à sua inspecção”. Martin, *Curious Visions of Modernity*, 62-64.

44 Parafraseio aqui Dipesh Chakrabarty no seu já clássico *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton: Princeton University Press, 2000), 27-46. Ver também *Práticas da Histórias*, n.º 11: “Provincializing Europe – 20º aniversário”, editada por José Neves e Marcos Cardão (2020).

45 A este propósito ver Elizabeth Buettner, “Europe and Its Entangled Colonial Pasts”, in *Decolonizing Colonial Heritage. New Agendas, Actors and Practices in and beyond Europe*, ed. Britta Timm Knudsen *et al.* (Londres: Routledge, 2022), 35-36.



Figura 4. *Pilares da Herança Europeia*, Guia Interativo, Casa da História Europeia, Junho de 2022. Imagem: IBB.

O tráfico de escravos é representado através de uma corrente de ferro para pessoas escravizadas com três anéis de pescoço, emprestada pelo Museu Britânico, para logo se mostrar uma fotografia de uma imagem de Banksy com o título “A escravatura ainda existe”, na qual uma criança maneja uma máquina de costura e produz uma série de bandeirinhas do Reino Unido. Trata-se de um discurso dúplice tantas vezes enunciado na esfera pública e que se reproduz no museu. A introdução aos objectos providenciada pelo guia interactivo vem, aliás, confirmar esta ambivalência. Se por um lado se reconhece que “do século XVI ao século XIX os países europeus levaram a cabo um comércio transatlântico” que implicou o tráfico de pessoas negras para as Américas para aí trabalharem como mão-de-obra escrava, e se reconhece que estas eram “submetidas a um sofrimento indizível, acorrentadas durante toda a viagem e vendidas como gado à chegada”, também é ressaltado que “a escravatura não é exclusiva da Europa”. Se por um lado se reconhece a resistência das pessoas escravizadas – “na sua luta pela liberdade, muitos escravos morreram” – e que “tanto africanos como europeus faziam

campanha a favor da abolição da Escravatura”, é dito que esta termina por “decreto parlamentar” britânico em 1807, sendo seguida por outras nações.

O abolicionismo é, então, entendido pela CHE, tal como se diz no guia interactivo, como “mais um aspecto da herança europeia: uma tradição de activismo pacífico e autocrítica”, e menos como um produto da resistência dos sujeitos escravizados, a contrapelo da historiografia.⁴⁶ Como em quase todos os textos informativos da CHE, este acaba com as perguntas: “Podemos afirmar que a abolição da escravatura é uma conquista notável? Podemos dizer com verdade que pusemos fim à escravatura?” Tal acentua o desconforto que este assunto, certamente, suscitou entre a equipa curatorial, branca, como aliás suscitará à maior parte dos europeus.

O colonialismo, por seu turno, é simbolizado pela imagem de um “marinheiro europeu” em latão, igualmente um empréstimo do Museu Britânico [figura 5]. É curiosa a designação de “marinheiro”, tratando-se de uma figura que carrega uma arma, um arcabuz, e que até está catalogada no museu de onde provém como “soldado português” [Portuguese soldier]. Trata-se, na verdade, de uma figura com manufactura Edo, do Benim, e que foi parar ao Museu Britânico através do roubo massivo na expedição britânica ao palácio real do Benim, em 1897, tal como outros objectos do mesmo tipo conservados no mesmo museu e um pouco por todo o mundo – protagonistas do que Dan Hicks designou de uma longa “necrologia”.⁴⁷ Com efeito, estas figurinhas estilizadas e esquálidas do “homem português”, frequentemente com cabelo e barba compridos, vestido à moda ibérica do século XVI, segurando todo o género de armas e, por vezes, carregando moeda manilha, foram frequentemente

46 Ver, por exemplo, João José Reis, *Rebelião Escrava no Brasil: A História do Levante dos Malês (1835)* (São Paulo: Companhia das Letras, 2003); James Sweet, *Domingos Álvares, African Healing, and the Intellectual History of the Atlantic World* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011); José Lingna Nafafê, *Lourenço da Silva Mendonça and the Black Atlantic Abolitionist Movement in the Seventeenth Century* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2022).

47 Dan Hicks debruça-se sobre a história deste roubo em detalhe. Cf. Dan Hicks, *The British Museums. The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution* (Londres: Pluto Press, 2020), 109-165. Aproprio-me do termo “necrologia” proposto por Hicks como o “conhecimento da perda e da morte em causa”. *Idem*, 153.

replicadas por artistas do Benim até ao século XIX, muito depois dos contactos com os portugueses terem cessado.⁴⁸ Os portugueses eram associados com Olokun, senhor do mar e das riquezas, porque justamente chegavam por via marítima e traziam presentes. Reza a lenda que o Oba lutou com Olokun e venceu, pelo que a exibição deste tipo de figuras em altares ou no telhado do palácio real comemoraria esta vitória.⁴⁹ Na introdução do guia interactivo ao conceito de colonialismo ensaia-se um enquadramento:

A partir do século XV os países europeus comerciaram, colonizaram e obtiveram um controlo político à escala mundial fundando, muitas vezes por meios brutais, colónias nas Américas, em África e na Ásia. Em 1900 seis nações europeias – Bélgica, Grã-Bretanha, França, Alemanha, Países Baixos e Portugal controlavam cerca de metade da superfície terrestre total da Terra. Muitos europeus consideravam que este era o seu destino natural como membros de uma raça superior para exercer o controlo sobre outros. Esses outros raramente eram convidados a expressar a sua opinião, mas *a sua visão do colonialismo europeu está muitas vezes patente na sua arte e tradições culturais*.⁵⁰

Mas que nos diz então esta figura quanto ao colonialismo como “destino natural” dos europeus? Dá ela conta da sua violência? É que, apesar de os artistas do Benim contrastarem as representações dos locais (no auge da vida) com as dos estrangeiros (esquálidos e moribundos), para quem não conheça a arte do Benim uma figura isolada carregando uma espingarda como esta dirá muito pouco do que foi o longo braço colonial e da “visão” de outros povos sobre o colonialismo europeu.

48 Kate Ezra, *Royal Art of Benin* (Nova Iorque: Metropolitan Museum, 1992), 12-14 e 122-130.

49 https://www.britishmuseum.org/collection/object/E_Af1928-0112-1. Ver também Paula Girshick Ben-Amos, *The Art of Benin* (Londres: The British Museum Press, 1995).

50 Sublinhado meu.



Figura 5. Soldado português, povo Edo, Benim, século XVII, latão. Empréstimo do British Museum à Casa da História Europeia. © The Trustees of the British Museum.

Apesar disso, no guia interactivo reconhece-se que “as potências europeias tornaram-se prodigiosamente ricas, mas impuseram aos povos que colonizaram o flagelo da miséria, da desigualdade e do racismo”. Também é explicado que as nações europeias, sob pressões crescentes, “acabaram por renunciar voluntariamente às suas colónias ou

foram forçadas a abrir mão delas, uma vez que estas reivindicaram a sua independência e autodeterminação” para finalizar, mais uma vez, com uma pergunta: “Os europeus consideraram muitas vezes que o seu papel no mundo era civilizador, mas será que outros povos partilham o seu ponto de vista?” Não é claro que esta pequena escultura do Benim encapsule o ponto de vista dos colonizados, mas o facto de na CHE nada realmente de concreto se dizer sobre ela, o facto de que não é afinal um “marinheiro” mas um mercenário, e de que está emprestada ao museu porque é produto de um roubo, impede que a maior parte dos visitantes, que não são *connoisseurs*, o reconheça – ao ponto de vista!

Apesar disto, que não é uma minudência, não se pode afirmar que a CHE não aborda o colonialismo e a escravatura, porém eles não são “pilares” (obscuros) da história europeia, mas constituem, isso sim, uma matriz fundadora da Modernidade. Esta não começa com o Iluminismo, como a retórica expositiva faz crer, mas dois séculos antes com a colonização das Américas, como os teóricos decoloniais não cessaram de nos ensinar – a sua “face oculta”.⁵¹ De certo modo, ao desprezar a experiência do Sul da Europa, a leitura da história do Norte (e Leste) da Europa que é feita pela CHE é mais um indicador da colonialidade em acção dentro das fronteiras da União Europeia. Isto também explica que, ao longo de toda a exposição, não sejam feitas certas relações entre a história colonial da Europa, que remonta aos séculos XV e XVI (e não aos séculos XVIII e XIX como a montagem expositiva faz crer), a história da integração europeia já no século XX e as sucessivas crises que se têm vindo a sentir no seio da União Europeia já neste século XXI.

Tal só pode denunciar que a CHE padece, tal como a maior parte dos museus, de síndrome da branquitude. Isto mesmo Ana Lucia

⁵¹ Para os teóricos decoloniais, a Colonialidade é constitutiva da Modernidade. Portanto, não há modernidade sem a produção ou reprodução da colonialidade. Por esta razão, alguns autores defendem que a “modernidade/colonialidade” é uma categoria inseparável de análise. Cf., entre outros, Aníbal Quijano, “Colonality and Modernity/Rationality”, *Cultural Studies* 21, n.º 2 (2007): 168-178 [1992]; Walter Dignolo, *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995); Enrique Dussel, *The Invention of the Americas: Eclipse of the “Other” and the Myth of Modernity* (London: Continuum, 1995). Sobre a colonialidade ser a “face oculta” da modernidade, ver Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance*, 1995.

Araujo observou quando se deteve sobre a materialidade da escravatura atlântica em diversos museus, muitos ainda presos à ideologia da supremacia branca.⁵² É a branquitude que sustém a identidade (pan) europeia e que se expressa desde logo na composição das equipas de gestão e curadoria, bem como do Comité Académico e do Conselho de Administração⁵³. E que, muito provavelmente, impede que o nacional-fascismo seja entendido, na CHE, como uma forma de “colonialismo na metrópole”, tal como Hannah Arendt, Aimé Césaire, Frantz Fanon e Albert Memmi o conceberam.⁵⁴ Tal reconhecimento alargaria o espectro de potências europeias envolvidas no colonialismo, permitindo entendê-lo como aquilo que efectivamente é – a matriz da identidade europeia e que a CHE tanto se esforça por conceptualizar sem nunca realmente lograr.

Incorporar a memória do colonialismo, da escravatura, do tráfico atlântico e dos seus legados será sempre uma tarefa desafiante para a CHE, como tem sido aliás para a maior parte dos países. Como bem iluminou Ana Lucia Araujo, a sua inclusão nos museus “é marcada pela resistência evidenciada na organização dos espaços de exposição, na escolha das palavras, na selecção dos objectos e na persistência dos silêncios.”⁵⁵ Como vimos, a CHE, por mais esforços que faça, não é imune a estas dificuldades.

52 Araujo, *Museums and Atlantic Slavery*, 2.

53 Cf. <https://historia-europa.ep.eu/pt/equipa-da-casa-da-historia-europeia> e <https://historia-europa.ep.eu/pt/conselho-de-administracao-e-conselho-cientifico>.

54 Cf. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (Cleveland: Meridean Books, 1962 [1951]); Aimé Césaire, *Discourse on Colonialism* (Nova Iorque: Monthly Review Press, 2000 [1955]); Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth* (Nova Iorque: Groove Press, 2004); Albert Memmi, *The Colonizer and the Colonized* (Londres: Earthscan, 1990 [1957]).

55 Ana Lucia Araujo, *Slavery in the Age of Memory* (Nova Iorque: Bloomsbury, 2020): 183-184. Cf. <https://historia-europa.ep.eu/pt/equipa-da-casa-da-historia-europeia> e <https://historia-europa.ep.eu/pt/conselho-de-administracao-e-conselho-cientifico>.



Figura 6. Vista do subcapítulo “Imperialismo e racismo” (*Europa: Uma Potência Mundial*), Casa da História Europeia, 2022. Imagem: IBB.

Segundo tempo: uma linha de montagem conceptual

Já no terceiro andar, no capítulo *Europa, uma potência mundial (1789-1914)*, o subcapítulo “Progresso e superioridade” está mais bem con-

seguido, uma vez que é possível intuir que o colonialismo e os seus horrores sustentaram a Revolução Industrial que permitiu o progresso e a riqueza da Europa. Nesta secção, que antecede a I Grande Guerra, os visitantes são levados a percorrer uma série de objectos expostos numa estrutura em vidro e metal [figura 6]. Tal estrutura cenográfica evoca um palácio de cristal típico das exposições universais dos séculos XIX e XX, que accionariam aquilo que Tony Bennett designou de “complexo expositivo”.⁵⁶ E que tanto contribuíram para a disseminação e reprodução do *gaze* colonial.⁵⁷ De um lado deste dispositivo são expostos objectos relativos à industrialização (“Ciência e tecnologia”), do outro são expostos objectos que ilustram as ideias de “Imperialismo”, “Expansão colonial”, “Estados europeus e colonialismo”, “A realidade do colonialismo” e o “Racismo científico”, e nos quais nos deteremos. Divididos em secções, a estrutura dá-se também a ver como um *cabinet de curiosités* – um pequeno museu dentro do museu.

Em “Imperialismo” mostra-se um mapa que remete para o império alemão, enfatizando a importância destes objectos na representação da

56 Efectivamente, no catálogo é dito que se alude ao famoso Palácio de Cristal da Exposição Universal de Londres, de 1851. Cf. Tudose, “Implementing the Design of the Permanent Exhibition”, 304. Tony Bennett forjou o conceito de “complexo expositivo” para designar os efeitos que as exposições universais produziram nos sujeitos que as visitavam e que os levariam a interiorizar a visão idealizada do poder e, nisso, colocado os visitantes do mesmo lado do poder colonial. Cf. Tony Bennett, “The Exhibitionary Complex”, in *The Nineteenth Century Visual Culture Reader*, ed. Vanessa Schwartz e Jeannene Przybylski (Nova Iorque: Routledge, 2004), 117-29.

57 Opto por não traduzir, pois “olhar” é uma fraca tradução de “gaze”. O *gaze* é um olhar fixo, que, nesse sentido, fixa. É intencionado, tensionado e performativo. O olhar é subjectivo ou subjectifica; o *gaze* é objectivo ou objectifica. Na verdade, é como uma gaze, no sentido da palavra em português, isto é, uma espécie de filtro para o “entendimento” do mundo e do “outro” e que se habita. Michel Foucault, em *Surveiller et punir: naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975), Laura Mulvey, “Visual pleasure and narrative cinema”, *Screen* 16, n.º 3 (Autumn 1975): 6-18, Edward Said, em *Orientalism* (Londres: Vintage Books, 1995 [1978]), E. Ana Kaplan, em *Looking for the Other: Feminism, Film and the Imperial Gaze* (Nova Iorque: Routledge, 1997) e Nicholas Mirzoeff, em *The Right to Look: A Counterhistory of Visuality* (Durham: Duke University Press, 2011) todos associaram o *gaze* ao poder. Por alguma razão, quando Mirzoeff fez a genealogia da contravisualidade, não lhe chamou “the right to the gaze”, mas “the right to look” [o direito a olhar]. Portanto, o olhar contrapõe o “gaze”. Diz Mirzoeff: “Por isso, há uma contradição no coração da visibilidade. É aquele momento em que a ‘lei do gaze’ subitamente se transforma no ‘direito a olhar’”, como se lê em Inês Beleza Barreiros, “A teoria não são só palavras numa página, mas também coisas que se fazem”: entrevista com Nick Mirzoeff”, *Buala*, 11 de Junho de 2018. Através das operações do *gaze*, o sujeito não só é abordado mas também implicado/representado opticamente no dispositivo da representação e na retórica visual – mais: ele/ela é suturado/a. Por isso, através de um silêncio *ensurdecador*, o *gaze* diz ao espectador da imagem quem “deve” ser, o que “deve” fazer e “como”. Ver também Marita Sturken e Lisa Cartwright em *Practices of Looking: An Introduction to Visual Culture*, 3ª edição (Nova Iorque: Oxford University Press, 2017): 103-138.

conquista imperial das potências europeias. O visitante é informado, através do guia interativo, que

em 1914, os países europeus governam cerca de 30% da população mundial. A Europa encontrava-se envolvida na exploração e no comércio ultramarinos há séculos, mas os benefícios da Revolução Industrial permitiram-lhe reforçar o seu domínio sobre os outros continentes. As colónias criadas pela força, pelo comércio e por tratados eram governadas em diferentes graus, directa ou indirectamente pelas potências europeias. A concorrência entre as nações europeias para adquirir colónias criou redes mundiais e outros legados que ainda hoje existem.

Esta ideia de imperialismo é igualmente ilustrada por um conjunto de contas pertencentes à colecção do Tropenmuseum, em Amesterdão, sendo explicado que, apesar de ser um produto produzido em série e a baixo custo, frequentemente serviu de moeda de troca por territórios e seres humanos “em condições desiguais” e “desvantajosas”, facilitando a exploração. Uma metralhadora maxim do século XIX, fundamental para o avanço do colonialismo, completa a ilustração deste conceito, sendo que nos é dito, no guia interativo, que a resistência “foi fútil contra uma arma que podia disparar cinquenta vezes mais depressa do que uma espingarda normal”.



Figura 7. Candelabro Arte Nova, século XX, marfim, mármore, prata e madrepérola. Adquirido em 2016, Casa da História Europeia. Fotografia: 2021 por Regular Studio, © EU, European Parliament.

A ideia de “expansão colonial” é conceptualizada através da mostra de uma série de produtos coloniais: a borracha (roda de bicicleta, fotografia de 1908 no Congo Belga aludindo à sua colheita forçada e amostra proveniente da Península Malaia) que passou a ter uma alta demanda com a invenção do carro e a prática do ciclismo, o café (caixa

com motivos racistas), o chá (lata importada da China e amostras provenientes de Ceilão e de África) e o cacau (amostras de grãos). Estes são produtos que continuamos a consumir em larga escala e que não raras vezes ainda implicam relações de exploração ou mesmo de trabalho escravo. Tais relações com o presente poderiam ser feitas (como anteriormente foram quando se abordou o conceito de escravatura, no primeiro capítulo do museu), mas aqui não o são. O objecto mais curioso desta subsecção talvez seja o candelabro arte nova [figura 7], porque este movimento artístico nunca é entendido, pela história da arte, pelo ponto de vista em que é (e bem) entendido na CHE. Que são os materiais extraídos das colónias, como o marfim, a madeira exótica, a prata ou o ouro, que irão depois ser utilizados na criação de luxuosos objectos que recriam as formas orgânicas da natureza e que irão decorar as casas da elite europeia. Nesta secção é feita ainda a alusão à caça e aos troféus coloniais como símbolo de estatuto, representados aqui por uma fotografia, de 1892, do príncipe herdeiro austríaco Francisco Fernando (1863-1914) à caça no Ceilão, actual Sri Lanka, e cujo assassinio foi um dos factores que desencadeariam a I Grande Guerra. Exposta assim, esta fotografia lembra-nos também que a violência colonial não se exerceu (nem se exerce) só sobre corpos humanos.⁵⁸

Em “Estados europeus e colonialismo” apresenta-se igualmente uma série de objectos que evidenciam que as colónias se haviam tornado um símbolo do estatuto das nações, ao mesmo tempo que contribuíam para um sentimento de unidade, sendo que a corrida para a sua obtenção provocou frequentes tensões diplomáticas que iriam depois desembocar na I Grande Guerra (tal não é dito ao visitante, mas intui-se da montagem expositiva). Objectos como um atlas escolar de 1903, que enaltece o colonialismo como um “acto civilizacional”; um sextante que testemunha a exploração e cartografia de territórios africanos le-

58 Sobre este assunto ver, por exemplo, Angela Thompsell, *Hunting Africa: British Sport, African Knowledge and the Nature of Empire* (Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2015). No contexto do império português ver Isabel Ferreira Gould, “Hunters of Empire: João Teixeira de Vasconcelos’s Colonial Memories of African Hunting”, in *Portuguese Literature and the Environment*, editado por Victor K. Mendes e Patrícia Vieira (Washington: Rowman & Littlefield, 2019): 141-162.

vada a cabo por aventureiros, que frequentemente se tornavam heróis nacionais; um documento com a lista de assinaturas da Conferência de Berlim, de 1885; um *cartoon* onde a Europa e o Japão repartem a China, de 1889; e até uma edição em bengali do Antigo Testamento e uma em maori dos Livros de Daniel e Jonas, testemunhos do papel da Igreja Católica, concretamente das missões religiosas, na evangelização e, conseqüentemente, colonização de povos e seus territórios. O guia interactivo lembra os visitantes que “muitos europeus justificavam o colonialismo a si próprios e a outros como sendo uma missão que civilizava povos menos desenvolvidos”.

Na subsecção “A realidade do colonialismo”, o visitante é confrontado com as continuidades coloniais após a abolição. Efectivamente, a abolição do tráfico de pessoas escravizadas, ao longo do século XIX, não veio alterar a opressão e os trabalhos forçados, sendo que os castigos físicos sobre as populações eram uma constante.⁵⁹ Acrescem a tais factos as guerras frequentemente designadas de “pacificação” e que, na verdade, foram encontros de grande violência. Enquanto isso, é dito no guia interactivo que o “público da Europa lia histórias de aventuras e heroísmo em romances e jornais populares”. Estas dinâmicas são representadas nesta subsecção através de objectos coevos que evidenciam uma crítica à escravatura, como seja um conhecido diagrama em que se denuncia as condições de transporte num navio negro, de 1822, e que tantas vezes serviu a causa abolicionista, e um jarro de porcelana datado do início do século XIX [figura 8] e cujo motivo – um homem acorrentado que suplica: “Am I not a man and a brother?” – havia de virar ícone do movimento abolicionista, circulando massivamente em várias versões, inclusive com a imagem de uma mulher, e chegando a ter outras aparições nos séculos seguintes.⁶⁰

59 Ver, no caso português, José Pedro Monteiro, *Portugal e a Questão do Trabalho Forçado: Um Império sob Escrutínio (1944-1962)* (Lisboa: Edições 70, 2018).

60 Esta imagem assemelha-se a uma imagem abolicionista originalmente adoptada como ex-libris da Society for the Abolition of Slavery, em Inglaterra, na década de oitenta do século XVIII, a partir de uma gravura produzida pelo ceramista abolicionista Josiah Wedgwood (1730-1795), que depois a produziria e distribuiria em massa na forma de medalhões usados por abolicionistas, inclusive mulheres. Na sua jornada, no tempo e no espaço, enquanto ícone, esta mesma imagem ilustraria o poema “Our Countrymen in Chains” (1837), do abolicionista John Greenleaf Whittier (1807-1892) e viria a ter outros desdobramentos, inclusive ao longo do século XX. Ver a este propósito Saidiya Hartman, *Loose your Mother: a Journey along the Atlantic Slave Route* (Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 2007): 167-169.



Figura 8. Jarro abolicionista, início do século XIX, porcelana. Adquirido em 2021, Casa da História Europeia. Fotografia: 2021 por Regular Studio, © EU, European Parliament.

Por fim, a subsecção “Racismo científico” evoca as diversas teorias eugenistas e a da *selecção natural* de Charles Darwin (1809-1882),

denunciando o papel da ciência, nomeadamente da biologia e da antropologia, na criação de uma hierarquização entre povos, base do racismo “científico”. Objectos como um craniómetro utilizado por eugenistas; um mapa publicado em Nova Iorque, em 1899, em que se cartografa a inteligência dos europeus pelo tamanho do seu crânio e no qual fica evidente a discrepância entre o Norte e o Sul da Europa (uma hierarquização que iria, aliás, marcar a própria Europa); e um exemplar da obra anti-semita *Os Fundamentos do Século XIX*, de Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), que teve grande divulgação, reactivando o ódio aos judeus. Para finalizar, seis tetricos moldes em gesso de cabeças de povos com diversas origens: Guiné, Austrália, Darfur, Zulu, Sioux.

Não se pode então afirmar que a CHE não se detém, com algum cuidado e até actualidade, sobre os desdobramentos do colonialismo e do racismo “científico”. Porém, eles são entendidos como factos do passado, não ficando claras as suas ramificações no presente, nomeadamente o racismo estrutural, institucional e quotidiano. Talvez por isso mesmo, a CHE tenha depois dificuldade em enquadrar e abordar os muitos “outros” que estão hoje aqui na Europa, muito embora se refira, aqui e ali, à “realidade multicultural e diversa” do continente, nomeadamente no capítulo inicial, *Definindo a Europa*, e no penúltimo capítulo, *Certezas estilhaçadas (1970-actualidade)*.

Na verdade, a narrativa principal da CHE, na sua inteireza, exclui não só os migrantes que constituíram a Europa, sobretudo a partir das descolonizações dos anos 1960 e 1970, mas também os seus descendentes já nascidos em solo europeu e que continuam a ser percebidos como não-europeus. Se esta é uma *casa* “ainda em construção”, ela esquece-se quem não só lhe serviu de alicerce, mas quem a constrói todos os dias. Nomeadamente quem contribui – e sustenta mesmo – essa *pièce de resistance* que é a Segurança Social, com direito a secção própria no quarto andar, no capítulo *A reconstrução de um continente dividido (1945-1970)*. Acresce que, ao mesmo tempo que o processo de integração se aprofundava, primeiro com o Acordo de Schengen (1995), que instituiu a livre circulação de pessoas e bens, e depois com a moeda única (2002), foram sendo impostos controlos cada vez mais brutais

nas fronteiras europeias. Nomeadamente através do programa Frontex, criado em 2004, e através da construção de muros, como o de Melilla, onde, em Junho de 2022, 34 pessoas morreram tentando passar a grande vedação que separa Espanha de Marrocos, mesmo que essa fronteira seja – *et pour cause* – já em África.

Tal genealogia põe em causa a representação da União Europeia como um “projecto de paz, inclusão e direitos humanos” em que os conflitos foram superados como os seus pais fundadores a imaginaram e como a CHE se esforça tanto por materializar. Uma “questão sensível”, como ouvimos no guia interactivo, o tema da migração é marginal na CHE e nunca é pensado como decorrente do colonialismo europeu – uma sobrevivência colonial. O que é um feito considerando a xenofobia crescente de partidos populistas de direita que têm vindo a ganhar terreno na Europa. Tudo isto resulta na enorme dificuldade que a CHE tem em definir, na sua cacofonia e acumulação, uma “memória” e “identidade” europeias. Tal sucede porque estas não são entendidas, como Elizabeth Buettner sublinha, como um processo em que as histórias do colonialismo, das descolonizações e da integração europeia estão interligadas.⁶¹

Por isso, quando, na página inicial do website da CHE, o *motto* é “Bem-vindo à Casa da História Europeia, prepare-se para uma viagem diferente”, esta viagem acaba por deixar a visitante praticamente no mesmo lugar de onde partiu.⁶² É também por isso que na Casa da História Europeia algumas pessoas se sentirão mais bem recebidas do que outras.

61 Cf. Buettner, “What—and who—is ‘European’ in the Postcolonial?”, 132-148. Ver também Buettner, “Europe and Its Entangled Colonial Pasts”.

62 Cf. <https://historia-europa.ep.eu/>.



Figura 9. *Baga Nimba*, de Niyi Olangunju, 2019. Madeira envelhecida e bronze dourado fundido. Adquirida pela Casa da História Europeia. Imagem: IBB.

Terceiro tempo: restituições no coração da Europa

No sexto e último andar, no capítulo *Elogios e críticas*, na secção “Europa agora: manchetes dos nossos dias”, entre objectos que lembram a pandemia de Covid-19 e a crise climática em curso, uma escultura vem instalar o debate das restituições como uma “manchete” com actualidade na CHE. A escultura, de 2019, intitula-se *Baga Nimba* [figura 9] e é da autoria do artista nigeriano Niyi Olangunju (n. 1981), tendo sido adquirida para a colecção da CHE. Trata-se de um objecto que, à semelhança de outras obras do artista, evoca o comércio internacional, passado e presente, de esculturas africanas que, embora originalmente

fabricadas e utilizadas para funções tradicionais, estão agora no Ocidente, incluindo nos seus museus. O revestimento parcial em bronze dourado da peça evoca também as complexas relações que emergem do extractivismo contínuo do continente africano, nomeadamente de minerais que alimentam a actual “transição energética” europeia.

No guia interactivo é dito que a escultura “exprime a quebra de identidade resultante da experiência traumatizante do colonialismo” em que objectos com significado espiritual, religioso, social ou societal acabaram como objectos de exposição em museus europeus. Esta apropriação da história, da cultura e das tradições africanas viola o significado original dos objectos e resultam de um desenraizamento histórico”. No mesmo guia é igualmente feita referência ao facto de alguns países europeus estarem a investigar a proveniência de algumas peças museológicas “num contexto de apelos à devolução de objectos com uma história questionável”. Com efeito, a questão das restituições de objectos tem estado na ordem do dia desde que o Relatório Sarr-Savoy ao Presidente francês, Emanuel Mácron, foi publicado em Novembro de 2018. O seu sugestivo subtítulo, *Em Direcção a uma Nova Ética Relacional*, não deixa margem para dúvidas do objectivo primeiro que o seu gesto enforma – uma nova ética nas relações entre povos –, ao considerar a “apropriação” um crime contra os povos colonizados.⁶³ O debate está aceso e tem tido contribuições de peso, incluindo em Portugal.⁶⁴

63 Benedict Savoy e Felwine Sarr, *The Restitution of African Cultural Heritage. Toward a New Relational Ethics*, 2018. http://restitutionreport2018.com/sarr_savoy_en.pdf.

64 Entre outras referências, ver Araujo, *Reparations for Slavery and the Slave Trade A Transnational and Comparative History*; Azoulay, *Potential History: Unlearning Imperialism*; Dan Hicks, *British Museums: the Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution*; Achile Mbembe, *Brutalisme* (Paris: La Découverte, 2020). Em Portugal, a discussão da questão das restituições tem sido feita, na imprensa, na academia, no activismo e na política como parte de um debate mais alargado sobre os legados do colonialismo. Em 2020, a antiga deputada Joacine Katar Moreira apresentou duas Propostas de Alteração (PA) ao Orçamento do Estado: uma visava a instituição de uma comissão de especialistas cujo objectivo era fazer uma lista dos bens culturais à guarda dos museus públicos e cuja proveniência tivesse decorrido de saque ou que tivessem sido adquiridos em circunstâncias duvidosas; a outra proposta visava a instituição de uma comissão composta pelos responsáveis dos museus, especialistas e activistas com vista à produção de um protocolo para descolonizar as colecções públicas, nomeadamente através da recontextualização das peças. Ambas as propostas foram reprovadas em sede de Orçamento do Estado e a referida deputada não apresentou nenhum Projecto de Resolução ou de Lei referente à questão das restituições até ao final do seu mandato, em Março de 2022. Em 2021, o ICOM

Porém, nada disto é novo se pensarmos que a Convenção da UNESCO sobre a questão data de 1970.⁶⁵ E que, como Benedict Savoy demonstrou recentemente, os pedidos de restituição de objectos roubados foram formulados há pelo menos cinquenta anos, exactamente nos mesmos termos que estão a ser conduzidos agora e, mais do que isso, pelos próprios africanos, através de ensaios, discursos e cartas dos seus governos que não foram, então e ainda, atendidos.⁶⁶ Actualmente, há várias iniciativas de instituições e museus europeus e americanos, porém, hoje como ontem, tais diálogos e interacções podem não ser mais do que uma “estratégia de diferimento”, como bem lembrou Ariella Aisha Azoulay, ou seja, parte integrante da ordem “onto-epistemológica imperial”.⁶⁷

Achile Mbembe iluminou que “não há restituições sem reparações”, sem um desfazer e refazer do mundo tal como o conhecemos. E por isso as restituições não podem servir para “apaziguar” a consciência europeia, porque a Europa apropriou-se de coisas que “jamais poderá restituir”. Não haverá “restituição verdadeira” se não houver “capacidade de verdade” porque, se a história nada mais é que um “acto de poder”, ela também pode ser um “acto de verdade”.⁶⁸ É-nos dito no catálogo que a Casa da História Europeia gostaria de ser uma “plataforma

Portugal realizou um inquérito sobre a presença de património proveniente de territórios não europeus nos museus portugueses, mas só uma ínfima parte deles respondeu. Actualmente, segundo declarações do ministro da cultura em entrevista ao jornal *Público* (22 de Outubro de 2022), está a ser feita uma lista de objectos. Entre outras referências, ver Vítor de Sousa, Sheila Khan e Pedro Schacht Pereira, “A restituição cultural como dever de memória”, *Comunicação e Sociedade* 41 (2022): 11-22; Maria Vlachou, *O que é que temos a ver com isto? O Papel político das organizações culturais* (Lisboa: Tigre de Papel/Buala, 2022); João Figueiredo, “*Falling into History: A Case for the Restitution of Mbali Tombstones and the Revival of the Realms of Memory of the Enslaved*”, *Postcolonial Studies* (2022); António Pinto Ribeiro, “Podemos descolonizar os museus?”, in *Geometrias da Memória: Configurações Pós-Coloniais*, org. António Sousa Ribeiro e Margarida Calafate Ribeiro (Porto: Afrontamento, Porto, 2016): 95-110. Para uma síntese recente, embora incompleta, do debate nacional e internacional, ver António Pinto Ribeiro, “Restituições: o regresso do exílio”, *Público*, 23 de Janeiro de 2023.

65 *Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property*, Paris, 14 de Novembro de 1970. Em vigor desde 24 de Abril de 1972, <https://www.unesco.org/en/legal-affairs/convention-means-prohibiting-and-preventing-illicit-import-export-and-transfer-ownership-cultural>.

66 Bénédicte Savoy, *Africa’s Struggle for Its Art: History of a Postcolonial Defeat* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2022).

67 Azoulay, *Potential History*, 1487.

68 Mbembe, *Brutalism*, 428-430.

para a consciência europeia”.⁶⁹ Por isso, não deixa de ser curioso que o museu aborde a temática das restituições como uma “manchete actual” mesmo na recta final da sua narrativa progressiva, sem questionar a presença, omitindo mesmo, uns pisos mais abaixo, no seu capítulo inicial, a proveniência de uma pequena escultura em latão representando um “marinheiro europeu” [sic] roubada ao Benim e na qual me detive anteriormente. Também por isso, a inclusão desta discussão – note-se que em regime não permanente já que esta é uma secção, a dos “Debates actuais” que, pela sua natureza, é rotativa – funciona como pouco mais do que um apêndice na narrativa expositiva da CHE. E que, por isso mesmo, no seu todo, os legados e sobrevivências coloniais fiquem por abordar convenientemente no museu.

Tal facto é particularmente perturbador porque, como nos lembra Ariella Aisha Azoulay, a pilhagem colonial não acabou e o “direito a estilhaçar mundos” ainda está em vigor. Devolver o que foi injustamente roubado, provoca Azoulay, não tem aliás de estar dependente de um determinado pedido ou ser esperado daqueles que detêm o poder político e há muito comandam as “estruturas de deferimento”. É uma forma de exercer um direito básico – o “direito a não ser um perpetrador”.⁷⁰ Serão os europeus capazes de reivindicar esse direito, ganhar essa consciência? Se depender da narrativa que (ainda) lhes é contada na Casa da História Europeia, não. Incorporar o colonialismo, a escravatura, o tráfico atlântico e dos seus legados, como o racismo e a xenofobia, bem como a resistência dos sujeitos racializados, na CHE será sempre uma tarefa desafiante e complexa, como aliás tem sido para a maior parte dos museus que a tal se prestam, o que é revelador, como Ana Lucia Araujo sublinhou, de como cada sociedade se relaciona com as comunidades que lhe são “estranhas” no presente e com a sua própria história.⁷¹

69 Morke, “The Narrative”, 221.

70 Azoulay, *Potential History*, 1486-1508.

71 Observa Araujo: “A escravatura e o comércio de escravos atlânticos levaram muito tempo a chegar aos museus do mundo. E demorou ainda mais tempo para que as sociedades que participaram nestas atrocidades humanas criassem museus especificamente dedicados a contar a história da escravatura e do comércio atlântico de escravos africanos [...]. A presença de temas recorrentes tais como riqueza e sofisticação, submissão e vitimização, resistência e rebelião, bem como conquistas e legados demonstram que as representações da escravatura nos museus



Figura 10. *Vórtice da História*, Boris Micka e Todomuta Studio, Casa da História Europeia, 2017. Aço e liga de alumínio e magnésio. Fotografia: Gmetal.

Conclusão: reparando (n) o vórtice da história

A Casa da História Europeia tem o seu centro na escultura *Vórtice da História* [figura 10], concebida por Boris Micka e o Todomuta Studio.⁷² Trata-se de um objecto espiralado, em metal, de 25 metros de comprimento e que domina a escadaria do museu, a mesma que o visitante sobe para progredir na exposição. A escultura é composta por citações que irrompem pelos diversos andares e às quais se tem acesso num ecrã no último piso. Tais citações, como é dito no guia interactivo, “representam a interpretação em constante evolução da história da Europa”. Por isso, não deixa de ser simbólico que, das 27 citações escolhidas entre políticos, filósofos, escritores, historiadores para a compor, a maior parte seja da autoria de homens brancos da Europa Central ou dos EUA, sendo que apenas duas são de mulheres, e não há nem uma atribuída a pessoas racializadas.⁷³ Esta escolha ilumina quais são as

têm muitas semelhanças, incluindo alguns traços distintos frequentemente associados às formas como as sociedades onde estas representações emergem abordam a história e memória da escravatura”. Araujo, *Museums and Atlantic Slavery*, 108. Minha tradução.

⁷² Ver <https://www.borismicka.com/about/>; <https://www.todomuta.com>.

⁷³ O historiador e geógrafo grego Heródoto, século V a.C.; o filósofo alemão Karl Marx, 1848; o escritor francês Victor Hugo, 1849; o colonizador, magnata e político britânico Cecil Rhodes, 1897; o escritor espanhol e americano George Santayana, 1905; o político britânico Sir Edward

referências em quem a Europa se revê. A CHE, por mais esforços que faça, e são alguns como vimos, assemelha-se, justamente, a um vórtice que gira em torno de um eixo único – o da “visão branca”.⁷⁴ Sem nunca realmente lhe conseguir escapar.

Com efeito, a CHE, que tomou forma numa altura em que a própria União Europeia começava a ser posta em causa – com o alargamento a Leste (em 2004 e 2007), a crise financeira (2008-2015) e, mais recentemente, o processo do Brexit (2016-2020) – tenta construir uma “narrativa transnacional”, um “passado comum” europeu, sem nunca conseguir vislumbrar que a experiência mais comum e partilhada das histórias nacionais europeias é o colonialismo, uma história ainda em *carne viva*. Se tal fosse conseguido, a “transnacionalidade da narrativa” que a CHE tanto almeja, e que está consagrada nos seus documentos fundadores, talvez se tornasse mais evidente e dela se pudessem tirar as devidas consequências, não só em relação ao futuro da Europa, mas também à vida concreta de quem nela habita. Acresce que, como Ann Rigney observou, a “narrativa transnacional” tal como emerge da retórica expositiva da CHE faz uso de “princípios e métodos semelhantes”

Grey, 1914; o sociólogo e primeiro presidente da Checoslováquia Tomas Masaryk, 1935; o filósofo alemão Walter Benjamin, 1933-39; o economista e político britânico Sir William Beveridge, 1942; o primeiro-ministro britânico Winston Churchill, 1946; o autor e filósofo francês Albert Camus, 1946; o economista e presidente de Itália Luigi Einaudi, 1954; o primeiro-ministro da URSS Nikita Krushchov, 1956; o presidente estado-unidense John F. Kennedy, 1961; um *slogan* de 1968; o último chefe de Estado da URSS, Mikhail Gorbachov, 1987; a primeira-ministra do Reino Unido Margaret Thatcher, 1988; o cientista político estado-unidense Francis Fukuyama, 1989; o Fórum Cívico de Praga, 1989; o historiador francês Jacques Le Goff, 1994; o historiador britânico Timothy Garton Ash, 1999; o escritor suíço Adolph Muschg, 2003; o escritor ucraniano Yuri Andrukhovych, 2004; o escritor italiano Umberto Eco, 2012; o historiador americano Jay Winter, 2012; o escritor holandês Cees Nootboom, 2012; a filósofa franco-búlgara Julia Kristeva, 2013. Para o conteúdo das citações, ver: <https://historia-europa.ep.eu/pt/em-destaque/notas-do-curador-o-vortice-da-historia>.

74 Observa Mirzoeff: “A visão branca é um sistema operativo-chave para fabricar a branquitude. Para usar a fórmula da feminista Simone de Beauvoir, não se nasce branco, torna-se branco. É um sistema cultural aprendido, não uma característica inata. Uma só pessoa não tem visão branca. O colectivo inventado de ‘pessoas brancas’ sim. Sempre observando do alto, a visão branca observa a terra e coloca toda a vida sob vigilância. Para tanto, relaciona um conjunto de infra-estruturas, centradas primeiro na estátua e no Estado, apoiadas por estatuto, e posteriormente pelo ecrã imperial. Hoje esse ecrã desmaterializou-se em inúmeros dispositivos pessoais. A visão branca não vê tudo o que há para ver, mas projecta uma realidade branca. Qualquer falha em se adequar a esta realidade é corrigida com violência”, Mirzoeff, *White Sight*, 17-18. Tradução minha. Para o contexto luso-afro-brasileiro, ver Marcos, “Refusing the Fictions of Unmarked Whiteness”.

aos processos de construção das nações.⁷⁵ Pelo que, desse modo, acaba por, como qualquer nação, fabricar os seus “outros” que dela não podem, assim, fazer parte. Esses “outros”, porém, ou sempre habitaram o espaço europeu ou, por diversas razões históricas, quase todas elas relacionadas com o colonialismo europeu, àquele foram desaguando.

Mas nem a União Europeia como entidade política nem o seu *fac simile* cultural, a Casa da História Europeia, parecem realmente empenhadas em lidar com isso. Ann Stoler designou este processo de “afasia colonial”, que se manifesta numa dificuldade em compreender a relevância de factos que, sendo conhecidos e até pronunciados, são sistematicamente silenciados ou invisibilizados. Não se trata, então, de um “problema de memória”, nem de um produto de amnésia ou ignorância, mas sim de “oclusão activa do conhecimento”.⁷⁶ E nem um dos objectos mais pungentes – um sapatinho de criança que deu à costa de Zarzis, na Tunísia, e foi recolhido por Lihidheb Mohsen [figura 11] para honrar aqueles que hoje morrem ao atravessar o grande cemitério em que se tornou o Mediterrâneo – consegue operar essa associação entre o passado e o presente.⁷⁷ Afogado que está pela cacofonia da CHE, simulacro, como aliás a maior parte dos museus, da própria acumulação imperialista.

É sabido que o museu, como dispositivo, nunca poderá escapar à sua condição colonial, como bem viram Nicholas Mirzoeff, que lhe dissecou a branquitude, António Pinto Ribeiro, que decretou que “o museu ou é pós-colonial ou não é nada”, e Achile Mbembe, que considerou que, sendo o museu um testemunho do passado, só um “antimuseu” pode acolher o que está por nascer.⁷⁸ Porém, já há exemplos, uns melhores

75 Rigney, “Transforming Memory and the European Project”, 615-616.

76 Ann Laura Stoler, “Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France”, *Public Culture* 23, n.º 1 (2011): 25.

77 O carteiro, artista e poeta há mais de 20 anos que recolhe objectos nas praias da Tunísia para o seu Museu da Memória do Mar. “Mohsen Lihidheb: Rubbish Artist of Zarzis”, *Aljazeera*, 6 de Novembro de 2017. <https://www.aljazeera.com/program/my-tunisia/2017/11/6/mohsen-lihidheb-rubbish-artist-of-zarzis>. Ver também Constanze Itzel, “The Memory of Migration”, in *Creating the House of European History*, 258-261.

78 Nicholas Mirzoeff, “Empty the Museum, Decolonize the Curriculum, Open Theory”, *The Nordic Journal of Aesthetics* 53 (2017): 14-16. Ver também Mirzoeff, *White Sight*, 198-313; Ribeiro, “Podemos descolonizar os museus?”, 95-110; e Mbembe, *Brutalisme*, 46-47.

outros piores, que lidam com os legados difíceis do colonialismo e dar conta disso tem sido o intenso trabalho de Ana Lucia Araujo.⁷⁹ Há também instituições que estão a apostar no “trabalho da memória como reparação”, na bela formulação de Marita Sturken.⁸⁰ Igualmente há projectos científicos que se têm engajado com a sociedade civil, como o MEMOIRS que visou uma “nova cartografia da memória colonial europeia” e que foi financiado, precisamente, por fundos europeus.⁸¹ Tais exemplos poderiam alimentar uma agenda política reparadora para a União Europeia e, conseqüentemente, uma outra curadoria na Casa da História Europeia – uma “curadoria do desconforto”, na expressão feliz de Maria Vlachou.⁸²

Uma curadoria que não dissocie a história da Europa da história do colonialismo, que não trate o colonialismo e a escravatura

79 Ver, entre outras obras desta autora, *Shadows of the Slave Past* (Nova Iorque: Routledge, 2014); *Slavery in the Age of Memory: Engaging the Past*; e *Museums and Atlantic Slavery*.

80 Por exemplo, o Legacy Museum e o National Memorial for Peace and Justice, em Montgomery, no Alabama. Segundo Sturken, “aponta um caminho a seguir em termos de como se deve lidar com passados difíceis e dolorosos; uma nova era em que exigências crescentes são colocadas para enfrentar legados difíceis, por forma a ultrapassá-los, uma nova era que tem algumas possibilidades de memória reparadora. Esta vontade implicará contestação e recuo, irá progredir aos solavancos, mas de certa forma não há como voltar atrás. [...] O Legacy Museum, como um museu activista, pode ser visto como um museu de memória em vez de um museu de história [...] [ao] implementa[r] tecnologias de reconstituição e de criação do presente para trazer, por exemplo, a memória da escravatura para o presente. Argumenta que o passado está no presente, não como história mas como memória, que os legados da escravatura persistem no encarceramento em massa de pessoas negras. A memória é temporalmente mais fluida do que a história, que no contexto dos museus [de história] é definida como separada, como algo no passado. [...] O Legacy Museum argumenta que a escravatura, na verdade, evoluiu em vez de ter tido um fim, que existe no presente em novas formas, que não é história”. Ver Inês Beleza Barreiros, “O labor da memória como ‘intervenção radical’ e ‘reparação’: entrevista com Marita Sturken”, *Buala*, 31 de Outubro 2021. Ver também Marita Sturken, *Terrorism in American Memory: Memorials, Museums, and Architecture in the Post-9/11 Era* (Nova Iorque: New York University Press, 2022): 221-264.

81 Financiado por uma ERC, o projecto *MEMOIRS – Filhos de Império e Pós-Memórias Europeias* (CES, Universidade de Coimbra, 2015-2021) teve como objectivo compreender a diversidade da pós-memória europeia ao “analisar as memórias herdadas pelos filhos e netos da geração que viveu os processos de descolonização de territórios dominados por Portugal, França e Bélgica através da análise comparativa das representações de segunda e de terceira geração, influenciadas pela pós-memória das guerras coloniais e do fim dos impérios”. Cf. <https://memoirs.ces.uc.pt>. Saliente-se igualmente o projecto *ECHOES – European Colonial Heritage Modalities in Entangled Cities* (CES, Universidade de Coimbra, 2018-2021). Uma das suas últimas actividades foi a realização, em colaboração com a Casa da História Europeia, do evento online *Exhibiting Postcolonial Europe* (17 de Junho de 2021). Cf. <https://projectechoes.eu/>. Do projecto resultou o livro Britta Timm Knudsen *et al.*, *Decolonizing Colonial Heritage New Agendas, Actors and Practices in and beyond Europe* (Londres: Routledge, 2022).

82 Maria Vlachou, *O que é que temos a ver com isto?* (Lisboa: Buala/Tigre de Papel, 2022): 17-22.

como epifenómenos cujos legados são invisibilizados ou deficientemente tratados, que não interprete determinados momentos históricos, por exemplo a abolição da escravatura, como um momento de autocrítica europeia sem também considerar a agência de quem realmente resistiu ao colonialismo e à escravatura. Sem isso, a CHE não consegue operar aquilo a que se propõe: ser “um mosaico de diferentes perspectivas” que “instiguem o debate”.⁸³ Tal como outros museus, a CHE terá de escolher entre ser um “agente de acomodação” do status quo, que perpetua a branquitude e as desigualdades, ou um “instrumento para a mudança social”, confrontando os legados do passado no presente e engajando com todas as comunidades que habitam o espaço europeu.⁸⁴

Nesse sentido, e considerando que, como observou Ariella Aisha Azoulay, os processos de “massacre, mutilação, escravatura, pilhagem e despossessão” coloniais “coincidem com os processos de recolha, compra, aquisição, venda e documentação científica, classificação, estudo e exposição” de objectos, *reparar* (no seu duplo sentido em português: o de *dar a ver* e o de *consertar*) deve então ser uma prioridade para todos aqueles que herdaram e são treinados para operar as tecnologias coloniais da história e do museu.⁸⁵ Face à violência da história colonial e à impossibilidade de reparação, é preciso insistir na sua prática, não como um momento no tempo, mas como um processo contínuo. Reparação como desaprendizagem da episteme colonial europeia e do seu complexo, como prática de cuidado – como “reordenação do mundo, das relações com os outros, com a terra”.⁸⁶ *Reparando* na memória colonial tal como se apresenta na Casa da História Europeia, desvelando os seus silêncios, oclusões e exclusões, este artigo constitui-se como um modesto gesto de reparação – *repara, reparando*.

83 Constanze Itzel, historiadora e directora da CHE, “Uma memória conectada da Europa ao serviço da construção europeia: entrevista”, <https://historia-europa.ep.eu/pt/multimedia>.

84 Araujo, *Museums and Atlantic Slavery*, 111.

85 Azoulay, *Potential History*, 339-340.

86 Mbembe, *Brutalisme*, 439.



Figura 11. Sapato de bebé protegido da água, de Lihidheb Mohsen, Casa da História Europeia, Fotografia: 2021 por Regular Studio, © EU, European Parliament.

BIBLIOGRAFIA

- Abraham, Florin. "Histor(iograph)y and Memory in Post-truth Era, towards a European Public Sphere? Some Theoretical Considerations". *Journal of Media Research* 11, n.º 30 (2018): 82-101.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 2006 [1983].
- Araujo, Ana Lucia. *Shadows of the Slave Past*. Nova Iorque: Routledge, 2014.
- Araujo, Ana Lucia. *Reparations for Slavery and the Slave Trade: A Transnational and Comparative History*. Nova Iorque: Bloomsbury, 2017.
- Araujo, Ana Lucia. *Slavery in the Age of Memory: Engaging the Past*. Nova Iorque: Bloomsbury, 2020.
- Araujo, Ana Lucia. *Museums and Atlantic Slavery*. Nova Iorque: Routledge, 2021.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. Cleveland: Meridean Books, 1962 [1951].
- Assman, Aleida. "Transformations between History and Memory". *Social Research* 75, n.º 1 (2008): 49-72.
- Assman, Jan. *Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- Azoulay, Ariella Aisha. *Potential History: Unlearning Imperialism*. Londres: Verso, 2019.
- Barreiros, Inês Beleza. "'A teoria não são só palavras numa página, mas também coisas que se fazem', entrevista com Nick Mirzoeff". *Buala*, 11 de Junho de 2018. <https://www.buala.org/pt/cara-a-cara/a-teoria-nao-sao-so-palavras-numa-pagina-mas-tambem-coisas-que-se-fazem-entrevista-com-n>.
- Barreiros, Inês Beleza. "O labor da memória como 'intervenção radical' e reparação: entrevista com Maita Sturken". *Buala*, 31 de Outubro de 2021. <https://www.buala.org/pt/cara-a-cara/o-labor-da-memoria-como-intervencao-radical-e-reparacao-entrevista-com-marita-sturken>.
- Ben-Amos, Paula Girshick. *The Art of Benin*. Londres: The British Museum Press, 1995.
- Bennett, Tony. "The Exhibitionary Complex". In *The Nineteenth Century Visual Culture Reader*, editado por Vanessa Schwartz e Jeannene Przyblyski, 117-129. Nova Iorque: Routledge, 2004.
- Benjamin, Walter. "Theses on the Philosophy of History". In *Illuminations*, introdução de Hannah Arendt, 253-264. Nova Iorque: Schocken Books, 2007.
- Buettner, Elizabeth. "What—and who—is 'European' in the Postcolonial EU? Inclusions and Exclusions in the European Parliament's House of European History". *BMGN-Low Countries Historical Review* 133, n.º 4 (2018): 132-148.
- Buettner, Elizabeth. "Europe and Its Entangled Colonial Pasts". In *Decolonizing Colonial Heritage. New Agendas, Actors and Practices in and beyond Europe*, editado por Britta Timm Knudsen *et al.*, 25-43. Londres: Routledge, 2022.
- Burke, Peter. "History as Social Memory". In *Varieties of Cultural History*, 43-59. Cambridge: Polity Press, 1997.
- Césaire, Aimé. *Discourse on Colonialism*. Nova Iorque: Monthly Review Press, 2000 [1955].
- Chakrabarty, Dipesh. *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Daston, Lorraine, e Peter Galison. *Objectivity*. Nova Iorque: Zone Books, 2010.
- De Certeau, Michel. *Practices of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press, 1984.
- Deer, Sarah. *Beginning and End of Rape. Confronting Sexual Violence in Native America*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.

- Du Bois, W. E. B. *The Souls of Black Folk*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2007 [1903].
- Dussel, Enrique. *The Invention of the Americas: Eclipse of the “Other” and the Myth of Modernity*. Londres: Continuum, 1995.
- Eugénia, Fernando. *Caixa-Livro AND*. Rio de Janeiro: Editora Fada Inflada, 2019.
- European Parliament. *House of European History by a Committee of Experts, Conceptual Plan for a House of European History*. Bruxelas: Parlamento Europeu, 2008. https://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/dv/745/745721/745721_en.pdf.
- European Parliament, *Building a House of European History*. Bruxelas: Parlamento Europeu, 2013. <http://www.europarl.europa.eu/visiting/en/visits/historyhouse.html>.
- Ezra, Kate. *Royal Art of Benin*. Nova Iorque: Metropolitan Museum, 1992.
- Fanon, Frantz. *The Wretched of the Earth*. Nova Iorque: Grove Press, 2004 [1961].
- Figueiredo, João. “Falling into History: A Case for the Restitution of Mbali Tomstones and the Revival of the Realms of Memory of the Enslaved”. In *Postcolonial Studies* (2022) DOI: 10.1080/13688790.2022.2152163.
- Foucault, Michael. *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Paris : Gallimard, 1975.
- Gaal, Taja Vovk Van. “Step by Step towards the House of European History”. In *Creating the House of European History*, editado por Andrea Mork e Perikles Christodoulou, 85-127. Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018.
- Gould, Isabel Ferreira. “Hunters of Empire: João Teixeira de Vasconcelos’s Colonial Memories of African Hunting”, in *Portuguese Literature and the Environment*, editado por Victor K. Mendes e Patrícia Vieira, 141-162. Washington: Rowman & Littlefield, 2019.
- Grasmug, Walter, e Constantin Jaspert. “From the Eastman Building to the House of European History”. In *Creating the House of European History*, editado por Andrea Mork e Perikles Christodoulou, 63-71. Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018.
- Hartman, Saidiya. *Loose your Mother: a Journey along the Atlantic Slave Route*. Nova Iorque: Farrar, Straus and Giroux, 2007.
- Harvey, David. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell, 1990.
- Hicks, Dan. *The Brutish Museums. The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution*. Londres: Pluto Press, 2020.
- Itzel, Constanze. “The Memory of Migration”. In *Creating the House of European History*, editado por Andrea Mork and Perikles Christodoulou, 258-261. Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018.
- Kaiser, Wolfram. “Limits of Cultural Engineering: Actors and Narratives in the European Parliament’s House of European History Project”, *Journal of Common Market Studies* 55, n.º 3 (2017): 518-534.
- Kaplan, E. Ann, *Looking for the Other: Feminism, Film and the Imperial Gaze*. Nova Iorque: Routledge, 1997.
- Kesteloot, Chantal. “Exhibiting European History in the Museum: The House of European History”. *BMGN-Low Countries Historical Review* 133, n.º 4 (2018), 149-161.
- Knudsen, Britta Timm et al. (eds.). *Decolonizing Colonial Heritage. New Agendas, Actors and Practices in and beyond Europe*. Londres: Routledge, 2022.
- Latour, Bruno. *Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- Lopes, Silvina Rodrigues. “Reparações do mundo, potência do inesperado”. In *O Nascer do Mundo nas Suas Passagens*. Lisboa: Edições do Saguão, 2021.
- Marcos, Patrícia Martins. “A história e os narcisos ao espelho | History and Narcis-

sus' Reflection". *La Rampa. Art, Life & Beyond* 4 (2020): 38-42.

Marcos, Patrícia Martins. "Portugal, raça e memória: uma conversa, um reconhecimento". *Buala*, 5 de Abril de 2021. <https://www.buala.org/pt/a-ler/portugal-raca-e-memoria-uma-conversa-um-reconhecimento>.

Marcos, Patrícia Martins. "Refusing the Fictions of Unmarked Whiteness: Challenging Human Rank, Race and History". In *Refusing Eighteenth Century Fiction*, editado por Manu Chander e Eugenia Zuroski. Toronto: Toronto University Press, 2023.

Martin, David L. *Curious Visions of Modernity: Enchantment, Sacred and the Magic*. Cambridge, MA: MIT, 2011.

Mbembe, Achile. *Brutalismo*. Paris: La Découverte, 2020.

Memmi, Albert. *The Colonizer and the Colonized*. Londres: Earthscan, 1990 [1957].

Mignolo, Walter. *The Darker Side of the Renaissance, Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.

Mirzoeff, Nicholas. *White Sight. Visual Politics and Practices of Whiteness*. Cambridge, MA: MIT Press, 2023.

Mirzoeff, Nicholas. "Empty the Museum, Decolonize the Curriculum, Open Theory". *The Nordic Journal of Aesthetics*, n.º 53 (2017): 6-22.

Mirzoeff, Nicholas. *The Right to Look: A Counterhistory of Visuality*. Durham: Duke University Press, 2011.

Monteiro, José Pedro. *Portugal e a Questão do Trabalho Forçado: Um Império sob Escrutínio (1944-1962)*. Lisboa: Edições 70, 2018.

Mork, Andrea. "The Narrative". In *Creating the House of European History*, editado por Andrea Mork e Perikles Christodoulou, 129-224. Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018.

Mulvey, Laura. "Visual pleasure and narrative cinema". *Screen* 16, n.º 3 (Autumn 1975): 6-18.

Nafafé, José Lingna. *Lourenço da Silva Mendonça and the Black Atlantic Abolitionist Movement in the Seventeenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

Neves, José e Marcos Cardão. "Provincializing Europe – 20th anniversary", número especial de *Práticas da Histórias*, n.º 11 (2020).

Parlamento Europeu. *Casa da História Europeia: Guia de Bolso*. Bruxelas: Parlamento Europeu, 2018.

Parlamento Europeu. *Guia Interativo da Casa da História Europeia*. Junho de 2022.

Pottering, Hans-Gert. "How the Idea of a House of European History Was Born". In *Creating the House of European History*, editado por Andrea Mork e Perikles Christodoulou. Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018.

Pottering, Hans-Gert. "From Idea to Realisation". In *Creating the House of European History*, editado por Andrea Mork e Perikles Christodoulou, 18-26. Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018.

Quijano, Aníbal. "Colonality and Modernity/Rationality". *Cultural Studies* 21, n.º 2 (2007): 168-178.

Reis, João José. *Rebelião Escrava no Brasil: A História do Levante dos Malês (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

Remes, Anastasia. "Memory, Identity and the Supranational History Museum: Building the House of European History". *Memoria e Ricerca* 25, n.º 1 (2017): 99-116.

Ribeiro, António Pinto. "Podemos descolonizar os museus?". In *Geometrias da Memória: Configurações Pós-Coloniais*, organizado por António Sousa Ribeiro e Margarida Calafate Ribeiro, 95-110. Porto: Afrontamento, 2016.

Ribeiro, António Pinto. “Jornal Memoirs”. *Público*, 15 de Setembro de 2018. https://memoirs.ces.uc.pt/ficheiros/4_RESULTS_AND_IMPACT/JORNAL/ME-MOIRS_ENCARTE_web.pdf.

Ribeiro, António Pinto, ed. “Jornal Memoirs”. *Público*, 27 de Setembro de 2019. https://memoirs.ces.uc.pt/ficheiros/4_RESULTS_AND_IMPACT/JORNAL/ME-MOIRS_ENCARTE_02_2019.pdf.

Rigney, Ann. “Transforming Memory and the European Project”. *New Literary History* 43, n.º 4 (2012): 607-628.

Said, Edward. *Orientalism*. Londres: Vintage Books, 1995 [1978].

Santos, Mariana Pinto dos. “Alegria pelo mundo”. In *Silvina Rodrigues Lopes: Pensar sem Fim*, editado por Sabrina Sedlmayer, Carolina Fenati e Luís Henriques, 111-129. Évora: Edições Homem do Saco, 2021.

Savoy, Bénédicte. *Africa’s Struggle for Its Art: History of a Postcolonial Defeat*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2022.

Savoy, Benedict, e Felwine Sarr. *The Restitution of African Cultural Heritage. Toward a New Relational Ethics*, 2018. https://www.about-africa.de/images/sonstiges/2018/sarr_savoy_en.pdf.

Settele, Veronika. “Including Exclusion in European Memory? Politics of Remembrance at the House of European History”. *Journal of Contemporary European Studies* 23, n.º 3 (2015): 405-417.

Sousa, Vítor, Sheila Khan, e Pedro Schacht Pereira. “Reparações históricas: desestabilizando construções do passado colonial”. In *Comunicação e Sociedade* 41 (Junho de 2022): 11-22.

Sturken, Marita. *Terrorism in American Memory: Memorials, Museums, and Architecture in the Post-9/11 Era*. Nova Iorque: New York University Press, 2022.

Sturken, Marita. *Tangled Memories: The Vietnam War, The AIDS Epidemic, and The Politics of Remembering*. Berkeley: University of California Press, 1997.

Sturken, Marita, e Lisa Cartwright. *Practices of Looking: An Introduction to Visual Culture*, 3ª Edição. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017.

Stoler, Ann Laura. “Colonial Aphasia: Race and Disabled Histories in France.” *Public Culture* 23, n.º 1 (2011): 121-156.

Stoler, Ann Laura. “Colonial Archives and the Arts of Governance”. *Archival Science* 2, n.º 1-2 (2002): 87-109.

Sweet, James. *Domingos Álvares, African Healing, and the Intellectual History of the Atlantic World*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2011.

Thompson, Angela. *Hunting Africa: British Sport, African Knowledge and the Nature of Empire*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2015.

Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1997.

Tudose, Cosmin. “Implementing the Design of the Permanent Exhibition”. In *Creating the House of European History*, editado por Andrea Mork e Perikles Christodoulou, 302-307. Luxemburgo: Publication Office of the EU, 2018.

UNESCO. *Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property*. Paris: UNESCO, 1970. <https://www.unesco.org/en/legal-affairs/convention-means-prohibiting-and-preventing-illicit-import-export-and-transfer-ownership-cultural>.

Vlachou, Maria. *O que É que Temos a Ver com Isto? O Papel Político das Organizações Culturais*. Lisboa: Tigre de Papel/Buala, 2022.

Weyenberg, Astride Van. “‘Europe’ on Display: A Postcolonial Reading of the House of European History”. *Politique Européenne* 4, n.º 66 (2019): 44-71.

Referência para citação:

Barreiros, Inês Beleza. “Reparar, reparando: a memória colonial na Casa da História Europeia”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 101-149. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30058>.

Masaki Kataoka

**Reconceptualisation of *Girmit* Memory:
Fiji's Response to the Re-evaluation of the Colonial Past**

Critically re-evaluating major events in the national past, such as colonialism, is a global trend. The recent developments in Fijian colonial memory follow this trend. Theories of cosmopolitan memory and the subsequent theoretical development of a relationship between cosmopolitan memory with internationalised norms and the local and national reaction to it suggest that memory scholars examine local contexts to understand the adoption (or lack of adaptation) of a cosmopolitan memory. This study considers the memory of *girmit*, the indentured labour system, one of the most visible colonial legacies in Fiji. The paper examines why Fijians re-evaluated their colonial legacies in the 2010s. Through an analysis of collective memory, this study argues that Fiji did not simply follow the global trend of the re-evaluation of colonial history, but reconceptualises the cosmopolitan memory into a social and political agenda.

Keywords: Colonial Past, Cosmopolitan Memory, Fiji, Girmit.

A reconceptualização da memória do *girmit*:

A resposta das Fiji à reavaliação do passado colonial

É hoje uma tendência global a reavaliação crítica de acontecimentos importantes no passado de cada país, como por exemplo o colonialismo. Os desenvolvimentos recentes na memória colonial das Ilhas Fiji seguem esta tendência. Teorias de memória cosmopolita e o subsequente desenvolvimento teórico de uma relação entre memória com normas internacionalizadas e uma reação local e nacional a esta sugerem que os investigadores da memória investigam contextos locais para compreender a adoção (ou falta de adaptação) de uma memória cosmopolita. Este estudo debruça-se sobre a memória do *girmit*, o sistema de trabalho forçado que é um dos legados coloniais mais visíveis nas Fiji. O artigo examina as razões pelas quais os habitantes deste país reavaliaram a sua memória colonial nos anos de 2010. Através de uma análise da memória coletiva, este estudo defende que as Fiji não seguiram simplesmente a tendência global de reavaliação da história colonial, mas reconceptualizam a memória colonial para uma agenda social e política.

Palavras-chave: Passado colonial, memória cosmopolita, Fiji, Girmit.

Reconceptualisation of *Girmit* Memory: Fiji's Response to the Re-evaluation of the Colonial Past

Masaki Kataoka*

Introduction

Fiji is a multi-ethnic country with a population composed of indigenous Fijians, Fijians of Indian origin (Indo-Fijian), Europeans, Chinese and other Pacific Islanders citizens. During the colonial period, the British colonial government introduced the indentured labour system, *girmit*, which brought Indians to Fiji as a plantation labour force. This system drastically changed the Fijian demography and shaped its subsequent social structure.

Fijians' interpretation of the colonial era varies depending on the actors, periods and other social factors. On the one hand, Indo-Fijians often depict the colonial period in a negative light, since their ancestors who worked in sugarcane plantations under the indenture system, suffered in slave-like living and working conditions. Thus, they tend to see the British colonial government as the cause of their ethnic tragedy. On the other hand, many indigenous Fijians viewed the colonial period positively, since they, especially the chiefs entitled to govern indigenous communities, had a close relationship with the colonial government and retained their ethnic, political, and indigenous benefits. However, in recent years, indigenous Fijians have paid more attention to the plight of Indian workers under British rule, which indigenous Fijians rarely

* Masaki Kataoka (masaki_kataoka@tufs.ac.jp). Tokyo University of Foreign Studies, 3-11-1, Asahi-cho, Fuchu-shi, Tokyo 183-8534, Japan. Original article: 03-07-2022; revised version: 23-02-2023; accepted: 25-02-2023.

recollected during the twentieth century. Consequently, Fiji's colonial memory has refocused on the brutal nature of British control and its inhumane policies toward Indian workers. Indigenous Fijians have also shifted their attention from having a good relationship with the colonial government to focus on their relationship with the Indo-Fijians.

Fijians' narratives about *giritmit* have also changed. One feature of the newly developed *giritmit*-related discourse is the re-evaluation of the colonial past. This is consistent with the global trend of critically re-evaluating colonialism. The twenty-first century has witnessed politicians, especially European politicians, critically re-evaluating European nations' past wrongdoings, such as the Atlantic slave trade, oppression of colonised peoples, and mass murder in wartime, and sometimes expressing sorrow for the acts of their predecessors. What is the relationship between the global trend of the re-evaluation of unfortunate pasts and this Fijian confrontation of colonial legacies? Is Fiji simply following the global trend, or are there national and local contexts at play? To explore the relationship between the re-evaluation of the colonial past at the transnational level and the Fijian local context, this study analyses some Fijian cases of the re-evaluation of colonial memories by various actors, especially politicians and activists, attempting to construct different versions of memory. It then examines the Fijian motivations and purposes for critically re-evaluating the colonial past.

The first section of this article looks at the brief history of Fiji to present a broad picture of the Fijian context, especially the ethnic relations in the colonial period and colonial legacies still haunting Fijian society. The second section of this study reviews the theoretical explanations of the recent global trend of the re-evaluation of past wrongdoings and outlines the theoretical and analytical framework of this study. The final and third section examines some cases of memory reconstruction in Fiji and argues that the country witnessed a substantial shift in its social framework of memory in the 2010s. After discussing one of the major examples of the re-interpretation of colonial history—the memory of the *Syria* shipwreck—the study concludes that Fijians have reconceptualised the global trend of the re-evaluation

of the colonial past according to the local contexts for the sake of their social and political goals.

Historical Context of Colonial Legacies

The re-evaluation of colonial history in Fiji began under the prime ministership of Voreqe Bainimarama, who seized administrative power by force in 2006. Bainimarama justified his coup by arguing that the corruption and nepotism of the Qarase administration had reached an unacceptable level, and his coup was to “clean up” the corrupt government.¹ Bainimarama tried to discredit his political opponents, especially those who joined the Qarase’s SDL party, by arguing that they utilised a race-card to divide the nation for their political benefits.² While he criticised major political parties, which support-base was either indigenous Fijian or Indo-Fijian, Bainimarama framed his FijiFirst government as a truly multi-ethnic political party acting to overcome the ethnic division and intolerance created by previous governments. Since his coup, Bainimarama produced a series of policies that, according to him, aimed to promote ethnic harmony, national unity and the realisation of a fairer and democratic society. Political attempts to achieve ethnic harmony have not been very common in Fijian history. Even Kamisese Mara, the first Prime Minister of Fiji who introduced the principle of multiracialism in the newly independent state in the 1970s, acted, though in very subtle ways, to maintain indigenous rights at the expense of the Indo-Fijians.³

The Bainimarama’s attempts to “promote” ethnic harmonisation sound new or radical to Fijian experts, who are aware of the ethnic context in Fijian history. Specifically, Fijian ethnic relations cannot be dis-

1 Jon Fraenkel and Stewart Firth, “The Enigmas of Fiji’s Good Governance Coup,” in *The 2006 Military Takeover in Fiji: A Coup to End All Coups?*, ed. Jon Fraenkel, Stewart Firth and Brij V. Lal (Canberra: ANU Press, 2009), 6.

2 See The United Nations, “Address by Mr. Josaia V. Bainimarama, Prime Minister of the Republic of Fiji and Commander of the Fiji Military Forces,” 2013, <http://undocs.org/en/A/62/PV.10>; and Jyoti Pratibha, “PM: We Will Keep You Safe, Secure,” *Fiji Sun*, 31 January 2018.

3 Auckland Fiji Association, *Auckland Fiji Association Educational Booklet: Fiji: The 1987 Coup* (Auckland: Auckland Fiji Association, 1988), 3-4.

cussed without considering the colonial legacies. The Deed of Cession, signed in 1874 by thirteen chiefs and Sir Hercules Robinson, a British representative acting on behalf of the Empire, declared Britain's exclusive right to make laws applicable to all territories in Fiji. However, it also promised to respect "the rights of the property of the inhabitants."⁴ Thus, the colonial government adopted a series of indigenous policies that guaranteed indigenous rights and preserved indigenous customs. Sir Arthur Gordon, the first Governor-General of the colony of Fiji, was particularly interested in preserving the interests of indigenous Fijians. Gordon believed that Western capitalism would result in the destruction of indigenous culture and, in the worst-case scenario, might end with the extinction of indigenous Fijians. Thus, his native policy was to 'protect' indigenous Fijians from the pressure of modernisation and let them administer themselves under the chiefs' leadership.⁵ Fijian tradition, social system and customs varied depending on region. For example, the eastern side of Fiji was more hierarchical similar to Polynesian tradition such as Tonga and Samoa, while the western side of Viti Levu, the largest island in Fiji, had a more egalitarian social system similar to Melanesian societies. However, Gordon considered the eastern tradition to be a model of Fijian tradition, and applied it to the rest of the colony. Consequently, the communal system based on the supervision of the chiefs became a model of Fijian tradition. To implement this model effectively, he established the Great Council of Chiefs (GCC), which handled all native affairs and represented the people's voice regarding indigenous interests.⁶

One of the most significant watershed moments in Fijian history was the introduction of the indenture system, or *girit*, which brought Indians to Fiji as a labour force. This policy was closely related to

4 Joeli Baledrokadroka, "The Fijian Understanding of the Deed of Cession Treaty of 1874", paper presented at the Traditional Lands in the Pacific Region: Indigenous Common Property Resources in Convulsion or Cohesion, Brisbane, 7-9 September 2003, 6.

5 Brij V. Lal, *Broken Waves: A History of the Fiji Islands in the Twentieth Century* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1992), 14-15.

6 Raymond Frederick Watters, *Koro: Economic Development and Social Change in Fiji* (Oxford: Clarendon Press, 1969), 27-28.

the indigenous preservation policy. Plantation owners faced a labour shortage, as Gordon prohibited them from recruiting indigenous Fijians. Gordon's solution was to adopt the indenture system he had used as the governor of Trinidad and Mauritius.⁷ The system began in 1879 and brought 60,639 Indians to Fiji as contract workers.⁸ Most contract workers, or *girmitiyas*, were sent to work in sugarcane plantations for five years. After five years, they could either return to India at their own expense or extend the contract for another five years. Those who worked for ten years were entitled to return to India at the government's expense.⁹ However, many chose to stay in Fiji as "free men."¹⁰ Thus, many Fijians of Indian origin are descendants of the *girmitiyas*.

However, the *gimit* system was not friendly to Indian workers, as European employers tried to maximise profits and minimise labour costs. They overworked the workers, and used whips and sticks to coerce them to complete tasks. If the workers failed to complete the tasks, they were not paid the full wage. Thus, life in *gimit* was often described as *narak* (hell).¹¹ As noted in later sections, many narratives, testimonies, records and interview transcripts point to the inhumane nature of the system, and these historical memories have been shared among the Indo-Fijian population since the colonial period.

Meanwhile, the ethnic relationship between the indigenous Fijians and Indo-Fijians is complex. Both feared the other because of their different appearances, customs and cultures. Some Indians saw indigenous Fijians as *rachaks*, meaning cannibals in their tradition, or *jungalees*, meaning someone with a barbaric character. Indians formed a group of five to six men with sticks when they went out because of their fear of

7 Brij V. Lal, *Girmitiyas: The Origins of the Fiji Indians* (Canberra: The Journal of Pacific History, 1983), 9.

8 Lal, *Broken Waves*, 14.

9 Lal, *Broken Waves*, 38-39.

10 Adrian C. Mayer, *Peasants in the Pacific: A Study of Fiji Indian Rural Society*, 2nd ed. (London: Routledge and Kegan Paul, 1973), 6-7.

11 Ahmed Ali, *Gimit: Indian Indenture Experience in Fiji* (Suva: Fiji Museum and Ministry of National Reconciliation and Multi-Ethnic Affairs, 2004), 7.

indigenous Fijians.¹² Meanwhile, indigenous Fijians also feared Indians. As many Indians chose to stay in Fiji, demand for agricultural land increased. These demands were a threat to the indigenous Fijians, as the native land inherited from their ancestors had special meaning for them. The meaning of the Fijian word for land, *vanua*, includes not only a physical place, but also the people of the territory and customs practiced there. *Vanua* is one of the most prominent ideologies shaping indigenous Fijian identity.¹³ As losing *vanua* was considered synonymous with losing identity, Fijians felt threatened by the Indian demand for land, which enhanced ethnic tension between the two races.

However, many testimonies and studies suggest that although they feared each other, some of them constructed good ethnic relationships. Ahmed Ali's collection of *girmitiyas*' interviews showed that they regularly communicated with the indigenous population without conflict.¹⁴ Thus, their relationship was not necessarily as bad as suggested. However, the indigenous chiefs did not support regular communication with Indian workers. Furthermore, the chiefs asked the colonial government to regulate the entry of Indian workers into indigenous villages.¹⁵ Thus, the racial division was partly formed through colonial decisions in collaboration with the chiefs.

Preserving indigenous traditions, maintaining an indigenous paramount status and regulations on gaining native land by Indians were colonial legacies that were central to the national debate on Fiji's independence from Britain in the 1960s. Indo-Fijians wanted immediate independence and demanded equal treatment for all Fijian citizens, re-

12 Ali, *Girmit*, 4.

13 For more details on the notion of *vanua* and the relationship with land, see Volker Boege et al., *Voices of the People: Perceptions and Preconditions for Democratic Development in Fiji*, ed. Manfred Ernst and Felicity Szesnat (Suva: Institute for Research and Social Analysis, Pacific Theological College, 2013); Jacqueline Ryle, "Roots of Land and Church: The Christian State Debate in Fiji," *International Journal for the Study of the Christian Church* 5, no. 1 (2005): 58-78, <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/14742250500078071>.

14 Ali collected many testimonies from former indentured workers to show what the lives of *girmitiyas* looked like, see Ali, *Girmit*. For testimonies mentioning a good ethnic relationship during the *girmit*, see interviews by Bhujawan, Jagan and Mahabir in Ali, *Girmit*.

15 Ali, *Girmit*, 4.

ardless of their ethnic background.¹⁶ However, Europeans and some indigenous Fijians, especially the chiefs in the east, resisted the independence movement. The Indo-Fijian demand for equality, dominance in the economy and a growing population tied indigenous Fijians with Europeans in resisting the Indian demand and preserving colonial legacies.¹⁷

Fiji achieved independence in 1970; however, debates regarding the colonial legacies remained a heated topic in Fijian politics. For instance, the country experienced many racial issues after independence. One of the most significant political events affecting Fijian ethnic relations were the coups. In 1987, The National Federation Party (NFP) and Fijian Labour Party (FLP) agreed to electoral cooperation to fight the Alliance Party, which had formed the government since its independence for seventeen years with support from indigenous Fijians. When the coalition won the 1987 election, many indigenous Fijians feared that Fiji would be controlled by Indians, as the support base for the NFP was the Indo-Fijians. Subsequently, Lieutenant Colonel Sitiveni Rabuka forcibly ousted the newly elected government. A similar coup occurred in 2000. After these coups, indigenous-led political parties formed the government and introduced a series of affirmative action policies. As indigenous Fijians believed that Indo-Fijians dominated the economy, they justified affirmative action policies to boost the indigenous economy and catch up with Indo-Fijians. Since the coups in 1987 and 2000 were ethnically motivated, and indigenous Fijians and Indo-Fijians had become economic rivals due to affirmative action policies, Fijian society in these periods witnessed deep ethnic cleavages.

Voreqe Bainimarama first appeared in politics in the 2000s. He removed the Qarase government by force with military power. Bainimarama's coup was different from previous coups, because it was not racially motivated. Bainimarama justified his coup by arguing that the Qarase administration was not capable of democratically governing the country.¹⁸

16 Ali, *Girmit*, 24.

17 Alexander Mamak, *Colour, Culture & Conflict: A Study of Pluralism in Fiji* (Rushcutters Bay: Pergamon Press, 1978), 144.

18 The United Nations, "Address by Commodore Josaia V. Bainimarama, Prime Minister and Commander of the Military Forces of the Republic of Fiji," 2007, <http://undocs.org/en/A/62/PV.10>.

Since he took office, he introduced a series of reforms about ethnic relations. For example, Bainimarama changed the definition of the term “Fijian.” In Fiji, the term “Fijian” was used solely for indigenous Fijians. Fijians of Indian origin were not called Fijians; instead, they were called Indo-Fijians or Indians. Bainimarama insisted that not calling the country’s citizens Fijians could not be justified and did not make any sense. Although there was (and still is) harsh criticism by conservative indigenous Fijians arguing that calling non-indigenous Fijians as Fijians would undermine indigenous identity, Bainimarama successfully put the new definition into the Constitution promulgated in 2013.¹⁹

Bainimarama also banned government officials from disclosing ethnic and religious data to the public.²⁰ The government insisted that ethnic data in the census would remind people of racial divisions, because such data would show which ethnic group is wealthier or more educated. Arguing that such data had created and deepened ethnic cleavages, Bainimarama ordered the Bureau of Statistics to not produce any data relating to ethnicity.²¹

Bainimarama also denied colonial legacies. One of the examples is the abolishment of the GCC. He pointed out that “it is part of the country’s colonial past” and “perpetuated elitism and created divisive politics.”²² He explained that was a colonial residue which hindered national unity, as GCC members utilised their communal power to prioritise indigenous interests rather than national interests. Thus, he abolished the GCC.²³

19 The Constitution of Fiji (2013).

20 Wadan Narsey, “Lack of Integrity - Shooting the Expert Messenger,” *Fiji Times*, 18 September 2021, <https://www.fjitimes.com/lack-of-integrity-shooting-the-expert-messenger/>.

21 Kemueli Naiqama, the then Chief Executive of the Bureau of Statistics, was sacked after the Bureau released the Household Income and Expenditure Survey (HIES) with ethnic data. The Attorney-General explained that the government sacked him, because he did not act “in line with government policy”. For more details, see Mere Nailatikau, “The Promise and Peril of Statistics in Fiji,” *The Interpreter*, 2021, accessed 28 October, 2021, <https://www.lowyinstitute.org/the-interpreter/promise-peril-statistics-fiji>.

22 Michael Field, “Fiji’s Great Council of Chiefs Abolished,” *Stuff*, 14 March 2012, <https://www.stuff.co.nz/world/6573396/Fijis-Great-Council-of-Chiefs-abolished>.

23 Rabuka, a 1987 coup leader, who won the 2022 election and formed a new government, declared that his government would re-establish the GCC.

The justification for such policies of denying colonial legacies is based on Bainimarama's belief that the racial divisions in Fijian society was rooted in colonial policies. Bainimarama argued that the ethnic relationship between indigenous Fijians and Indo-Fijians was not as bad as suggested, as they lived cooperatively.²⁴ Instead, he argued that it was the colonial government and some conservative chiefs who banned indigenous Fijians from sheltering Indo-Fijians from escaping violence on the plantation.²⁵

Thus, the political discourse on colonial history produced by Bainimarama were always negative. He identified British colonisation as the cause of the ethnic division that Fiji had been struggling to overcome since independence. He shed a negative light on colonial history to make people aware that colonial residues were still haunting Fijian societies. Thus, Bainimarama's stance on the colonial past contradicts that of the indigenous politicians and influential chiefs, considering their positive expression of colonial rule.²⁶

To analyse the relationship between Bainimarama's anti-colonial position and the recent global trend of confronting colonialism, the next section develops a theoretical framework for the re-evaluation of colonial history and the shape of the universal understanding of colonialism with globally shared international norms.

The Global Trend of Re-evaluating Past Wrongdoings

The twenty-first century is often called "the age of apology," as the post-Cold War period has witnessed several cases of political apologies for the past wrongdoings of states.²⁷ Examples include Emmanuel Ma-

24 For example, see The Fijian Government, "Hon. PM's Remarks at Fiji's 140th Girit Remembrance Day Commemorations," 2019, accessed 14 May 2019, <https://www.fiji.gov.fj/Media-Center/Speeches/HON--PM%E2%80%99S-REMARKS-AT-FIJI%E2%80%99S-140TH-GIRIT-REMEMBRAN.aspx>.

25 The Fijian Government, "Hon. PM's Remarks."

26 For example, Mara nostalgically recalled the British rule prior to independence. See Kamise Mara, *The Pacific Way: A Memoir* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1997).

27 See Roy L. Brooks, *When Sorry Isn't Enough: The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice* (New York: New York University Press, 1999). See also Marieke

cron's apology to the Algerians for French colonial policies, which he described as a "crime against humanity."²⁸ It also includes Germany's apology for the mass murder in Namibia that occurred more than a hundred years ago.²⁹ Kampf explains this trend as "... the multicultural condition and the politics of recognition, which enabled former peripheral, marginalized, and silenced groups to manifest their voices and to demand symbolic restitution for past wrongs, also contributed to the emergence of the apology trend."³⁰

The age of the apology requires politicians to acknowledge past wrongdoings, even though the current governments have played no role in them. Furthermore, present governments are encouraged to admit the state's responsibility to apologise on behalf of former governments. This new trend has spread worldwide and resulted in the internationalisation of colonial and slave history, urging each country to face its unfortunate past.

Memory scholars have examined internationalised memory and developed several concepts to analyse the phenomenon. Levy and Sznajder argue that the process of shaping collective memory has changed from a monolithic top-down approach within state or social borders to the sharing of a cosmopolitan memory under globalisation and the digital age.³¹ As cosmopolitan memory was developed through debates over the understanding and interpretation of the Holocaust, it brought universalised ethical norms into national and local contexts. In this sense, the age of apology can be interpreted as a product of the in-

Zoodsma and Juliette Schaafsma, "Examining the 'Age of Apology': Insights from the Political Apology Database," *Journal of Peace Research* 59, no. 3 (2021), <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/00223433211024696>.

28 Manu Saadia, "France Should Apologize for Colonialism in Algeria," *The Washington Post*, 23 February 2017, <https://www.washingtonpost.com/news/global-opinions/wp/2017/02/23/france-should-apologize-for-colonialism-in-algeria/>.

29 Lynsey Chutel, "Germany Finally Apologizes for Its Other Genocide - More Than a Century Later," *Quartz Africa*, 16 July 2016, <https://qz.com/africa/733463/germany-finally-apologizes-for-its-other-genocide-more-than-a-century-later/>.

30 Zohar Kampf, "The Age of Apology: Evidence from the Israeli Public Discourse," *Social Semiotics* 19, no. 3 (2009): 260, <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/10350330903072649>.

31 Daniel Levy and Natan Sznajder, "Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory," *European Journal of Social Theory* 5, no. 1 (2002), <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/1368431002005001002>.

ternationally transcendent memory shared by many countries and the internationalised norms attached to it. This is because today, nation states are under the unspoken pressure to acknowledge their responsibility for their wrongs, such as colonialism.

However, universalised norms cannot simply replace local collective memory with cosmopolitan memory. Ryan argues that national memory, which may lack an ethical perspective, can draw on universal norms and enrich the national collective memory.³² However, Ryan also argues that national memory does not necessarily adhere to the cosmopolitan memory and its ethical norms, because cosmopolitan memory has “polyvalency” and is open for interpretation by “national memory consumers.”³³ Thus, Ryan suggests that memory scholars consider the relationship between cosmopolitan and national memories.³⁴ Cosmopolitan memory is nationalised according to a country’s historical context, national interests, and position in international relations. Thus, cosmopolitan memory may be distorted, manipulated, and utilised for current local interests, which is why, memory scholars should explore how individual nations engage cosmopolitan memory and the diffusion of the norms attached to it.

Several studies have analysed the treatment and consumption of internationalised memory in non-Western countries. Kampf examined the Israeli case of political apologies in the local context by considering “the importing of the global trend into the local arena.”³⁵ Drayton explored how Barbados reacted to the global trend of removing and toppling statues of colonial officers and slave traders, which became global during and after the Black Lives Matter (BLM) movement in the 2010s.³⁶ Drayton noted that the social claims in Barbados for the

32 Lorraine Ryan, “Cosmopolitan Memory and National Memory Conflicts: On the Dynamics of Their Interaction,” *Journal of Sociology* 50, no. 4 (2014): 504, <https://doi.org/https://doi.org/10.1177/1440783312467097>.

33 Ryan, “Cosmopolitan Memory,” 511.

34 Ryan, “Cosmopolitan Memory,” 511.

35 Kampf, “The Age of Apology,” 258-259.

36 Richard Drayton, “Rhodes Must Not Fall? Statues, Postcolonial ‘Heritage’ and Temporality,” *Third Text* 33, no. 4-5 (2019), <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/09528822.2019.1653073>.

removal of Horatio Nelson's statue, a British Admiral Lord, seemed to follow the global trend. However, the decision to remove or keep the statue also happened in context of the potential negative impacts of the removal on British tourists coming into the country.

In particular, this study analyses how the Fijian case can be placed in this global trend of the re-evaluation of the colonial past. The negative perception of colonial memory in contemporary Fiji resembles the global trend. This study seeks to examine how Fiji contextualises its colonial past in this age of the re-evaluation of colonialism with the universally shared norm of human rights. In the Fijian case, one of the most obvious examples of the re-evaluation of colonial history is the memory of indentured Indian workers. The following sections examine how Fijians have reconstructed their colonial memories and analyse this reconstruction from a Fijian perspective.

***Girmit* Memories in the Past**

To understand the recent re-evaluation of the colonial past, we also need to understand the historical representations in earlier years. Over the years, Indo-Fijian communities have narrated the suffering of their ancestors. The first-hand narratives of the *girmitiyas* collected by Ali suggest that *girmit* life was *narak*.³⁷ One of the causes of this *narak*-like life of the *girmitiyas* was violence by the overseers. Plantation life was hierarchical. At the top were planters or managers of sugar companies; below them were European overseers, followed by *sardars* (Indian supervisors promoted from amongst indentured workers). All other Indian workers were at the bottom of the hierarchy.³⁸ Naidu's investigation of violence in indentures also revealed testimonies of ex-*girmitiyas* about European overseers and Indian *sardars* often using whips and

37 See Ali, *Girmit*. Ali's work has many statements illustrating this: "We were all herded into a punt like pigs and taken to Nukulau where we stayed for a fortnight. We were given rice that was full of worms. We were kept and fed like animals"; and "By the time I had completed my work, it was nearly 1 am and when I got home and had cooked and eaten, it was 4 am. And at 5 am I was to go back to work for another day. That day I felt bad. And by the time I went to bed it was morning again".

38 Vijay Naidu, *The Violence of Indenture in Fiji* (Suva: World University Service, 1980), 43-44.

sticks to coerce them into working, suggesting that the abuse of power was normal in plantation life.³⁹

Former indentured workers and historians have written and published stories of violence and miserable lives.⁴⁰ These writings often compare the *girmīt* system with slavery to emphasise the suffering experienced by Indian workers and highlight that the *girmīt* system was invented as an alternative to the slave system. In academia, Tinker was the among the first to link the *girmīt* system with the slave trade.⁴¹ Ali also followed Tinker's argument and linked *girmīt* to slavery.⁴² Gounder argued that the "academic master narratives" in the 1970s emphasised the immoralisation of the indenture system, which is why Tinker and Ali "painted *girmīt* as another name for slavery."⁴³ The description of the *girmīt* past as slavery is also observed in Indo-Fijian narratives. For example, Totaram Sanadhya's unpublished scripts, which historians translated from Hindi into English, equalised *girmīt* with slavery.⁴⁴

In the 1970s and 1980s, these *girmīt* narratives were prevalent in Indo-Fijian communities. Gounder analysed a radio programme, called *Girmīt Gāthā*, which started broadcasting in 1979 in Hindi as a commemorative centenary programme for the arrival of the *girmītiyas* in 1879.⁴⁵ The radio programme introduced oral *girmītiya* narratives. Since its first broadcast in 1979, *Girmīt Gāthā* was replayed annually

39 Naidu, *The Violence of Indenture*.

40 Sanadhya was a former indentured worker who published a book about his *girmīt* life in Hindi, which significantly impacted the Indo-Fijian community. See Totaram Sanadhya, *My Twenty-One Years in the Fiji Islands and the Story of the Haunted Line* (Suva: Quality Print Ltd, 2003). For historians' works, see Subramani, ed., *The Indo-Fijian Experience* (Queensland: University of Queensland Press, 1979); Lal, *Girmītiyas*; Naidu, *The Violence of Indenture*; and Kenneth L. Gillion, *Fiji's Indian Migrants: A History to the End of Indenture in 1920* (Melbourne: Oxford University Press, 1962).

41 Hugh Tinker, *A New System of Slavery: The Export of Indian Labour Overseas, 1830-1920* (London: Oxford University Press, 1974).

42 Ahmed Ali, "Indians in Fiji: An Interpretation," in *The Indo-Fijian Experience*, ed. Subramani (Queensland: University of Queensland Press, 1979).

43 Farzana Gounder, "Restorying Girmīt: Commemorative Journalism, Collective Consciousness and the Imagined Community," *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 15, no. 1 (2017): 50.

44 Brij V. Lal and Barry Shineberg, "The Story of the Haunted Line: Totaram Sanadhya Recalls the Labour Lines in Fiji," *The Journal of Pacific History* 26, no. 1 (1991): 109, <https://doi.org/https://doi.org/10.1080/00223349108572653>.

45 Gounder, "Restorying Girmīt."

when Fijians celebrated *Girmit* Day on 14 May, the day *girmitiyas* first arrived in Fiji. According to Gounder, the radio programme functioned to stabilise *girmit* narratives in the public sphere and helped establish a common *girmit* history, which the Indo-Fijians shared with other members of the Indo-Fijian community. Gounder argued that the collective memory of *girmit* shaped a “pan Fiji Indian history.”⁴⁶

Notably, the contents of historical narratives about *girmitiyas* were predominantly focused on slave-like living conditions, overwork, violence and *narak*. However, there was limited criticism of the British government for taking Indians away from India or devastating Indian culture, such as the disappearance of the caste system. For the Indo-Fijians of the second and third generations, leaving India or losing their caste did not bring about any traumatic sense of ethnic history. Rather, they are proud of being Fijians and of Fiji being the origin of their cultural identity. Certainly, they did not nostalgically recollect Indian villages as the origins of their identity.⁴⁷ Thus, although they blamed the harsh treatment under British colonialism, they rarely blamed it for taking their ancestors from India to Fiji. This has shaped the social framework of memory in the Indo-Fijian community. Maurice Halbwachs theorises that people recall the past only through the lens of the society to which they belong.⁴⁸ In the Indo-Fijian social framework of memory, the historical fact that the British Empire took Indians away from their ancestral land does not seem to provide any social goals nor enhance their collective identity. Rather, recalling this may have the opposite effect of consolidating their collective identity of Fijians.

What is the social aim of recalling slave-like living conditions, violence in the sugarcane field and inhumane treatment by the colonial

46 Gounder, “Restorying Girmit,” 48.

47 See Nemani Delaibatiki, “Fijian Spirit still Strong as Ever for Girmit Descendants Depite Painful Political Events,” *Fiji Sun*, 21 May 2021; and Lincoln Tan, “The Battle for Identity: Fijian-Indians Fight to Be Recognised as Pasifika, not Asians,” *New Zealand Herald*, 16 March 2021, <https://www.nzherald.co.nz/nz/the-battle-for-identity-fijian-indians-fight-to-be-recognised-as-pasifika-not-asians/SFBBKZBC4ADFK3Y7LY7JAUZ3OY/>.

48 See Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, trans. Lewis A. Coser (Chicago: The University of Chicago Press, 1992); and Maurice Halbwachs, *Kioku no Shakaiteki Wakugumi [Les cadres sociaux de la mémoire]*, trans. Tomoyuki Suzuki (Tokyo: Seikyusha, 2018).

government among Indo-Fijians? Scholars of Indo-Fijian literature and identity have revealed that Indo-Fijians have attempted to overcome the insecurity that they have faced since the arrival of their ancestors in Fiji.⁴⁹ They were treated like slaves during the indenture period. Even after they became ‘free’, their social and political rights were regulated under colonial rule based on the native preservation policies. Thus, they demanded a fairer social and political system amid heated debates for independence in the 1950s and 1960s. However, their call for the one-person, one-vote principle and the abolishment of the communal voting system were rejected by both indigenous Fijians and Europeans. Although they won some democratic elections, their supporting governments were forcefully removed. Affirmative action policies prioritising indigenous Fijians undoubtedly affected the formation of the Indo-Fijians’ sense of victimisation.

They have produced and reproduced the *girit* memory, because the victimised sense helped unite the Indo-Fijian community firmly and gave it the moral ground to pursue a fairer and more equal society. This was the social framework of memory among Indo-Fijians. Thus, to overcome the insecurity that they and their ancestors had faced since the *girit* days, Indo-Fijians focused on the brutal nature of colonialism.

The Change in the Social Framework of Memory

Notably, the *girit* stories were shared only within the Indo-Fijian community. The radio programme and some writings mentioned above did not reach other communities and ethnic groups, because the radio programme was broadcast in Hindi and some writings were written in Hindi, although some were translated into English later. This is because their social aim in producing the memory of victimisation was to consolidate their Indo-Fijian identity and achieve their ethnic, social and political goals to overcome the insecurity they had experienced.

⁴⁹ See for example Markus Pangerl, “Notions of Insecurity among Contemporary Indo-Fijian Communities,” *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 8, no. 3 (2007); Maebh Long, “Girit, Postmemory, and Subramani,” *Pacific Dynamics: Journal of Interdisciplinary Research* 2, no. 2 (2018); Khemendra K Kumar and Subashni Lata Kumar, “Roots and Routes: Tracing the Trends of Indo-Fijian Fiction,” *Journal of Migration Affairs* 4, no. 2 (2022).

However, Bainimarama's political intervention in ethnic relations created a different social norm that both ethnic groups are expected to share and obey. Bainimarama's political behaviour was criticised because of its draconian nature and faced substantial backlash mainly from indigenous Fijians. However, his invention of a new level playing field required politicians, social groups and even ordinary Fijians to act, at least at the public level, as promoters of ethnic harmonisation by handling the colonial past.

Under this new social and political norm, the reconstruction of *giritmit* memory in the 2010s happened by those who wished to refocus, re-interpret and reconstruct *giritmit* history to promote harmonious and reconciliatory ethnic relations. These actors are referred to as "memory activists" in this study. Memory activism can be defined as social practices, apart from political endeavours, to enhance collective acts by reconstructing collective memory to realise public goods, such as reconciliation and democratisation.⁵⁰ Memory activists often challenge the dominant collective memories established through state-led commemoration and memory construction. In Fiji, memory activists reconstructed the *giritmit* past by looking at those aspects of history to which both indigenous Fijians and Indo-Fijians paid little attention. They disseminated a new version of colonial memory to the wider public, and encouraged both Indo-Fijians and indigenous Fijians to learn and recognise how the two ethnic groups co-existed under colonial rule.

One of the most obvious examples of the reconstruction of *giritmit* history in contemporary Fiji is the 1884 maritime accident. The ship *Syria*, carrying indentured Indian workers from India to Fiji, ran aground at Nasilai Reef on 11 May 1884. The accident claimed fifty-nine lives, making it the worst maritime accident in Fijian history. William McGregor, a chief medical officer of the colony, reported on the details of the accident and the rescue operation that he led.⁵¹

50 Yifat Gutman, *Memory Activism: Reimagining the Past for the Future in Israel-Palestine* (Nashville: Vanderbilt University Press, 2017), 1-2.

51 William McGregor, "The McGregor Report (On the Syria Rescue Operation [1884])," review of Nilima Prasad, *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 14, no. 1 (2016).

McGregor received a distress call from the crew at 9 pm on 12 May 1884. He immediately organised a rescue team and headed for Nasilai Reef. The scene there was devastating. The hull of the ship had separated into two, and several parts of the ship, including the masts, spars, and sails, were already in the water. Survivors either stayed on the ship or were in the water. McGregor detailed the work of his rescue team, which saved many Indian lives, calling attention to their courage to enter the water to save hundreds of Indians. Brij Lal, a prominent Indo-Fijian historian, wrote an article in 1979 detailing the maritime accident based on archival documents, including The McGregor Report.⁵² Lal argued that “The loss of life would have been much greater but for the perseverance and courage of the rescue crew, especially its leader, Dr William MacGregor.”⁵³

The *Syria* accident has been highlighted since the 2010s by academia and memory activists working to promote ethnic harmonisation. They critically re-evaluated the *Syria* memory constructed based on The McGregor Report. They argued that the report was written from a coloniser’s perspective to emphasise European contributions to the rescue operation while ignoring and minimising the contributions of other actors.

Chand investigated archival materials related to the *Syria* incident and argued that the official *Syria* history, which was circulated in the 20th century, relied chiefly on The McGregor Report.⁵⁴ Archival research has shown that McGregor’s rescue team was not the sole party that saved the Indians. Chand argued that indigenous Fijians from nearby villages arrived at the scene before McGregor’s team arrived and saved the Indians from drowning.⁵⁵ Chand continued that McGre-

52 Brij V. Lal, “The Wreck of the Syria, 1884,” in *The Indo-Fijian Experience*, ed. Subramani (Queensland: University of Queensland Press, 1979).

53 Lal, “The Wreck of the Syria,” 35.

54 See Ganesh Chand, “‘Defactualization’: A Brief Note on the Making of Syria Wreck Rescue Record,” *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 14, no. 1 (2016); and Ganesh Chand, “Whose Story Is It? Colonialism, *Syria* Ship Wreck, and Texting Race Relations in Fiji,” *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 15, no. 1 (2017).

55 Chand, “Whose Story Is It?,” 76.

gor ignored claims that highlighted the role of other actors in operations.⁵⁶ Thus, according to Chand, The McGregor Report was filled with heroic stories of the rescue operation he led, giving readers the impression that a greater number of Indians would have died without his leadership.⁵⁷

Chand also noted that McGregor degraded the contribution of indigenous Fijians to the operation. Indigenous Fijians participated in his team, but in his report, McGregor described them as “at best passive participants.”⁵⁸ On the contrary, he unnecessarily emphasised that indigenous Fijians from the village of Noco came to the wrecked ship to loot, while Indians were drowning around them. McGregor said that he “can speak [about it] only in terms of disgust and reparation.”⁵⁹

Chand questioned the credibility of McGregor’s report by arguing that McGregor ignored another report indicating that Noco villagers could not be at the wrecked scene at the time McGregor claimed to have witnessed the looting. Chand also noted McGregor’s ignorance of a report about Europeans who stole items from the wrecked ship.⁶⁰ Thus, historical narratives based on The McGregor Report, such as Lal’s, are “certainly far from the full picture.”⁶¹

Memory activists reconstructed the *Syria* memory in another way. Isoa Damudamu, the chief of the Noco district, was among the memory activists leading the movement for ethnic reconciliation and harmonisation based on the new version of the *Syria* memory. He focused on the kindness of indigenous villagers towards the shipwreck survivors and the good ethnic relationships built by their ancestors with Indo-Fijians. Participating in a symposium on the “End of Indenture” held on 28 June 2016 at the University of the South Pacific, Damudamu narrated the stories of *Syria*, which were passed down to him

56 Chand, “Defactualization,” 142.

57 Chand, “Whose Story Is It?,” 71.

58 Chand, “Whose Story Is It?,” 77.

59 McGregor, “The McGregor Report,” 152.

60 Chand, “Whose Story Is It?,” 90.

61 Chand, “Whose Story Is It?,” 77.

by his great-grandfather. He argued that the survivors were saved by indigenous Fijians from ten villages in the nearby district and treated hospitably.⁶² He particularly emphasised that the dead were respectfully buried in Noco soil in a traditional manner, and the kindness his ancestors showed to the Indians led to a close relationship between them. He said “[t]he bodies of our dear beloved Indo-Fijian relatives who were buried in those special burial sites for 132 years turned into soil and have become seeds of everlasting relationship, establishing that they belong to [N]oco.”⁶³ He then continued by stating:

Our ancestors buried those who met their fate on that day in Noco soil. By giving dignity to the dead and the decision to keep them on Noco soil our ancestors have ascertained their place with the people of Noco. No one can take that relationship away. You belong to Noco and that means you belong to Rewa⁶⁴ and that you belong to Fiji.⁶⁵

This message from the indigenous chief was very meaningful in the Fijian context. Due to the colonial legacy, Indo-Fijians felt marginalised in Fijian society, as they did not enjoy the same equal rights as indigenous Fijians. Indo-Fijians were often regarded as *vulagi* (visitor). Some chiefs in the GCC insisted on maintaining the vested indigenous rights that the colonial government had preserved. Thus, the fact that a chief acknowledged that the descendants of *girmitiyas* belong to the indigenous community suggests that Indo-Fijians had equal rights as indigenous Fijians. When an indigenous community declared on 9 July 2016 that the descendants of *Syria* survivors were members of Rewa,

62 The University of the South Pacific, “Indentured Labourers Were ‘Well Looked after,’” 2016, accessed 21 January 2021, <http://www.geo.fio.usp.ac.fj/news/story.php?id=2152>.

63 The University of the South Pacific, “Indentured Labourers.”

64 Noco belongs to Rewa province.

65 Reverend James Bhagwan, “Belong to Each Other,” *Fiji Times*, July 6 2016, <https://www.fjtimes.com.fj/belong-to-each-other/>.

an Indo-Fijian said that they were “no longer a ‘vulagi’” and “now had a homeland.”⁶⁶

Since this historic event, the *Syria* memory have been repeatedly reproduced throughout Fiji. *Syria* is no longer a colonial history; it has become a symbol of friendly ethnic relations, highlighting the kindness and generosity of indigenous villagers, which attracted little attention in the twentieth century.

Another significant development was that the previous versions of the *Syria* narrative became the subject of criticism, as they were regarded as a remnant of colonialism, which must be denied in a post-colonial society. Sashi Kiran, the founder of an active NGO for social development, argued that The McGregor Report must be corrected, as it was motivated to highlight white supremacy and degrade the role of indigenous Fijians. She said:

It is evident from the accounts that colonial administrators intentionally paid little attention to accurately naming people and places and did not understand the Fijian structure, titles or logistics giving very confusing reports on which we have been heavily relying on. Dr McGregor’s accounts shows that he intended on (1) claiming the heroic rescue operations to himself and his European team (2) [e]nsure that the local Fijian people are not able to nullify his claims (3) protect the interests of the European Captain, Chief mate and Officers of the *Syria* ship by diverting the investigative attention away from their mistake (shipwreck) to the claimed “non- participation” of locals in the rescue efforts and their focus on theft.⁶⁷

66 Maika Bolatiki, “Girmitiyas Accepted as Rewans,” *Fiji Sun*, July 10 2016, <https://fjijisun.com.fj/2016/07/10/girmitiyas-accepted-as-rewans/>.

67 Sashi Kiran, “I am a Gone ni Noco,” n.d., accessed 21 January, 2021, <http://friendfiji.com/wp-content/uploads/2016/07/NocoArticle-1.pdf>.

The reconstruction of the *Syria* memory shows that memory activists denied the previously dominant memory as a residue of colonialism which was still haunting Fijian society. Instead, they highlighted a cooperative ethnic relationship, which was not focused upon in the twentieth century.

Memory Analysis on the Reconstruction of *Girmit* Memory

The emergence of different interpretations of the historical past indicates that a new social framework of memory is available. In the past, *girmit* history focused on the brutal nature of colonialism, which was shared only among Indo-Fijians, as the collective memory was meant to consolidate the Indo-Fijian identity to deal with the insecurities they had encountered for generations. However, the *Syria* memory in the 2010s focused on cooperative relations with indigenous Fijians during the colonial period, and a new version of the memory was shared by both Indo-Fijians and indigenous Fijians.

As discussed, Indo-Fijians and indigenous Fijians have been rivals in many aspects of Fijian society. They have established ethnicity-based political parties and competed in elections. Coups intensified ethnic tensions and even caused violence against the Indo-Fijians from the indigenous Fijians. Affirmative action policies introduced by indigenous-led governments further emphasised the rivalry. Therefore, the social situation of the 20th century divided the nation along ethnic lines. In such a social situation, the past of the ethnic friendship was difficult to recall. Rather, actors tended to recall how their ethnic group was victimised by the other group and how their ancestors fought against the other group to gain, maintain and claim their ethnic interests. This was the social framework of memory in Fiji during the twentieth century.

Such ethnic tensions still exist in contemporary Fiji. However, the social pressure to be tolerant to other ethnic groups is much stronger than before, as the international norms of human rights have widely

been prevailed in the world in the 21st century. An interview survey conducted by the author asked Fijian interviewees who had contributed the most to the nation's development.⁶⁸ According to the theory of ethnic and national narcissism, people tend to overestimate achievements of the society they belong to.⁶⁹ Thus, one would typically expect indigenous Fijians to name indigenous politicians or legendary chiefs, and Indo-Fijians to name Indo-Fijian politicians or activists working for bettering Indo-Fijians' social status. However, the results show a different picture. Although many Fijians still named politicians from their own ethnic group, some interviewees named politicians from different ethnic groups. For example, some Indo-Fijians named Kamisese Mara, the first Prime Minister of Fiji, who was an indigenous Fijian and a charismatic chief.⁷⁰

Furthermore, some Indo-Fijians and indigenous Fijians acknowledged the contributions of the other ethnic group. This was not so common in the 20th century. One of the indigenous Fijian interviewees said that she attended the event for the 100th anniversary of the arrival of *girmitiyas* held in 1979, where it was the first time she learned that Indo-Fijians were brought into Fiji to sustain the country and that they were suffering from slave-like living conditions. This story indicates that she did not have the opportunity to learn about the history of Indo-Fijians until the event.

In contrast, contemporary Fiji allows Fijians to share their *girmit* memories with other ethnic groups. With his political strategy to gain popularity, Bainimarama played a pivotal role in disseminating Indo-Fijian *girmit* memories in non-Indo-Fijian communities. Bainimarama recognised that *girmit* was a new form of slavery. In his speeches on

68 The survey was conducted for his PhD thesis in 2020 and 2021.

69 For example, see Luke Churchill, Jeremy K Yamashiro, and Henry L Roediger III, "Moralized Memory: Binding Values Predict Inflated Estimates of the Group's Historical Influence," *Memory* (2019); Henry L Roediger et al., "Competing National Memories of World War II," *Proceedings of the National Academy of Sciences* 116, no. 34 (2019); Adam L. Putnam et al., "Collective Narcissism: Americans Exaggerate the Role of Their Home State in Appraising U.S. History," *Psychological Science* 29, no. 9 (2018).

70 In the interview survey, four out of eight Indo-Fijian interviewees named Mara as the person who contributed the most to the development of the nation in Fijian history.

Girmit Day every year, he emphasised the slave-like living conditions that *girmitiyas* had to endure. For example, Bainimarama said the following on *Girmit* Day in 2022: “Britain outlawed the slave trade in 1807 and abolished all slavery in their empire in 1833. Sadly, that change proved to be in name only. British colonies still demanded cheap labour. In place of the slave trade, they turned to the practice of indentured servitude.”⁷¹

Juxtaposing the *girmit* with the slave trade was an effective strategy for Bainimarama, because no one in the world could provide a moral ground for the slave trade. If *girmit* was equal to slavery, it had to be fully condemned, just as people all over the world condemn slavery.

Bainimarama found merit in condemning the colonial legacies. As noted above, the GCC spurned Indian workers from entering indigenous villages because of the fear that their culture and character might harm traditional indigenous customs and ways of life. Thus, the indigenous locals and Indian workers lost the opportunity to communicate with and know each other. Bainimarama argued that this separation policy was the root cause of the ethnic division that Fiji experienced throughout history. He noted:

When the colonisers found out, they quickly put an end to it, making it illegal to harbour those who had escaped. This instilled fear among the villagers that they would be punished, it forced them to change their perspective; instead of looking at the *giriti[i]ya* as fellow humans who deserved help, after the crackdown, they were seen as “outsiders”. The colonisers created and enforced a divide between the *giriti[i]ya* and indigenous populations – the consequences of which are still in some corners of Fijian politics today.⁷²

71 The Fijian Government, “Prime Minister Hon. Voreqe Bainimarama’s Speech on the 143rd Anniversary of the “Leonidas,” 2022, accessed 15 May 2022, <https://www.fiji.gov.fj/Media-Centre/Speeches/English/PRIME-MINISTER-HON-VOREQE-BAINIMARAMA-S-SPEECH-ON-.2022>, <https://www.fiji.gov.fj/Media-Centre/Speeches/English/PRIME-MINISTER-HON-VOREQE-BAINIMARAMA-S-SPEECH-ON->.

72 The Fijian Government, “Hon. PM’s Remarks.”

Thus, Bainimarama introduced stories of certain indigenous Fijians kindly saving the Indian workers, who escaped the plantations due to overwork and violations.⁷³ He reiterated that it was the colonial government that broke good ethnic relations and divided the nation by ethnicity. Bainimarama argued that the country needed to remove colonial residues to unite Fijians regardless of ethnicity.

Thus, putting the colonial past in a negative light was part of Bainimarama's political strategy. Some chiefs and those close to them joined a previous indigenous-led political party, such as the SDL, which was deposed by Bainimarama in 2006. Meanwhile, some of them were members of opposition parties in the 2010s and 2020s, such as the Social Democratic Liberal Party (SODELPA), renamed the SDL, or the People's Alliance Party, whose leader is a former chairman of the GCC and a former leader of SODELPA. In this sense, Bainimarama blamed not only colonialism but also the chiefs and indigenous politicians in the opposition, because they previously supported and praised colonial policies and legacies.

Bainimarama's strategy certainly changed the political behaviour of opposition parties. When competing with Bainimarama's interim government in the 2014 election, the first national election since Bainimarama's 2006 coup, SODELPA maintained its traditional appeal to indigenous Fijians, with policies prioritising indigenous Fijians. However, after being defeated by the FijiFirst Party in the 2014 election, SODELPA changed its strategy to fight against Bainimarama. It accepted the political battlefield Bainimarama had created, where pursuing ethnic harmony rather than ethnic interests was considered just. Since then, Rabuka, the then leader of SODELPA and a leader of the 1987 coup, repeatedly showed his regret for the 1987 coup and apologised to the Indo-Fijians for what he did in 1987. After he resigned as the leader of SODELPA, Rabuka formed a new political party called the People's Alliance. The party won the 2022 election, and Rabuka became the Prime Minister of Fiji. He certainly took care of the interests of indig-

73 The Fijian Government, "Hon. PM's Remarks."

enous Fijians; for example, he declared to re-establish GCC, which was abolished by Bainimarama. However, he also attempts to take an ethnic balance. For example, when he decided to return Sukuna Day as a public holiday,⁷⁴ he also declared to make Girmit Day a public holiday. He keeps to show his tolerance to Indo-Fijians.

The NFP, another major political party in contemporary Fijian politics, which is mainly supported by Indo-Fijians, also seems to have accepted this new political reality. One of the interviewees conducted by the author during a field survey revealed that the NFP's election strategy in 2014 was to visit indigenous villages and tell the villagers that one of the party's founders included an indigenous chief. This campaign intended to let indigenous voters know that the NFP is not an Indo-Fijian party, but multiracial party. In the 20th century, Fijian society was deeply divided because of coups, affirmative action policies and ethnically divided political contestations. In this context, political parties had little motivation to appeal their policies to ethnic groups which did not support them. Yet, in 2014, the NFP decided to gain support from the indigenous Fijians. They thought that otherwise, they could not compete with the FijiFirst Party.

Consequently, since the 2010s, many political narratives have highlighted ethnic harmonisation, friendly relationships and the importance of achieving national unity. The social atmosphere has become one where people are not allowed to seek ethnic interests at the expense of other ethnic groups. Although some opposing movements can be observed in more private spaces, such as social media, it is not easy, especially at the public level, to ignore the new social standards regarding ethnic relations.

The re-evaluation of the *Syria* history can be interpreted in this social setting. This re-evaluation rejects McGregor's version of the *Syria*'s history, as it was written from a colonial perspective to affirm white supremacy by degrading the credibility of the colonised people.

74 Sukuna is a legendary chief many indigenous Fijians respected. Indigenous Fijians used to celebrate Sukuna Day, but Bainimarama abolished it. In February 2023, Rabuka decided to get Sukuna Day back and declared to make it a public holiday.

Instead, memory activists featured stories of indigenous Fijians saving Indians. In this sense, the re-interpretation of the *Syria* memory was not solely aimed at denouncing the colonial past but at disseminating an image of good ethnic relation, as it is the new social norm in contemporary Fijian society.

Another interesting example is how memory activists represent the colonial era. Gounder is an Indo-Fijian residing in New Zealand. *The Fiji Sun* interviewed her and asked about Indo-Fijian identity in New Zealand.⁷⁵ She explained that Indo-Fijians have not felt affection for India, but they identify themselves as Fijians and their homeland is still Fiji, even though they currently live abroad. She argued that Fijian education has not paid enough attention to teaching children about Indian indentured workers and lacked consideration of how they place the *girit* history in a Pacific context. She criticised that *girit* “has never been situated within the chronology of Pacific historiography.” Interestingly, she argued that blackbirding had also been not situated in the Pacific historiography. Blackbirding was the forceful or deceitful recruitment of Melanesian people⁷⁶ by colonisers for plantation work. Gounder equalises Melanesians with *giritiyas* as victims of colonial exploitation. This is an attempt to make the two ethnic groups considered as the same victims of colonialism. Importantly, it helps people to have a shared imagined community, which includes both indigenous Fijians (Melanesians) and Indo-Fijians.

Reconceptualising the Colonial History in the Local Context

We have seen the historical contexts of Fijian ethnic relations and how and why various Fijian actors, including politicians and memory activists, re-evaluated the colonial past. First, Bainimarama created a new political battleground where politicians publicly pursued ethnic harmon-

⁷⁵ Delaibatiki, “Fijian Spirit.”

⁷⁶ Oceania is divided by three sub-regional areas: Melanesia, Polynesia and Micronesia. Fiji is one of the Melanesian countries. Other Melanesian countries and regions include the Solomon Islands, Papua New Guinea, Vanuatu and New Caledonia.

isation. The new political norm was based on the historical recognition that the colonial government separated the nation along a racial line. Bainimarama also linked the colonial image to his political opponents, arguing that they were the colonial remnants which kept Fijian society divided. The opposition's reaction to Bainimarama's strategy was to appeal their multiracial-ness and show that Bainimarama's claim was invalid. That is, their aim to re-evaluate the colonial past was not solely to follow the global trend of re-evaluation of the colonial past. Rather, it was to utilise colonial history for their political strategy to either attack political opponents or gain popularity from the public. Clearly, Fijian politicians were conscious of global trends and the universally shared human rights norms behind them. This is why they calculated that their citizens would accept their re-evaluation of colonial history.

Second, memory activists criticised The McGregor Report as a prejudiced interpretation of history from a European perspective. However, merely criticising colonial history was not their primary aim. Rather, it was to promote ethnic harmonisation. They introduced heart-warming stories during the *Syria* accident, indicating that the different ethnic groups had built friendly ethnic relationships. The renewed attention on the new perspective facilitated the historic decision by indigenous chiefs to accept Indo-Fijians as formal members of the indigenous community. Again, the memory activists did not simply follow the global trends. Rather, they had their own specific aims when revisiting colonial history.

Conclusion

Discourses that critically evaluate colonialism and its legacies have existed among Indo-Fijians since Fiji became independent in 1970. However, recent developments in the reconstruction of the *girit* memory highlight that different actors have different motivations for doing this. This study's memory analysis reveals that the colonial pasts reconstructed by various actors are the products of memory strategies to achieve their own social and political goals. Thus, Fiji's example of the

re-evaluation of the colonial past and legacies is not a simple duplication of the global trend of the re-evaluation of colonialism. Fijians are not passive recipients of a cosmopolitan memory, but instead active participants who localise cosmopolitan memory by fitting it into their social contexts, goals and beliefs. They can reconceptualise the globally shared and constructed collective memory into their local context.

At first glance, it may seem as if the cosmopolitan memory or critical re-evaluation of the colonial past in Fiji has been simply formed by and disseminated from Western countries. However, an in-depth examination of the Fijian case in this study suggests that memory scholars carefully examine how cosmopolitan memory is localised in the developing world. Otherwise, we may overlook the diversity of local contexts and dynamics of the memory construction process. The diversity and dynamics at a local level are a critical component in shaping a collective response to a cosmopolitan memory and the universalised norms attached to it.

BIBLIOGRAPHY

- Ali, Ahmed. "Indians in Fiji: An Interpretation." In *The Indo-Fijian Experience*, edited by Subramani, 3-25. Queensland: University of Queensland Press, 1979.
- Ali, Ahmed. *Girmit: Indian Indenture Experience in Fiji*. Suva: Fiji Museum and Ministry of National Reconciliation and Multi-Ethnic Affairs, 2004.
- Auckland Fiji Association. *Auckland Fiji Association Educational Booklet: Fiji: The 1987 Coup*. Auckland: Auckland Fiji Association, 1988.
- Baledrokadroka, Joeli. "The Fijian Understanding of the Deed of Cession Treaty of 1874." Paper presented at the Traditional Lands in the Pacific Region: Indigenous Common Property Resources in Convulsion or Cohesion, Brisbane, 7-9 September 2003.
- Bhagwan, Reverend James. "Belong to Each Other." *Fiji Times*, 6 July 2016. <https://www.fijitimes.com.fj/belong-to-each-other/>.
- Boege, Volker, Aisake Casimira, Manfred Ernst, and Felicity Szesnat. *Voices of the People: Perceptions and Preconditions for Democratic Development in Fiji*, edited by Manfred Ernst and Felicity Szesnat. Suva: Institute for Research and Social Analysis, Pacific Theological College, 2013.
- Bolatiki, Maika. "Girmitiyas Accepted as Rewans." *Fiji Sun*, 10 July 2016. <https://fijisun.com.fj/2016/07/10/girmitiyas-accepted-as-rewans/>.
- Brooks, Roy L. *When Sorry Isn't Enough: The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice*. New York: New York University Press, 1999.
- Chand, Ganesh. "'Defactualization': A Brief Note on the Making of Syria Wreck Rescue Record." *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 14, no. 1 (2016): 138-144.
- Chand, Ganesh. "Whose Story Is It? Colonialism, Syria Ship Wreck, and Texting Race Relations in Fiji." *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 15, no. 1 (2017): 63-92.
- Churchill, Luke, Jeremy K Yamashiro, and Henry L Roediger III. "Moralized Memory: Binding Values Predict Inflated Estimates of the Group's Historical Influence." *Memory* (2019): 1-11.
- Chutel, Lynsey. "Germany Finally Apologizes for Its Other Genocide - More Than a Century Later." *Quartz Africa*, 16 July 2016. <https://qz.com/africa/733463/germany-finally-apologizes-for-its-other-genocide-more-than-a-century-later/>.
- Delaibatiki, Nemani. "Fijian Spirit still Strong as Ever for Girmit Descendants Despite Painful Political Events." *Fiji Sun*, 21 May 2021.
- Drayton, Richard. "Rhodes Must Not Fall? Statues, Postcolonial 'Heritage' and Temporality." *Third Text* 33, no. 4-5 (2019): 651-666. <https://doi.org/10.1080/09528822.2019.1653073>.
- Field, Michael. "Fiji's Great Council of Chiefs Abolished." *Stuff*, 14 March 2012. <https://www.stuff.co.nz/world/6573396/Fijis-Great-Council-of-Chiefs-abolished>.
- Fraenkel, Jon, and Stewart Firth. "The Enigmas of Fiji's Good Governance Coup." In *The 2006 Military Takeover in Fiji: A Coup to End All Coups?*, edited by Jon Fraenkel, Stewart Firth and Brij V. Lal, 3-17. Canberra: ANU Press, 2009.
- Gillion, Kenneth L. *Fiji's Indian Migrants: A History to the End of Indenture in 1920*. Melbourne: Oxford University Press, 1962.
- Gounder, Farzana. "Restorying Girmit: Commemorative Journalism, Collective Consciousness and the Imagined Community." *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 15, no. 1 (2017): 47-62.
- Gutman, Yifat. *Memory Activism: Reimagining the Past for the Future in Israel-Palestine*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2017.

Halbwachs, Maurice. *On Collective Memory*. Translated by Lewis A. Coser. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

Halbwachs, Maurice. *Kioku no Shakaiteki Wakugumi [Les cadres sociaux de la mémoire]*. Translated by Tomoyuki Suzuki. Tokyo: Seikyusha, 2018.

Kampf, Zohar. "The Age of Apology: Evidence from the Israeli Public Discourse." *Social Semiotics* 19, no. 3 (2009): 257-273. <https://doi.org/10.1080/10350330903072649>.

Kiran, Sashi. "I am a Gone ni Noco." n.d., accessed 21 January 2021, <http://friend-fiji.com/wp-content/uploads/2016/07/NocoArticle-1.pdf>.

Kumar, Khemendra K., and Subashni Lata Kumar. "Roots and Routes: Tracing the Trends of Indo-Fijian Fiction." *Journal of Migration Affairs* 4, no. 2 (2022): 34-45.

Lal, Brij V. "The Wreck of the Syria, 1884." In *The Indo-Fijian Experience*, edited by Subramani, 26-40. Queensland: University of Queensland Press, 1979.

Lal, Brij V. *Girmitiyas: The Origins of the Fiji Indians*. Canberra: The Journal of Pacific History, 1983.

Lal, Brij V. *Broken Waves: A History of the Fiji Islands in the Twentieth Century*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1992.

Lal, Brij V., and Barry Shineberg. "The Story of the Haunted Line: Totaram Sanadhya Recalls the Labour Lines in Fiji." *The Journal of Pacific History* 26, no. 1 (1991): 107-112. <https://doi.org/10.1080/00223349108572653>.

Levy, Daniel, and Natan Sznaider. "Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory." *European Journal of Social Theory* 5, no. 1 (2002): 87-106. <https://doi.org/10.1177/1368431002005001002>.

Long, Maebh. "Girmit, Postmemory, and Subramani." *Pacific Dynamics: Journal of Interdisciplinary Research* 2, no. 2 (2018): 161-175.

Mamak, Alexander. *Colour, Culture & Conflict: A Study of Pluralism in Fiji*. Rushcutters Bay: Pergamon Press, 1978.

Mara, Kamisese. *The Pacific Way: A Memoir*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997.

Mayer, Adrian C. *Peasants in the Pacific: A Study of Fiji Indian Rural Society*. 2nd ed. London: Routledge and Kegan Paul, 1973.

McGregor, William. "The McGregor Report (On the Syria Rescue Operation [1884])." Review of Nilima Prasad. *Fijian Studies: A Journal of Contemporary Fiji* 14, no. 1 (2016): 145-154.

Naidu, Vijay. *The Violence of Indenture in Fiji*. Suva: World University Service, 1980.

Nailatikau, Mere. "The Promise and Peril of Statistics in Fiji." *The Interpreter*, 2021, accessed 28 October 2021, <https://www.lowyinstitute.org/the-interpreter/promise-peril-statistics-fiji>.

Narsey, Wadan. "Lack of Integrity - Shooting the Expert Messenger." *Fiji Times*, 18 September 2021. <https://www.fjitime.com/lack-of-integrity-shooting-the-expert-messenger/>.

Pangerl, Markus. "Notions of Insecurity among Contemporary Indo-Fijian Communities." *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 8, no. 3 (2007): 251-264.

Pratibha, Jyoti. "PM: We Will Keep You Safe, Secure." *Fiji Sun*, 31 January 2018.

Putnam, Adam L., Morgan Q. Ross, Laura K. Soter, and Henry L. Roediger III. "Collective Narcissism: Americans Exaggerate the Role of Their Home State in Appraising U.S. History." *Psychological Science* 29, no. 9 (2018): 1414-1422.

Roediger, Henry L, Magdalena Abel, Sharda Umanath, Ruth A Shaffer, Beth Fairfield, Masanobu Takahashi, and James V Wertsch. "Competing National Memories of World War II." *Proceedings of the National Academy of Sciences* 116, no. 34 (2019): 16678-16686.

Ryan, Lorraine. "Cosmopolitan Memory and National Memory Conflicts: On the Dynamics of Their Interaction." *Journal of Sociology* 50, no. 4 (2014): 501-514. <https://doi.org/10.1177/1440783312467097>.

Ryle, Jacqueline. "Roots of Land and Church: The Christian State Debate in Fiji." *International Journal for the Study of the Christian Church* 5, no. 1 (2005): 58-78. <https://doi.org/10.1080/14742250500078071>.

Saadia, Manu. "France Should Apologize for Colonialism in Algeria." *The Washington Post*, 23 February 2017. <https://www.washingtonpost.com/news/global-opinions/wp/2017/02/23/france-should-apologize-for-colonialism-in-algeria/>.

Saadhya, Totaram. *My Twenty-One Years in the Fiji Islands and the Story of the Haunted Line*. Suva: Quality Print Ltd, 2003.

Subramani, ed. *The Indo-Fijian Experience*. Queensland: University of Queensland Press, 1979.

Tan, Lincoln. "The Battle for Identity: Fijian-Indians Fight to Be Recognised as Pasifika, not Asians." *New Zealand Herald*, 16 March 2021. <https://www.nzherald.co.nz/nz/the-battle-for-identity-fijian-indians-fight-to-be-recognised-as-pasifika-not-asians/SFBBKZBC4ADFK3Y7LY7JAUZ3OY/>.

The Constitution of Fiji. 2013.

The Fijian Government. "Hon. PM's Remarks at Fiji's 140th Girmmit Remembrance Day Commemorations." 2019, accessed 14 May 2019, <https://www.fiji.gov.fj/Media-Center/Speeches/HON--PM%E2%80%99S-REMARKS-AT-FIJI%E2%80%99S-140TH-GIRMIT-REMEMBRAN.aspx>.

The Fijian Government. "Prime Minister Hon. Voreqe Bainimarama's Speech on the 143rd Anniversary of the "Leonidas"." 2022, accessed 15 May 2022, <https://www.fiji.gov.fj/Media-Centre/Speeches/English/PRIME-MINISTER-HON-VOREQE-BAINIMARAMA-S-SPEECH-ON->.

The United Nations. "Address by Commodore Josaia V. Bainimarama, Prime Minister and Commander of the Military Forces of the Republic of Fiji." 2007, <http://undocs.org/en/A/62/PV.10>.

The United Nations. "Address by Mr. Josaia V. Bainimarama, Prime Minister of the Republic of Fiji and Commander of the Fiji Military Forces." 2013, <http://undocs.org/en/A/62/PV.10>.

The University of the South Pacific. "Indentured Labourers Were 'Well Looked After'." 2016, accessed 21 January 2021, <http://www.geo.fio.usp.ac.fj/news/story.php?id=2152>.

Tinker, Hugh. *A New System of Slavery: The Export of Indian Labour Overseas, 1830-1920*. London: Oxford University Press, 1974.

Watters, Raymond Frederick. *Koro: Economic Development and Social Change in Fiji*. Oxford: Clarendon Press, 1969.

Zoodma, Marieke and Juliette Schaafsma. "Examining the 'Age of Apology': Insights from the Political Apology Database." *Journal of Peace Research* 59, no. 3 (2021): 436-448. <https://doi.org/10.1177/00223433211024696>.

Referência para citação:

Kataoka, Masaki. "Reconceptualisation of *Girmmit* Memory: Fiji's Response to the Re-evaluation of the Colonial Past". *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 151-182. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30059>.

Martinho Pedro

Prevalência de traços do escravismo e do colonialismo em práticas coletivas no cotidiano moçambicano

Escravismo e colonialismo, pela maneira como se manifestaram sobre os grupos sociais constrangidos, dificilmente indicariam a prevalência dos seus traços no período pós-colonial, especificamente nos territórios em que gerações contemporâneas ao seu decurso sofreram sevícias por conta dos dois processos. De facto, pelo seu caráter desumano, mesmo sendo abordados, tal ato manifestar-se-ia no quadro de memórias coletivas hibernadas ou deliberadamente silenciadas, com o fim de se evitarem animosidades. Em outras situações, a sua revisitação seria no contexto de se evitar que processos do género voltassem a ocorrer. Entretanto, um olhar circunspeto sobre a maneira como se manifestam certas práticas individuais e coletivas possibilita a identificação de formas de estar que, na altura da sua ocorrência, constituíram-se em fundamentos essenciais do escravismo e do colonialismo, condicionando que memórias indesejadas destes dois processos caracterizem parte do quotidiano do Moçambique hodierno.

Palavras-chave: Colonialismo; Escravismo; Colonialidade/Transculturalidade; Moçambique.

The prevalence of traces of slavery and colonialism in collective practices of Mozambican daily life

Slavery and colonialism, by the way they manifested themselves on constrained social groups, would hardly indicate the prevalence of their traits in the post-colonial period, specifically in the territories in which contemporary generations to their course suffered brutal abuse due to two processes. In fact, due to its inhuman character, even when approached, this act would manifest itself in the framework of hibernated or deliberately silenced collective memories, in order to avoid animosities. In other situations, revisiting them would be in the context of preventing similar processes from happening again. However, a circumspect look at the ways of certain individual and collective practices are manifested makes it possible to identify ways of being that, at the time of their occurrence, constituted essential foundations of slavery and colonialism, conditioning that unwanted memories of these two processes characterize part of everyday life in Mozambique today. Keywords: Colonialism; Slavery; Coloniality/Transculturality; Mozambique.

Prevalência de traços do escravismo e do colonialismo em práticas coletivas no cotidiano moçambicano

Martinho Pedro*

Introdução

Escravidão e colonialismo constituíram-se em dois processos simultâneos e consecutivos pelos quais o Ocidente conetou-se ao mundo, durante o período moderno europeu, no âmbito da rentabilização da economia de plantações e de extração de recursos naturais visando satisfazer as primeiras maquinofaturas, bases da Revolução Industrial que se lhe seguiu e da política bulionista defendida, fundamentalmente, pelas duas monarquias que estavam a despontar na Península Ibérica. Tal realidade, ao ocorrer em um momento caracterizado por uma fraca diversificação económica interna, não só nessas duas monarquias ibéricas, mas também em cada um dos países ocidentais, bem como em uma altura em que não existia uma capacidade redistributiva da renda, por conta do controlo desta pelas instituições monárquicas, influiu-se sobre a massiva pauperização da população europeia, conhecida nos séculos XVI e XVII, senão mesmo no XVIII, condicionando, em última instância, uma economia letárgica. É assim que pode conjecturar-se que colonização e escravatura económica foram, no momento da sua implementação, fundamentos de integração de uma mão de obra barata e abundante nos países integrados no surto desenvolvimentista do século

* Martinho Pedro (marpmatos@gmail.com). Professor da Faculdade de Ciências Sociais e Filosofia da Universidade Pedagógica de Maputo, Av. de Moçambique, km 1.6, campus da Lhangene, Bloco E, 2º Andar Maputo – Moçambique. Artigo original: 4-7-2022; Versão revista: 16-2-2023; Aceite para publicação: 16-2-2023.

XVII, visando a redução de avultados investimentos financeiros e, correlativamente, a rápida acumulação de recursos que condicionassem a emergência de um rápido superávit nacional.

A coincidência entre a formação das nações europeias modernas, principalmente depois do Tratado de Westfália de 1648, e o desenvolvimento de políticas protecionistas parece ter impossibilitado o recurso de potencialidades presentes em monarquias concorrentes dentro do continente europeu. Restava pouco espaço de manobra para a satisfação dos interesses nacionais de cada um dos países participantes do surto colonial, o que terá ativado a colonização e o escravismo como duas formas de exploração eminentemente económicas¹. Nesse âmbito, parece terem sido criadas condições, por parte de cada um dos contendores europeus implicados no surto desenvolvimentista económico do momento, para a projeção de territórios cativos, envolvendo os respetivos habitantes. Assim, a satisfação em recursos primários, quer agrícolas quanto minerais, numa altura em que uma incipiente tecnologia agrícola e extrativa não podia responder à maior demanda desses recursos, foi respondida pela criação de condições de colonização e da ativação da escravatura económica, cuja duração levou mais ou menos quatro séculos, se se levar em consideração que os impactos se fazem sentir até a fase atual. Nesse quadro, o estudo cobre um longo período, que vai desde o momento em que a primeira modernidade europeia passou a impactar sobre Moçambique, especificamente a partir do século XVI, ao período pós-colonial, envolvendo todo o período posterior à emancipação política do país em 1975. No interior desse largo período, o estudo revisita a segunda modernidade europeia, que para o presente estudo ocorre entre o século XVIII e os anos 70 do século XX. Durante este período intermédio foram definidos os pressupostos da colonização moderna, circunscrita na territorialização do espaço português que veio a ser colónia e, depois

1 Existem várias teorias que explicam a explosão do surto colonial-imperialista de entre as psicológicas, diplomáticas, da dimensão africana e, certamente, a teoria económica, que é corroborada neste artigo, pelos fundamentos precedentemente fornecidos. Quanto às teorias que explicam a expansão imperialista, *vide* Godfrey N. Uzoigwe, “Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral”, in *História geral da África. VII África sob dominação colonial, 1880-1935*, editado por Albert Adu Boahen. 2.^a ed. (Brasília: UNESCO. 2010), 22-31.

da sua emancipação política, República [Popular] de Moçambique, em cujo último momento passaram a manifestar-se os impactos paradoxais dos dois processos anteriores e, ao mesmo tempo, aqueles foram reinterpretados ou readaptados em um novo contexto.

Tendo como objetivo apresentar a prevalência de traços do escravismo e do colonialismo em Moçambique na fase hodierna, o artigo tem como base metodológica a dialético-retrospectiva, no sentido da arqueologia fenomenológica de Bello². Esta base consiste em uma interrogação regressiva envolvendo cada uma das operações que permitem captar ou determinar o sentido da ocorrência de um fenómeno. Dessa forma, para uma melhor captação da extensão das realidades oriundas da escravidão e da colonização, desenvolveu-se o procedimento histórico-longitudinal ou diacrónico, vendo como a colonização e o escravismo ocorridos outrora se refletiram no período pós-colonial. Por via desta operação, ocorre a integração de uma perspectiva comparativa, no âmbito da história de longa duração, correlacionando, no caso em epígrafe, processos do período colonial e do pós-colonial de Moçambique a partir de manifestações e práticas escravistas e coloniais.

Foi ainda necessário mobilizar uma perspectiva analítica baseada na etnografia do Estado, tendo como referência o Estado moçambicano. O ponto de partida da aplicação desta perspectiva foi o de estudar a entidade política enquanto realidade fragmentada, ao envolver grupos sociais, um arcabouço político e o respetivo quadro territorial ou físico, sobre o qual se alicerçam os primeiros dois e que, no seu conjunto, podem ser estudados de forma particularizada. De facto, se o comportamento das três realidades, vistas no seu contexto totalitário ou unitário, corporiza a manifestação e o comportamento da respetiva entidade política, estar-se-ia com a ideia de que, nesse âmbito, o Estado constitui-se em “una construcción cultural basada en un proyecto nacional que impacta en la sociedad a través de diferentes mecanismos, imponiendo así formas culturales de comportamiento, de identidad y de

2 Angela Ales Bello, *Cultura e religiões. Uma leitura fenomenológica* (São Paulo: EDUSC, 1998), 18.

visiones de la sociedad, entre otros aspectos”³. Inversamente, pode conjecturar-se também que cada uma das partes constituintes do Estado, isto é, o arcabouço político, o território e os grupos sociais podem ser analisados de forma isolada, enquadrando-se, nesse contexto, também em um estudo de caráter etnográfico, de onde se insere esta última perspectiva.

Em complemento, foi mobilizada a plataforma digital, com a consulta de material do WhatsApp, onde são veiculadas informações correlativamente ligadas a um comportamento que se sistematizou da decorrência de uma natureza do Estado herdada do sistema colonial que, ao vedar o espaço público para a manifestação do clamor, propiciou o recurso daquela plataforma para a exteriorização deste. Por questões éticas, o uso da informação desta plataforma fez-se com a ocultação dos números de telefone usados para a postagem da informação mobilizada para o presente texto.

Montagem do colonialismo e do escravismo como sistemas estruturantes

Colonialismo e depois escravatura ou escravatura e depois colonialismo, ou os dois juntos, mas com a dissimulação de um deles, foram ganhando matizes a ponto de marcarem temporalidades mais ou menos longas, quando consideradas em função de determinados espaços e circunstâncias criadas nos diferentes territórios extraeuropeus envolvidos pelos dois hediondos processos. Nesse processo, apesar de terem sido realidades desumanizantes, colonização e escravismo colonial marcaram experiências que, ao serem repetidamente partilhadas na longa duração, chegaram a constituírem-se em normas ou práticas recorrentes entre indivíduos e grupos que estiveram diretamente ligados aos dois processos. Quanto à transformação das experiências em padrões, Berger e Luckmann avançam com a ideia segundo a qual “qualquer

3 Francisca de la Maza Cabrera, “Aportes de la etnografía del estado para el estudio de las interacciones interculturales locales, Región de la Araucanía”, VII Congreso Chileno de Antropología (Colegio de Antropólogos de Chile, A. G., San Pedro de Atacama, 2010), <https://www.aacademica.org/vii.congreso.chileno.de.antropologia/64>.

ação freqüentemente repetida torna-se moldada em um padrão” e que “processos de formação de hábitos precedem toda institucionalização”⁴. E atendo-se a essa ideia, pode concluir-se que o escravismo colonial e a própria colonização portuguesa, ao terem sido recorrentemente partilhados em Moçambique, foram se sedimentando, a ponto de criarem reflexos recorrentes e posteriores na funcionalidade do Estado e de práticas cotidianas dos grupos sociais aí presentes.

Uma melhor compreensão de como realidades de um período passaram para o outro depende, necessariamente, da identificação das matrizes essenciais do primeiro e dos seus carateres, neste caso, do escravismo colonial e da própria colonização, do qual pode fazer-se a ponte para o segundo. Assim, partindo da natureza do escravismo colonial e de como a própria colonização foi institucionalizada no terreno, o assunto principal desta secção é identificar, de forma sumária, mas incisiva, práticas que, continuamente, orientaram a forma de viver naqueles períodos, a ponto de se cimentarem hábitos que foram transpostos para o período subsequente, isto é, o pós-colonial. Para tal, se o escravismo é analisado no interior da primeira modernidade europeia, a colonização, principalmente a efetiva, é analisada num segundo momento, o da segunda modernidade, naquele em que, segundo Grosfoguel, se determinava ao africano: “Civiliza-te ou dou-te um tiro”⁵. Este ditame para o africano era sinónimo de uma cega sujeição aos preceitos da cultura europeia, no caso em epígrafe, a portuguesa, a qual devia constituir-se em espelho para a sua vida cotidiana e cujo reverso seria a condenação das culturas locais.

A primeira expansão europeia, que coincide com a primeira modernidade, por ter sido inicialmente mercantilista e com certa integração de missionários, teve um carácter que dificilmente teria proporcionado a demarcação de territórios. Tal dificuldade resultava em virtude

4 Peter Berger e Thomas Luckmann, *A construção social da realidade*. 27.^a edição (Petrópolis: Editora Vozes, 2007), 77-78.

5 Ramón Grosfoguel, “Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global”, in *Epistemologias do Sul*, Série conhecimento e instituições, org. Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (Coimbra: Almedina, 2009), 409.

dos respetivos atores, comerciantes e evangelistas, estarem uns ligados a capitais circulantes e não fixos e outros à difusão do Evangelho em zonas ecúmenas. Por essas duas vias, os atores dificilmente se fixavam permanentemente no mesmo território, senão em períodos efêmeros. Para todos os efeitos, os países foram coagidos a circunscrever zonas de ação, senão mesmo de fixação definitiva, ao longo da zona costeira. Foi assim que, para o caso da costa oriental Africana, onde se integra a área de estudo, Portugal fixou feitorias em Sofala e na Ilha de Moçambique, em 1505 e 1507, respetivamente.

A ocupação de territórios por parte das companhias comerciais europeias visava a criação de feitorias permanentes, já que, até ao século XIX, nenhuma empresa europeia se internara pelo continente. Sendo os próprios africanos a controlar as rotas comerciais do interior para a costa, pelo menos até àquele século, a demarcação desses territórios permanentes na costa era uma imperiosidade, justamente por ser desaguadouro de produtos comercializados⁶. Foi nesse âmbito que, no caso de Portugal, país que desenvolveu a colonização e o processo escravocrata da era moderna em Moçambique, passou a controlar territórios costeiros a partir do século XVI, com a construção das primeiras feitorias e fortalezas mencionadas anteriormente.

Aquelas e outras feitorias, feiras e fortalezas não só eram necessárias para a tal captação de produtos desse comércio unidirecional interior-costa mas, fundamentalmente, serviam para se evitar que súbditos portugueses metropolitanos, a título individual, se internassem pelo interior e dificultassem a garantia do monopólio das feiras régias situadas na costa⁷. Ademais, considerando que a primeira expansão foi talassocrática, isto é, dependente do domínio dos mares e oceanos, era de esperar que, geopolítica e estrategicamente, houvesse a projeção de pontos de apoio para esse comércio internacional, de onde imperou a presença de tais entrepostos.

6 Anna Maria Gentili, *O leão e o caçador. Uma história da África sub-saariana*, Estudos 13 (Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1999), 13.

7 Alexandre Lobato, *Sobre as causas da ocupação tardia do Norte, num relance pela História de Moçambique* (Lourenço Marques: 1972), 3-4.

Apesar de descontínuos, na medida em que Portugal ocupava partes do vale do Zambeze, Quelimane, Ilha de Moçambique e mais tarde Inhambane e Lourenço Marques, cada ponto com o seu próprio feitor ou capitão, tais territórios chegaram a constituir um conjunto, projetando um domínio costeiro, como o que, no caso da costa ocidental oceaníndica, estendia-se desde o Cabo das Correntes a Guardafui, isto é, entre a atual província de Inhambane, em Moçambique, até à atual Somália⁸. Esse espaço, apesar de ter tido um controlo esporádico e inconsistente, passou a receber vários tipos de produtos que capitalizavam a atividade comercial⁹. Ao mesmo tempo, conseguiu ser a zona *pivot* do comércio de homens escravizados para as ilhas do oceano Índico, primeiro, e, mais tarde, ou simultaneamente, para o circuito transatlântico. Por este último circuito, pessoas escravizadas de distintos territórios da costa oriental africana, principalmente, do território que posteriormente veio a ser designado Moçambique, foram canalizados para a América. Foi pela sua durabilidade e consistência que, efetivamente, este sistema económico veio a ter um carácter específico.

Quanto a essa peculiaridade do escravismo económico¹⁰, e partindo de um caso específico ocorrido no Brasil, mas com uma similitude ao que veio acontecer na costa oriental africana dois séculos depois, um autor deixa apreender que aquela se desenvolveu em condições económicas específicas, com características dissonantes em relação ao escravismo precedente ou ao comportamento societal presente localmente ou em Portugal no momento da sua introdução, isto é, no século XVI¹¹.

8 Armando M. Marques Guedes. “Organização administrativa de Moçambique”, in *Moçambique, Curso de Extensão Universitária, ano lectivo 1964-1965* (Lisboa: ISCSP/UTL, 1966), 344.

9 Referindo-se ao período de prevalência do comércio de homens escravizados, Rocha aponta que “para além de persistir o tráfico clandestino de escravos, tinha começado a desenvolver-se um comércio de produtos que incluía as oleaginosas, como o gergelim e o amendoim, a borracha, a casca de mangal, a madeira, a goma copal, etc., cuja comercialização era activamente fomentada por casas comerciais de origem francesa, alemã, holandesa e portuguesa”. *Vide* Aurélio Rocha, “Resistência em Moçambique: o caso dos suailis: 1850-1913”, in *I Reunião internacional de História de África: Relação Europa-África no 3.º quartel do século XIX* (Lisboa: IICT, 1989), 595.

10 O termo escravismo económico é usado em contraposição à escravatura que era destinada aos haréns árabes, onde a posse de homens escravizados era mais de ostentação ou demonstração da opulência, para além dos então convertidos serem destinados aos trabalhos domésticos e palacianos.

11 Jacob Gorender, *O escravismo colonial*. 6.^a edição (São Paulo: Expressão Popular, Perseu Abramo, 2016), 88.

Mesmo que de forma incipiente, foi durante a primeira modernidade que Moçambique passou a exportar escravos, em menor escala, para fora de Moçambique. A esse propósito, Medeiros alude que “o tráfico de escravos da África oriental para as Américas foi de pouca monta até ao século XVII, desenvolvendo-se nos finais deste e durante o século XVIII¹². De facto, só foi neste último século que o escravismo colonial em Moçambique ganhou forma, ainda durante o primeiro quartel do século,

[...] precisamente a partir de 1721, mais ano menos ano, [...] [quando] milhares de africanos foram raptados aos seus grupos sociais de origem e transportados para as ilhas do Oceano Índico, aumentando assim o número dos que tinham e continuavam a ser levados não só para as Américas como para as terras sob domínio dos árabes na Ásia, sobretudo pelo Golfo Pérsico¹³.

A partir deste momento impôs-se como a principal forma de reprodução das companhias comerciais portuguesas na costa oriental africana. O seu auge ficou bem expresso em um documento de meados do século XIX que indicava que

os rendimentos publicos poderiam ser mui avultados se fossemos senhores de facto d’esta tão rica e vasta possessão – se a indolencia não afastasse estes habitantes do trabalho, e se em logar dos mesmos se entregarem ao abominavel trafico de homens, para que o geral tem muita tendencia, empregassem como convinha empregar na cultura dos extencíssimos e incultos terrenos de rios de Senna os escravos que ou occultamente vendem, ou quase inutilmente conservão [...] ¹⁴.

12 Eduardo Medeiros, “Moçambicanização dos escravos saídos pelos portos de Moçambique”, *Ponta de Lança* (São Cristóvão) 12, n.º 23 (jul.-dez. 2018): 168.

13 Medeiros, *Moçambicanização dos escravos*, 168.

14 Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa. Moçambique, 2 de janeiro de 1850, doc. n.º 107/850.

Segundo um outro documento de meados do século XIX, a própria capital da colónia de Moçambique vivia sob a proteção de senhores de escravos, os quais chegavam a fornecer alguma milícia ao governo, que, entretanto, era manipulada em função do desejo dos respetivos senhores.¹⁵ Este processo era sinónimo de que o escravismo penetrava até nos setores mais sensíveis da gestão colonial, indício de ter marcado uma época específica e de ter sido estruturante.

Foi pelo fato de o escravismo colonial ter tido um grande poderio na colónia de Moçambique que propiciou práticas recorrentes que, por se constituírem em atos contínuos, sedimentaram-se em normas. Tais normas corporizaram, em certas realidades, comportamentos que, em última instância, caracterizaram, durante o período colonial, e ainda caracterizam realidades do Estado moderno em Moçambique. Ademais, o escravismo colonial, na sua fase económica, determinou um período histórico específico, demarcado, para o caso moçambicano, geralmente entre 1750 e 1836, ano da sua abolição, pese embora tenha continuado, de forma dissimulada ou clandestina, até à primeira década do século XX¹⁶. A geografia política colonial portuguesa na costa oriental africana propiciava a possibilidade de continuidade do comércio, sob formas clandestinas, em virtude de existirem, em Moçambique e em Portugal, condições para o efeito. A esse propósito, Zamparoni aponta que:

15 Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa. Moçambique, Gabinete do Governador Geral n.º 271.

16 Segundo Regiane, a abolição total do comércio de escravos ocorre em julho de 1842, altura em que navios ingleses passaram a vistoriar navios e a julgar tripulantes envolvidos no tráfico, que já passou a ser considerado, ilícito. Regiane Augusto de Mattos, “Comércio de escravos, relações de lealdade e expansão do Islã: razões e estratégias de Angoche para resistir à dominação portuguesa em Moçambique”, *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH* (São Paulo: ANPUH, 2011), 3, www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1308141367_ARQUIVO_completoRegianeMattos.pdf. Quanto à sua continuidade clandestina, Gutiérrez, numa resenha do livro de José Capela e Eduardo Medeiros atesta que “a transição para outras formas foi lenta e tortuosa e a exportação de braços para as plantações francesas continuou, embora com fachadas diferentes. Entre 1854 e 1902, aproximadamente, ocorre o tráfico de trabalhadores ‘livres’ (‘libres engagés’) em condições não muito diferentes da dos escravos, senão iguais, ao menos até 1881”. Ver Horacio Gutiérrez, “Capela, José & Eduardo Medeiros, O Tráfico de Escravos de Moçambique para as ilhas do Índico, 1720-1902. Maputo; Núcleo Editorial da Universidade Eduardo Mondlane, 1987”, *Revista História* (São Paulo) 120 (jan.-jul. 1989), 183-85; *Vide* ainda Medeiros, *Moçambicanização dos escravos*, 168.

Basta lembrar que a soberania nominal e a presença simbólica em pequenos pontos dos territórios africanos fazia com que, mesmo que se quisesse, pouco poderia ser feito em relação à continuidade do tráfico: potentados e chefaturas africanas agiam a seu bel-prazer e, nas áreas em que teoricamente Portugal exercia controle efetivo, as autoridades administrativas e colonos estavam envolvidos no lucrativo comércio dos corpos negros [...] [sendo que] a sucessiva edição de leis sobre o assunto mostra o quanto eram ignoradas¹⁷.

Dessa forma, o escravismo constituiu a sua própria dinâmica em uma longa duração, sendo que, apesar de ter sido integrado na dimensão colonial, criou a sua própria estrutura, com temporalidades diferenciadas. Essa incidência temporal é demarcada nos manuais escolares de Moçambique como período de “comércio de escravos”, que decorreu depois do de ouro e do de marfim e antes do das oleaginosas.

Ainda no quadro da demarcação das suas distintas temporalidades, a ponto de ter condicionado a prevalência do escravismo colonial em Moçambique, principalmente em uma altura em que outras potências haviam abolido o comércio de homens escravizados, condicionou que todos os escravos que saíssem da África Oriental durante o século XIX fossem designados Moçambico/Mozambiques e ou Makoas (Macuas)¹⁸. Se a primeira designação pode estar ligada ao principal porto de saída de escravos, situado na então capital da colônia e no continente fronteiro à ilha de Moçambique, onde existia uma rampa que conduzia os escravos aos navios negreiros, a última, a dos Macuas, remetia, entretanto, a uma identidade étnica e regional, a dos *Amakhuwa*. Este grupo social foi o mais acossado pelo tráfico de homens escravizados na

17 Valdimir Zamparoni, “Da escravatura ao trabalho forçado: teorias e práticas”, *Africana Studia*, 7 (2004), 300.

18 *Vide* Eduardo Medeiros, *As etapas da escravatura no Norte de Moçambique* (Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1988), 26; Medeiros, *Moçambicanização dos escravos*, 173; Veja-se também Edward Alpers, “Moçambique marítimo (séculos XIV-XXI)”, *Revista História* (São Paulo) 178 (2019): 19, <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2019.143950>.

África Oriental, especificamente na vasta região entre os rios Rovuma, ao norte, e Zambeze, ao sul.

Finalmente, durante o período da sua existência, o escravismo colonial teve consequências tão nefastas quanto a própria colonização. Foi assim que, pela sua permanente manifestação, nos mesmos espaços territoriais, propiciou a continuidade dos seus efeitos, mesmo depois da sua abolição, criando um autêntico paradoxo já que, pelo seu caráter e enquanto persistiu, dificilmente propiciaria, em condições normais, a sua abordagem. De facto, quando menos se esperava por essa abordagem, que normalmente só podia acontecer no âmbito das memórias coletivas hibernadas ou deliberadamente silenciadas, com o fim de se evitarem animosidades, eis que alguns reflexos vão despontando nas diversas vivências em Moçambique¹⁹.

Se essa primeira fase mercantil portuguesa circunscreveu uma colonização apática em pequenos espaços costeiros, o processo mudou a partir do segundo quartel do século XIX, com uma pretensa conquista de espaços, dando início à ocupação de territórios definitivos. De facto, tal viragem resultava como impacto de um conjunto de ocorrências iniciadas nos anos 20 e continuadas nos anos 30 daquele século. De entre tais ocorrências contavam-se, sobremaneira, a independência do Brasil em 1822 e o seu posterior reconhecimento pela Coroa portuguesa em 1825²⁰. A segunda razão substancial ficou a dever-se ao processo de abolição do tráfico de pessoas escravizadas no espaço português, em 1836²¹. Finalmente, Portugal sofreu um conjunto de pretensões territo-

19 Inversamente, a sua revisitação seria em situações em que fosse para o referenciar enquanto processo desumano a ser evitado por todos os meios ao alcance das sociedades humanas.

20 Capela aponta que desde que os portugueses admitiram como irreversível a independência do Brasil, a partir de 1830, viraram a sua atenção para as colónias africanas. *Vide* José Capela, *Escravidão: a empresa de saque. O abolicionismo (1810-1875)* (Porto: Afrontamento, 1974), 226.

21 Com a abolição do comércio de escravos, Portugal foi coagido a procurar outra forma de rentabilizar as suas colónias africanas, como o desenvolvimento da agricultura, do comércio e indústria. *Vide* Sebastião Botelho, *Escravidão: benefícios que podem provir às nossas possessões d'África da proibição daquele tráfico* (Lisboa: 1840). A este propósito, Zonta aponta que “com a abolição do tráfico (1836-1842), pelo menos em termos oficiais, Moçambique perdeu a sua mais valiosa fonte de receita”, ver Diego Zonta, “Moçambique no século XIX: do comércio de escravos ao comércio legítimo”, *Dimensões* 28 (2012): 315-38, <https://periodicos.ufes.br/dimensoes/article/view/4320/3380>.

riais conduzidas pela Bélgica e pelo Brasil sobre as colônias portuguesas, ocorridas em 1836 e 1839, respetivamente²².

Todas as ocorrências indicadas, ameaçando a continuidade das pretensões territoriais de Portugal sobre as terras adjacentes ao Oceano Índico Ocidental, obrigaram a viragem do país para o início da ocupação de territórios a partir de 1876, com a conversão do anterior sistema de prazos em prazos da coroa, processo que culminou com a ocupação definitiva de territórios no segundo decénio do século XX²³. Esse mecanismo, por via de uma astúcia diplomática de Portugal, o país procurara, bem antes, garantir a proteção dos seus territórios, convocando outros países à partilha de África²⁴. Desse início da colonização efetiva de territórios sedimentaram-se práticas e normas comportamentais que se refletiriam numa fase posterior à da colonização, isto é, depois de Moçambique se ter emancipado politicamente, num processo descrito como revolucionário ou de rutura.

Depois da ocupação definitiva dos territórios que passaram a compor a Colónia de Moçambique, Portugal introduz um conjunto de mecanismos visando circunscrever a sua ação político-administrativa, económica e cultural, como marcos para assinalar o fim da *manu militari*²⁵. Entretanto, em Moçambique, o fim das contendidas militares não significou a concretização automática daquelas ações. Ademais, a imposição dos sistemas não foi simultânea, do que se infere que a real circunscrição da portugalidade, no território cobiçado, terá ocorrido

22 Capela, *Escravatura: a empresa*, 227.

23 Uzoigwe, *Partilha europeia*, 32. Entretanto, a definição de territórios definitivos parece ter seguido outras dinâmicas nesta região do continente africano, ao antecipar-se ao período indicado por Uzoigwe. Já a partir de 1834, Portugal havia iniciado a demarcação dos seus territórios definitivos na costa oriental africana, na sequência da introdução de governadores militares, responsáveis, segundo Botelho, pela aquisição de parcelas territoriais. Vide Teixeira Botelho, *História militar e política dos portugueses em Moçambique: De 1833 aos nossos dias* (Coimbra: Imprensa da Universidade, 1921), 9.

24 Uzoigwe, *Partilha europeia*, 33.

25 Segundo B.O.M. n.º 27, de 30 de junho de 1921, I Série, doc. 68, do Alto-Comissariado da República, foi em 1921 que se extinguiram os comandos militares e em seu lugar foram criadas circunscrições civis, as quais iniciam a verdadeira colonização. Vide também Soares de Castro, "Apontamentos para a história de uma jovem cidade", *Boletim do Museu de Nampula*, coordenado por M. A. George e A. Pereira (Nampula: s.e, 1961), 106 ou ainda Dagoberto Garcia, *Evolução histórico-administrativa do distrito de Moçambique: 1895-1934* (Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, 1964), 339.

quando o último daqueles, que foi o cultural, viu a sua implementação eficazmente plasmada no terreno.

A concretização do poder político-administrativo, por causa da falta de pessoal que pudesse levar a cabo a gestão territorial, só foi possível depois do golpe de Estado de 1926, pelo qual foram introduzidos os mecanismos legais subsequentes, como aconteceu com o Ato Colonial de 1930 e a Constituição de 1933, que, efetivamente, deram o arranque ao Estado Novo em Portugal, por via do qual o país conseguiu estreitar a ligação com as suas colónias africanas, no geral, e com Moçambique, em particular. Mesmo assim, a primeira operacionalização do ciclo administrativo efetivo em toda a colónia teve que esperar pela montagem da carreira de inspetores administrativos, em 1936. Até esse ano, a falta desse pessoal era recorrentemente assinalada em relatórios administrativos, e nem mesmo tal característica teve o seu fim com a introdução daquele corpo de inspetores. Um documento dos derradeiros momentos da colonização clamava ainda pela existência de um corpo administrativo competente e suficiente²⁶.

Quanto ao setor económico, a sua viabilização ocorreu com a difusão de mecanismos legais, de entre eles a lei do condicionamento industrial, de 1931 e depois de 1936, e a da introdução de culturas obrigatórias, em 1938 e 1941, de algodão e do arroz, respetivamente. Note-se que os empreendimentos económicos precedentes foram um verdadeiro fiasco. A esse propósito, Fortuna assinala o fracasso da produção algodoeira em Moçambique após a sua introdução em 1926, em resultado da relutância dos africanos em produzir algodão, bem como por falta de meios no governo português para salvar a situação²⁷. Logicamente, a falta de controlo político-administrativo sobre os nativos constituía-se no fundamento essencial para esse descalabro. Sem tal controlo, era

26 Em 1965 assinalava-se em um documento que o problema mais difícil e de mais lenta solução no espaço imperial português era encontrar quadros técnicos suficientemente preparados para o cumprimento da missão nos serviços centrais de planeamento e integração. República Portuguesa, *Regime do condicionamento industrial no espaço português. Promulgado pelo Decreto-Lei n.º 46 666, de 24 de Novembro de 1965* (Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1965), 7.

27 Carlos Fortuna. *O fio da meada. O algodão de Moçambique, Portugal e a economia-mundo (1860-1960)* (Porto: Edições Afrontamento, 1993), 115.

impensável Portugal que pusesse em ação qualquer projeto económico no terreno.

Finalmente, o setor cultural foi o que viu a sua viabilização ocorrer em Moçambique, só depois da assinatura dos Acordos Missionários de 1940-41. A partir deste momento, a Igreja Católica, que ficou com a responsabilidade da educação para os indígenas, passou, daquele ano para diante, a implementar efetivamente a direção cultural na colónia de Moçambique, não só por via do sistema escolar, mas também do catequético.

A conjunção da implementação dos diferentes setores anteriormente abordados daria, em última instância, as bases da real inserção de Portugal em Moçambique, isto é, sinónimo da colonização efetiva nesta colónia, mesmo que para outros domínios imperiais ou mesmo do sistema português, como por exemplo em Cabo Verde, tais processos tivessem ocorrido com alguma precedência, parte deles com uma antecipação secular.

No quadro da gestão do território de Moçambique, depois de sucessivos colapsos administrativos ocorridos durante a Primeira República, Portugal, como que para cimentar o seu sistema de administração direta, implementou um sistema corporativo de gestão da colónia. Esse corporativismo foi sinónimo de um controlo absoluto do Estado, o qual se estendia a todas as colónias, com a presença de medidas repressivas, como a prisão do Tarrafal, em Cabo Verde, que passou a receber opositores políticos do período²⁸. Pelos regulamentos que definiam o lugar de cada um nos distintos territórios, o Estado português continuou, mesmo no auge da sua implementação, a integrar os nativos em circunscrições civis, através das quais era fácil controlar a sua mobilidade, por via de um documento de identificação: a Caderneta Indígena²⁹.

28 De facto, segundo Rampinelli “a prisão do Tarrafal, em Cabo Verde, tornou-se o símbolo emblemático da repressão do Estado Novo”. O autor acrescenta ainda que “a esta violência física pode agregar-se a ideológica, já que o Decreto-Lei n.º 27 003, de 4 de setembro de 1936, introduzia um juramento de lealdade que deveria ser prestado pelos detentores de cargos públicos e que dizia: “Declaro por minha honra que estou integrado na ordem social estabelecida pela Constituição Política de 1933, com ativo repúdio do comunismo e de todas as ideias subversivas.” Ver Waldir José Rampinelli. “Salazar: uma longa ditadura derrotada pelo colonialismo”, *Lutas Sociais* 18, n.º 32, (jan.-jun. 2014): 124, www4.pucsp.br/neils/revista/vol.32/waldir_jose_rampinelli.pdf.

29 Segundo Meneses, era “a identidade de cada um [...] fixada nos documentos oficiais, verdadeiros *curricula vitae* dos seus detentores [...] para os negros, naturalizando-o pela sua pertença

No âmbito social, o sistema colonial português introduziu o indigenato, o qual passou a ter uma dupla validade. Por um lado, ele garantia a reprodução da mão de obra visando a rentabilização da economia colonial e, por outro lado, definia o lugar do nativo no quadro societal ora imposto. Esse posicionamento do nativo era mantido, exceto em situações em que determinados indivíduos pudessem passar, por um processo de assimilação, para uma camada equiparada à dos civilizados³⁰. Essa definição de quem era o indígena, não sendo algo mimético, estava salvaguardada na mais alta legislação imperial, isto é, na Constituição. Sobre tal realidade, Sousa aponta, em um seu ensaio, que a Constituição de 1933, ao ter integrado o Ato Colonial, que em si continha o “Estatuto dos Indígenas” para as colónias de Guiné, Angola e Moçambique, segundo o qual o indígena podia passar à situação de “assimilado” e adquirir a cidadania portuguesa, indicava um ordenamento jurídico do Estado Novo racialmente discriminatório, etnocêntrico, colonialista e de subalternização dos negros³¹.

Na arena económica, o nativo estava adstrito à produção de matérias-primas necessárias à indústria metropolitana, no quadro da complementaridade económica preconizada desde o Ato Colonial, de 1930. Por via disso, ficou afastada qualquer reprodução económica que estivesse fora dos ditames coloniais, com impacto significativo sobre a rentabilidade individual e familiar. Do que se pode inferir, durante o escravismo colonial e a própria colonização no geral, o nativo foi coagido a responder a uma demanda externa, tendo sido, na primeira, ele próprio uma mercadoria que, ao ser transformado em homem escravizado, constituía-se na própria ferramenta para a extração de produtos e, na segunda, como mão de obra barata nos diferenciados trabalhos forçados

ao mapa étnico de Moçambique”. Maria Paula G. Meneses, “O ‘indígena’ africano e o colono ‘europeu’: a construção da diferença por processos legais”, *e-cadernos CES*, parágrafo 51, <https://doi.org/10.4000/eces.403>.

30 De facto, os assimilados à civilização portuguesa tinham uma posição dúbia no sistema social montado, na medida em que, apesar de passarem para uma nova categoria, a sua integração era precária, ficando em uma posição subalterna. Sobre essa realidade, Cota assinalava que mesmo que legalmente se assumisse a tal integração do nativo na vida social portuguesa, efetivamente aquela nunca chegava a ser real. José Gonçalves Cota, *Projecto definitivo de estatuto do direito privado dos indígenas da Colónia de Moçambique* (Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1946), 63.

31 Jorge Pais de Sousa, “O Estado Novo de Salazar como um fascismo catedrático: Fundamentação histórica de uma categoria política”, *Intellectus* 21, n.º 2 (2022), 23, <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/17731/19885>.

a que estava sujeito, fundamentalmente sempre que Portugal pudesse escudar-se em trabalhos identificados como sendo de utilidade pública.

Transculturalidade paradoxal adveniente do escravismo e do colonialismo em Moçambique

O escravismo colonial e a colonização, quando avaliados pela maneira como se manifestaram sobre os grupos sociais constrangidos, dificilmente indicariam a prevalência dos seus traços no período pós-colonial, especificamente nos territórios em que gerações contemporâneas ao seu decurso sofreram sevícias brutais. Entretanto, uma observação atenta dos dois fenómenos leva a crer que teria sido estranho se o escravismo e o colonialismo não tivessem tido algum impacto duradouro em Moçambique, pelo facto de os dois sistemas de exploração não só terem subsistido, envolvendo diferenciadas gerações, mas também, e em consequência, terem moldado um certo espírito de vida para atores e vítimas diretamente envolvidos, os escravocratas e colonizadores e os homens escravizados e colonizados, respetivamente.

A proposição do presente artigo é a de que se manifestam, atualmente, certas práticas sociais e coletivas em Moçambique, algumas de difícil percepção e outras com uma manifestação aberta, mas que pela forma e carácter não encontram alicerces da sua ocorrência senão antes do período hodierno. Para tal, a sua ocorrência reenvia o leitor a identificar os seus fundamentos no escravismo e na colonização ou a práticas sistematizadas nestas duas formas de reprodução económica colonial³². Os resultados, muitos deles observáveis ao nível comportamental, podem ser repertoriados encarando-os no lado do psicossocial. Por essa via esboçam-se processos transculturais, entendidos neste trabalho no âmbito da “etnopsicanálise [que] propõe a discussão das representações culturais que providenciam um marco na construção das narrativas dos migrantes, cujo propósito é ajudar a estabelecer uma conexão entre o presente e o passado dos sujeitos que migram para outra cultura”³³.

32 Aliás, certas práticas, como as do pessoal anteriormente assimilado, não deixam dúvidas da sua ligação com o período colonial, na medida em que este pessoal se vangloria abertamente de ter recebido o seu comportamento naquele período.

33 Lisette Weissmann, “Multiculturalidade, transculturalidade, interculturalidade”, *Revista Construção Psicopedagógica* 26, n.º 27 (2018): 25, <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/cp/v26n27/04.pdf>.

Pegando na acepção de Weissmann sobre a transculturalidade, para o presente artigo são considerados migrantes não como grupos sociais que transpõem uma espacialidade territorial, mas os que, por via longitudinal, transpõem temporalidades, carregando adereços culturais de gerações precedentes. Assim, para o caso de Moçambique, tal transculturalidade emerge quando esse transporte de valores culturais se opera entre dois momentos históricos diferenciados, o colonial e o pós-colonial, transpondo um hiato, representado, neste caso, pela independência nacional que, por sinal, marcou o início de uma nova etapa, pretensamente bem diferente da precedente.

A independência, por ter sido revolucionária, com a instituição de uma nova ordem social, constituiu-se na premissa que propiciou o tal processo transcultural. Tal independência, ao ter sido consubstanciada pela introdução da figura do “Homem Novo” e que, de forma premeditada, excluía alguma possibilidade de diálogo com o período precedente, por ser considerado retrógrado, criava um verdadeiro hiato expresso.

A paradoxalidade do processo emergiu do inesperado transporte de traços culturais do período ora renegado pelo grupo social que veio a gerir o período pós-colonial. Tal como aponta Matsimbe, a esse propósito, “praticamente, a nova liderança dos Estados independentes reproduziu as instituições, políticas e *modus operandi* coloniais, o que levou a que muito rapidamente os novos Estados se assemelhassem ao antigo regime colonial contra o qual os libertadores lutaram”³⁴. Grupos geracionais que haviam experimentado formas de vida durante o período colonial e que haviam sido sujeitos a processos coloniais e servil permanentes puderam reproduzir, no período pós-colonial de Moçambique, vivências hibernadas, enquanto mentefatos ou artefatos, de forma propositada ou não, consciente ou inconscientemente.

O seu resgate, ao que parece, resultou do facto de tais realidades manifestarem experiências, tenham sido positivas ou não, para os respetivos atores ou por terem algum significado para os mesmos no interior de um quadro relacional presente em um determinado contex-

34 Zefanias Matsimbe, “Partidos libertadores na África Austral. Reflexão sobre os desafios para Moçambique”, in *Desafios de Moçambique 2017*, org. Luís de Brito, Carlos Nuno Castel-Branco, Sérgio Chichava, Salvador Forquilha e António Francisco (Maputo: IESE, 2017), 61.

to. A esse propósito, Dubar aponta que “a aprendizagem experiencial permite por ela própria a implementação da reflexividade, isto é, a construção duma identidade reflexiva que devolve sentido a uma prática onde se tem sucesso”³⁵.

Em uma outra análise, crê-se que esse transporte de valores do período anterior não resultou apenas pelo fato de terem sido comungados durante largos tempos durante o período colonial, mas, fundamentalmente, por conta da inépcia administrativa cimentada em Moçambique no período pós-colonial. Por conta da manutenção de uma certa ociosidade permanente, tal como se evidencia mais adiante, foram simplesmente reintroduzidos processos por não se conhecer outra forma de execução fora da precedente.

Ao que tudo indica, dado que a emancipação política de Moçambique foi seguida pela emergência de incertezas, principalmente quando os planos centrais para todas as áreas começaram a colapsar, iniciou-se um processo paralelo de procura de alternativas de sobrevivência individual ou grupal. Uma das saídas foi a rebusca das experiências precedentes, isto é, o resgate do conhecido, o qual proviria de duas fontes.

A primeira repousaria em práticas locais dos distintos grupos sociais que despontam em Moçambique, concebidas, em outras literaturas, como tradicionais, que representavam as sociabilidades primárias³⁶.

A segunda proviria de práticas experimentadas durante o período colonial que, neste caso, seriam as secundárias e que, para o caso em epígrafe, relacionam-se com o conteúdo desenvolvido no presente artigo. De facto, entre as duas práticas, ao haver uma grande possibilidade de viabilização das últimas, em virtude de serem as que se podiam encaixar às formas de gestão burocrática do Estado pós-colonial, o resgate desta socialização secundária prestava-se mais necessário e significativo. De certa maneira é aqui que

35 Claude Dubar, *A crise das identidades. A interpretação de uma mutação* (Porto: Edições Afrontamento, 2006), 158.

36 *Vide* a aplicação do termo tradicional a tudo o que emane de práticas do meio rural em Vítor Alexandre Lourenço, “Estado, autoridades tradicionais e transição democrática em Moçambique: questões teóricas, dinâmicas sociais e estratégias políticas”, *Cadernos de Estudos Africanos* 16-17 (2009): 118, <http://journals.openedition.org/cea/189>.

se esconde um paradigma apontado por Quijano como o da colonialidade: “trata-se de uma perspetiva cognitiva [desenvolvida] durante o longo tempo do conjunto do mundo eurocentrado do capitalismo colonial/moderno e que *naturaliza* a experiência dos indivíduos neste padrão de poder”³⁷.

A colonialidade explica, nesse contexto, como se operacionaliza a continuidade do poder eurocêntrico nos territórios onde anteriormente havia imperado a colonização europeia, mesmo em situações em que os seus mentores não estão diretamente ligados aos antigos territórios colonizados. Correlativamente, ela pode ser interpretada como manifestação de processos transculturais, pelos quais práticas do período colonial passaram para o pós-colonial, por via de agentes que dinamizaram o processo ou de indivíduos e ou coletividades que sofreram as consequências, quer do período colonial, no seu todo, ou durante o escravismo colonial que decorreu no interior daquele.

Dessa forma, trabalhando-se com certas práticas e setores que individualmente corporizaram, durante o período colonial, e corporizam, na atualidade, a funcionalidade das instituições e do Estado em Moçambique, seja partindo do período colonial para o pós-colonial ou vice-versa, é possível, no âmbito da etnografia do Estado, repertoriar as características que indiciem a tal transculturalidade, tal como se avança em seguida.

Uma característica geral que demarca os dois períodos pode ser avaliada a partir da situação narrada por um inspetor administrativo quando, depois de visitar a Colónia de Moçambique, concluiu que:

Por onde quer que passemos, em Moçambique, se erguem queixumes contra as normas burocráticas, em uso; contra os outeiros de papéis, que pejam as secretarias, e, hora a hora, trepam a cumeada mais alta, a fazerem-se montanhas. E com tais raciocínios, todos justificáveis, a impunidade acaba por cobrir o simpático delinquente... As actividades, em que mais se nos entremostra o cúmulo do

37 Aníbal Quijano, “Colonialidade do poder e classificação social”, in *Epistemologias do Sul*, org. Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (Porto: Almedina, 2009), 75.

papel, são as de feição técnica. O médico não pode tratar dos doentes; não pode sair da secretária; não pode visitar postos sanitários e maternidades; mal pode empunhar o bisturi, porque o desgraçam de cima... O enfermeiro, em vez de tratar da freguezia hospitalar, vai preenchendo mapas [...] O agrónomo [...] não vai para o campo praticar o que estudou e sabe, porque os papéis, de cuja realidade nunca suspeitara, o tolhem, o absorvem, o esmagam, entre as paredes duma secretaria. E são esses, – os técnicos superiores e básicos da terra, – quem mais crucifixa as pobres autoridades administrativas, conferindo-lhes competência enciclopédica, rogando-lhes sugestões e alvitres, para culturas; cometendo-lhes serviços novos; exigindo-lhes estatísticas, e o mais que, de costume, brota de cabeças ôcas ou quasi³⁸.

Essa disfuncionalidade administrativa continuou na década subsequente³⁹, senão mesmo nos anos 60 do século XX, se se partir do princípio de que, por mais que tenha havido alguma perspicácia governativa, os problemas não podem ter sido sanados em um curto espaço de tempo.

Qualquer funcionário administrativo e utente dos serviços da Função Pública do período pós-colonial em Moçambique dificilmente estranharia o relato acima apresentado, pelo qual iria ver uma fotografia de 1947 que perdurou até aos dias atuais, certamente pelo fato de o atual

38 D. António de Almeida, Governo Geral, Circular confidencial – Para os governadores das Províncias do Sul do Save, Manica e Sofala, Zambézia e Niassa, de 20 de Maio de 1947, nota n.º 1572/B/15. *Relatório da Inspeção à Colónia de Moçambique pelo Inspector Superior (Anexos)* (1947), 244-45. A situação assinalada na citação é recorrente no Moçambique hodierno. Os dirigentes, normalmente comportando-se como chefes e nunca como líderes, são vistos como os onnipotentes e omniscientes, cuja última palavra e ou decisão é incontestável. Certamente esconde-se aí uma prática e pensamento de uma subserviência imane na funcionalidade institucional, impedindo a criação de uma realidade sinérgica entre os componentes da organização.

39 Um governador do distrito de Moçambique, reportando a situação da administração nos anos 50 apontava o contínuo recrutamento de aspirantes administrativos que, na falta de concorrentes qualificados, recaía a indivíduos que não reuniam condições, sem interesse pelo trabalho de que eram incumbidos, cuja insuficiência qualitativa e a instabilidade dos servidores públicos constituíam os males fundamentais da administração. *Vide* António Lopes dos Santos, *Relatório do Governador do Distrito de Moçambique*. Distrito de Moçambique. Relatório n.º 716 (1959), 2-3.

modelo de gestão não dever nada ao que acima está exposto. Atualmente, em Moçambique basta ser “doutor”, designação dada às pessoas que têm alguma licenciatura em qualquer área de conhecimento, para desempenhar qualquer função. Isso ocorre até em setores sensíveis, como é o da educação, onde professores sem alguma competência em uma certa área recebem disciplinas a lecionar sem terem tido inicialmente a respetiva base científica. Em termos gerais, a burocracia tem sido o calcanhar de Aquiles para qualquer atividade que seja desenvolvida no país, como o era durante o período colonial.

Para o quadro da fiscalidade, das finanças e do controlo administrativo, que se situam no lado da indolência na fase atual, basta embrenhar-se na documentação atinente ao período colonial, seja do século XIX ou mesmo do XX, para se perceber o quanto os alicerces do comportamento desses setores são tão remotos e teimam em apresentar-se sem alguma alteração na atualidade. A esse propósito, um documento do século XIX é tão ilustrativo do que ocorre atualmente em Moçambique, ao assinalar que:

Exausto o cofre, e mal administradas as rendas públicas, pela inércia e immoralidade de parte dos empregados [...]. Os Feitores dos outros portos não cumprem melhor os seus deveres; [...] um ou outro navio, a despeito de todas as penalidades que tenha imposto, lá se introduz n’um ou n’outro ponto da costa e d’accordo com as actividades descarrega o que bem lhe convem – como desgraçadamente os traficantes e delapidadores tem sempre mais ou menos protecção, baldado é fazer-lhes instaurar processo, porque sahem tão puros e illibados, como uma vertical – acontecendo muitas vezes que aquelles mesmos que os denuncião são os primeiros, chegada a occasião do inquerito judicial, que declarão que tal não houve, e, nem se temem nem se envergonham de ser perjuros!⁴⁰

O mesmo documento assinala que:

40 Arquivo Histórico Ultramarino – Pasta 12 – 1850, Capilha n° 1: Moçambique, 2 de Janeiro de 1850 Doc. n.° 107/850.

A ociosidade, ignorancia e indolencia que se nota em Moçambique, os costumes adquiridos em longos annos [...] tudo isto concorre para que muitos dos seus habitantes prefiraõ a um interesse real e permanente [...] o precario e immoral trafico de homens. [...] os negreiros são uns delapidadores das rendas publicas, e destruidores de todas as especulações lícitas; porquanto não lhes permettindo o commercio, em que se empregão que se appresentem franca-mente, são n'um ou n'outro ponto introduzidos por contrabando, as suas carregações inteiras, podendo quem assim as compra dar lhes uma extracção com que não pode competir aquella que teria de pagar direitos, e d'aqui resulta que não só o commercio licito é gravemente ferido, mas ainda os rendimentos públicos são fraudulentamente distrahidos⁴¹.

Tal ato de concupiscência administrativa recorrente é assinalado por Papagno que, sobre o assunto, faz praticamente um resumo sobre esse comportamento durante todo o pretense período de colonização portuguesa em Moçambique, ao escrever que “ao longo dos últimos cinco séculos, esta classe soube conservar a sua posição hegemónica sobre a sociedade e garantir-se as fontes de riqueza, sem cuidar grandemente das condições gerais do país”⁴². Esta ideia de Papagno induz a saber que o sistema de gestão dos assuntos públicos em Moçambique foi, durante o período colonial, coberto por grande promiscuidade governativa, em que assuntos formais foram-se misturando com assuntos setários e privados.

No contexto económico, o Estado pós-colonial continuou a garantir formas de reprodução barata, num contexto de economia predatória, como o que ocorre por via das contribuições de mineiros, da mesma forma que o Estado colonial empregava a mão de obra nos países vizinhos com o fim de obter divisas. A esse propósito, Farré aponta, de facto,

41 Arquivo Histórico Ultramarino, Pasta 12, *ibid*.

42 Giuseppe Papagno, *Colonialismo e feudalismo. A questão dos prazos da coroa em Moçambique nos finais do século XIX* (Lisboa: A Regra do Jogo, 1988), 242-43.

que “o controlo desta força de trabalho – quer dizer, a apropriação de parte da produção derivada dela – tem sido um dos aspectos principais para a consolidação dos diferentes poderes e Estados na África Austral antes, durante e depois do sistema colonial”⁴³.

Fora do quadro mineiro, o Estado é acusado de continuar a extorquir os cidadãos em outras áreas, tal como o era durante o período colonial, com a introdução de altas taxas em cujos serviços os consumidores dificilmente teriam espaço de manobra para não os ter ou fazer o seu usufruto. Por exemplo, tal como atesta a figura 1, recebida no Grupo do Parlamento Digital do WhatsApp, a 14 de março de 2022, questiona-se a forma como diversas instituições, entre municipais, públicas e centrais, justificam a cobrança de taxas para mesmas estradas. Tal questionamento não teria lugar se as estradas não continuassem esburacadas, do que se infere que aquelas cobranças não passam de uma simples coleta de dinheiro do pacato cidadão para fins diferentes dos preconizados, situando-se aí a tal extorsão.

43 Albert Farré, “Mercado de trabalho em Massinga. Entre a acumulação e as informalidades” (comunicação apresentada na III Conferência do IESE, Moçambique: Acumulação e Transformação num Contexto de Crise Internacional, Maputo, 4-5 de setembro de 2012), folha 2.



Figura 1

Crentes da anormalidade dessas cobranças e da sua natureza predatória, a 17 de março do mesmo ano, pelas 17h23, no grupo do WhatsApp anteriormente indicado, outra mensagem criticava, de forma satírica, o Estado, acusando-o de introduzir taxas até onde elas não eram aplicáveis (*vide* figura 2).

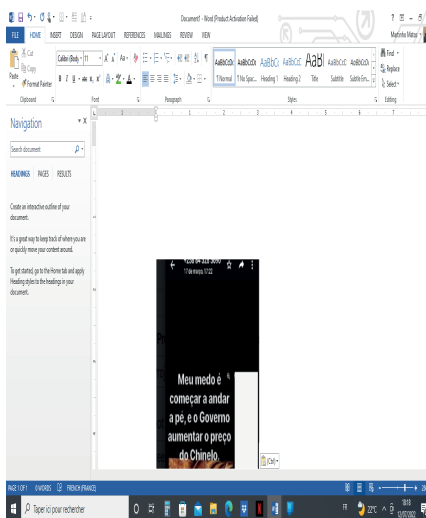


Figura 2

Essa crítica ocorreu de forma aberta contra a montagem desenfreada de portagens nas estradas moçambicanas que, nos últimos cinco anos, nunca foi entendida como uma base normal para a captação de receitas em benefício das respetivas estradas, mas como outra extorsão do Estado aos utentes das vias públicas que as frequentam.

Não foi por acaso que na plataforma do WhatsApp circulou, exatamente no dia em que se comemora o aniversário da independência de Moçambique, a 25 de junho, uma mensagem largamente partilhada expressando que a maneira como a FRELIMO governava o país não era diferente da gestão anterior (figura 3). Nesse âmbito, a governação pós-colonial ao ser equiparada à do período colonial indicavam-se-lhe os caracteres de relações ambivalentes, de exploração, presença de sevícias, catalogadas ao anterior regime, imputando-se a sua funcionalidade como de um novo colono, o que, no âmbito conceptual, resumia a colonialidade ou a configuração da transculturalidade. Não é por acaso que outra mensagem, difundida a 9 de junho, na plataforma do WhatsApp do Parlamento Digital, vem complementar a anterior, que, pervertendo o último verso da primeira estrofe do hino nacional de Moçambique “O Sol de Junho para sempre brilhará”⁴⁴, reclama o facto de o mesmo não estar a contemplar todos (figura 4), tal como no iluminismo defendia-se a igualdade dos homens à nascença e, dessa ordem, abria-se a possibilidade de se partilharem direitos iguais.

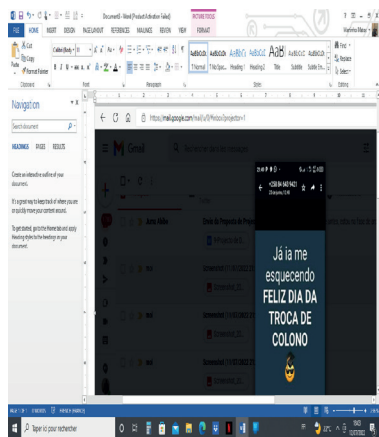


Figura 3

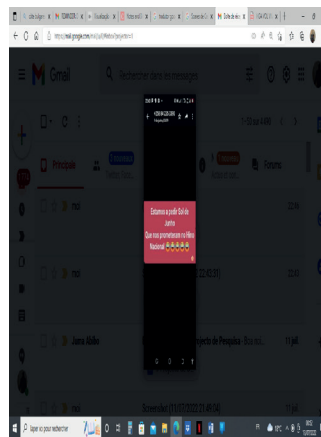


Figura 4

44 Vide o Hino Nacional de Moçambique, “Pátria Amada”, primeira estrofe, 4.º verso.

Várias outras características relativas ao comportamento económico que se desenham desde períodos remotos e com a mesma cadência na atualidade poderiam ser arroladas, se o intervalo para artigos do género não aconselhasse o contrário ou se tal arrolamento não viesse a criar algum enfado. Contudo, antes de encerrar, um testemunho merece ser trazido, justamente pelo caráter bivalente em relação aos dois períodos, isto é, o colonial e o pós-colonial de Moçambique. De facto, em finais do século XIX, um dos altos funcionários da Colónia de Moçambique apontava que:

Moçambique tem o infortunio, que affecta singularmente o seu viver economico como o seu viver administrativo [...]. Todos os seus colonos são de arribação. Não enraizam interesses no seu solo [...] para elles não ha futuro; o cultivador não planta arvores de que não possa colher o fructo, o commerciante não se desvela por conservar uma clientella e acreditar uma firma que os seus filhos possam herdar, o capitalista não se abalança a empreendimentos em que empate dinheiro, assim como a maioria dos empregados publicos só cuidam de passar o tempo necessario para ganhar o posto ou a reforma⁴⁵.

Efetivamente, em Moçambique o comportamento generalizado da Função Pública, na atualidade, resume-se ao que o documento atesta, mas que dificilmente as próprias academias abordam, com o receio de os respetivos escribas serem direta ou indiretamente seviciados. Contudo, as citações mobilizadas atestam o quão facilmente podem ser encontradas similitudes entre a classe económica e administrativa do país de ontem/período colonial e de hoje/período pós-colonial, indiciando que a natureza de hoje foi herdada de um passado longínquo e que, reciprocamente, uns e outros, nada ficam a dever entre si. Contudo, é

45 António Ennes, *Moçambique. Relatório apresentado ao Governo de Sua Majestade* (Lisboa: Imprensa Nacional, 1893), 37.

também lógico pensar que tal construção de um Estado pós-colonial num modelo inerte tenha resultado como contributo de um sistema cuja operacionalização arrancou com toda a carência tecnocrática implantada após a emancipação política de Moçambique, a qual se refletiu na total desregulação do país, bem como das carências de reprodução individual e familiar que, tendo impingido a implantação de um nepotismo, vieram, em última instância, influenciar a exacerbação de incompetências de vária ordem.

O sinal visível de que Moçambique continua a reproduzir a realidade do período colonial está no facto de a classe empresarial e política ter dificilmente criado condições para gerar uma renda que, até hoje, tenha proporcionado alguma pujança económica de relevo. Não foi por acaso que, como resultado desse carácter predatório do Estado, idêntico ao do período precedente, tenha criado um grande choque, em 2009, “[...] entre os doadores [...] quando os relatórios mostraram que, apesar de um crescimento económico forte de quase duas décadas, a pobreza aumentava, em vez de diminuir”⁴⁶. De facto, uma realidade paradoxal estava à espreita, já que, efetivamente, o crescimento nunca chegou a condizer com os pressupostos da possibilidade de acumulação crescente de recursos, refletido num quadro de desenvolvimento económico capitalista. Aliás, a este propósito, Moçambique continuou a reproduzir um carácter ao qual sempre esteve ligado no período precedente, onde a sua produtividade dificilmente se chegou a refletir internamente. Por ser um território de extração primária de produtos, sob a demanda de agendas internacionais, o mesmo jamais teve a possibilidade de encontrar reflexos de desenvolvimento internos.

O que sempre continuou a acontecer foi, como durante o período colonial, um suposto crescimento interno, este situado ao nível da elevação dos índices de produção. Entretanto o correspondente desenvolvimento se situou em territórios exteriores àquele, principalmente na esfera euro-atlântica e, atualmente, também na *sinocrática*. De facto,

46 Bjørn Enge Bertelsen. “Efervescência efémera: levantamentos populares urbanos em Moçambique”, in *Agora eles têm medo de nós! Uma colectânea de textos sobre as revoltas populares em Moçambique (2008-2012)*, organizado por Luís de Brito (Maputo: IESE, 2017), 128.

mesmo que para esta última esfera se propale um pretense win-win, nada tem propiciado o desejado desenvolvimento dos países em que a acção chinesa tem sido introduzida. Igual à primeira quanto aos seus resultados, a única diferença reside no facto da última esfera não possuir um histórico colonial anterior à emancipação dos países africanos.

Fora do económico e do administrativo, o período colonial introduziu outro pressuposto, de carácter cultural, que impactaria na fase ulterior sobre o comportamento de indivíduos seviciados, isto é, o dos nativos. De facto, grupos sociais locais ou endógenos foram impelidos a hibernarem-se, por conta da montagem de um sistema *eurocrático* que, manifestando a prevalência do poder europeu, se definiu, explicitamente, como unilateral e excludente. Sobre esse período, Gentili aponta que no período colonial foram avançados estudos etnográficos que objetivavam demarcar não necessariamente o diferente, mas um outro, o qual seria objeto de submissão e de dominação e que jamais seria autorizado a ter a palavra ou a contar a sua história, para além de ser catalogado no interior da cultura do dominador⁴⁷.

Essa realidade colonial veio exacerbar o lugar extracultural do homem africano, que iniciara, entretanto, mais ou menos em 1750, com a escravatura económica no oceano Índico ocidental, continuando durante o período da implementação do projeto de exploração económico-capitalista colonial.

Essa formatação do nativo subjugado para uma condição indefinida ocorreu com a sua bestialização, isto é, a retirada da sua condição cultural a partir do século XVIII e durante os dois séculos ulteriores e, paralelamente, com a sua cooptação a um padrão cultural do colonizador. Esta nova condição marcava uma grande dose de falsidade, subjetivamente construída, na medida em que, durante os contactos entre europeus e africanos nos séculos XVI e XVII, houve um encontro dialógico mais ou menos recorrente, com o reconhecimento da culturalidade dos últimos pelos primeiros.

Contribuíram para a construção de um suposto carácter inculto do indígena africano, primeiro, a instabilização geral das zonas de captura

47 Gentili, *O Leão*, 10.

de escravos que, tendo provocado grupos errantes de um lado para o outro, propiciou a emergência de territórios e sociabilidades voláteis ou efêmeros, com consequências diretas sobre os marcos identitários.

A aculturação, senão mesmo a desculturação posterior, parcial ou totalmente, conduzi-lo-ia a uma situação de indivíduo sem rumo ou sem noção da sua própria existência. De facto, a escravização e a colonização deram origem a um processo de desligamento desse nativo africano, no geral, e do moçambicano, em particular, ao seu território e o desdém à sua cultura, com posteriores impactos significativos sobre o direito de pertença, a construção da cidadania e o dever de a defender, aspetos que, correlativamente, impedem a edificação de nacionalidades africanas e, no caso em estudo, da moçambicana. Sobre essa realidade, Martinho Pedro aponta haver em Moçambique um apego volátil ao torrão, pelo facto de os seus cidadãos nunca se sentirem responsáveis pela sua defesa e manutenção, um pensamento que resulta da prevalência de uma territorialidade minimalista imposta por um sistema estruturante estranho ao meio, num contexto hegemónico e excludente⁴⁸. Por causa dessa natureza, “o Estado continua a ser visto como uma entidade exterior ao indivíduo [...] [o qual não] se espera que faça parte da solução dos problemas individuais e coletivos, o que, por via disso, dificilmente condiciona o comprometimento destes em sua defesa”⁴⁹.

Uma outra característica particularidade que passou de um sistema para o outro foi a ociosidade. O escravismo colonial e o próprio colonialismo cimentaram, durante a altura da sua prevalência, uma atitude adversa a um trabalho direto, que envolvesse o emprego da força de trabalho por parte dos membros que dinamizavam aqueles processos. Recorde-se que tal ociosidade era assinalada como resultando de costumes adquiridos em longos anos em ligação ao comércio de escravos, tal como se assinala na nota 41 do presente artigo, mas também por causa da administração de uma educação formal ou oficial, dispensada

48 Martinho Pedro, “Moçambique: de colonização periférica à estruturação de dinâmicas voláteis e permissivas na contemporaneidade”, *Cadernos de África Contemporânea* 2, n.º 4 (2019): 44-46, <https://www.revistas.uneb.br/index.php/cac/article/view/14310/9778>.

49 Pedro, *Moçambique*, 48.

aos brancos, caracteristicamente orientada para essa linha. A crer em Gasperini, durante o período colonial a ociosidade era formatada pelo tipo de ensino que era dispensado ao pessoal europeu/branco. Segundo o argumento da autora, esse pessoal era formado em escola para o *homo sapiens*, urbana, laica, que cultivava o pensamento, a ciência e o saber-dizer, mas sem o saber-fazer, de onde vinha o ócio e a avidez pela administração⁵⁰.

A presença desse pessoal ocioso no período pós-colonial em Moçambique é assinalada por Adelman, que acrescenta ainda o seu caráter indolente⁵¹. Se em Moçambique houve a manutenção do grupo de ociosos foi porque se resgatou o modelo funcional colonial que jamais foi modelo desenvolvido, como norma, no espaço ocidental, mas que foi prática no espaço ultramarino. Como afirma Meneses, “embora a dimensão política da intervenção colonial tenha sido amplamente criticada, o ónus da monocultura colonial epistémica ainda é actualmente aceite como um símbolo de desenvolvimento e modernidade”⁵². Foi por essa via que, depois da independência, para a institucionalização do Estado foram resgatados os traços fundamentais do modelo precedente, nomeadamente, o monolitismo, a centralidade governativa e o desdém pelo meio rural por qualquer indivíduo que consiga alcançar um patamar acima do da classe baixa. Lembre-se o comportamento do período colonial português sobre o mesmo espaço, o qual em vez de ser integrado num quadro territorial harmónico foi colocado como território à parte, o mato indesejável e que jamais era procurado pela população urbana e branca ou assimilada.

A transposição do modelo precedente era quase inevitável, em virtude de ser o único conhecido pela nova elite que estava a tomar as rédeas

50 *Vide* Lavinia Gasperini, “Direction culturelle, éducation et développement au Mozambique”, *Revue Tiers Monde* XXV, n.º 97 (jan. -mar. 1984), 27 e passim.

51 Sam Adelman, “Two Crises, Impoverishment and Sovereign Biopolitics” (comunicação apresentada na II Conferência IESE Dinâmicas da Pobreza e Padrões de Acumulação Económica em Moçambique, Maputo, IESE, 2009), 10.

52 Maria Paula G. Meneses, “Campos de violência, linguagem de resistência: as complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo”, in *Epistemologias do Sul*, org. Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (Coimbra: Almedina, 2009), 181.

do país. Os novos membros nunca haviam conhecido outros pressupostos da Administração Pública fora dos do período colonial. Não foi por acaso que a saída massiva dos que anteriormente comandavam a máquina funcional do Estado colonial ditou todo o desregramento que aconteceu logo nos primeiros anos do Moçambique pós-emancipatório. Aliás, nos anos 80 e 90 do século XX, a total inépcia administrativa de Moçambique votou todos os setores ao colapso declarado, com a falência de todo o parque industrial e agrícola do país herdado do período colonial⁵³.

Durante o período pós-colonial, com uma pequena exceção havida durante o curto período samoriano em que, pelo menos, houve uma intenção de a combater, a ociosidade foi mantida, pela integração de “camaradas” nos “cargos de confiança”, para preencherem lugares burocráticos que serviam para responder à demanda do funcionalismo público⁵⁴. Nesse processo, dificilmente se contemplou o mérito ou a vocação.

A manutenção do Partido-Estado durante a Primeira República em Moçambique, entre 1975 e 1990, com a FRELIMO a outorgar-se como partido libertador, e as sucessivas vitórias deste partido em todas as eleições desde 1994, inviabilizou a expurgação de todo o funcionário pernicioso, sempre que este conseguiu garantir a sua lealdade política. O resultado é que a máquina administrativa praticamente continua inerte

53 Em parte, a falência do parque industrial e agrícola resultou do resgate de um dos elementos perniciosos instalados durante o período colonial, como foi a ociosidade, a qual, naquele período, resultava do facto de o branco esperar que a reprodução económica viesse do esforço do outro, nomeadamente, dos indígenas, cabendo-lhe apenas a tarefa de a administrar. Nesta nova fase, a máquina burocrática passou a ser tão complexa, para além de que, tal como no período colonial, o pós-colonial foi caracterizado pela empregomania, em que o Estado passou a constituir-se no seu principal provedor. Entretanto, tal corrida aos empregos fornecidos pelo Estado nem sempre era satisfeita por pessoas com competência específica, na medida em que Moçambique herdara, à altura da independência, cerca de 97% de analfabetos. Entretanto, é necessário assinalar que o tal analfabetismo era relativo à realidade portuguesa, na medida em, entre os alfabetizados, jamais foram contabilizados os nativos que, usando o alfabeto latino ou a escrita *adjami* ou árabe, conseguiam escrever nas suas línguas maternas.

54 O termo camarada foi usado entre os combatentes da anterior frente de luta pela emancipação política em Moçambique, ocorrida entre 1964 e 1974 e continuado depois daquele período como mecanismo de mútua identificação entre os membros do partido FRELIMO. Por sua vez, um *post* de 2 de junho de 2022 que circulou no Grupo de Parlamento Digital esclarece que “se os cargos de confiança dão segurança aos dirigentes a todos os níveis, verdade é que, também, abrem portas para todos os males que afetam a nossa sociedade”, havendo a percepção de que o seu uso poderá ter contribuído para a disfuncionalidade do Estado moçambicano.

desde os tempos da independência, ocorrendo a simples movimentação de quadros de um pelouro para o outro. Essa monotonia é quebrada, com alguma exceção, quando ocorre a inserção de alguns membros tentaculares entre jovens que saibam e consigam manter o braço sempre firme no ar, tal como se tem dito na gíria popular para referir o sinal de total lealdade política de um membro em relação ao partido.

Durante o momento pós-colonial, a questão da raça, que era dominante no período colonial, foi substituída pelo alinhamento partidário, ligações regionais ou de proveniência étnica, realidades que, segundo Posse, vêm se notabilizando em eleições, como as provinciais ou as autárquicas⁵⁵. Aliás, tais alinhamentos político-partidários ocorrem também em eleições gerais, onde prevalece a lei de ganho total, pelo facto de o “modelo de democracia [...] [ser] baseado no princípio de ‘o vencedor leva tudo’ propicia[ndo] a partidarização do Estado e a consequente exclusão política”⁵⁶.

Dessa forma, o Estado pós-colonial tem reproduzido um dos paradigmas do processo anterior. Por conta desse carácter, estando no comando de uma unidade territorial, todos os partidos têm excluído qualquer possibilidade de desenvolver uma gestão inclusiva, imperando uma monovalência, neste último contexto, territorialmente implantada. Nesse aspeto, mesmo os partidos da oposição que, desde o primeiro sufrágio multipartidário, têm reclamado contra o monolitismo da FRELIMO, sempre que tiveram a oportunidade de governar um município mostraram o mesmo comportamento.

Tal exclusão ocorre em um país onde a heterogeneidade, esta entendida como a presença de diferenças em qualquer um dos fatores que possam ser considerados como elementos de referência, como, por exemplo, a questão cultural, político-ideológica, ou outra, é recorrente. Não obstante essa heterogeneidade dominar todas as realidades sociais

55 Lúcio Posse, “Identidades étnicas e governação municipal: alguma notas para reflexão a partir o caso da Beira”, in *Desafios para Moçambique 2019*, org. Sérgio Chichava, Carlos Nuno Castel-Branco, Sérgio Chichava, Salvador Forquilha, António Francisco (Maputo: IESE, 2019), 114.

56 Salvador Forquilha, “Descentralização e conflito em Moçambique: os desafios da construção do Estado”, in *Desafios para Moçambique 2017*, org. Luís de Brito, Carlos Nuno Castel-Branco, Sérgio Chichava, Salvador Forquilha, António Francisco (Maputo: IESE, 2017), 48.

em Moçambique, ou melhor, ser uma característica imanente do país, e mesmo que no período pós-colonial o sistema montado tenha sido pretensamente igualitário, Forquilha mostra que a mesma “não tem sido devidamente tomada em conta no processo da construção do Estado. Pelo contrário, a história da construção do Estado pós-colonial em Moçambique tem sido marcada pela negação da heterogeneidade e das diferenças”⁵⁷. Essa prática constitui-se em uma fiel reprodução do que acontecera anteriormente onde, com a introdução do assimilacionismo colonial, a maior parte das referências identitárias nativas foram colocadas num quadro isomorfo, ou melhor, implantou-se um mecanismo em que haviam poucos pontos de contacto entre os nativos e o sistema.

Resumidamente, o paralelismo entre os dois sistemas, indiciando a ocorrência de processos transculturais de um sistema para o outro, emana do facto de ter havido, nos dois períodos, uma negação em se aceitar o identificado como oposto. Assim, se no período colonial era impensável a integração do nativo em qualquer dos setores coloniais, europeu/branco e/ou português, no Estado pós-colonial, apesar da emancipação que colocou supostamente todos os indivíduos no mesmo patamar, a integração de cada um dos indivíduos na esfera administrativa, económica e política veio a ser definida por via partidária. O sistema que se propunha unitário e igualitário passou a excluir a todos os que não mostrem uma relação explícita com o Partido-Estado. Qualquer pessoa que não evoque tal sistema organicista passa a ser excluída.

Essa condição que tem obrigado pessoas a mostrarem alguma lealdade ou compromisso com o partido no poder tem contribuído para exteriorizações públicas descontextualizadas por parte de algumas individualidades moçambicanas, principalmente entre as que detêm cargos político-administrativos ou parlamentares ligados à FRELIMO.

A esse título, um “post” tornou-se viral em Moçambique, quando, a 8 de junho de 2022, pelas 22h21, os Mambas, nome pelo qual é conhecida a seleção nacional de futebol, depois de sucessivos desaires anteriores, se adiantaram no marcador. Quando estava a ganhar por

57 Forquilha, “Descentralização e conflito”, 36.

uma bola sem resposta, eis que um dos edis do centro de Moçambique partilha no Facebook o seguinte comentário: “Graças a FRELIMO e a boa liderança. Os Mambas adiantam no Marcador. G” (Mensagem obtida a 9 de junho de 2022 no grupo do WhatsApp Parlamento Digital). Aliás, uma atitude idêntica foi protagonizada aquando de uma vitória de uma pugilista moçambicana, pelo seu esforço pessoal e do treinador e por via do apoio dado pela Federação Moçambicana de Pugilismo: um internauta expôs, em um espírito de subserviência exacerbada, que tal vitória havia sido conseguida graças à FRELIMO e ao carisma do Presidente da República, tal como testemunha a figura 5.

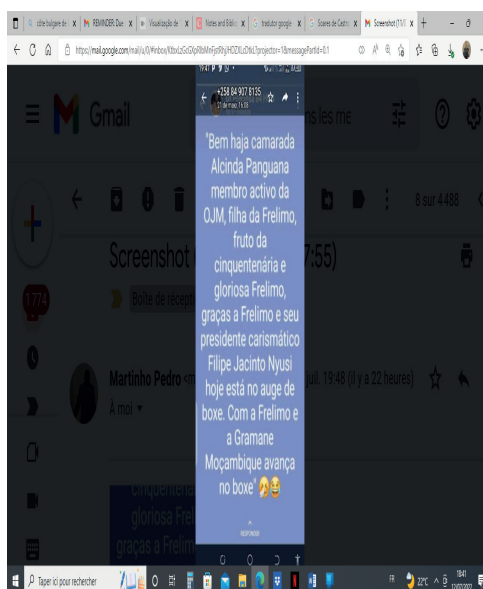


Figura 5

Isentas de bases de sobrevivência e de reprodução económico-social, num contexto social em que há um entendimento promíscuo sobre as atribuições do Estado, do governo e do partido, as pessoas têm sido coagidas a manter alguma lealdade política a esta última organização. De facto, a maioria não tem o real conhecimento de como se tecem as teias da gestão política. Por isso atribuem a provisão de tudo o que existe ao Partido-Estado, numa situação em que existe um *slogan* deste partido, subtilmente evocado, segundo o qual “quem não está cono-

co está contra nós”⁵⁸. Consequentemente, este *slogan* tem coagido as pessoas a terem um alinhamento ao partido no poder. Nada resta a todos os que não se sintam ligados a ele senão: (i) aliarem-se, paradoxalmente, ao partido mesmo sem a respetiva convicção partidária; (ii) ficarem à margem dele, significando a contemplação apática do que vai acontecendo no país, sinónimo de autoexclusão; e (iii) serem considerados como membros da oposição, mesmo que não sejam ou não nutram alguma convicção relativamente a algum dos distintos partidos que real ou aparentemente apresentam ideias contrárias às expressas pelo partido no poder.

Se se observar a sua incidência, o *slogan* frelimista era idêntico ao preconizado no Estado corporativo salazarista, no qual havia limitação da ação até de organizações sindicais e onde “funcionários do Estado, dos corpos e corporações administrativas, bem como aos operários dos respectivos quadros permanentes, [era] vedado constituírem-se em sindicatos privativos ou fazer parte de quaisquer organismos corporativos”⁵⁹. Daí depreende-se a extensão de uma mesma ação do período colonial para o pós-colonial, sinal da tal transculturalidade. De facto, de forma dissimulada ou expressa, o Estado corporativo de Salazar enunciava a impossibilidade de se desenvolver alguma contrariedade interna ao sistema⁶⁰. E essa prática, ao ter continuado no sistema subsequente, revela ter sido fonte inspiradora do *slogan* deste último.

A formatação desse carácter apático possibilitou a emergência de uma cidadania acrítica, que resultou não porque os cidadãos não tenham alguma informação sobre a funcionalidade do país. De facto, para Shenga e Mattes, não são necessariamente os níveis da educação

58 Matsimbe. *Partidos libertadores*, 77.

59 José Rodrigues de Mattos, “Corporativismo em Portugal” (Lisboa: Fundação da União Nacional, 1936), p. 16.

60 Sobre esta realidade, Rosas aponta que “o Estado Novo surgia, assim, como a institucionalização do destino nacional, a materialização política no século XX de uma essencialidade histórica portuguesa mítica. Por isso, ele cumpria-se, não se discutia, discuti-lo era discutir a nação. O célebre *slogan* ‘tudo pela Nação, nada contra a Nação’ resume, no essencial, este mito providencialista”. Ver Fernando Rosas, “O salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo”, *Análise Social* XXXV, n.º 157 (2001): 1034, <https://analis-social.ics.ul.pt/documentos/1218725377D6jFO4wy1Oi67NG6.pdf>.

formal que, por sua ausência, ditam esse caráter acrítico. Os autores, partindo de uma análise comparativa da educação em África, notaram que os dados de Moçambique, apesar de serem os mais baixos da África Austral, eram mais altos do que os de Mali, Benim e Senegal, mas que, contrariamente, os cidadãos deste último grupo de países eram mais interventivos, tal como os autores detalhadamente descrevem:

Embora o nível de educação em Moçambique seja o mais baixo da África Austral, continua a ser consideravelmente mais alto que no Benim, no Mali e no Senegal (embora cerca de 1 em cada 5 Senegaleses e Malianos digam que tiveram escolaridade informal). Constatamos, contudo, que os cidadãos desses três países são consistentemente muito mais capazes de dar opiniões, fazer avaliações críticas e exigir democracia do que os Moçambicanos⁶¹.

O trecho precedente explicita, efetivamente, que a falta de intervencionismo político do moçambicano não resulta de um pretensão baixo nível de instrução. As causas essenciais só podem ser encontradas no receio implantado entre os indivíduos e grupos sociais constrangidos. Os que não estivessem cooptados ao sistema formal operante, em um e em outro período, passaram a ter dificuldades em manifestarem livremente a sua opinião na esfera pública, algo que, tendo iniciado no período colonial, se estendeu ao pós-colonial. A presença de meios de controlo de comunicação centralizados nos dois períodos teve um contributo significativo para esse silenciamento. De facto, uma exploração de mensagens em WathsApp revela haver, entre os cidadãos, um medo às instituições do Estado, reduzindo as capacidades e possibilidades destes de se expressarem fora dos ditames do Partido-Estado. É

61 Carlos Shenga e Robert Mattes, “Cidadania acrítica numa sociedade de ‘baixa informação’: os moçambicanos numa perspectiva comparativa”, in *Cidadania e governação em Moçambique. Comunicações apresentadas na conferência inaugural do Instituto de Estudos Sociais e Económicos*, org. Luís de Brito, Carlos Castel-Branco, Sérgio Chichava e António Francisco (Maputo: IESE, 2008), 135.

daí que, em seu lugar, emerge uma apatia, manifesta, em parte, por uma subserviência e bajulações exacerbadas dos diferentes atores e grupos sociais em relação ao comandamento instituído. Dessa forma implanta-se a tal quase ausência de massa crítica, à exceção do que ocorre em tais grupos sociais restritos em plataformas digitais, como no WhatsApp e no Facebook.

Pelo receio de exporem diretamente as suas ideias em praças públicas ou em plataformas de informação abertas como jornais, rádios e televisões, as pessoas preferem dar a sua opinião naqueles canais, por pensarem que sobre eles não há um controlo direto por parte dos serviços de “vigilância” estatais. Corroborando esta ideia, Tsandzana traz o depoimento de um jovem que afirma usar “o Facebook porque entendo que é uma daquelas aplicações que me permitem discutir de forma aberta e sem receio sobre a vida do meu país [...] (ou ainda quando outro jovem foi citado a dizer que) [...] nós temos medo das repressões, temos medo daquilo que serão as consequências das nossas manifestações... e não me lembro de ter participado em nenhuma manifestação pelas razões que expliquei”⁶².

Por conta do que aparece explícito no parágrafo precedente, as manifestações abertas em Moçambique são tão raras, uma raridade que chegou a alertar um pesquisador estrangeiro que, durante cinco anos consecutivos, visitou a capital, Maputo, que para além de ser o centro político e económico é também o centro cultural melhor esclarecido em relação às outras regiões do país. Foi assim que, durante esse período de sua permanência, Hernández constatou e deixou expresso que:

Durante a minha pesquisa de doutorado (2006-2011), nos diversos estágios de campo realizados em Maputo com os Magermane, talvez um dos aspectos que mais me chamou a atenção foi que além das instituídas marchas de

62 Dércio Tsandzana, “Redes sociais da Internet como ‘tubo de escape’ juvenil no espaço político urbano em Moçambique”, *Cadernos de Estudos Africanos* 40 (2020): 182, <https://doi.org/10.4000/cea.5500>. Os sublinhados são do autor do presente artigo.

quarta-feira que eles protagonizaram, não presenciei quaisquer manifestações de rua organizadas que demonstrassem qualquer descontentamento da população com a situação política, social e económica, exceptuando aqueles comícios encenados pelo partido FRELIMO durante os períodos de eleições⁶³.

Ainda explicitando o tal uso de mecanismos de pretensa despersonalização, com o fim de isentar as pessoas ou evitar que indivíduos fossem identificados com a incitação até de greves que efectivamente chegaram a ser concretizadas, os manifestantes usaram a *média* para difundir a marcação do dia da mesma. Para tal efeito “enviavam os SMS usando cartões SIM comprados aos vendedores ambulantes informais [forma pela qual] era impossível para o governo identificar remetentes, ou receptores”⁶⁴. De facto, tal clamor escondido por detrás das plataformas digitais⁶⁵, mesmo iniciando por essas vias dissimuladas, tem dado, em determinados momentos, algum impacto na esfera pública, com a adesão às greves, revelando que o *deficit* não está no desconhecimento dessa força reivindicativa, mas nos seus resultados. É o receio pela autoexposição que as pessoas têm, algo que acaba sendo confirmado, quando as manifestações são respondidas por uma brutal intervenção policial. A esse propósito, Tsanzana aponta que em “2010 outro protesto violento contra a carestia (o aumento do custo de vida) foi convocado por SMS e difundido nas redes sociais [...] Igualmente, outras manifestações seguiram e foram caracterizadas pela repressão policial (2013, 2014, 2015 e 2016)”⁶⁶. Cientes dessa realidade, os internautas acabam até fazendo uma espécie de chacota à realidade que os

63 Héctor Guerra Hernández. “Modernidade selectiva e Estado predador: primeira aproximação às revoltas populares em Maputo de 2008 e 2010”, in *Agora eles têm medo de nós! Uma colectânea de textos sobre as revoltas populares em Moçambique (2008-2012)*, org. Luís de Brito (Maputo: IESE, 2018), 169.

64 Bertelsen, *Efervescência efémera*, 133.

65 Apesar de serem públicas, estas plataformas dão a possibilidade de criar grupos restritos, reduzindo a exposição dos indivíduos, de forma diferente do que aconteceria num jornal, televisão ou rádio.

66 Dércio Tsanzana, *Redes sociais*, 178-79.

coloca naquela situação, apontando que “Moçambique [é] único país que as greves são feitas no whatsapp”, tal como documenta a figura 6.

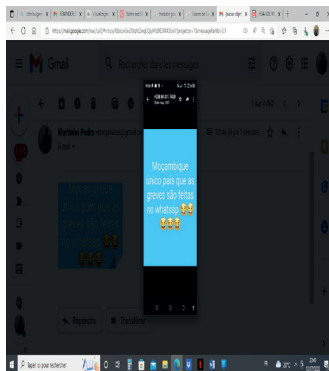


Figura 6

Do que se pode aferir, a prevalência da apatia advém do modo como as instituições do período colonial e pós-colonial limitaram e limitam os direitos de expressão, justamente por conta dos seus sistemas monolíticos montados e da sua natureza corporativa no que concerne à sua funcionalidade⁶⁷. Para sumarizar, dois indícios são esclarecedores do cenário recorrente num e em outro sistema que, de forma correlativa, mostram os traços da transculturalidade:

(i) a instituição repressiva colonial por excelência, a Polícia Internacional e de Defesa do Estado-Direcção-Geral de Segurança (PI-DE-DGS), foi substituída pelo Serviço Nacional de Segurança Popular (Snasp, depois SISE – Serviço de Informações e Segurança do Estado)⁶⁸;

(ii) um e outro chegaram a agregar, por exemplo, organizações juvenis, tendo sido, no primeiro período, a Mocidade Portuguesa e, no segundo, a Organização da Juventude Moçambicana (OJM) as

67 No período colonial, houve uma “orientação selectiva da censura [...] um revelador claro do tipo ideal ‘organicista’. Numa sociedade onde o conflito foi teoricamente abolido, nada que permita aferir a sua sobrevivência é publicado”. Ver António Costa Pinto, “O Estado Novo português e a vaga autoritária dos anos 1930 do século XX”, in *O Corporativismo em Português*, ed. Francisco Palomanes Martinho e Antonio Costa Pinto (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007), 38, https://www.researchgate.net/publication/264881042_O_Estado_Novo_portugues_e_a_vaga_autoritaria_dos_anos_1930_do_seculo_XX.

68 Matsimbe. *Partidos libertadores*, 66.

respetivas envolturas políticas⁶⁹. O privilégio destas organizações deu e dá-lhes a possibilidade de serem as únicas com o poder de convocarem manifestações e as concretizarem, justamente por causa da sua tácita ligação aos governos/partidos dirigentes e, por via disso, multiplicarem ou replicarem mensagens oficiais, sejam elas abertas ou dissimuladas, enquanto caixas de ressonância.

Visando a gestão dos grupos populacionais, durante o colonialismo, por conta da necessidade de reprodução do próprio sistema, foi imposto um controlo da mobilidade dos nativos ou dos indígenas, cuja catalogação da mão de obra era feita por via da Caderneta Indígena⁷⁰. Durante o período pós-colonial, pelo menos durante um percurso substancial da Primeira República, que subsistiu entre 1975 e 1990, a circulação das pessoas de uma divisão administrativa para outra passou a ser sumariamente condicionada a uma “guia de marcha”. Uma similaridade na ação que não deve ter sido tão accidental, na medida em que o fim último dos dois processos era o controlo da mobilidade de todos os grupos que fossem vistos como estando fora dos circuitos de circulação do poder, mas cuja presença devia garantir a reprodução do sistema.

Quanto ao escravismo, que ocorreu no interior da colonização mercantil, tendo características próprias, deixou, também, um impacto substancial na vida individual e coletiva das pessoas nos territórios diretamente afetados pelo tráfico de homens escravizados. Um dos mecanismos definidos aquando da captura de homens para a sua integração no circuito comercial na região nortenha de Moçambique, numa altura em que a costa ficou totalmente islamizada, foi a mudança de rotas e de zonas geográficas onde podiam ser adquiridos homens para alimentar o contínuo fluxo. Medeiros aponta que com a

69 Quanto à primeira organização, “em 1936, já com o fundamental do sistema consolidado, Salazar autorizou então a criação de uma milícia, a Legião Portuguesa, e criou também organizações de juventude e de mulheres, na dependência do Ministério da Educação”. Ver Pinto, *O Estado Novo*, 33 e 39. Mais adiante, o autor alude à criação da Mocidade Portuguesa.

70 Avaliando objetivamente, o termo indígena nada tem de ofensivo, se se partir do princípio de que se refere a um indivíduo originário de uma determinada área cultural. Entretanto, dado que durante o período colonial ao termo foi acrescida uma carga psicologicamente pejorativa e negativa, passou a constituir-se em um dos marcos de inferiorização do nativo.

conversão ao islão das populações moçambicanas ribeirinhas do Índico, [...] entre Pebane e Memba, o processo de escravização para o comércio internacional não terminou mas passou a ser feito nas terras cada vez mais afastadas do mar, à medida que se iam modificando as fronteiras dos territórios “pagãos”, pois o islão só admitia que fossem capturados escravos, pela força, entre os não-muçulmanos⁷¹.

Por causa da disposição da costa de Moçambique, que, regra geral, tem a orientação norte-sul, a zona isenta ao comércio foi desenhada em função dessa orientação, cujo carácter paralelo foi obliterado, introduzindo-se um sentido perpendicular àquela e, por isso, estabelecendo-se uma referenciação no sentido este-oeste. Por via desta orientação, o comércio de homens escravizados induziu, nas zonas em que o mesmo havia fortemente assolado, a divisão geográfica e cultural entre costa e interior. Aliás, por mais que não tenha sido por motivos de índole religiosa, esse interior foi sempre negligenciado mesmo no auge da colonização portuguesa em Moçambique. Durante este período, dado que os padrões de povoamento eram fixados em função da proximidade aos principais portos, o interior era colocado, mesmo até aos anos 60 do século XX, em desvantagem na sua ocupação⁷².

Na sequência desta desvantagem e para a sua solução, chegou-se até a aconselhar que “deve, enfim, acabar-se com a divisão de Moçambique em costa e interior e principalmente Lourenço Marques [Maputo] e mato, em que se dá às primeiras lugar desproporcionalmente destacado”⁷³.

71 Medeiros. *As etapas*, 12-13. Sobre a mesma realidade, Gerbeau aponta que “com a conversão em massa dos povos negros das costas orientais africanas [...] a prática da escravatura expandiu-se, admitindo-se que apenas se podia arranjar escravos pela força entre os não muçulmanos”. Ver Hubert Gerbeau, “O tráfico negreiro esclavagista no Oceano Índico: problemas postos ao historiador; pesquisas a efectuar”, in *O Tráfico de escravos negros – Séc. XV-XIX* (Lisboa: Edições 70, 1979), 245.

72 Vasco Fortuna, “Estruturas económicas de Moçambique”, in *Moçambique, Curso de Extensão Universitária*, ano lectivo de 1964-1965 (Lisboa: ISCSP/UTL, 1966), 213.

73 Manuel Pedro Romano, “A localização das capitais de província e de distrito em Moçambique”, *Separata do Boletim da Sociedade de Estudos da Província de Moçambique* 122 (mai.-jun. 1960): 203.

Voltando ao escravismo, como impacto do comércio de homens escravizados, pelo qual eram capturados homens fora de zonas não islamizadas, ocorreu, primeiro, uma clivagem ou dissociação intraétnica entre costa e interior da área macua e, em seguida, as conseqüentes dissensões socio-culturais que se perpetuaram até aos dias atuais. Tal realidade é notória, por exemplo, na atual província de Nampula, onde, até ao século XVII, o grupo inicial Macua que povoava a costa e o seu interior, constituindo-se em um grupo homogéneo, veio a dividir-se em dois subgrupos, de onde o costeiro passou a reclamar alguma notabilidade em relação ao seu grupo homólogo do interior, com construções etnocêntricas bem assinaláveis⁷⁴. De facto, uma observação, mesmo a menos avisada, de certas zonas de Moçambique, como o Norte de Moçambique, permite captar um diferendo entre essa costa e o respetivo interior da mesma latitude, e um desdém por este último, fundamentalmente pelos grupos sociais que perfilham a costa como local da sua reprodução sociocultural. Correlativamente, estes últimos apresentam, em relação àqueles, um comportamento megalómano. Em consequência, as populações do interior, sentindo-se constrangidas com a recorrente inferiorização promovida por indivíduos procedentes de grupos sociais costeiros, são, em amiudadas vezes, forçadas a comportarem-se como as da costa. Tal realidade foi apurada a partir de uma observação aturada, feita na província de Nampula, entre 2000 e 2022.

Da observação revelou-se um aumento contínuo do sotaque do Nahara, designação do macua costeiro, com a sua expansão para o interior da região, principalmente ao longo do corredor de Nacala, abrangendo os distritos de Monapo, Meconta, Muecate e a cidade de Nampula. Os últimos distritos, inicialmente ocupados por Macuas-centrais ou Macua-Macuana, revelam, ao longo da estrada número 8, essa tendência de mudança de sotaque⁷⁵.

74 João dos Santos, um dos primeiros europeus a fazer uma descrição exaustiva sobre a realidade societal na costa oriental africana, especificamente no século XVII, indica, nos seus escritos, que defronte à Ilha de Moçambique, nas terras firmes, isto é, no continente, viviam macuas e seus pequenos chefes. João dos Santos (Frei), *Etiópia oriental e vária história de cousas notáveis do Oriente* (Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999), 247.

75 A província de Nampula, uma das onze províncias de Moçambique, localizada no norte de Moçambique, é ocupada quase pelo mesmo grupo cultural, o dos *Amakhuwa*, por sinal o maior grupo etnolinguístico de Moçambique, que ao incluir as variantes de Cabo Delgado, Niassa e

Um aspeto curioso, observado regularmente no penúltimo distrito, o de Muecate, é o facto de certos passageiros terem um sotaque local, isto é, do Macua-macuana, antes de subirem o transporte semicoletivo e, logo que estejam no seu interior, mudarem para o sotaque do Macua do litoral, o Nahara, até chegarem à cidade de Nampula. Entretanto, o contrário nunca chega a observar-se, isto é, uma conversão do Nahara ao Macua-central, falado no interior de Nampula. Dessa forma, a situação beneficia a formulação de uma hipótese segundo a qual há alguma subalternização dos dialetos do interior pelo da costa, remetendo a uma situação de um constructo que se foi moldando desde o período em que se difundiu o islão e em seguida foi acompanhado pelo desenvolvimento do escravismo que, tendo como zona *pivot* a costa, transformou o interior em zona bárbara, selvagem, inferior ou subalterna, onde os que tivessem essa condição deviam ser convertidos.

Outro impacto do escravismo colonial em Moçambique centra-se na prática recorrente, em muitas casas, de se trazer o requinte quando apenas aparece um visitante. De facto, apesar de não se ter noção dessa realidade, constitui-se em um dos marcos do servilismo colonial e escravista. Geralmente é a boa loiça, a boa comida ou o melhor objeto de uma espécie que é servido ao visitante, em situações que até podem constranger este último. Daqui parece ter emergido o que Mia Couto

Zambézia perfaz 30% da população moçambicana. Entretanto, se tal grupo quando visto de fora é homogéneo, internamente encerra uma complexidade, ao se fragmentar em vários dialetos, alguns deles, principalmente os costeiros, com uma maior diferenciação fonológica, mesmo que as palavras sejam as mesmas. De entre os vários dialetos, destacam-se, pela sua expressão territorial, o Macua-central, falado em Mogovolas, Murrupula, Nampula, Muecate, Mecubúri, Monapo e Meconta; o Marrovone no sudeste, envolvendo Moma e parte de Larde; o Esagage, falado em Mogincual; o Nahara partilhado entre Mossuril, Ilha de Moçambique, Nacala-Porto e Velha e Momba; o Chirima em Malema, entre outras variantes. Dessas variantes, o Nahara tem visto a sua valorização geográfica ao longo dos anos, sendo que, mesmo na cidade capital surgem pessoas que, sem serem originárias da zona costeira onde esse dialeto é partilhado, procuram exterioriza-lo como se de nativos se tratassem. Para um olhar mais minucioso sobre os subgrupos Macuas, ver Adelino Zacarias Ivala, *Transformações sócio-políticas no Alto Lúrio – O caso do Regulado do Umpuhua, c.1850-1933* (Maputo: ISP/Departamento de História, 1993), 6-11. Em termos conclusivos pode afirmar-se que as variantes da língua Emakhuwa e a pretensa negação dos Macuas da costa, os Nahara, em pertencer ao grande grupo Macua, por reenviarem este termo aos que vivem no “Omakhuani”, isto é, no Ocidente ou terra dos Macuas, em contraposição ao “Omaka”, ou melhor, Oriente, terra dos Nahara, não tem importância de relevo. Tais grupos não passam de simples variantes, tal como atestam os linguistas e as práticas discursivas cotidianas que jamais demandam alguma intermediação por via de um intérprete.

chama de culto das aparências, que compõe um dos *Sete Sapatos Sujos* que estão ligados à sociedade moçambicana, e que até aos tempos atuais é expressivo no país⁷⁶. A este propósito, mas remetendo-se à realidade brasileira, Gorender apresenta que “quando se hospeda um estrangeiro, apresenta-se-lhe para as abluções soberbos vasos desse metal, de que são também as bandejas que vêm para a mesa, as bridas e os estribos dos cavalos e o cabo dos punhais”⁷⁷.

A outra característica ou prática dominante e que resulta da condição servil e escrava é ligada ao facto de o conjunto residencial de uma família, principalmente do meio urbano da província de Nampula, sempre que houver espaço para tal, ser composto por, pelo menos, duas casas, sendo uma delas, a mais pequena, reservada à criadagem. Tal casa mais pequena marca alguma equidistância social, cujo pessoal nela residente é reservado aos trabalhos que aparentemente não podem ser desempenhados pelos donos da casa. Entretanto, mesmo que a casa esteja ausente, em Moçambique, bastará alguém ser da classe média para ter esse pessoal serventuário, o qual vai se complexificando em função dos recursos que o indivíduo e/ou a família servida possuir. Esta forma de estar encontra paralelismos com a forma de vida dos séculos XIX e XX. De facto, durante o apogeu da escravatura:

Qualquer casa por mui pequena familia que tenha, emprega de portas adentro vinte a trinta escravos, d’ambos os sexos, vinte ou trinta ociozos que ou estão divertindo as donas da casa com batuques, ou estão deitados nas lojas da entrada, esperando que o senhor saia para o carregarem na machila! Eis aqui resumida mas verdadeiramente demonstrado o que se pode esperar de gente inveterada n’estes barbaros costumes; desgraçadamente os europêos que para aqui vem, como pela maior parte, são tirados da classe

76 Mía Couto, “Os sete sapatos sujos. Quinto sapato A vergonha de ser pobre e o culto das aparências”, <https://www.pordentrodaafrica.com/cultura/mia-couto-a-porta-da-modernidade-ha-sete-sapatos-sujos-que-necessitamos-descalcar>.

77 Gorender, *O escravismo*, 595.

menos instruída, não tardão em identificar-se [identificar-se] completamente com esses usos⁷⁸.

Em resultado desse emprego massivo de homens escravizados, Martins aponta que se “segundo o recenseamento mandado fazer pela portaria n.º 429, de 16 de Maio de 1843, havia em Moçambique 22122 escravos para 2160 “moradores”. [...] como observava o governador-geral, este número de escravos estava muito abaixo da realidade”⁷⁹. Essa atitude de posse de escravos cimentou-se de tal forma que no fim do século XIX era assinalada pelo primeiro comissário régio, António Enes. De facto, segundo Martins:

António Enes, o teorizador da última fase da colonização portuguesa em Moçambique, teve a consciência perfeita da subsistência, no fim do século XIX, dessa mentalidade escravocrata interiorizada e generalizada: “Na Zambézia e no continente de Moçambique há ainda indivíduos e famílias que se consideram adstritos ao serviço de proprietários, descendentes dos que foram senhores de seus pais e avós.” [...] “É vulgaríssimo os particulares e funcionários, que vivem nos sertões, angariarem clientelas numerosas de indígenas, que chegam a considerar-se gente deles, seus vassalallos ou servos”⁸⁰.

Em meados do século XX, o mesmo problema, e como que assinalando a sua prevalência transversal, era evidenciado por Dom Sebastião Soares de Resende, bispo da diocese da Beira, responsável pela gestão da atividade missionária na região central da colónia de Moçambique, nos seguintes termos:

78 Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa: Moçambique, 2 de Janeiro de 1850, doc. n.º 107/850.

79 José Soares Martins, “Escravos e escravatura em Moçambique. Problemas identitários”, *Africana Studia* 3 (2000): 40, https://ojs.letras.up.pt/index.php/AfricanaStudia/article/view/7089_

80 Martins, *Escravos*, 44.

Devido a variadas circunstâncias locais, a maior parte das famílias não indígenas tem ao seu serviço número relativamente avultado de criados. Ora os filhos nascidos no seio de tais famílias hão-de necessariamente seguir a lei do menor esforço, começando por ordenar aos serventes que façam tudo aquilo que eles mesmos podiam e deviam fazer. Há serviçais para tudo, para as coisas da casa e para as pessoais, pois são escalonados pelo gênero de trabalho a que se destinam⁸¹.

Aliás, essa questão da lei do menor esforço parece ir ao encontro da realidade moçambicana contemporânea. Ao se confrontar as capacidades que o país tem, tanto em recursos naturais, quanto em recursos humanos, e os seus resultados produtivos verifica-se o quanto a indolência está enraizada.

Com todas as condições agroecológicas e florestais, o moçambicano do meio urbano e parte do rural que por vias alternativas consegue obter algum valor pecuniário depende de importações estrangeiras. Com uma das maiores reservas agronômicas e hídricas da África Austral, o moçambicano do meio urbano tem todas as suas refeições cotidianas (tomate, cebola, batata, alho, sal refinado) importadas principalmente da África do Sul, um território que, comparativamente, tem menores potencialidades naturais do que as de Moçambique.

O contraste surge quando esse meio rural moçambicano continua ainda virgem, tal como no período colonial, pelo desdém que o seu cidadão tem por ele, mesmo para zonas que porventura nunca foram apossadas pelo infame comércio de homens escravizados. Entretanto, mesmo que tais zonas tenham escapado do escravismo colonial direto, já que ele ficou centrado no Norte e Centro de Moçambique e, em amiudadas vezes, nas baías de Inhambane e de Lourenço Marques, a atitude enraizada por largos tempos na então capital de Moçambique,

81 Sebastião Soares de Resende, *O problema da educação em África* (Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1952), 81.

situada no Norte de Moçambique, seria espalhada para o extremo sul da colónia, aquando da transferência da capital para esta região. De facto, dada a centralidade que Lourenço Marques passou a capitalizar a partir do momento em que passou a constituir-se em capital da colónia, houve uma conseqüente defecção do pessoal colonial de todas as partes da colónia a partir dos finais do século XIX. Ao convergir para esta a zona mais excêntrica da colónia, o colono fê-lo, certamente, transportando todos os *habitus* adquiridos em anteriores paragens e sociabilidades⁸². De facto, a dinâmica colonial posterior, conduzida para toda a colónia, partindo da capital para as distintas partes desta, veio, desta vez de forma inversa, homogeneizar práticas sistematizadas nas diferentes partes e etapas da história de Moçambique.

Finalmente, uma das conseqüências da escravidão no meio rural que anteriormente tinha sido acossado pelo tráfico de homens escravizados, foi o surgimento de uma prática/mentalidade herdada do período de maior instabilidade militar presente nas zonas acossadas. Os homens, representantes do sexo que era frequentemente capturado para alimentar o hediondo comércio, têm recorrentemente portado uma faca, catana, canivete, ou outro instrumento contundente, sempre que saem das suas casas para distintos destinos.

Pessoas incautas ou agindo de acordo com as leis formais, colocam em questão a posse e os portadores daqueles instrumentos, por entrarem em colisão com a lei que os trata como armas brancas. Entretanto, a sua sistematização como prática resultou de uma instabilidade constante, a qual obrigou a que pessoas dependentes da própria proteção individual tivessem um instrumento com o qual pudessem oferecer a primeira resistência aquando da sua captura, tradição que perdura até à contemporaneidade.

82 O termo *habitus* é utilizado no sentido dado por Bourdieu, referindo-se ao “sistema de esquemas para a elaboração de práticas concretas, ou esquemas estruturados, incorporados pelos agentes, sob a forma de um senso prático que facilita sua orientação nos domínios relativos à existência social”. Ver Leigh Maria de Souza, “O conceito de *habitus* e campo: princípios que sustentam o *ethos* docente da educação profissional agrícola”, *Anais do II Colóquio Nacional – A Produção do Conhecimento em Educação Profissional* (Natal: IFRN, 2013), 3, <https://memoria.ifrn.edu.br/handle/1044/1335>.

Conclusão

Revisitando o postulado inicial, o artigo defendeu a ideia segundo a qual o escravismo e o colonialismo, ligados à modernidade europeia, ao terem condicionado a sistematização de práticas recorrentes sedimentaram-se em normas, corporizando, em certas realidades, comportamentos que, em última instância, caracterizaram, durante o período colonial, e continuam a caracterizar, na fase hodierna, realidades do Estado e da sociedade em Moçambique. Dessa forma, certos padrões e hábitos precederam a institucionalização do Estado em Moçambique, alguns deles com uma tal profundidade que abona toda a conjectura que aponte a correlação entre o período colonial e o pós-colonial.

No período pós-colonial de Moçambique, por causa de uma precariedade institucional e da incapacidade de controlar todas as diversidades sociais presentes, o Partido-Estado reproduziu práticas do período colonial, que consistiram na redução e eliminação, ao máximo possível, de tudo o que fosse considerado como adverso, incluindo os canais possíveis de manifestação do clamor. Tal procedimento conduziu a um monolitismo, cuja manutenção foi possível mediante a aplicação de meios repressivos do Estado, procedimento que, por sua vez, redundou na prevalência de: (i) um comportamento apático e de uma posição acrítica dos cidadãos moçambicanos face às inquietações cotidianas; (ii) a instauração de ideias politicamente corretas entre indivíduos e coletividades nos meios de comunicação social mais abertos ao espaço público; (iii) a instauração do clientelismo e do nepotismo no funcionalismo público em Moçambique, com uma manifesta exclusão de maior franja da população; e (iv) no início de uma partilha do sentimento de injustiça em grupos restritos como no Facebook e no WhatsApp.

O facto de os países africanos reproduzirem ainda modelos coloniais e não tipicamente os implementados no Ocidente resulta de nunca se ter chegado a pensar na introdução do modelo e funcionalidade do Estado que, tendo substituído as monarquias absolutistas na Europa durante o século XIX, não era consentâneo com a filosofia colonial. Avaliando-se que a sua introdução teria trazido alguma discordância com o figurino relacional entre metrópoles e colónias, no seu lugar, as

metrópoles ocidentais projetaram, durante a colonização, uma estrutura orgânica especial para o continente africano, no geral, e para Moçambique, em particular. Esta estrutura colonial nem sempre era correlativa à orgânica e funcionalidade presentes nas distintas metrópoles europeias. Assim, com a emancipação política das anteriores colónias, era de se esperar que fosse implementada a estrutura funcional do processo colonial, a qual passou a constituir-se em fundamento de integração desses países no sistema de gestão burocrática moderna. Ademais, se aquando da emancipação da África tivesse havido uma pretensão de implementação dos modelos ocidentais, tal procedimento poderia ter sido visto como continuidade da manipulação dos antigos territórios pelas anteriores metrópoles, principalmente entre os que acabavam de adquirir a sua independência por via revolucionária, como foi o caso de Moçambique.

Dessa forma, já que a filosofia geral da governabilidade da África colonial transposta para o período pós-colonial nunca chegou a ser idêntica à dos países ocidentais, tal contraste constitui-se na razão substancial para que muitas agendas de países africanos e, no caso em epígrafe, de Moçambique, sejam frequentemente dissonantes com as do Ocidente, dando lugar a colapsos recorrentes dos projetos implementados no continente. Aliás, tais colapsos são acrescidos pela extemporeidade das práticas adquiridas em outro contexto histórico, isto é, pelo facto de os respetivos processos se encontrarem descontextualizados em relação às formas relacionais entre o Estado e os cidadãos.

Tanto o sistema colonial quanto o escravocrata, ao terem introduzido uma nova categoria subalterna para o africano, fizeram com que esta se tenha constituído em fundamento para o retraimento deste, cujo servilismo inculcado durante gerações se tem mostrado presente no cotidiano e de onde o desdém pela sua cultura e a falta de apego ao torrão têm trazido consequências sobre a projeção de uma identidade nacional. No caso em epígrafe, essa falta de apego ao torrão desagua na falta de uma identidade moçambicana, a qual existe apenas ao nível discursivo ou quando grupos e indivíduos querem obter algum favorecimento momentâneo junto de instituições e entidades formais.

De certa forma, muitas das atitudes que são manifestas consciente ou inconscientemente acabam revelando a sua sistematização num período precedente, cuja manifestação atual resulta da falta de perspectivas societais alternativas que suplantem as anteriores práticas sociais. Entretanto, tal passagem de práticas para o período pós-colonial foi atípica, por ter desafiado uma rutura revolucionária, ao transportar valores recusados pelo novo sistema, o que, em última instância, encerrou a paradoxalidade dessa transculturalidade, mas que, de forma lógica, se encerrou na colonialidade. Esta emerge em virtude de a falta de alternativas ter propiciado a manutenção de uma realidade comandada por um contexto extemporâneo e precedente. Entretanto, tanto a tal transculturalidade quanto a colonialidade constituem-se em processos que carecem de uma revisitação astuciosa, visando encontrar novas formas relacionais que reduzam o fosso entre as formas funcionais do Estado e os cidadãos e se firmem como pressupostos relacionais assentes em um *ethos* que seja dialogante com qualquer outra sociedade, fora da condição infra-humana a que grupos sociais do continente africano e, particularmente de Moçambique, têm sido impingidos por poderes excêntricos.

BIBLIOGRAFIA

Adelman, Sam. “Two Crises, Impoverishment and Sovereign Biopolitics”. Comunicação apresentada na II Conferência IESE Dinâmicas da Pobreza e Padrões de Acumulação Económica em Moçambique, 2009.

Alpers, Edward A. “Moçambique marítimo (séculos XIV-XXI)”. *Revista História* (São Paulo) 178 (2019).

Bello, Angela Ales. *Cultura e religiões. Uma leitura fenomenológica*. São Paulo: EDUSC, 1998.

Bertelsen, Bjørn Enge. “Efervescência efêmera: levantamentos populares urbanos em Moçambique”. In *Agora eles têm medo de nós! Uma colectânea de textos sobre as revoltas populares em Moçambique (2008-2012)*, organizado por Luís de Brito, 124-52. Maputo: IESE, 2017.

Berger, Peter, e Thomas Luckmann. *A construção social da realidade*. 27.^a edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

Botelho, Teixeira. *História militar e política dos portugueses em Moçambique: de 1833 aos nossos dias*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1921.

Cabrera, Francisca de la Maza. “Aportes de la etnografía del estado para el estudio de las interacciones interculturales locales, Región de la Araucanía”. Comunicação apresentada ao VII Congreso Chileno de Antropología, San Pedro de Atacama, Colegio de Antropólogos de Chile, 2010.

Capela, José. *Escravidura: a empresa de saque. O abolicionismo (1810-1875)*. Porto: Afrontamento, 1974.

Castro, Soares de. “Apontamentos para a história de uma jovem cidade”. *Boletim do Museu de Namputa* (1961).

Cota, José Gonçalves. *Projecto definitivo de estatuto do direito privado dos indígenas da Colónia de Moçambique*. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1946.

Couto, Mia. “Os sete sapatos sujos. A vergonha de ser pobre e o culto das aparências”.

Dubar, Claude. *A crise das identidades. A interpretação de uma mutação*. Porto: Edições Afrontamento, 2006.

Ennes, António. *Moçambique. Relatório apresentado ao Governo de Sua Magestade*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1893.

Farré, Albert. “Mercado de trabalho em Massinga. Entre a acumulação e as informalidades”. Comunicação apresentada à III Conferência do IESE. Moçambique: acumulação e transformação num contexto de crise internacional, Maputo, 4 e 5 de setembro de 2012.

Forquilha, Salvador. “Descentralização e conflito em Moçambique: os desafios da construção do Estado”. In *Desafios para Moçambique 2017*, organizado por Luís de Brito, Carlos Nuno Castel-Branco, Sérgio Chichava, Salvador Forquilha, António Francisco, 35-59. Maputo: IESE, 2017.

Fortuna, Carlos. *O fio da meada. O algodão de Moçambique, Portugal e a economia-mundo (1860-1960)*. Porto: Edições Afrontamento, 1993.

Fortuna, Vasco. “Estruturas económicas de Moçambique”. In *Moçambique, Curso de Extensão Universitária. Ano lectivo de 1964-1965*, 199-229. Lisboa: ISCSP/UTL, 1966.

Garcia, Dagoberto. *Evolução histórico-administrativa do distrito de Moçambique – 1895- 1934*. Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa, 1964.

Gasperini, Lavinia. “Direction culturelle, éducation et développement au Mozambique”. *Revue Tiers Monde*, XXV, n.º 97 (jan.-mar. 1984): 189-204.

Gentili, Anna Maria. *O leão e o caçador. Uma história da África sub-saariana*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1999.

Gerbeau, Hubert. “O tráfico negreiro escravagista no Oceano Índico: problemas postos ao historiador; pesquisas a efectuar”. In *O Tráfico de escravos negros – Séc. XV-XIX*, 181-238. Lisboa: Edições 70, 1979.

Gorender, Jacob. *O escravismo colonial*. 6.^a edição. São Paulo: Expressão Popular, 2016.

Guedes, Armando M. Marques. “Organização administrativa de Moçambique”. In *Moçambique, Curso de Extensão Universitária. Ano lectivo 1964-1965*, 339-365. Lisboa: ISCSP/UTL, 1966.

Gutiérrez, Horacio. “Capela José & Eduardo Medeiros, O Tráfico de Escravos de Moçambique para as ilhas do Índico, 1720-1902”. *Revista História* (São Paulo) 120 (jan.-jul. 1989): 183-85.

Hernández, Héctor Guerra. “Modernidade selectiva e Estado predador: primeira aproximação às revoltas populares em Maputo de 2008 e 2010”. In *Agora eles têm medo de nós! Uma colectânea de textos sobre as revoltas populares em Moçambique (2008-2012)*, organizado por Luís de Brito, 169-194. Maputo: IESE, 2018.

Ivala, Adelino Zacarias. *Transformações sócio-políticas no Alto Lúrio – O caso do Regulado do Umpuhua, c.1850-1933*. Maputo: ISP/Departamento de História, 1993.

Justino, Botelho J. *Alguns pontos da história de Moçambique*. Lisboa: Oficinas Gráfica, 1922.

Lobato, Alexandre. *Sobre as causas da ocupação tardia do Norte, num relance pela história de Moçambique*. Lourenço Marques: s.e., 1972.

Lourenço, Luís Augusto Bustamante. “Riqueza, pobreza e escravidão”. In *A oeste das minas: escravos, índios e homens livres numa fronteira oitocentista. Triângulo mineiro (1750-1861)*. Uberlândia: EDUFU, 2005.

Lourenço, Vítor Alexandre. “Estado, autoridades tradicionais e transição democrática em Moçambique: questões teóricas, dinâmicas sociais e estratégias políticas”. In *Cadernos de Estudos Africanos* 16-17 (2009): 115-38.

Martins, José Soares. “Escravos e escravatura em Moçambique. Problemas identitários”. *Africana Studia* 3 (2000): 33-48.

Matsimbe, Zefanias. “Partidos libertadores na África Austral. Reflexão sobre os desafios para Moçambique”. In *Desafios de Moçambique 2017*, organizado por Luís de Brito, Carlos Nuno Castel-Branco, Sérgio Chichava, Salvador Forquilha, António Francisco, 61-79. Maputo: IESE, 2017.

Mattos, José Rodrigues de. *Corporativismo em Portugal*. Lisboa: Fundação da União Nacional, 1936.

Mattos, Regiane Augusto de. *Comércio de escravos, relações de lealdade e expansão do Islã: razões e estratégias de Angoche para resistir à dominação portuguesa em Moçambique*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo: ANPUH, 2011.

Medeiros, Eduardo. “Moçambicanização dos escravos saídos pelos portos de Moçambique”. In *Ponta de Lança* 12, n.º 23 (jul.-dez. 2018): 166-203.

Medeiros, Eduardo. *As etapas da escravatura no Norte de Moçambique*. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1988.

Meneses, Maria Paula G. “O ‘indígena’ africano e o colono ‘europeu’: a construção da diferença por processos legais”. In *e-cadernos CES* (jul. 2010).

Papagno, Giuseppe. *Colonialismo e feudalismo. A questão dos prazos da coroa em Moçambique nos finais do século XIX*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1988.

Pedro, Martinho. “Moçambique: de colonização periférica à estruturação de dinâmicas voláteis e permissivas na contemporaneidade”. In *Cadernos de África Contemporânea* 2, n.º 4 (2019): 33-50.

Pinto, António Costa. “O Estado Novo português e a vaga autoritária dos anos 1930 do século XX”. In *O corporativismo em português*, editado por Francisco Palomanes Martinho; Antonio Costa Pinto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

Posse, Lúcio. “Identidades étnicas e governação municipal: algumas notas para reflexão a partir do caso da Beira”. In *Desafios para Moçambique 2019*, organizado por Sérgio Chichava, 111-128. Maputo: IESE, 2019.

Quijano, Aníbal. “Colonialidade do poder e classificação social”. In *Epistemologias do Sul*, organizado por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses, 73-131. Coimbra: Almedina, 2009.

Rampinelli, Waldir José. “Salazar: uma longa ditadura derrotada pelo colonialismo”. In *Lutas Sociais* 18, n.º 32 (jan.-jun. 2014): 119-132.

República Portuguesa. *Regime do condicionamento industrial no espaço português. Promulgado pelo Decreto-Lei n.º 46 666, de 24 de Novembro de 1965*. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1965.

Resende, Sebastião Soares de. *O problema da educação em África*. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique, 1952.

Rocha, Aurélio. “Resistência em Moçambique: o caso dos suaílis: 1850-1913”. In *I Reunião Internacional de História de África: relação Europa-África no 3.º quartel do século XIX*, 581-615. Lisboa: IICT, 1989.

Romano, Manuel Pedro. *A localização das capitais de província e de distrito em Moçambique. Separata do Boletim da Sociedade de Estudos da Província de Moçambique* 122 (mai-jun, 1960): 191-232.

Rosas, Fernando. “O salazarismo e o homem novo: ensaio sobre o Estado Novo e a questão do totalitarismo”. *Análise Social* XXXV, n.º 157 (2001):1031-1054.

Santos, João dos (Frei). *Etiópia Oriental e vária história de cousas notáveis do Oriente*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1999.

Shenga, Carlos, e Robert Mattes. “Cidadania acrítica numa sociedade de ‘baixa informação’: os moçambicanos numa perspectiva comparativa”. In *Cidadania e governação em Moçambique. Comunicações apresentadas na conferência inaugural do Instituto de Estudos Sociais e Económicos*, organizado por Luís de Brito, Carlos Castel-Branco, Sérgio Chichava, António Francisco, 119-169. Maputo: IESE, 2008.

Sousa, Jorge Pais de. “O Estado Novo de Salazar como um fascismo catedrático: Fundamentação histórica de uma categoria política”. *Intellèctus* 21, n.º 2 (2022).

Souza, Leigh Maria de. “O conceito de *habitus* e campo: princípios que sustentam o *ethos* docente da educação profissional agrícola”. In *Anais do II Colóquio Nacional A Produção do Conhecimento em Educação Profissional*. Natal: IFRN, 2013.

Tsandzana, Dércio. “Redes sociais da Internet como ‘tubo de escape’ juvenil no espaço político urbano em Moçambique”. *Cadernos de Estudos Africanos* 40 (2020): 167-89.

Uzoigwe, Godfrey N. “Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral”. In *História geral da África VII. África sob dominação colonial, 1880-1935*, editado por Albert Adu Boahen, 21-50. Brasília: UNESCO, 2010.

Weissmann, Lisette. “Multiculturalidade, transculturalidade, interculturalidade”. *Revista Construção Psicopedagógica*, 26, n.º 27 (2018): 21-36.

Zampanoni, Valdimir. “Da escravatura ao trabalho forçado: teorias e práticas”. *Africana Studia* 7 (2004): 299-325.

Zonta, Diego. “Moçambique no século XIX: do comércio de escravos ao comércio legítimo”. *Dimensões* 28 (2012): 315-38.

FONTES DE ARQUIVO

Almeida, D. António de. Governo Geral Circular confidencial – Para os governadores das Províncias do Sul do Save, Manica e Sofala, Zambézia e Niassa, de 20 de maio de 1947, nota n.º 1572/B/15. Relatório da Inspeção à Colónia de Moçambique pelo Inspector Superior (Anexos), 1947.

Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa: Moçambique, 2 de janeiro de 1850 Doc. N.º 107/850.

Arquivo Histórico Ultramarino, Lisboa: Moçambique, Gabinete do Governador Geral n.º 271.

B.O.M. n.º 27, de 30 de junho de 1921, I. Série, Doc. 68.

Santos, António Lopes dos. *Relatório do Governador do Distrito de Moçambique, Relatório n.º 716*. Nampula: Arquivo Histórico de Moçambique, 1960.

Referência para citação:

Pedro, Martinho. “Prevalência de traços do escravismo e do colonialismo em práticas coletivas no cotidiano moçambicano”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 183-237. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30060>.

Reparar o futuro:
mesa-redonda com Patrícia Martins
Marcos, Pedro Schacht Pereira, Rui
Gomes Coelho e Víctor Barros

Por Inês Beleza Barreiros

A história do colonialismo é inevitavelmente a história das reparações. O labor das reparações começou no momento de expropriação colonial, antes de mais por quem dela foi vítima, e nunca terminou realmente, reatualizando-se¹. Não se trata apenas de acautelar os direitos dos descendentes de espoliados e escravizados, da restituição de objetos, da instituição de quotas, do desmantelamento de estátuas racistas, da produção de contra-arquivos, do perdão de dívidas odiosas e do pagamento de indemnizações. Trata-se também de interromper a renovação dessa violência inicial – e iniciática – que continua a operar, de desaprender (velhos) modos de conhecer, ver e ser, assegurando o direito a um mundo plural e diverso. Face à impossibilidade de reparar a violência colonial – a ocupação, a espoliação, o etnocídio, o desenraizamento, os raptos, as violações, o epistemicídio, o saque em grande escala, o extrativismo – é preciso, ainda assim, insistir no gesto de reparação como parte de um processo de cura e cuidado permanentes, reivindicando o “direito a não ser um(a) perpetrador(a)”². E nisso preconizar uma “reor-

* Inês Beleza Barreiros (barreiros.ines@gmail.com). ICNOVA (Instituto de Comunicação da NOVA), Av. de Berna, 26 C, 1069-061, Lisboa, Portugal.

1 Ana Lucia Araujo, *Reparations for Slavery and the Slave Trade: A Transnational and Comparative History* (Nova Iorque: Bloomsbury, 2017); Ariella Aïsha Azoulay, *Potential History: Unlearning Imperialism* (Nova Iorque: Verso, 2019); Bénédicte Savoy, *Africa's Struggle for Its Art: History of a Postcolonial Defeat* (Princeton: Princeton University Press, 2022).

2 Azoulay, *Potential History*.

denação do mundo”, das relações entre humanos e mais que humanos, nomeadamente com a própria terra³.

Nesta mesa-redonda pensa-se a questão das reparações históricas a partir do contexto português, mas em articulação com os debates que ocorrem noutros contextos. Trata-se do culminar de um processo que se iniciou com a escrita de um artigo a oito mãos, “O padre António Vieira no país dos cordiais”⁴. Nele detínhamo-nos no regime da cordialidade a partir da inauguração, em junho de 2017, de uma estátua anacrónica ao padre António Vieira, tomando de empréstimo a expressão do historiador e sociólogo brasileiro Sérgio Buarque de Holanda e da qual Rui Gomes Coelho fez uso em *O Arqueólogo Cordial*⁵. Tal artigo acabou por ter uma versão editada em inglês e croata, “The Unbearable Lightness of Anachronism: Practices of Monument-making and the Guardians of Historical Consensus” para a revista *GSG*⁶. O artigo havia também de ter desdobramentos vários a título individual, nomeadamente em artigos na imprensa, artigos académicos, práxis política, e na organização do evento *Descentrar o Império, Reparar o Futuro*, na Culturgest, em novembro de 2022, a convite de Liliana Coutinho, com a presença dos historiadores brasileiros Ana Lucia Araujo e Luiz Felipe de Alencastro, da socióloga Cristina Roldão e do historiador Víctor Barros.

A convite das editoras deste número publicamos aqui algumas das reflexões partilhadas neste evento e ao longo destes últimos três anos desde aquele inaugural artigo. Todas e todos estamos empenhados numa práxis de reparação: Patrícia Martins Marcos através de uma historiografia do cuidado, Pedro Schacht Pereira através de uma pedagogia libertária, Rui Gomes Coelho através de uma arqueologia reparadora, Víctor Barros através da desconstrução do “hipnotismo do império” e eu própria através de uma arqueologia da visualidade. De

3 Achile Mbembe, *Brutalismo* (Paris: La Découverte, 2020).

4 Inês B. Barreiros, Patrícia M. Marcos, Pedro S. Pereira e Rui G. Coelho, “O padre António Vieira no país dos cordiais”, *Público*, 2 de fevereiro de 2020.

5 Rui Gomes Coelho, *O Arqueólogo Cordial* (Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2018).

6 Inês B. Barreiros, Patrícia M. Marcos, Pedro S. Pereira e Rui G. Coelho, “The Unbearable Lightness of Anachronism: Practices of Monument-making and the Guardians of Historical Consensus”, *GSG – Magazine for Contemporary Artistic and Social Issues* 3 (2021): 164-95.

resto, *reparar o futuro* significa, desde logo e aqui, resgatar e visibilizar os futuros do passado, acautelando a sua passagem pelo presente em direção ao futuro.

Inês Beleza Barreiros (IBB): *Por todo o mundo, governos de antigas potências coloniais e instituições – como a universidade e o museu – estão a ser pressionados para estabelecer políticas de reparação, como sejam pedidos de desculpa pelas atrocidades do colonialismo e a prática da escravatura em larga escala, a implementação de políticas afirmativas (nomeadamente quotas étnico-raciais no acesso à universidade e aos lugares de decisão nas estruturas), a revisão das narrativas históricas e, conseqüentemente, dos currículos (através da inclusão de outras narrativas, sujeitos históricos e artistas até agora excluídos), a restituição de objetos saqueados, a descolonização do espaço público (nomeadamente através do dismantelamento de estátuas racistas e da memorialização às vítimas da escravatura) e até o pagamento de indemnizações. Como é que, a partir das vossas diferentes perspetivas e campos de saber, podemos pensar as reparações históricas? O que são para vocês as reparações e por que são necessárias? Que formas poderão tomar, nomeadamente em Portugal e/ou no espaço afro-luso-brasileiro? Que formas tomam já?*

Pedro Schacht Pereira (PSP): É necessário, quanto a mim, e desde logo, levar em linha de conta a temporalidade do debate sobre estas questões, que é a da longa duração. Se é verdade que assistimos a uma aceleração nos últimos anos, devido a iniciativas importantes de algumas instituições museológicas europeias ou à iniciativa política de Macron em França, que levou à elaboração do relatório Sarr-Savoy⁷, a consideração da longa duração obriga-nos a uma educação crítica do olhar

⁷ Benedict Savoy e Felwine Sarr, *The Restitution of African Cultural Heritage. Toward a New Relational Ethics* (2018).

e à constatação de coisas difíceis: por um lado, e no quadro dos legados do comércio transatlântico de pessoas escravizadas, as reparações foram desde muito cedo exigidas por ex-escravizados, como demonstram estudos recentes de alguns historiadores que se dedicam a esse estudo específico. Não é, por isso, um debate recente nem diz respeito apenas à memória que têm hoje os seus descendentes. Por outro lado, os estados há muito que promovem políticas de reparação histórica, mas sobre isso temos de lembrar que, no rescaldo das abolições da escravatura, as indemnizações aos senhores escravocratas pela sua perda de “propriedade” foram as que prevaleceram. A esse título, a história do Haiti é particularmente sórdida, tendo o país sido obrigado, em 1825, a pagar uma indemnização ao estado francês, humilhação que teve a conivência de vários estados europeus, incluindo o português, e que levou mais de 120 anos a pagar. Quando o presidente Aristide se lembrou de pedir a indemnização desse pagamento à França, em 2003, foi imediatamente deposto por um golpe de estado. Não é uma questão antiga, que mais valeria esquecer, é uma questão do nosso tempo. As reparações têm de ser entendidas como dizendo respeito a toda a comunidade, e nunca de acordo com uma lógica transaccional, além de que as restituições são apenas uma das formas que ela deve assumir; uma sociedade que conhece os erros do passado e opta por não corrigir a sua trajetória está condenada à injustiça como *modus operandi*.

Patrícia Martins Marcos (PMM): O ato de reparar pode começar por gestos concretos, que visem reconhecer os silêncios impostos pelas narrativas hegemónicas sobre o passado. Em Portugal, especificamente, este exercício implica construir narrativas mais amplas, quer através de abordagens que permitam expandir o leque das subjetividades e identidades tidas como capazes de agenciamento, quer ao admitir dentro do próprio passado um rol de agentes mais amplo, atribuindo-lhes relevância histórica. Ademais, creio ser essencial sermos capazes de urdir um imaginário no espaço público em que, não obstante a confrontação com a violência sistémica exercida sobre grupos historicamente marginalizados, também seja possível aprender a existir para além do desígnio imperial.

No seu imaginário coletivo, Portugal ainda não sabe não ser império. Assim, as narrativas sobre o passado coletivo parecem não sair do mesmo leque limitado de tropos sobre a bravura e a navegação. De certo modo, este tipo de “arrested development” (*desenvolvimento detido* numa série de mitologias ou momentos mitificados) estagna os imaginários e os campos de possibilidade, negando o passado a muitas pessoas e comunidades. A “história universal da nação” tem este problema: finge ser de todos quando, afinal, não é de ninguém. Não obstante, reitera um discurso que só interessa às elites que têm detido o monopólio sobre a escrita do passado. Tendo crescido numa zona mais rural do país, mas educada dentro do pacto amnésico da glória imperial, eu própria só me apercebi no fim da licenciatura em história, que tirei na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, que a “nossa” suposta história nacional afinal não me abrangia a mim. Onde estavam pessoas como as minhas avós, ambas analfabetas (como tantas outras pessoas, aliás), dentro desta história de glória? Elas não existem nos discursos, mas estão – e estavam – lá, na realidade de todos os dias. Reparar tem, necessariamente, de marcar esta diferença. Apesar de quase 50 anos de democracia, o discurso oficial das instituições e do poder político pouco ou nada mudou. E, o que é pior, continua a materializar-se em políticas do património que, investidas como estão na glorificação da “empresa imperial”, acabam por perpetuar mais silenciamento, negacionismo da violência colonial, deste modo fingindo que Portugal não ocupou um lugar – esse sim pioneiro! – no trato transatlântico de pessoas escravizadas. Deste modo, reparar tem necessariamente de operar uma rutura radical com o precedente de silêncios, perdendo assim o temor de abandonar as narrativas nacionalistas do regime salazarista. Só depois de se efectuar essa cisão, Portugal verdadeiramente merecerá o nome de democracia plural.

Rui Gomes Coelho (RGC): Na minha perspectiva, e inspirado pelo sociólogo moçambicano Elísio Macamo, direi que as reparações são desde logo uma atitude através da qual procuramos estabelecer uma relação de respeito mútuo, consensual, com outras pessoas. É uma necessidade que surge num contexto em que esse tipo de relações tenha sido

suspensão, inviabilizado. O aparecimento do campo disciplinar em que eu trabalho, a arqueologia, foi possível num momento em que se naturalizaram relações desiguais, extrativas, com o pretexto da cor da pele ou da nacionalidade. Simultaneamente, a arqueologia foi viabilizada porque se romperam, de forma cristalina, relações entre pessoas e não-pessoas. E agora perguntamo-nos: como assim, entre pessoas e não-pessoas? O forjamento de relações desiguais, não consensuais, serviu para legitimar modelos extrativos de produção económica e de conhecimento. Isto só foi possível porque se criou essa categoria chamada “natureza”, desligando-a da humanidade ou desumanizando-a. Muitos grupos humanos, como sabemos, foram também desumanizados para que se normalizassem a sua objetificação e exploração. Aos arqueólogos, indivíduos encarregados de produzir conhecimento sobre o passado, coube uma parte importante deste processo de desligamento: entre o presente e o passado, mas também entre os nossos próprios corpos e os corpos dos outros, entre os nossos corpos e as coisas que produzimos com os nossos corpos. De certa maneira, o desligamento entre a humanidade e a natureza/materialidade, entretanto objetificadas, abriu as portas à objetificação de outras pessoas, que se passaram a considerar insuficientemente humanas. O genocídio entrelaçou-se com o que Boaventura Sousa Santos chamou de epistemicídio. Este processo concretizou-se, por exemplo, com a violação de sepulturas e a profanação de restos humanos, ou com a aquisição de objetos para museus, universidades e outro tipo de instituições que passaram a ter o exclusivo da mediação do passado, do acesso ao arquivo da terra, ajudando a delinear as fronteiras do estado-nação e do império no espaço e no tempo. Deste modo, devemos pensar na inviabilização ou suspensão das relações de respeito mútuo, consensuais, como condições imprescindíveis para a formação da sociedade moderna, tanto em Portugal como nos espaços que foram colonizados. A tarefa de inventar essas relações, no tempo presente, corresponde à necessidade de produzirmos ou aprofundarmos a democracia.

Víctor Barros (VB): A reparação deve ser uma ação de reconhecimento público e de responsabilidade histórica. Não pode haver uma po-

lítica de memória em torno do colonialismo sem admitirmos, desde logo, que a colonização produziu efeitos de desigualdade em grande escala, a vários níveis. Por isso, a primeira ação de reparação é reconhecer o colonialismo como crime; a segunda (mais concreta) é ensinar a história do colonialismo nas escolas públicas, inclui-la nos programas públicos (como ensinamos o Holocausto e outros passados difíceis); a terceira ação é, em vez de celebrar o colonialismo (através dos vários traços e referências que ainda povoam as nossas topografias quotidianas e cartografias urbanas), implementar políticas de cidadania mais ativa, com uma cultura histórica menos hipnótica e mais emancipatória.

IBB: *O debate em Portugal tem-se feito de avanços e recuos, havendo uma longa genealogia que ainda está por fazer, mas que acelerou a partir de 2017 propulsionado pelo caso da estátua ao padre António Vieira, desdobrando-se, hoje, em múltiplos temas, tomando muitas formas e encontrando, igualmente, grandes resistências na esfera pública. A este propósito, o ministro da Cultura, numa entrevista recente ao jornal Público (22 de outubro de 2022), afirmou, quando perguntado se admitia instrumentos de discriminação positiva, “que não sabia se era esse o caminho”. Voltando a reafirmar que “não era esse o caminho” quando perguntado sobre políticas ativas – como a majoração para projetos com equipas multiétnicas – nos concursos da Direção Geral das Artes por forma a promover o acesso e a representatividade. Na mesma entrevista, o mesmo ministro da Cultura declarou que vai iniciar o processo de devoluções de obras para depois afirmar que “é uma discussão que deve começar por ser técnica, envolvendo os museus, os académicos, mas também as grandes coleções que não estão nos museus nacionais e onde há peças desse tipo. O que não é bom é começar a falar em devoluções sem saber quais são as proveniências. Tem de haver uma reflexão estruturada no contexto da administração pública, assente no bom senso e sem uma lógica polarizada”. **Gostaria que comentassem estas declarações no seu todo ou em parte. São estas questões meramente “técnicas” e do domínio de “académicos”? A que “bom senso” estará o ministro a referir-se e que “lógica polarizada” é esta?***

PMM: Essas respostas não só “empurram com a barriga” como são vagas demais. Tendo em conta a composição da academia nacional, onde quase não existem negros na carreira docente, o mito dessa tal “objetividade técnica”, a que o ministro parece aludir, é rapidamente desfeito. Aliás, basta atentar em toda a polémica que, recentemente, foi gerada em torno da exclusão de Grada Kilomba da Bienal de Veneza, para percebermos como as soluções tidas como “técnicas” padecem do problema maior que, de resto, afeta toda a sociedade portuguesa: elitismo, pequena escala, exiguidade de oportunidades, concentração de poder e privilégio na mão de poucos. Aqui, uma vez mais, creio ser essencial perder os hábitos mentais do colonizador. Nomeadamente, perceber o tanto que Portugal tem a aprender com o Brasil no que diz respeito à questão das quotas. Hoje, volvidos cerca de 20 anos desde a introdução de quotas no Brasil, é indiscutível como as universidades, a pesquisa e o país mudaram. Em Portugal, pelo contrário, as pessoas têm muito medo de alterar regimes de poder – que, no fundo, seria uma das consequências mais imediatas de um regime de quotas. A este respeito, o discurso do ministro é sintomático. Apelos ao “bom senso” – que, implicitamente, parecem acusar quem interpela o poder, exigindo mais e melhor, de um perigoso radicalismo – parecem fugas para a frente. Estes apelos são intuitivos, e entendo bem por que são feitos, mas são falaciosos. Aliás, tão falaciosos quanto a tentativa de reduzir o debate sobre o património colonial saqueado a uma questão técnica. Esta resposta manifesta, no mínimo, falta de coragem e consciência política. Ademais, diz-nos que o ministro não entende, na realidade, o que foi o colonialismo – que não só constitui uma estrutura política de poder, mas também um sistema de usurpação, racismo, violência e apagamento epistémico –, configurando-se o museu como um dos seus epítomes. O museu invoca a lógica a que Tyler Stovall chamou de “white freedom” [liberdade branca] e Aileen Moreton-Robinson chamou de “the white possessive” [o possessivo branco]. Ou seja, no caso de Stovall, aludem à forma como o “direito natural” à liberdade e posse é racializado – logo, de *per si*, excluindo quaisquer sujeitos divergentes da heteromasculinidade branca. Já no caso de Moreton-Robinson, esta ideia

diz respeito ao modo como o direito *legal* à posse e à propriedade (seja de bens ou pessoas) se encontra ancorado em pressupostos que, embora na Europa estejam configurados dentro da ideia de “civilização”, devem, na realidade, ser contextualizados dentro de práticas normalizadas de violência, saque e usurpação. Neste sentido, o museu configura uma das provas do crime. Não confrontar estes legados, remetendo a solução para especialistas do domínio técnico, é uma forma de evasão.

VB: Isto não é um assunto meramente académico. É, acima de tudo, um assunto político. Por exemplo, quando falamos na restituição devemos sempre lembrar dos contextos em que as obras africanas foram obtidas (através de roubos e pilhagens em contextos de corrida imperial europeia à África). Só isso é, já de si, suficiente para nunca se colocar nenhuma objeção sobre o imperativo da restituição. Além disso, a restituição deve ser um ato de sepultar politicamente o império e o que as ações imperiais e coloniais representam. O debate (academicamente falando) é útil para estabelecer inventários, identificar repertórios de ação, mas sem nunca pôr em causa a devolução efetiva dos artefactos africanos. Devolver algo ao seu espaço de pertença é uma forma de assumir, publicamente, a responsabilidade histórica.

RGC: O ministro está claramente equivocado. A questão das restituições, ou qualquer outra questão de justiça social, é primeiramente política. Uma das características da colonialidade é a restrição da autoridade no conhecimento sobre o passado a grupos específicos e restritos que se validam através de instituições ou modelos de produção de conhecimento com regras muito bem delimitadas. No caso da arqueologia, isso cabe aos arqueólogos. Mas também podemos aí incluir historiadores, museólogos, todos os tipos de profissões. Foi assim que aconteceu o processo de desligamento de que falava há pouco. Sendo assim, enquanto académicos ou técnicos empenhados no estabelecimento de relações consensuais, temos de nos deixar colocar numa posição de vulnerabilidade, isto é, uma posição em que façamos uma crítica do

nosso posicionamento epistémico e nos saibamos abrir a outros modelos. Isto é puramente político. Claro que os técnicos e académicos terão as suas próprias posições, enquanto cidadãos, mas é desonesto que o Estado lhes atire o ónus de decisões que cabem aos nossos representantes. De resto, podemos contribuir de muitas e variadas formas do ponto de vista técnico, nos termos em que o ministro imagina. Ou seja, podemos fazer inventários e avaliar as condições materiais em que os objetos se encontram, ou até expor os conhecimentos que fomos extraindo e acumulando ao longo do tempo sobre esses mesmos objetos. Mas isto é uma coisa que à partida já faz parte da missão das instituições museológicas e culturais.

PSP: Considero tais declarações como problemáticas, e até lamentáveis na boca de um ministro, pela ambivalência que projetam. Creio, na verdade, que elas contribuem para a polarização a que pretendem opor-se, pois enfermam de falta de rigor. Disse o ministro que não sabia se era esse o caminho, mas a sua atitude é a de quem já optou por uma resposta antes que qualquer estudo tenha sido realizado em Portugal. Não saber não é em si mesmo um problema, desde que estejamos dispostos a aprender, ou a admitir que aprendemos algo com alguém mesmo quando não estávamos dispostos a considerar como válidas as suas propostas. Curiosamente, ele preconiza uma ação de inventariação do património africano existente no país que a deputada Joacine Katar Moreira havia proposto logo no início do seu mandato através de uma Proposta de Alteração ao Orçamento do Estado de 2020, mas por qualquer razão insondável depreende que a proposta da deputada era polarizadora enquanto a sua não é. Lembro que a deputada nunca advogou a devolução sumária de património, e que isso é matéria pública. O ministro fala sob a égide de uma retórica da incerteza (“não sei se”), mas a partir de uma posição de poder. Esta relação entre poder político e incerteza discursiva é o que deve ser pensado: até que ponto esta serve a agenda de um poder apostado na manutenção do *status quo* e alicerçado na ambivalência disfarçada de pluralidade? No entanto, o ministro fala como se o relatório Sarr-Savoy, ou o recente livro de

Savoy (2022), para mencionar apenas publicações recentes, não tivesse já desmontado cabalmente algumas das falácias da resistência europeia às restituições patrimoniais. Esse bom senso deveria ser definido pelo ministro, como documentadas as posições de quem ele considera fomentar a polarização, porque o registo de ambivalência envenena o debate, ao sugerir que quem não está de acordo com as posições do ministro, ou quem considera ser este um assunto de vida ou de morte – não da do ministro, evidentemente – não merece a interlocução. A questão das reparações é a questão da justiça, e por isso é a questão da democracia. E a maturidade democrática (um tropo muito do agrado do poder liberal) mede-se em parte pela forma como uma sociedade responde a este desafio. Ora, a verdade liberta, e libertar-se é um processo que deveria ser caro a uma democracia liberal, mas Portugal tem ainda um longo caminho pela frente.

IBB: *Direta ou indiretamente, vocês trabalham a questão das reparações e/ou o vosso trabalho preconiza uma demanda descolonizadora dos campos de saber que cada uma e cada um de vós habita – a história, a arqueologia e os estudos literários. Como é que esta questão das reparações enforma a vossa práxis de investigação, de ensino e de pedagogia?*

VB: A descolonização do conhecimento passa pela necessidade da sua democratização. Não pode haver democratização do conhecimento (nem descolonização epistémica) quando, muitas vezes, a produção e o acesso a determinados tipos de contextos de saber encontram-se limitados, ou seja, disponíveis a pessoas que têm condições materiais para aceder a esse conhecimento e discuti-lo com outras pessoas que, igualmente, estão a gravitar na mesma órbita. Uma das ações que tenho aprendido, a partir de baixo, é *periferizar* (se esse verbo for tolerável) o conhecimento muitas vezes centralizado academicamente, olhando para espaços sociais, grupos e coletivos culturais e políticos que estão a fazer ações de produção de conhecimento, de debate e de tematização de

objetos novos e velhos, desafiando os protocolos de produção do conhecimento acadêmico. Por exemplo, aprende-se muito mais com trabalhadoras domésticas sobre relações de dominação por proximidade do que com acadêmicos e manuais de antropologia e de sociologia. Admitir essa hipótese é, desde logo, um ato de romper com o culto do saber acadêmico e olhar para outras janelas menos elitizadas de produção do conhecimento e de identificação de redes de saberes que o quotidiano elabora e disponibiliza permanentemente.

RGC: De que modo é que a arqueologia pode ajudar neste processo? Há duas possibilidades. Em primeiro lugar, através do seu papel tradicional de mediação do passado, a arqueologia pode mostrar que a incompletude da humanidade está no seu desligamento da natureza e do mundo material. Esse desligamento é contextual, estranho a comunidades diversas independentemente do tempo e da geografia que habitam, e nós precisamos de considerar o universo de possibilidades que essas comunidades preconizaram se quisermos produzir um arquivo de histórias que inspire uma sociedade mais justa. Por outro lado, o conjunto dos saberes que formam o campo disciplinar da arqueologia, desde as técnicas às sociabilidades, tem um grande potencial transformador. Neste caso concreto, podemos pensar em vários exemplos. A inventariação, estudo e disponibilização de coleções obtidas em relações não consensuais é um caminho importante. Lembremo-nos, por exemplo, de que as mais extensas coleções coloniais à guarda de instituições portuguesas, em números absolutos de objetos, são arqueológicas. Por outro lado, temos também de pensar na espoliação contínua do mundo rural em Portugal, que resultou na concentração de coleções nas grandes cidades e na formação de uma instituição como o Museu Nacional de Arqueologia em Lisboa. Eu penso aqui em reparações, e não apenas em restituições, porque as comunidades de origem foram, em grande medida, desligadas do conteúdo dessas coleções, e em muitos casos é necessário reparar ou restabelecer uma ligação suspensa. Penso que a investigação pode, em determinadas circunstâncias, contribuir para esse processo. Olhemos, por exemplo, para o trabalho de equipas foren-

ses que se dedicam a recuperar pessoas desaparecidas em contextos de repressão política. O processo de recuperação dos restos mortais dessas pessoas não restabelece nada, mas ajuda a reparar ligações rompidas com familiares e comunidades, ou a estabelecer novas. Nesta linha, e eu penso que este é talvez o modo de reparação mais importante, devemos pensar que a arqueologia enquanto campo de sociabilização pode ser um instrumento reparador, isto é, de estabelecimento de relações de respeito mútuo e consensuais. A arqueologia é um campo disciplinar muito social porque implica trabalhos de campo em grupo, e muitas vezes a migração sazonal de investigadores e estudantes. Esta dimensão social potencia o desenho de projetos orientados pelas comunidades, isto é, em que os interesses e expectativas destas precedem as próprias questões da investigação. Devo muito aos ensinamentos de colegas no Brasil, EUA e Espanha, onde vivi ou passei temporadas, que me encorajaram a explorar criticamente o envolvimento da arqueologia nas causas sociais. Tenho procurado praticar uma arqueologia reparadora através do meu próprio trabalho. Destaco aqui a investigação que tenho vindo a fazer sobre guerrilhas e comunidades que apoiaram movimentos antifascistas na raia galego-portuguesa e nas montanhas da Croácia. A arqueologia faz a mediação dessas experiências em colaboração com as partes interessadas, desde logo *partisans* que ainda se encontram entre nós. Estas histórias têm-me ajudado a refletir nas práticas de hospitalidade fronteiriças, em tempos de guerra, e na forma como elas se reinventam na atual crise de hospitalidade na Europa. Mais recentemente tenho desenvolvido, com parceiros locais, um projeto sobre a memória do tráfico de pessoas escravizadas e do colonialismo em Cacheu, na Guiné-Bissau. É um projeto que se ancora nas comunidades, e por isso temos estado a experimentar um protocolo de consulta e de monitoramento do impacto dos trabalhos arqueológicos. É um processo inteiramente em aberto.

PSP: Na área dos estudos literários está tudo praticamente por fazer, quer em termos de investigação como de pedagogia, ou mesmo da configuração curricular dos programas. Claro está, é necessário avaliar pro-

gramas de literaturas de língua portuguesa em Portugal e nos restantes países onde a disciplina se estabeleceu, como o Brasil, os EUA, o Reino Unido e outros. Em Portugal, e não obstante haver várias pessoas a desenvolver trabalho sério, há toda uma constrição institucional que não facilita a mudança. Há dois caminhos mais imediatos, mas ambos são alvo de resistência: um deles é a recuperação de autores silenciados pelos cânones, e a discussão de como essa recuperação deve ser efetuada; o outro é a consideração de outras leituras a respeito de autores já reconhecidos. Tivemos há coisa de ano e meio um caso paradigmático com Eça de Queirós: uma aluna de doutoramento na Universidade de Massachusetts-Dartmouth propôs, no âmbito de uma prova preliminar, uma leitura da linguagem racista que é possível detetar em *Os Maias*. Tratava-se de um projeto a dar os primeiros passos, onde havia mais perguntas do que certezas; no entanto, em Portugal caiu o Carmo e a Trindade porque, sem qualquer atenção ao contexto de enunciação e às potencialidades do projeto, se decidiu imediatamente que a aluna, ainda por cima cabo-verdiana (a origem nacional foi um assunto em todos os artigos de opinião dedicados ao assunto!), pretendia cancelar Eça de Queirós. Há uma fragilidade evidente nesta receção agressiva, em que a dimensão racial contribui para inquinar as águas: por um lado, há o despeito por a cultura portuguesa não atrair a atenção internacional que merece; por outro, quando finalmente atrai atenção, nunca é a atenção desejada. E, tratando-se de uma pessoa estrangeira e com herança colonial, abre-se a porta ao mero e simples desrespeito. Ora, a questão racial é central na escrita de Eça, por razões de contexto histórico, mas também por razões estilísticas: a omnipresença de pessoas negras na sua obra deve ser vista como um sinal da decadência social que a escrita realista-naturalista procurava escarpelizar. A hipocrisia liberal perante a manutenção da escravatura nas colónias e no Brasil era outro tema particularmente presente em *O Primo Basílio*. É uma iniciativa de reparação o poder-se ler obras com peso histórico de outra forma, o dar-se voz às outras vozes que nela falam. Deveria ser uma constatação serena, mas numa sociedade em negação isso é impossível.

PMM: Em primeira análise, pela minha orientação crítica face aos temas que trabalho e pelo meu compromisso em praticar o que apregoo. A espinha dorsal do projeto de “reparar o mundo”, para citar Ariella Aïsha Azoulay, tem de começar com a nossa própria práxis e coerência. Aqui, creio que temos de estar disponíveis a aceitar erros, visitar práticas antigas, abandonar algumas soluções mais convenientes para que, então, seja possível urdir novas esferas de possibilidade e imaginários. Em termos de exemplos práticos, creio que a historiografia (portuguesa e não só) tem ainda um longo caminho a percorrer. Existe um problema de arquivo que, em larga medida, pode levar as pessoas a falar na recuperação do agenciamento negro ou indígena, reduzindo esses modos de recuperação a uma metodologia de leitura “against the grain” [em contramão], isto é, orientada por uma rejeição intencional de narrativas dominantes. No entanto, os povos indígenas continuam a existir hoje e têm de ser engajados, ouvidos e, diria até, centrados na nossa abordagem. Mesmo que não tenhamos documentos que sistematizem essas formas ameríndias de pensamento para o período moderno, continuamos a poder pensar que elas existiam, não obstante os silêncios do arquivo. Logo, assim como muitos investigadores não têm quaisquer problemas em recorrer a Foucault, Spivak ou Saïd no seu trabalho de elaboração teórica sobre o passado, é urgente também incorporar o pensamento – e os pensadores – negros, afrodiáspóricos e indígenas em par de igualdade com esse cânone crítico e pós-colonial mais clássico. Aqui, creio ainda que a história tem um longo caminho a percorrer – e que é urgente que o faça. A disciplina terá de entrar num diálogo mais sustentado e profundo com áreas como os Black Studies [estudos negros], Critical Indigenous Studies [estudos críticos indígenas], estudos queer ou Ethnic Studies [estudos étnicos] para se reinventar um pouco. Aliás, a própria história da emergência destas áreas de estudo nos anos 60 e 70, fora da matriz das disciplinas convencionais, esteve profundamente ligada às lutas por um espaço epistémico que transpusesse os limites exíguos admitidos dentro dos espaços disciplinares “clássicos” criados no século XIX. O facto de ter sido necessário criar novas áreas de estudo diz-nos já muito das fronteiras auto-impostas pelos cânones,

e de como as práticas de produção do conhecimento se vão consolidando dentro dessas mesmas disciplinas. Como historiadora do colonialismo português, o meu esforço passa também por aqui. Pela incorporação de pensamento não contemplado nestes cânones, mas também por uma tentativa de colocar o pensamento de pessoas como Amílcar Cabral, Eduardo Mondlane, Ailton Krenak, entre outros, em diálogo com Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, e ainda com autores mais clássicos dentro da literatura em inglês como Sylvia Wynter ou Stuart Hall.

IBB: *Muito obrigada pela vossa contribuição e pela generosidade do vosso tempo.*

BIBLIOGRAFIA

Araujo, Ana Lucia. *Reparations for Slavery and the Slave Trade: A Transnational and Comparative History*. Nova Iorque: Bloomsbury, 2017.

Azoulay, Ariella Aïsha. *Potential History: Unlearning Imperialism*. Nova Iorque: Verso, 2019.

Barreiros, Inês B., Patrícia M. Marcos, Pedro S. Pereira, e Rui G. Coelho. “O padre António Vieira no país dos cordiais”. *Público*, 2 de fevereiro de 2020.

Barreiros, Inês B., Patrícia M. Marcos, Pedro S. Pereira, e Rui G. Coelho. “The Unbearable Lightness of Anachronism: Practices of Monument-making and the Guardians of Historical Consensus”. *GSG – Magazine for Contemporary Artistic and Social Issues* 3 (2021): 164-95.

Coelho, Rui Gomes. *O Arqueólogo Cordial*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2018.

Mbembe, Achile. *Brutalisme*. Paris: La Découverte, 2020.

Savoy, Bénédicte. *Africa’s Struggle for Its Art: History of a Postcolonial Defeat*. Princeton: Princeton University Press, 2022.

Savoy, Bénédicte, e Felwine Sarr. *The Restitution of African Cultural Heritage. Toward a New Relational Ethics*. 2018.

BIOGRAFIAS

Inês Beleza Barreiros é historiadora da arte interessada na forma como a colonialidade do ver sustenta a colonialidade do saber, nas sobrevivências do colonialismo e nos processos de reparação. É investigadora-colaboradora no ICNOVA da FCSH da Universidade Nova de Lisboa, editora da revista *La Rampa. Art, Life & Beyond* e co-manager nacional do projeto europeu TRACTS – “Trace as a Research Agenda for Climate Change, Technology Studies, and Social Justice”. Tem feito investigação e escrita de argumento para filmes documentais que exploram a relação do cinema com outras artes. Inês é doutorada em *media*, cultura e comunicação pela New York University, mestre em história da arte contemporânea pela FCSH da Universidade Nova de Lisboa, e licenciada em história, variante história da arte, pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Entre vários artigos publicados em revistas académicas e capítulos de livros é autora de “*Sob o olhar de deuses sem vergonha*”: cultura visual e paisagens contemporâneas (2009).

Patrícia Martins Marcos é UC Chancellor’s Postdoctoral Fellow no Departamento de História e no Centro Bunche de Estudos Afro-Americanos da Universidade da Califórnia – Los Angeles (UCLA). O seu trabalho explora a produção de hierarquias de inferioridade humana a partir da história da ciência e da medicina no período moderno e no espaço luso-afro-brasileiro. É atualmente Early Career Representative da History of Science Society e coeditora da *History of Anthropology Review*. O seu trabalho recebeu apoios da Comissão Fulbright Portugal, da Huntington Library, da American Philosophical Society, da John Carter Brown Library e do Centro for Black, Brown, and Queer Studies. É atualmente bolsista da Folger Shakespeare Library e publicou na *Radical History Review* sobre o uso de práticas de resistência visual negra como metodologia histórica em Portugal e nos seus antigos espaços coloniais.

Pedro Schacht Pereira é professor associado de estudos luso-afro-brasileiros e ibéricos na Ohio State University. Licenciou-se em filosofia na Universidade de Coimbra e doutorou-se em estudos luso-brasileiros na Brown University, nos EUA. Faz parte da equipa que criou em 2012 o programa de doutoramento em estudos do mundo

de língua portuguesa na Ohio State University, e coordena o programa de licenciatura em português da mesma universidade. Enquanto investigador, o seu trabalho incide sobre as literaturas portuguesa e brasileira dos séculos XIX, XX e XXI, com destaque para as representações da negritude e a produção cultural das diásporas africanas em Portugal. Entre diversas publicações, o seu livro *Filósofos de trazer por casa. Cenários da apropriação da filosofia em Almeida Garret, Eça de Queirós e Machado de Assis* foi publicado em Portugal e no Brasil (Imprensa da Universidade de Coimbra/Annablume, 2013/2014).

Rui Gomes Coelho é arqueólogo. Trabalha no Departamento de Arqueologia da Durham University, Reino Unido, onde coordena a licenciatura em arqueologia histórica. É também investigador do Centro de Arqueologia da Universidade de Lisboa. Estudou na Universidade Nova de Lisboa, onde fez a licenciatura e o mestrado, e doutorou-se em antropologia na Binghamton University, EUA. Trabalhou no Museu Paraense Emílio Goeldi, Brasil, no Joukowsky Institute for Archaeology and the Ancient World da Brown University e no programa de Cultural Heritage and Preservation Studies do Departamento de História de Arte da Rutgers University, EUA. A sua investigação centra-se nos processos de colonização, descolonização e resistência na Europa do Sul e no mundo atlântico. Em 2018 publicou *O arqueólogo cordial* (Imprensa de Ciências Sociais).

Víctor Barros é historiador. Doutorado em estudos contemporâneos/história contemporânea pela Universidade de Coimbra com uma tese sobre comemorações, usos públicos da história e memória do império nas colónias durante o Estado Novo português (1933-1974), tese essa distinguida em outubro de 2020 com o Prémio Internacional de Investigação Histórica Agostinho Neto. É também autor do livro *Campos de concentração em Cabo Verde: as ilhas como espaços de deportação e prisão no Estado Novo*, distinguido com uma menção honrosa no Prémio de História Contemporânea Vítor de Sá, em 2008. Os seus interesses de investigação centram-se nas questões da história colonial e dos impérios coloniais, dos anticolonialismos, das políticas de memória, dos usos públicos da memória colonial, da escrita da história, entre outros. Foi bolseiro da Fundação Calouste Gulbenkian e, enquanto tal, realizou trabalhos de pesquisa de arquivo em Angola, Cabo Verde, França, Moçambique e Portugal. Trabalhou igualmente como membro do projeto de investigação ‘Amílcar Cabral – da história política às políticas de memória’, tendo nesse âmbito realizado missões de pesquisa de arquivo e seminários na Guiné-Bissau, em Cabo Verde, em Portugal e em França. Tem artigos publicados em revistas como *The International History Review*, *Revista Portuguesa de História*, *Revista Angolana de Sociologia*, *Revista de História das Ideias*, *Práticas da História: Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, *European Contemporary History*, entre outras. É atualmente investigador da École des Hautes Études Hispaniques et Ibériques (EHEHI) da Casa de Velázquez em Madrid e do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa.

Referência para citação:

Barreiros, Inês Beleza. “Reparar o futuro: mesa-redonda com Patrícia Martins Marcos, Pedro Schacht Pereira, Rui Gomes Coelho e Víctor Barros”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 239-256. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30061>.

Fernando Ampudia de Haro

O paradoxo da sociologia histórica

Este texto é um ensaio póstumo do sociólogo Fernando Ampudia de Haro, falecido em 2022. Fernando Ampudia de Haro doutorou-se pela Universidade Complutense de Madrid com uma tese que esteve na origem da obra *Las bridas de la conducta: una aproximación al proceso civilizatorio español* (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas / Siglo XXI Editores, 2007). Foi ainda autor, entre várias outras publicações, da obra *O processo civilizacional da tourada. Guerreiros, cortesãos, profissionais ...e bárbaros?* (Lisboa: Imprensa de História Contemporânea, 2020). Desempenhou funções de professor em Salamanca, no Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas e na Universidade Europeia, e foi investigador de pós-doutoramento no Instituto de História Contemporânea, onde desenvolveu o projeto “O homem civilizado em Espanha e Portugal: Modelos de comportamento e afectividade nas ditaduras de Franco e Salazar”.

Palavras-chave: Sociologia; Narração; Comparação; Análise.

The paradox of historical sociology

This is a posthumous essay by the sociologist Fernando Ampudia de Haro, who died in 2022. Fernando Ampudia de Haro concluded his PhD at the Universidade Complutense de Madrid with a thesis that gave origin to the book *Las bridas de la conducta: una aproximación al proceso civilizatorio español* (Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas / Siglo XXI Editores, 2007). He was also the author, among other works, of *O processo civilizacional da tourada. Guerreiros, cortesãos, profissionais ...e bárbaros?* (Lisboa: Imprensa de História Contemporânea, 2020). He was a professor in Salamanca, at the Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas and at Universidade Europeia, being also a postdoctoral researcher at the Instituto de História Contemporânea, where he developed the project “O homem civilizado em Espanha e Portugal: Modelos de comportamento e afectividade nas ditaduras de Franco e Salazar”.

Keywords: Sociology; Narration; Comparison; Analysis.

O paradoxo da sociologia histórica

Fernando Ampudia de Haro

1. Introdução

Autores pioneiros da sociologia como Karl Marx, Max Weber, Alexis de Tocqueville ou Georg Simmel, e alguns clássicos contemporâneos como Norbert Elias ou Pierre Bourdieu, nunca tiveram dificuldade em incorporar a história à indagação sociológica. Na sua aproximação aos fenômenos sociais aplicaram um olhar processual e temporal conscientes de que a sociologia era inviável sem a história. Assim, estes pioneiros dariam forma à primeira vaga da sociologia histórica. No entanto, a institucionalização acadêmica e científica da própria sociologia passou, em parte, por cortar os laços com a história. Ao mesmo tempo, abraçou o positivismo, o enfoque quantitativo ou a modelização causal como sinónimos de ciência. Para ser vista como um saber respeitável, a sociologia prescindiu da história. Deste modo, iniciava-se o longo “eclipse da história” na sociologia contemporânea.¹¹

Nas décadas de 1970 e 1980 esta tendência é contrariada e discutida por um conjunto amplo de autores – Charles Tilly, Theda Skocpol, Immanuel Wallerstein, Michael Mann, Barrington Moore, Norbert Elias ou Philip Abrams, para citar alguns dos mais conhecidos – que apostam pela reintegração da história na pesquisa sociológica. Essa reintegração é acompanhada por uma crítica das teorias da mudança social inscritas no paradigma da modernização, teorias incapazes de captar o

1 David Zaret, “From Weber to Parsons and Schutz: The Eclipse of History in Modern Social Theory”, *American Journal of Sociology* 85, n.º 5 (1980): 1180-1201.

dinamismo do devir social. Em torno dessa crítica e dessa reintegração articula-se a segunda vaga da sociologia histórica. Esta tem merecido diferentes caracterizações e classificações em função, principalmente, dos temas abordados e dos métodos utilizados.²² No entanto, os exercícios de taxonomia não devem obscurecer o trabalho de reflexão metodológica desenvolvido pelos autores. Estes concentraram os seus esforços nos problemas derivados da recolha de dados na investigação socio-histórica, nos prós e contras dos procedimentos indutivos e dedutivos e no tipo de inferências, leis e generalizações que podia produzir a sociologia histórica. A riqueza dessa reflexão não teve uma continuidade clara, tal e como mostram as duas coletâneas principais de trabalhos de sociologia histórica publicadas nos inícios dos 2000.³ Nelas não encontramos qualquer texto com um conteúdo substantivamente metodológico. De facto, a preocupação pela metodologia parece ter ficado reduzida a questões parcelares relacionadas com a comparação, um aspeto importante entre muitos outros também relevantes.⁴

Perante estas lacunas, quero regressar a um tema substantivo de natureza metodológica na sociologia histórica. Nesta área, quando o investigador desenvolve o seu trabalho, é frequente que:

- a) tenha reunido material histórico relacionado com acontecimentos, atores sociais, instituições e agências que terá de selecionar, organizar e explicar;
- b) tenha previsto a comparação com outros casos para contrastar as explicações acerca desse material;

2 Sobre esta questão, são úteis Theda Skocpol e Margaret Sommers “The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry”, *Comparative Studies in Society and History* 22, n.º 2 (abril 1980): 174-197; Theda Skocpol, ed., *Vision and Method in Historical Sociology* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1984); Ramón Ramos Torre, “Problemas textuales y metodológicos de la sociología histórica”, *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 63 (1993): 7-28; Piotr Sztompka, *Sociología del cambio social* (Madrid: Alianza, 1995); Julia Adams, Elisabeth S. Clemens e Ann Shola Orloff, eds., *Remaking Modernity: Politics, History, and Sociology* (Durham: Duke University Press, 2005).

3 Gerard Delanty e Engin F. Isin, eds., *Handbook of Historical Sociology* (Londres: SAGE, 2003); Adams, Clemens e Orloff, eds., *Remaking Modernity*.

4 James Mahoney e Dietrich Rueschemeyer, *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003); Matthew Lange, *Comparative-Historical Methods* (Londres: SAGE, 2012); James Mahoney e Kathleen Thelen, eds., *Advances in Comparative-Historical Analysis* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

c) tenha a pretensão de ir além da casuística comparada, propondo algum tipo de modelo teórico ou de aparelho conceptual que integre e explique a própria casuística.

Em suma, é frequente que o investigador tenha de considerar a narração, a comparação e a análise, assim como a combinação entre estes três elementos no desenvolvimento da pesquisa. Trata-se de uma decisão metodológica fulcral, tendo em conta, como mostrarei, que não existe qualquer receita satisfatória para essa combinação. Outorgar mais ou menos peso e presença a um elemento relativamente aos outros determinará a modalidade de sociologia histórica que é praticada, isto é, com predomínio, segundo os casos, da componente narrativa, da comparativa ou da analítica.

Como tal, o objetivo deste artigo é analisar o caráter problemático da combinação entre narração, comparação e análise no domínio da sociologia histórica. Para satisfazer esse objetivo, procuro realizar inicialmente uma caracterização detalhada do problema em questão, o que implica um exame da natureza da narração, da comparação e da análise como ferramentas metodológicas. Em seguida, demonstrarei como obras recentes têm confrontado esse problema. Tenciono, pois, desenvolver uma espécie de campo de provas onde sejam testados diferentes trabalhos enquadrados no campo da sociologia histórica. Mais especificamente, os trabalhos selecionados correspondem aos livros vencedores do prémio ‘Norbert Elias’ concedido anualmente pela Norbert Elias Foundation.⁵ Como autor, Elias produziu obras destacáveis neste domínio,⁶ entre as quais se destaca *O processo civilizacional*.⁷ O regulamento do prémio em questão estabelece que os candidatos devem apresentar, genericamente, uma obra de inspiração eliasiana. Isto é,

5 <http://norbert-elias.com/about-elias-foundation/prizes/> (consultado a 15/02/2023).

6 Norbert Elias, *La sociedad cortesana* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982); Norbert Elias, *Mozart – Sociología de un genio* (Barcelona: Ediciones Península, 1991); Norbert Elias, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización* (México: Fondo de Cultura Económica, 1992); Norbert Elias, *The Germans* (Cambridge: Polity Press, 1997).

7 Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (México: FCE, 1987).

não determina uma aplicação exaustiva do modelo teórico deste autor. Como tal, as obras analisadas são, inequivocamente, textos de sociologia histórica mais ou menos próximos das teses de Norbert Elias. Nesta secção estudarei as relações entre narração, comparação e análise em *O processo civilizacional* para as contrastar com as relações entre estes elementos nas obras vencedoras do prémio. Desde modo, poderemos conhecer as convergências e divergências entre Elias e alguns dos continuadores da sua sociologia histórica. Finalmente, dedicarei a última secção às conclusões que se retiram da solução que estas obras oferecem para a problemática combinação entre narração, comparação e análise.

2. O trilema narração-comparação-análise

O conceito de “sociologia histórica” encontra-se hoje plenamente normalizado. Sintomas da normalização são:

- a) a existência de um “panteão” de autores reconhecidos como sociólogos históricos;
- b) a institucionalização como área de investigação em organizações internacionais como a International Sociological Association (ISA);⁸
- c) a presença nos planos de estudo das universidades;
- d) uma produção bibliográfica constante e atualizada.

No entanto, esta normalização não implica que a sociologia histórica esteja presidida por consensos teóricos, metodológicos e epistemológicos. A diversidade é grande, o que dificulta uma definição unívoca da disciplina. Numa aproximação gradual a essa definição, dir-se-ia que:

- a) a sociologia histórica assume um tipo de relação entre a sociologia e a história caracterizada por uma abertura teórica, metodológica e epistemológica recíproca;

⁸ Research Committe 56. <https://www.isa-sociology.org/en/research-networks/research-committees/rc56-historical-sociology/> (consultado a 16-02-2023).

b) a sociologia histórica procura uma redução da distância entre a sociologia e a história desenvolvendo uma visão própria da mudança social. Esta visão rejeita o estudo dos processos sociais a partir de bases abstratas, sem provas empíricas, ou como transição entre duas posições estáticas. Também exclui concepções ideológicas ou teleológicas desses processos;

c) a sociologia histórica reivindica genericamente o caráter histórico dos processos sociais e a necessária historicização do seu estudo;

d) a sociologia histórica repousa numa ontologia do social que todas as variedades que a integram partilham.⁹ Essa ontologia, em primeiro lugar, concebe a realidade social como um processo intrinsecamente dinâmico. Em segundo lugar, assume que os processos sociais são o resultado da confluência de múltiplos fatores. Em terceiro lugar, entende que as sociedades inseridas em tais processos não são sistemas estáticos e sim uma rede complexa de relações harmônicas e conflituosas. Em quarto lugar, vê os processos sociais como o produto da agência humana individual ou coletiva, mas não como o produto da intencionalidade. Em quinto lugar, essa agência está limitada pelas condições estruturais da sociedade que, por sua vez, podem ser alteradas pela própria agência. Em sexto e último lugar, as fases prévias de um dado processo social criam margens de possibilidade diferentes para o seu desenvolvimento no futuro;

e) o consenso ontológico contrasta com a variedade disciplinar e paradigmática. Em termos disciplinares, a sociologia histórica não se limita ao estudo dos processos sociais e da mudança social em geral. Aborda também processualmente as diversas especialidades sociológicas, como a família, a religião, o gênero, o desporto ou a economia.¹⁰ Em termos paradigmáticos, encontramos trabalhos de sociologia histórica com um enfoque marxista, weberiano, parsoniano, estrutural-funcionalista, figuracional-eliasiano, feminista, pós-colonial ou inspirados na teoria da escolha racional;¹¹

9 Sztompka, *Sociología del cambio social*.

10 Ramos Torre, "Problemas textuales y metodologicos de la sociología histórica", 7-28.

11 James Mahoney, "Comparative-Historical Analysis: Generalizing Past the Past", comunicação apresentada à ASA Mini-Conference: Comparing Past and Present, Berkeley, CA, 12

f) a variedade disciplinar e paradigmática, assim como o método, ou os temas têm constituído os critérios classificativos da sociologia histórica. Como assinalai na introdução mediante diversas referências bibliográficas,¹² a taxonomia da sociologia histórica é uma questão amplamente tratada que não faz parte do propósito do presente artigo.

Independentemente da sua adscrição disciplinar, paradigmática ou temática, qualquer trabalho de sociologia histórica deve confrontar um problema metodológico que se apresenta como um trilema: como combinar a narração, a comparação e a análise e que peso conceder a cada um destes elementos. Este trilema é identificado por Ramón Ramos como o paradoxo constitutivo da sociologia histórica.¹³ Isso significa que não existe uma maneira definitiva, certa e perfeita de equilibrar essa combinação e esse peso:

a) que seja um paradoxo remete para a condição de irresolubilidade do trilema. Numa obra de sociologia histórica faltará sempre alguma dose de algum dos três elementos, ou seja, enquanto um é privilegiado, outro é sacrificado;

b) que seja constitutivo remete para a condição fundadora da sociologia histórica. Nenhuma outra modalidade dentro da sociologia confronta este problema metodológico. Face ao carácter paradoxal da sociologia histórica podem ser aplicadas duas atitudes. Por um lado, a desistência de uma empreitada que nunca poderá ser corretamente executada e que sempre ficará pendente de resolução. Ou, por outro lado, a insistência numa empreitada que, como aponta Ramón Ramos, adquire o seu dinamismo interno a partir desse trilema sem solução.¹⁴ Para compreender adequadamente este paradoxo constitutivo é conve-

de agosto de 2009; Marta Latorre Catalán e Hector Romero Ramos, “Historia y sociología: un diálogo en el cambio del siglo”, *Política & Sociedad* 55, n.º 1 (2018): 19-42; Adams, Clemens e Orloff, eds., *Remaking Modernity*.

12 Ver nota de rodapé 2.

13 Ramos Torre, “Problemas textuales y metodológicos de la sociología histórica”, 7-28.

14 Ramos Torre, “Problemas textuales y metodológicos de la sociología histórica”, 7-28.

niente estudar cada elemento separadamente, com especial atenção aos seus pontos de compatibilidade e incompatibilidade.

2.1. Narração

Qualquer projeto de sociologia histórica pressupõe a recolha de material histórico que se refira a agentes, factos e ações relevantes do passado. Para narrar, o material é organizado sequencialmente, adquirindo significado na medida em que se relaciona com outros agentes, factos e ações e com a sequência completa.¹⁵

Segundo Hayden White e Paul Ricoeur, a narração possui uma trama que cumpre as funções seguintes:¹⁶

- a) conectar cenários, personagens e eventos que permitam acompanhar aquilo que é narrado;
- b) produzir uma totalidade coerente a partir da conexão mediada pela trama. Dessa forma, a narração não se apresenta como uma enumeração ou sucessão de agentes, factos e ações isolados;
- c) alegorizar a narração dotando-a de uma das estruturas narrativas dominantes da nossa cultura: o romance-drama, a sátira, a comédia ou a tragédia.

O autor serve-se da narração quando entende que a sua capacidade explicativa é relevante. Mas como é que se consegue explicar algo mediante o ato de narrar?

A narração costuma partir de factos do passado que possuem como suporte documentos ou vestígios que se apresentam como prova de que aquilo que é relatado não é uma invenção do autor. Este constrói uma sequência que ordena tais factos até um dado desfecho. Tra-

15 Ramón Ramos Torre, “En los márgenes de la sociología histórica: una aproximación a la disputa entre sociología y la historia”, *Política & Sociedad* 18 (1995): 29-44.

16 Hayden White, “The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory”, *History and Theory* 23, n.º 1 (1984): 1-33; Paul Ricoeur, *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*, 5.ª ed. (México: Siglo XXI, 2004); Philip Abrams, “History, Sociology and Historical Sociology”, *Past and Present* 87 (Maio 1980): 3-16.

dicionalmente, a explicação passa por localizar um facto concreto na sequência e observar os seus antecedentes. Estes, em virtude da posição que ocupam na sequência narrativa, são tidos como a causa do facto que se pretende explicar.¹⁷ Como tal, a narração aborda aquilo que se passou e por que se passou de forma conjunta mediante um relato. Atendendo globalmente a esse relato, o leitor terá acesso ao que aconteceu. Mas se quiser saber porque aconteceu um ato específico, terá de olhar para os factos que lhe antecedem no próprio relato.¹⁸

No entanto, este tipo de explicação com recurso à narração contém aspetos problemáticos:

a) a contiguidade temporal entre dois factos não significa necessariamente que o primeiro seja a causa do segundo. Trata-se de uma falácia lógica que predica uma relação causal com base na proximidade temporal. A narração alimenta esta falácia obscurecendo a distinção entre antecedentes temporais e antecedentes causais;

b) a seleção do material histórico por parte do autor é sempre arbitrária. Muito embora o autor explicita os critérios dessa seleção, é factível pensar que um outro autor, com o mesmo material, poderia construir uma outra narração.

Os defensores da narração amiúde criticam o ponto de vista expresso em (a) e (b). Entendem que o ato de explicar não envolve necessariamente a identificação da causalidade. Explicar também é determinar o significado de algo ou a sua função, e não obrigatoriamente assinalar a sua causa. Neste sentido, a narração também pode explicar, ao mesmo tempo que contorna o obstáculo da causalidade.¹⁹ Em suma, narrar implica inevitavelmente uma seleção que não é caótica e que obedece às limitações lógicas impostas pelas provas documentais. Não

17 Kevin Fox Gotham e William G. Staples, "Narrative Analysis and the New Historical Sociology", *The Sociological Quarterly* 27, n.º 3 (Junho 1996): 481-501.

18 Larry J. Griffin, "Narrative, Event-Structure Analysis and Causal Interpretation in Historical Sociology", *American Journal of Sociology* 98, n.º 5 (1993): 1094-1133.

19 Craig Calhoun, "Explanation in Historical Sociology: Narrative, General Theory, and Historically Specific Theory", *American Journal of Sociology* 104, n.º 3 (1998): 846-871.

é, pois, uma construção absolutamente ficcional nem uma descrição exaustiva do passado: estamos perante uma representação dos factos proposta pelo narrador. As obras de sociologia histórica com um sentido mais processual costumam conceder alguma prioridade à narração face à comparação e à análise. Quando as componentes comparativa e analítica são dominantes, a narração tem tendência para se fragmentar. É expetável que isso aconteça, já que o autor dedicará mais espaço e tempo a comparar e/ou a analisar, o que conduz inevitavelmente à interrupção da narração.

2.2. Análise

Analisar implica, genericamente, o desenvolvimento de procedimentos dedutivos ou indutivos. As obras de sociologia histórica que apostam pela dedução utilizam um modelo teórico ou conceitos teóricos para examinar um ou vários casos concretos que poderão confirmar ou refutar a validade do modelo ou dos conceitos. Não obstante, mais do que a confirmação ou a refutação, procuram-se interpretações significativas do caso ou dos casos à luz do modelo teórico ou dos conceitos teóricos. Com o domínio da dedução, é frequente que o autor opte também pela fórmula da ilustração da validade do modelo ou dos conceitos. Neste ponto, a prioridade é testar o modelo ou os conceitos com casos específicos. Por outras palavras, o material histórico é usado para preencher as “caixas teóricas vazias” dos conceitos ou do modelo.²⁰

A aposta pela indução significa que serão os casos, isto é, o material histórico, aquilo que vai constituir a base para elaborar um modelo teórico ou diversos conceitos teóricos. Trata-se de identificar o princípio teórico onde esse material fica subsumido, sem existir qualquer compromisso prévio com uma teoria. Quer na dedução, quer na indução, a análise supõe um exercício de alternância e de integração entre teoria e empiria. Contudo, existem problemas na aplicação de ambos os procedimentos:

20 Victoria E. Bonnell, “The Uses of Theory, Concepts and Comparison in Historical Sociology”, *Comparative Studies in Society and History* 22, n.º 2 (Abril 1980): 156-173.

a) no terreno da dedução, quando os conceitos ou os modelos teóricos são excessivamente abstratos é complicado determinar a sua aplicação empírica. O preenchimento das “caixas teóricas vazias” pode tornar-se arbitrário e, por extensão, variável de autor para autor;²¹

b) no terreno da indução, as dificuldades estão associadas ao número de casos ou ao material histórico utilizados no sentido de serem suficientemente amplos e representativos para formular um princípio teórico ou uma generalização empírica que subsumam todos os casos ou todo o material histórico.

Nas obras de sociologia histórica onde a componente analítica é prioritária, são dedicadas secções relativamente amplas à exposição dos conceitos ou do modelo teórico seleccionados. Isto conduz, por exemplo, a uma redução da componente narrativa e, sobretudo, a uma fragmentação da sua exposição e do seu ritmo.

2.3. Comparação

De acordo com Skocpol e Somers, a comparação é uma estratégia utilizada para:²²

a) demonstrar a validade do modelo teórico empregado. Os casos que são objeto de comparação funcionam como testes para esse modelo. Aqui, a comparação é um recurso auxiliar que, como assinala Sartori, serve para controlar as generalizações efetuadas a partir do aparelho teórico utilizado;²³

b) detetar as particularidades e as semelhanças no desenvolvimento de processos sociais;

c) realizar inferências causais sobre processos sociais. Aqui, a observação de diferenças ou de similitudes permitirá, supostamente,

21 Theda Skocpol e José Carazo, “Temas emergentes y estrategias recurrentes en sociología histórica”, *Historia Social* 10 (1991): 101-134.

22 Theda Skocpol e Margaret Somers, “The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry”, *Comparative Studies in Society and History* 22, n.º 2 (1980): 174-197.

23 Giovanni Sartori, *A teoria da democracia revisitada: o debate contemporâneo* (São Paulo: Ática, 1994).

determinar a variável causal que produz um dado efeito num dado processo social. A identificação dessa variável pode ser realizada de acordo com o procedimento do acordo ou da diferença. No procedimento do acordo, são selecionados casos para a comparação que, apesar de conterem variáveis diferentes, partilham a variável hipoteticamente causal. No procedimento da diferença são comparados casos que possuem a variável hipoteticamente causal com casos que carecem dessa mesma variável.

A comparação é a estratégia metodológica mais popularmente associada à sociologia histórica. Serve, como exemplo, a entrevista realizada às pessoas responsáveis pela linha editorial da Cambridge University Press – American Sociological Association dedicada à sociologia histórica.²⁴ Para elas, o principal desafio metodológico da disciplina no século XXI tem que ver com o desenvolvimento da comparação, sem menção alguma à sua articulação com a narração e a análise. No entanto, essa popularidade não significa que não possam ser apontadas algumas críticas, resumidas nos pontos seguintes:

a) a sociologia histórica tem abusado da utilização do Estado-nação como unidade de comparação, isto é, tem favorecido o denominado nacionalismo metodológico;

b) em muitas ocasiões, não existe uma reflexão aprofundada acerca das características dos elementos que sustentam a comparação. Isso implica que apenas deve ser comparado o que é comparável, ou seja, considerados objetos de comparação com atributos particulares bastante similares ou claramente diferentes. Um outro problema passa pela construção de classes com finalidade comparativo-classificadora, nas quais devem ser integrados os casos em estudo. Acontece com alguma frequência que essas classes não tenham correspondência empírica com a realidade ou, por outras palavras, que não façam qualquer senti-

24 Stephanie Mudge e Anthony Chen, “The New Studies in Historical Sociology Book Series: An Interview with the Editors”, interview by Simeon J. Newman, *Comparative and Historical Sociology: Section of the American Sociological Association*, 19/08/2021, <http://chs.asa-comparative-historical.org/the-new-studies-in-historical-sociology-book-series-an-interview-with-the-editors/> (consultado a 15/02/2023).

do. Um possível exemplo é a classe “governos de coligação nos Estados Unidos de América”, sabendo que o conceito “governo de coligação” se aplica nos sistemas parlamentares constituídos por dois ou mais partidos. É, pois, uma classe sem correspondência com a realidade no caso dos Estados Unidos de América, um sistema presidencialista com dois partidos;²⁵

c) a comparação tem sido a ferramenta preferida para determinar a causalidade nos processos socio-históricos. Trata-se de uma pretensão discutível no terreno das ciências sociais, que concebem tais processos como fenómenos integrados por múltiplas variáveis que geram múltiplas relações entre si. Afirmar que existe uma variável causal que gera um dado efeito significa que é possível isolar essa variável e distinguir inequivocamente as suas consequências daquelas produzidas por todas as relações que se dão entre as variáveis restantes. É, pois, uma tarefa extremamente exigente que só é possível em desenhos de investigação de tipo experimental, com uma forte componente laboratorial e com a mobilização de grupos amostrais experimentais e de controlo. Não é o caso da generalidade das obras de sociologia histórica, daí que seja recomendável a moderação das expectativas quando se fala em estabelecer causalidades através da comparação. Genericamente, a comparação e a análise são facilmente compatíveis entre si. Se assumirmos, aliás, que a comparação é usada para controlar as generalizações propostas pelos modelos teóricos, o habitual é que se apresentem interrelacionados nos textos de sociologia histórica. Como é previsível, o seu predomínio fará com que seja mais complicado desenvolver uma narração contínua e sem interrupções.

Uma vez expostas as especificidades da narração, da análise e da comparação, temos condições para compreender os desafios que coloca a sua utilização conjunta num texto de sociologia histórica. Os autores clássicos e contemporâneos têm enfrentado este problema metodológico outorgando mais ou menos peso a cada componente, de acordo com os

25 Sartori, *A teoria da democracia revisitada*.

objetivos fixados nas suas investigações. Os trabalhos mais completos neste terreno são os de Ramón Ramos Torre,²⁶ que mostra com detalhe e profundidade como se posicionam face ao trilema narração-comparação-análise grande figuras da sociologia histórica como Tilly, Skocpol, Mann, Eisenstadt ou Wallerstein. Um trabalho inevitavelmente mais incompleto é o de Maryl e Wilson,²⁷ focado apenas na comparação e na análise.

Estes autores não efetuam uma abordagem aprofundada que explique como é que se relacionam os elementos comparativos e os analíticos. Optam por uma aproximação quantitativa onde essa relação é identificada e classificada segundo o tipo de citações existentes no texto. Consideram uma amostra de 15 500 citações em 37 publicações, sendo os resultados globalmente pouco esclarecedores sobre a conexão entre análise e comparação.

3. Como lidar (na prática) com o trilema

Apesar das dificuldades que surgem quando narração, comparação e análise coexistem num texto, os autores de sociologia histórica continuam a produzir textos que combinam os três elementos de diferentes modos. Esta secção ocupa-se desses modos, isto é, das decisões metodológicas adotadas por autores concretos para confrontar o trilema que nos ocupa. Mais especificamente, foram selecionados diversos livros ganhadores do prémio Norbert Elias, concedido pela Norbert Elias Foundation. O regulamento do prémio exige que os candidatos apresentem trabalhos inspirados na obra do sociólogo alemão, não sendo obrigatória uma aplicação exaustiva do seu aparelho teórico.²⁸ Trata-se de textos que inequivocamente pertencem ao campo da sociologia histórica e cujo exame nos permitirá conhecer como se estruturam as componentes narrativa, comparativa e analítica. As obras a analisar são:

26 Ramón Ramos Torre, “Problemas textuales y metodológicos de la sociología histórica”, *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 63 (1993): 7-28.

27 Damon Maryl e Nicholas Hoover Wilson, “What do historical sociologists do all day? Analytical architectures in Historical sociology”, *American Journal of Sociology*, 125, n.º5 (2020): 1345-1394.

28 Escolhi aquelas obras que, como disse, podemos identificar sem dificuldade como sendo de sociologia histórica. Ficaram fora da seleção aquelas que não possuem um fundo de sociologia histórica claro ou que foram escritas em línguas que desconheço.

- a) *The Historical Sociology of Japanese Martial Arts*, de Raúl Sánchez García, vencedor em 2020;²⁹
- b) *Learning to Smoke*, de Jason Hughes, vencedor em 2003;³⁰
- c) *The Empire of Civilization. The Evolution of an Imperial Idea*, de Brett Bowden, vencedor em 2009;³¹
- d) *e Meeting, Manners and Civilization. The Development of Modern Meeting Behaviour*, de Wilbert van Vree, vencedor em 1999.³²

Entendo que seria útil que estas obras tivessem uma espécie de ponto de referência clássico e, por essa razão, realizar-se-á a mesma operação com a obra *O Processo Civilizacional*, de Norbert Elias.³³ Deste modo será possível contrastar o modo que Elias tinha de lidar com o trilema com os modos de autores contemporâneos influenciados pela sua obra. Isto não significa que estejamos a medir o hipotético desvio dos “discípulos” relativamente ao “mestre”. Como já foi apontado, não existe um procedimento certo e definitivo para resolver o trilema e, por esse motivo, Elias não pode ser tomado como modelo paradigmático: é mais um autor confrontado com o paradoxo constitutivo da sociologia histórica.

3.1. *O processo civilizacional, de Norbert Elias*

É a obra fundamental do autor e a chave heurística para os restantes trabalhos de Elias. O objeto de investigação são as formas de comportamento típicas do homem ocidental em correspondência com as transformações da sociedade e do Estado. O propósito final da investigação é elaborar uma teoria geral sobre as estruturas de controlo compor-

29 Raúl Sánchez García, *The Historical Sociology of Japanese Martial Arts* (Londres: Routledge, 2020).

30 Jason Hughes, *Learning to Smoke. Tobacco Use in the West* (Chicago: University of Chicago Press, 2003).

31 Brett Bowden, *The Empire of Civilization. The Evolution of an Imperial Idea* (Chicago: University of Chicago Press, 2009).

32 Wilbert van Vree, *Meeting, Manners and Civilization. The Development of Modern Meeting Behaviour* (Londres: Leicester University Press, 1999).

33 Elias, *El proceso de la civilización*.

tamental e emocional em conexão com a interdependência social e a constituição de monopólios centralizados da violência.

Na obra encontramos duas linhas narrativas principais. A primeira ocupa-se do desenvolvimento dos códigos de comportamento na Europa desde a Baixa Idade Média até ao século XX. A segunda centra-se na construção do Estado e nas formações sociais associadas. Relativamente à primeira linha, Elias reconstrói esse desenvolvimento com recurso a manuais medievais, renascentistas, cortesãos, modernos e contemporâneos sobre etiqueta e boas maneiras, preferentemente franceses, embora haja exemplos, numa escala menor, de manuais ingleses, italianos e alemães. O autor elabora um relato da evolução das maneiras na mesa, no quarto ou na rua, e em domínios como a vestimenta, as relações sexuais, as necessidades fisiológicas ou a higiene. Nesta evolução existem quatro pontos de passagem definidos pelo código da cortesia – próprio da corte feudal; o código da civilidade – enquadrado na corte renascentista; o código da delicadeza (*politesse*) – característico da sociedade cortesã absolutista; e o código da civilização – distintivo da burguesia a partir do século XIX. A narração possui uma direção: Elias entende que o comportamento transita ao longo dos séculos desde o heterocontrolo – a conduta é limitada por coações externas ao indivíduo como a violência ou a perda da honorabilidade social – até ao autocontrolo, onde essas coações são interiorizadas adquirindo o formato da vergonha, do pudor ou do nojo.³⁴

Relativamente à segunda, Elias narra o percurso que vai desde o feudalismo até ao estado contemporâneo. O motor do percurso é o mecanismo feudal: o senhor central entrega terras e recursos a outros senhores inferiores em troca dos serviços prestados – normalmente, de cariz militar – que visam reforçar ou aumentar o poder do senhor central. Este processo possui uma direção: a centralização do poder, a desativação das forças centrífugas e o monopólio da violência e da tributação desde esse posto central. Isto leva à pacificação da sociedade e à eliminação da violência como meio de relação social. Ao mes-

³⁴ Elias, *El proceso de la civilización*, 228-229.

mo tempo, aumenta a complexidade social e a interdependência entre as partes que compõem a sociedade. Mais pessoas a interagirem com mais pessoas, mais pessoas a ajustarem o comportamento com outros comportamentos requer uma conduta mais autocontrolada. Este é o ponto de contacto entre as duas narrações. Ambas as linhas narrativas definem uma direção para os processos através dos séculos, embora não seja uma direção teleologicamente necessária. A lógica das narrativas identifica-se com as consequências não intencionais da ação intencional: a história é o produto da ação do ser humano, mas não das suas intenções/da sua intenção.

No que diz respeito à comparação, esta ocupa uma posição secundária relativamente à narração. Na primeira parte da obra há uma comparação extensa entre os conceitos de civilização e cultura e as bases sociais na corte francesa e nas cortes dos estados germânicos. Há também algumas comparações pontuais e não sistemáticas quando é estudada a evolução dos códigos de boas maneiras – há referências a manuais de urbanidade franceses, italianos, alemães e ingleses –, ou é exposta a teoria do Estado – são salientados alguns contrastes entre França, Inglaterra e Alemanha. Em geral, exceto nessa primeira parte da obra, a comparação não tem uma posição central. De facto, quer na vertente dos comportamentos, quer na vertente da construção do Estado, o material empírico remete maioritariamente para o contexto francês.

No que toca à análise, esta aparece concentrada na última parte da obra, intitulada, precisamente, “Ensaio de uma teoria da civilização”. Esta teoria pretende oferecer um nível de inteligibilidade superior ao oferecido mediante a ordenação numa sequência narrativa do material histórico sobre o comportamento ou sobre o Estado. Esse nível de inteligibilidade superior é dado por um modelo onde, supostamente, ficariam subsumidos todos os casos históricos. O modelo teórico do processo civilizacional diz-nos, sinteticamente, o seguinte:

a) na dimensão microssociológica dos comportamentos, o processo civilizacional determina a transição de modelos de conduta heterocontrolados para modelos autocontrolados;

b) na dimensão macrosociológica do Estado, o processo civilizacional determina a construção de monopólios estatais de violência e a progressiva contenção da violência privada;

c) a conexão entre a dimensão micro e macro é efetuada mediante as leis estruturais do processo civilizacional, a saber: o aumento da especialização funcional, a complexidade crescente da divisão social do trabalho e o incremento dos vínculos gerais de interdependência.³⁵

Uma vez analisadas separadamente as três componentes, o que podemos concluir das relações entre narração, comparação e análise em *O processo civilizacional*? Inicialmente, parece que Elias elabora um modelo teórico mediante um procedimento indutivo: o material histórico reunido permitiria efetuar a generalização empírica que determina uma dada direcionabilidade para a transformação do comportamento e da sociedade. No entanto, a narração que ordena numa sequência tal material histórico obedece a certos moldes analítico-teóricos que Elias não reconhece abertamente. Como tal, o esquema freudiano do mal-estar da cultura estrutura a exposição sobre a evolução do comportamento. Do mesmo modo, a narração sobre a formação do Estado deve muito ao esquema weberiano sobre a construção de monopólios estatais da violência. Finalmente, o ponto de conexão entre o comportamento e o controlo da violência por parte do Estado, o que Elias denomina “leis estruturais do processo civilizacional”, remete para os contributos de Durkheim sobre a divisão social do trabalho. Quero dizer com isto que a narração é conduzida por modelos analíticos não explicitamente declarados. Isto também ajuda a moderar o carácter indutivo da teoria do processo civilizacional.

Em suma, narração e análise encontram-se interligadas e ao mesmo nível em termos de prioridade. Pelo contrário, a comparação ocupa uma posição secundária e encontra-se numa situação de tensão com as generalizações produzidas pelo modelo teórico do processo civilizacional. Tais generalizações são amplas e extensíveis a outras sociedades: a

³⁵ Elias, *O proceso de la civilización*, 518.

teoria do processo civilizacional antecipa o que acontecerá no desenvolvimento de uma dada sociedade, tanto no nível microssociológico como no nível macrossociológico. No entanto, o material histórico utilizado para realizar essas generalizações, muito focado no caso francês, parece ser insuficiente. Isto é, Elias vai mais longe analiticamente do que é sugerido pelo material histórico usado. Neste ponto, teria sido necessário reunir evidências de outros casos ou, por outras palavras, ampliar a componente comparativa. Assim, *O processo civilizacional* confronta o trilema da sociologia histórica privilegiando a narração e a análise, e deixando num segundo plano a comparação.

3.2. *Learning to Smoke*, de Jason Hughes

O objeto de investigação é o consumo de tabaco e as perceções sobre o tabaco no Ocidente. O propósito da pesquisa é estudar o processo de desenvolvimento desse consumo desde o século XVI e dos valores que lhe estão associados.

A componente narrativa relata como se concretizou tal desenvolvimento, desde os nativos americanos e os seus primeiros encontros com os europeus, passando pela introdução do tabaco no Velho Continente, até ao momento atual. Esta narração é orientada numa dada direção: o consumo de tabaco transita desde padrões de heterocontrolo até padrões de autocontrolo. Inicialmente, os nativos americanos consumem-no no marco de celebrações rituais que envolvem a comunidade. Nessa altura, o tabaco possuía um elevado nível de toxicidade que provocava alterações sensoriais. Paulatinamente, essa toxicidade será reduzida durante a passagem para a Europa e o seu consumo tornar-se-á mais individualizado e sem riscos de levar à perda do controlo sobre o corpo. Apesar de ser identificável a direção, esta não é um resultado planificado pelos indivíduos. Desta forma, o desenvolvimento do processo inscreve-se na lógica das consequências não intencionais da ação intencional. Definitivamente, a história do consumo de tabaco parece confirmar o sentido geral do processo civilizacional que, no terreno das condutas, prescreve sempre o trânsito do heterocontrolo para o autocontrolo.

A componente analítica do livro remete para a utilização do aparelho conceptual e teórico de Norbert Elias. De facto, a teoria do processo civilizacional é a grelha analítica que estrutura a narração. A organização do material histórico na sequência narrativa reproduz o percurso que a teoria determina para a conduta individual no Ocidente. No entanto, a transformação da conduta relativamente ao tabaco não vem acompanhada por uma linha narrativa paralela relacionada com o Estado e as formações sociais. Por outras palavras, Hughes recorre diretamente a Elias e à sua visão sobre o Estado e as leis estruturais do processo civilizacional para explicar a vertente macrossociológica associada ao desenvolvimento do consumo de tabaco.

A componente comparativa é reduzida. Existe uma utilização residual e não sistemática, uma vez que o autor opta por estudar a questão do consumo de tabaco no Reino Unido. Admite explicitamente que o material histórico usado remete para o caso inglês e que, com as devidas adaptações, não seria complicado generalizar para outros países de Europa. Trata-se de uma afirmação que, obviamente, exige uma comparação histórica ampla e sistemática, da qual carece a obra.

Definitivamente, a narração e a análise são privilegiadas neste texto desde o momento em que o que é relatado – a evolução do consumo de tabaco – se encontra analiticamente moldado pela teoria do processo civilizacional. O relato convive com grande parte do arsenal teórico eliasiano – direcionabilidade dos processos, ofensiva civilizacional, autocontrolo, heterocontrolo, democratização funcional... – que, em algumas ocasiões, interrompe inevitavelmente o ritmo da narração. Como tal, a comparação é o elemento sacrificado.

3.3. *The Sociology of Japanese Martial Arts*, de Raúl Sánchez García

O objetivo de obra é estudar o processo de desenvolvimento das artes marciais no Japão desde a sua versão clássica até à atualidade. Isto implica uma perspetiva de longo prazo que decorre entre o século VIII e o século XXI.

Relatar aquilo que acontece neste período tão extenso corresponde à parte narrativa da obra. O material histórico reunido pelo autor é disposto numa sequência narrativa que começa na Idade Média com o aparecimento das primeiras escolas e estilos marciais. Nesta altura, as práticas marciais eram muito próximas das práticas bélicas de arqueiros e cavaleiros. A partir aqui, o relato evolui até ao período moderno, onde se dá a transformação do samurai, que passa de guerreiro a burocrata. Paralelamente, as artes marciais perdem paulatinamente o cariz bélico, ganhando terreno aspetos como a autodisciplina e o autoaperfeiçoamento individuais. Na Idade Contemporânea e durante o período Meiji, as artes marciais são reformuladas como fazendo parte da cultura nacional. Atravessam uma fase de formalização e de reaproximação aos valores guerreiros durante a Segunda Guerra Mundial. Desde então, as artes marciais iniciam a sua expansão mundial sob a lógica desportiva e com valores vinculados ao lazer e ao entretenimento. A narração aponta para uma direção concreta: a pacificação das artes marciais, o seu afastamento da violência ligada ao confronto bélico e a sua prática autocontrolada associada à melhoria integral das dimensões física e psíquica da pessoa. Existe uma segunda linha narrativa que aborda a dimensão macrossociológica do processo, focada na construção do Estado. O material histórico reunido pelo autor permite a elaboração de um relato exaustivo sobre as dinâmicas centrípetas e centrífugas protagonizadas pelos diferentes senhores territoriais, os ciclos bélicos e a estabilização do monopólio central da violência. Os períodos de paz coincidem com os períodos mais intensos de codificação das artes marciais no sentido do aperfeiçoamento individual. De novo, há uma direção identificada para esta linha narrativa: a difícil pacificação do espaço social propiciada pela edificação de um Estado que monopoliza a violência.

As duas linhas narrativas são guiadas pelo aparelho conceptual eliasiano. A grelha analítica aplicada é a definida pelo sociólogo alemão, o que permite que a própria narração vá descrevendo as dinâmicas sociais descritas por essa grelha: períodos de formalização e de informalização, ofensivas civilizacionais, fases descivilizacionais ou pro-

cessos de democratização funcional são algumas amostras da terminologia cunhada por Elias que serve para orientar a narração. Ao mesmo tempo, o autor inclui uma introdução ao modelo teórico eliasiano situada no início da obra e dois *excursus* analíticos que inevitavelmente fragmentam a narração.

Relativamente à comparação, pode dizer-se que a sua presença é secundária e pontual. O autor abre um pequeno espaço na parte final do livro para comparar aspetos concretos do controlo da violência ou do desenvolvimento dos desportos de combate no Japão, em França, na Alemanha, no Reino Unido ou nos Estados Unidos de América. Em suma, o autor confronta o trilema narração-comparação-análise de forma similar à obra sobre o desenvolvimento do consumo de tabaco: é concedida a prioridade a uma narração analiticamente orientada, enquanto a comparação assume uma posição subordinada.

3.4. *The Empire of Civilization. The Evolution of an Imperial Idea*, de Brett Bowden

O objetivo da obra é desenvolver a genealogia do conceito de civilização, assim como dos conceitos afins, e identificar as ações e as tentativas de concretizar na prática os seus significados. Trata-se de um exercício de semântica histórica afim aos princípios da história conceptual defendidos pela Escola de Cambridge ou por autores como Reinhart Koselleck.

A vertente narrativa da obra remete para o percurso histórico do conceito de civilização e dos seus conteúdos através de diversos autores e contextos. Esse percurso arranca na origem linguística do conceito, em França e no século XIV, e avança mostrando como é que se concretiza o seu uso nos conquistadores castelhanos de América, nos debates com Fray Bartolomé de las Casas e a sua defesa das populações indígenas, nas obras dos grandes iluministas como Kant e Rousseau ou em autores contemporâneos como John Rawls, Michael Ignatieff ou Samuel Huntington e a sua tese do “choque de civilizações”. Em geral, este percurso segue uma ordem cronológica, onde também são incluídos conceitos semanticamente próximos – progresso, cosmopolitanismo, democracia, modernização, colo-

nização, imperialismo – e as ações inspiradas por tais conceitos – em geral, as missões civilizadoras levadas a cabo pelos europeus na América e em África, outrora para educar os “bons selvagens”, hoje para lutar contra o terrorismo ou para libertar as nações de regimes tirânicos.

Ao contrário do que acontecia nos textos de Hughes e Sánchez García, a narração não se encontra analiticamente orientada. Isto é, não existe um modelo teórico que enquadre a narração. Como apontei, o que é narrado – a evolução do conceito de civilização – atende a uma cronologia clássica de autores e acontecimentos que arranca no Iluminismo e finaliza na guerra contra o terrorismo pós-11 de setembro. Em consequência, a explicação depende, sobretudo, da sequência narrativa. Dito de um outro modo, a tentativa de impor a democracia no Iraque por parte dos Estados Unidos de América e dos seus aliados é explicável na medida em que existiu, previamente, uma ideia de civilização a aplicar aos povos que os conquistadores espanhóis “descobriram”. Contudo, na parte final do texto, esboça a ideia da “coerência sequencial” (p. 226) entre todos os significados e conteúdos do conceito de civilização e as ações que inspira ao longo da história. Trata-se, como digo, de um esboço e não de um modelo analítico-teórico que explique aprofundada e justificadamente tal “coerência”. Por outras palavras, falta um modelo que forneça uma visão geral e integrada da questão. A comparação ocupa uma posição secundária, limitada às diferentes interpretações do conceito de civilização nos contextos francês, alemão e inglês. No fim de contas, a obra privilegia a narração, que cumpre uma função explicativa. A dimensão analítica é sugerida, mais do que desenvolvida satisfatoriamente, enquanto a comparação surge de forma pontual.

3.5. Meeting, Manners and Civilization. The Development of Modern Meeting Behaviour, de Wilbert van Vree

O objetivo da obra é estudar numa perspetiva de longo prazo a evolução do comportamento nas reuniões. O material histórico que compõe a investigação é focado, essencialmente, nos Países Baixos, e abrange temporalmente o período que decorre entre a Idade Média e o século XX.

A componente narrativa está presente, embora não mediante um relato que descreva uma sequência de transformação da conduta nas reuniões. O autor não constrói uma linha contínua, mas seleciona momentos históricos concretos dentro dos quais caracteriza o comportamento real e ideal numa reunião. Esses momentos são o contexto militar-agrário, a sociedade cortesã, a reforma protestante, o parlamentarismo e o âmbito das corporações empresariais contemporâneas. Nesses momentos, contamos com uma descrição ampla e rica daquilo que acontece ou é suposto acontecer durante uma reunião. Ao mesmo tempo, tais momentos históricos determinam uma direção na evolução das maneiras numa reunião: o confronto físico e verbal é progressivamente substituído por condutas autocontroladas que permitem intervenções sucessivas e ordenadas dos participantes. Decididamente, a narração apresenta-se fragmentada, sendo interrompida por diferentes disquisições analíticas.

Estas disquisições remetem para o modelo teórico do processo civilizacional, que constitui a grelha que orienta a narração – a ordenação do material histórico – e estrutura a explicação. Não em vão, esse material histórico relativo às reuniões e o estudo da sua evolução constituem uma espécie de teste para aquele modelo teórico. De facto, o autor confirma que as reuniões seguiram o curso e a direção previstos pelo modelo (p. 319), assim como a transformação das condutas que pode ou não executar o participante numa reunião. A ligação entre os momentos selecionados é efetuada pelo modelo teórico, que prescreve a direcionabilidade e os processos macrosociológicos – construção do Estado e aumento da interdependência social – que decorrem paralelamente à evolução das maneiras nas reuniões.

Relativamente à comparação, há pouco para dizer. A sua utilização não é sistemática, mas antes pontualmente ilustrativa de algumas especificidades dos Países Baixos, que contrastam com comportamentos nas reuniões em Alemanha, França, Espanha e Estados Unidos de América. Em suma, trata-se de uma obra com uma forte componente analítica, sobreposta à narração, e com uma componente comparativa secundária.

4. Conclusão

Como tentei mostrar ao longo destas páginas, a sociologia histórica apresenta um paradoxo na sua constituição como disciplina pária do conhecimento. Esse paradoxo pode ser formulado como um trilema entre narração, comparação e análise: qualquer obra de sociologia histórica procura combinar os três elementos, embora não exista uma forma univocamente satisfatória de o fazer. Isto implica, necessariamente, privilegiar uns elementos e colocar outros num segundo plano. Em função das combinações e do diferente peso concedido a cada elemento, serão produzidas obras de sociologia histórica com um cariz mais narrativo, analítico ou comparativo. Apesar da importância deste problema metodológico, não é costume que os autores dediquem um espaço específico à questão e, sobretudo, não é habitual que explicitem a sua estratégia para lidar com o problema. Apenas com um exame detalhado da obra estaremos em condições de saber como é que o autor, na prática, articulou a narração, a análise e a comparação. Por outras palavras, a obra finalizada constitui a resposta ao trilema.

Neste sentido, foram analisadas várias obras recentes ou relativamente recentes, a partir das quais podemos estabelecer as seguintes conclusões:

1) a narração é analiticamente orientada. Esta nunca se apresenta de forma pura, o que não deixa de ser expectável neste campo. A sociologia procura, por definição, regularidades entre os factos sociais. Pretende, pois, definir um modelo teórico geral que explique a razão dessas regularidades. Dada a transcendência do modelo ou dos conceitos teóricos, é habitual que sejam eles, de algum modo, a guiar a narração.

Uma narração pura onde a capacidade explicativa repouse na posição dos factos na sequência do relato é uma raridade no campo da sociologia. Também é uma espécie de objeto estranho no domínio da história, que desconfia deste tipo de explicações. Como tal, o que encontramos nas obras analisadas são narrações nas quais o autor ordena o material histórico de uma forma analiticamente orientada;

2) a característica da amostra por conveniência das obras analisadas explica a adoção maioritária do modelo teórico do processo civiliza-

cional. Não é surpreendente que isto aconteça tendo em conta que são obras com uma evidente inspiração eliasiana;

3) a vertente comparativa ocupa uma posição secundária na elaboração das obras analisadas. Neste sentido, cabe perguntar se é uma particularidade da sociologia histórica de raiz eliasiana ou se será apenas uma particularidade das obras analisadas. Até certo ponto, é expectável que as obras que assumem o modelo teórico do processo civilizacional emulem aquilo que faz Elias na sua obra original. Ou seja, se Elias compara pouco ou de forma pontual, quem segue as suas pisadas terá tendência para comparar os mesmos termos. O problema que se coloca é como realizar generalizações empíricas – a pretensão primária de qualquer modelo teórico-analítico – a partir de um material histórico limitado a um caso único: Reino Unido para o exemplo do tabaco; Japão para as artes marciais; Países Baixos para as reuniões; ou França para “o processo civilizacional” – adereçado com umas breves comparações com outros casos. De facto, esta foi sempre uma das principais objeções lançadas contra Elias: efetua generalizações que vão além do permissível tendo em conta o material histórico de que dispõe. No entanto, também sabemos que conceder mais espaço à comparação só é factível se for reduzido o espaço de narração e de análise.

Em consequência, esta secundarização da comparação é mais uma particularidade das obras selecionadas do que da sociologia histórica de cariz eliasiano. Não é este o contexto apropriado para desenvolver esta ideia e, por esse motivo, limitar-me-ei a assinalar que a sociologia com esse cariz outorga, de facto, uma posição central à comparação;

4) estamos a desperdiçar tempo e energia escrevendo obras fundadas num trilema de impossível resolução? Em tempos de produtivismo académico, e de pragmatismo publicador, o cometido da sociologia histórica parece inútil. Não obstante, é precisamente a tensão entre narração, análise e comparação a responsável por dinamizar a produção bibliográfica e garantir a diversidade. Sob esta perspetiva, é conveniente manter esse trilema e todas as tentativas de equilibrar adequadamente o que, felizmente, nunca estará numa situação de equilíbrio.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abrams, Philip. "History, Sociology and Historical Sociology". *Past and Present* 87 (Maio 1980): 3-16.
- Abrams, Philip. *Historical Sociology*. Sommerset: Open Books, 1982.
- Adams, Julia, Elisabeth S. Clemens, e Shola Orloff, eds. *Remaking Modernity: Politics, History, and Sociology*. Durham: Duke University Press, 2005.
- Bendix, Reinhard. "Concepts and Generalisations in Comparative Sociological Studies". *American Journal Review* 28, n.º 4 (1963): 532-539.
- Bonnell, Victoria E. "The Uses of Theory, Concepts and Comparison in Historical Sociology". *Comparative Studies in Society and History* 22, n.º 2 (Abril 1980): 156-173.
- Boudon, Raymond. *La lógica de lo social*. Madrid: RIALP, 1981.
- Bowden, Brett. *The Empire of Civilization. The Evolution of an Imperial Idea*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Delanty, Gerard, e Engin F. Isin, eds. *Handbook of Historical Sociology*. Londres: SAGE, 2003.
- Eisenstadt, Shmuel. *Los sistemas políticos de los imperios: la ascensión y la caída de las sociedades burocráticas históricas*. Madrid: La Revista de Occidente, 1966.
- Elias, Norbert. *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Elias, Norbert. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: FCE, 1987.
- Elias, Norbert. *Mozart – Sociología de un genio*. Barcelona: Ediciones Península, 1991.
- Elias, Norbert. *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Elias, Norbert. *The Germans*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- Goldthorpe, John. "The Uses of History in Sociology: Reflections on Some Recent Tendencies". *The British Journal of Sociology* 42 (1991): 211-230.
- Gotham, Kevin Fox, e William G. Staples. "Narrative Analysis and the New Historical Sociology". *The Sociological Quarterly* 27, n.º 3 (Junho 1996): 481-501.
- Griffin, Larry J. "Narrative, Event-Structure Analysis and Causal Interpretation in Historical Sociology". *American Journal of Sociology* 98, n.º 5 (1993): 1094-1133.
- Hughes, Jason. *Learning to Smoke. Tobacco Use in the West*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.
- Kiser, Edgar, e Michael Hechter, "The Role of General Theory in Comparative-Historical Sociology". *American Journal of Sociology*, 97, n.º 1 (1991): 1-30.
- Lange, Matthew. *Comparative-Historical Methods*. Londres: SAGE, 2012.
- Latorre Catálan, Marta, e Hector Romero Ramos. "História y sociología: un diálogo en el cambio del siglo". *Política & Sociedad* 55, n.º 1 (2018): 19-42.
- Lipset, Seymour M. *The First New Nation*. Nova Iorque: Basic Books, 1967.
- Mahoney, James. "Comparative-Historical Analysis: Generalizing Past the Past". Comunicação apresentada à ASA Mini-Conference: Comparing Past and Present, Berkeley, CA, 12 de agosto de 2009.
- Mahoney, James, e Dietrich Rueschemayer. *Comparative Historical Analysis in the Social Sciences*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2003.
- Mahoney, James, e Kathleen Thelen, eds. *Advances in Comparative-Historical Analysis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Mann, Michael. *Las fuentes del poder social I*. Madrid: Alianza, 1991.

Maryl, Damon, e Nicholas Hoover Wilson. "What do historical sociologists do all day? Analytical architectures in Historical sociology". *American Journal of Sociology*, 125, n.º5 (2020): 1345-1394.

Mennell, Stephen. "History Is Not Bunk: Why Comparative-Historical Sociology Is Indispensable When Looking to the Future". *Human Figurations* 6, n.º 2 (2017). <https://quod.lib.umich.edu/h/humfig/11217607.0006.202?view=text;rgn=main> [consultado a 15/02/2023].

Merton, Robert. *Teoría y estructura sociales*. México: FCE, 2002.

Mills, Charles Wright. *La imaginación sociológica*. México: FCE, 1993.

Moore, Barrington. *Los orígenes sociales de la dictadura y de las democracias*. Barcelona: Península, 1966.

Mudge, Stephanie, e Anthony Chen, "The New Studies in Historical Sociology Book Series: An Interview with the Editors". Entrevista por Simeon J. Newman. *Comparative and Historical Sociology: Section of the American Sociological Association*, 19 de Agosto de 2021. <<http://chs.asa-comparative-historical.org/the-new-studies-in-historical-sociology-book-series-an-interview-with-the-editors/>> [consultado a 15/02/2023].

Ramos Torre, Ramón. "Problemas textuales y metodológicos de la sociología histórica, *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 63 (1993): 7-28.

Ramos Torre, Ramón. "En los márgenes de la sociología histórica: una aproximación a la disputa entre sociología y la historia". *Política & Sociedad* 18 (1995): 29-44.

Ricoeur, Paul. *Tiempo y narración. Configuración del tiempo en el relato histórico*. 5.ª edición. México: Siglo XXI, 2004.

Sánchez García, Raúl. *The Historical Sociology of Japanese Martial Arts* (Londres: Routledge, 2020).

Sartori, Giovanni. *A teoria da democracia revisitada: o debate contemporâneo*. São Paulo: Ática, 1994.

Skocpol, Theda. *States and Social Revolutions*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Skocpol, Theda, ed. *Vision and Method in Historical Sociology*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1984.

Theda Skocpol, e José Carazo. "Temas emergentes y estrategias recurrentes en sociología histórica". *Historia Social* 10 (1991): 101-134.

Skocpol, Theda, e Margaret Somers. "The Uses of Comparative History in Macro-social Inquiry". *Comparative Studies in Society and History* 22, n.º 2 (1980): 174-197.

Smith, Dennis. *The Rise of Historical Sociology*. Cambridge: Polity Press, 1991.

Somers, Margaret R., e Gloria D. Gibson. "Reclaiming the Epistemological 'Other': Narrative and the Social Constitution of Identity". In *Social Theory and the Politics of Identity*, editado por Craig Calhoun, 37-99. Cambridge: Blackwell, 1994.

Stone, Laurence. "The Revival of Narrative: Reflections on a New Old History". *Past and Present: A Journal of Historical Studies* 85 (1979): 3-24.

Sztomka, Piotr. *The Sociology of Social Change*. Oxford: Blackwell, 1994.

Tilly, Charles. *The Rebellious Century 1830-1930*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

Tilly, Charles. *As Sociology Meets History*. Orlando: Academic Press, 1981.

Tilly, Charles. *Grandes estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes*. Madrid: Alianza, 1991.

Veyne, Paul. *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Madrid: Alianza, 1984.

Vree, Wilbert van. *Meeting, Manners and Civilization. The Development of Modern Meeting Behaviour*. Londres: Leicester University Press, 1999.

Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial I*. Madrid: Siglo XXI, 1979.

Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial II*, Madrid: Siglo XXI, 1984.

Wallerstein, Immanuel. *The Modern World-System*. Nova Iorque: Academic Press, 1989.

White, Hayden. "The Question of Narrative in Contemporary Historical Theory". *History and Theory* 23, n.º 1 (1984): 1-33.

White, Hayden. *Metahistoria: la imaginación histórica en la Europa del siglo XX*. México: FCE, 1992.

Wolf, Erich R. *Las luchas campesinas del siglo XX*. Madrid: Siglo XXI, 1973.

Zaret, David. "From Weber to Parsons and Schutz: The Eclipse of History in Modern Social Theory". *American Journal of Sociology* 85, n.º 5 (1980): 1180-1201.

Referência para citação:

Ampudia de Haro, Fernando. "O paradoxo da sociologia histórica." *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 257-285. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30062>.

A história do marxismo encantado de Michael Löwy. Entrevista a Michael Löwy

Por José Neves*

A vastidão de temas e regiões de que os ensaios e livros de Michael Löwy se têm ocupado ao longo de mais de seis décadas é extraordinária. Que sentido fazer de uma obra tão diversa que nos leva do estudo da teologia da libertação ao do surrealismo, do desenvolvimento desigual e combinado em Trotsky à literatura de Kafka, do judaísmo libertário a Eric Hobsbawm, do ecossocialismo a Max Weber, entre tantos outros assuntos? Em Outubro de 2022, propus a Michael que gravássemos uma pequena conversa procurando averiguar o lado menos visível das suas opções de estudo e da evolução das suas ideias, tomando como ponto de partida a sua tese sobre a teoria da revolução no jovem Marx. A conversa teve lugar em sua casa, na Paris em que há largas décadas reside a maior parte do tempo. Ela constitui uma fonte pertinente, creio, para estudiosos de Löwy, e consiste igualmente num convite à exploração de aspetos da sua produção que os leitores ainda não conheçam.

*

José Neves (JN): Passam em 2023 sessenta anos sobre a sua tese de doutorado em torno do jovem Marx, agora também novamente publica-

* José Neves (jneves@fcsb.unl.pt). Instituto de História Contemporânea, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade NOVA de Lisboa / IN2PAST — Laboratório Associado para a Investigação e Inovação em Património, Artes, Sustentabilidade e Território, Av. Berna 26C, 1069-061, Lisboa, Portugal.

da em França. Como você situaria a tese em termos disciplinares? Ela intervém num debate de doutrina sobre Marx, mas pretende igualmente colocá-lo numa certa trajetória sociológica e histórica, certo? Sendo que, nessa altura, o Michael já se identificava como marxista. Como é que conjugou esta dupla dimensão: fazer de um ator cuja ideologia perfilhava o seu objeto de estudo?

Michael Löwy (ML): O meu objetivo realmente era fazer um estudo marxista sobre a evolução de Marx. A evolução de Marx começa num terreno que não é o marxismo. É um processo. Então, era esse processo que eu queria estudar. Por isso é uma tese interdisciplinar, que tem algo de sociologia da cultura, algo de história e algo de filosofia; o método que me inspirou foi o de meu diretor de tese, Lucien Goldmann, por exemplo no *Le Dieu caché*, enfim, no conjunto de sua obra.

Havia duas partes na tese, que estavam articuladas, mas que tinham uma certa autonomia: uma parte socio-histórica e uma parte histórico-filosófica. Na parte histórico-filosófica, a ideia era mostrar como se formou o que eu chamo de filosofia da práxis de Marx, que vai se cristalizar nas teses sobre Feuerbach e tem uma relação dialética com a tese política da autoemancipação revolucionária dos trabalhadores. Há uma relação recíproca entre esses dois elementos, eu procuro mostrar isso e esse é o aspeto filosófico. Esse aspeto foi pouco absorvido pelas pessoas que discutiram a minha tese, com uma exceção, que é a do Hal Draper, nos Estados Unidos, mas aqui na França se passou pelo lado: o foco da discussão, inclusive no meu júri de tese, foi sobre a parte socio-histórica. Eu procuro mostrar que Marx, no processo em que ele vai se acercando ao comunismo, o considera, num primeiro momento, como uma teoria filosófica. Num segundo momento ele descobre que o comunismo é uma prática dos setores mais avançados do movimento operário, na Inglaterra, na Alemanha e na França. Isso ele vai descobrindo, pouco a pouco, no curso dos anos 1844/45; e aí tem um evento histórico que vai ter um papel muito importante, na minha opinião, que é o levante dos tecedores da Silésia, em junho de 1844. Eu acho que é o momento em que o pensamento de Marx vai dar uma virada e vai se

emancipar do neo-hegelianismo de esquerda, com essa visão filosófica, idealista, da revolução como “ideia”, que “nasce na cabeça do filósofo”. A partir de junho de 1844, ele vai desenvolver uma visão muito mais sociopolítica, formulando uma outra filosofia que é *a filosofia da práxis*.

A parte socio-histórica da tese afirma, então, que Marx exprime, para usar a terminologia de Lukács, o ponto de vista do proletariado, que está em gestação, que está em formação, mas no setor mais avançado do proletariado. Ele se inspira nas experiências mais avançadas, que são o Cartismo na Inglaterra, o levante dos tecelões na Alemanha, a Liga dos Justos... E na França, nos círculos comunistas com os quais ele dialoga. Ele se inspira nisso para formular sua teoria, que é uma superação dos limites dessas experiências e dessas reflexões. Então, a teoria dele é a expressão mais avançada do que se pode dizer do ponto de vista do proletariado, ponto de vista histórico, filosófico, teórico. Essa é a parte socio-histórica na minha tese e a discussão caiu sobre isso já na defesa de tese, onde havia dois historiadores, muito respeitados, Ernest Labrousse e Jacques Droz. Os dois eram céticos em relação à minha tese porque diziam que nessa época não existia o proletariado moderno, existiam mais artesãos, etc. Bom, então houve essa discussão. E também Lucien Goldmann não estava muito de acordo, apesar de ter dirigido a minha tese. Houve uma resistência por esse lado e boa parte da discussão foi em cima disso e a parte mais filosófica ficou um pouco esquecida. Eu acho que já existia o proletariado nessa época. Claro, não é um proletariado mais moderno, industrial, do fim do século, mas já era um proletariado no sentido amplo, quero dizer, de pessoas que viviam do seu trabalho, ou da venda da sua força de trabalho, eles tinham uma consciência proletária e a luta deles era contra a propriedade privada, a burguesia, enfim, uma luta de classes. Marx não inventou isso, partiu de realidades que existiam.

JN: Depois disso, o Michael sai de França, não é? Há um período que passa em Israel...

ML: E depois na Inglaterra.

JN: E depois na Inglaterra. É então que se aproxima da história das ideias, não é?

ML: Sim!

JN: Isso marca-o? Parece-me que há nos seus escritos, frequentemente, uma articulação entre a história das ideias e aquilo que podemos chamar uma espécie de sociologia da cultura e do conhecimento, também. O que na altura não era assim tão frequente, pelo menos no domínio da história das ideias políticas. E é também no período em Israel, pergunto, que floresce o seu interesse por um conjunto de questões ligadas à história do judaísmo?

ML: Não. Enquanto eu vivia em Israel, quatro anos, nunca me interessei pela cultura judaica, pensamento judaico, nada. Eu dava um curso de História das Ideias Políticas que começava com Platão e terminava com Marx, Lenine... Não, não me interessou, só depois que eu voltei para a França, vários anos depois, no fim dos anos setenta, é que verdadeiramente descobri que havia algo interessante na cultura judaica, que valia a pena estudar. Os cursos que eu dava em Israel eram realmente História das Ideias Políticas. E foi um período pouco produtivo... Eu escrevi pouca coisa, o mais interessante que eu escrevi foi um artigo sobre Kafka que depois teve desdobramentos, acabou virando um livro. E aí sim entramos na sociologia da cultura, mas foi um pouco a exceção, o curso era mesmo a história das ideias. Depois passei um ano na Inglaterra, mas aí era a sociologia. Realmente, houve um salto disciplinar para a sociologia. E aí, nesse período, eu escrevi um ensaio sobre Weber. Mas depois, quando eu volto para França, a partir daí o meu trabalho realmente é interdisciplinar, quero dizer, tem história das ideias, tem historiografia, tem sociologia da cultura, tem um pouco de

filosofia, tem um pouco de literatura. É uma salada, é uma salada e o tempero é marxismo, a pimenta é marxismo.

JN: Regressemos a Paris, então, quando faz a tese de Doutorado de Estado. Acaba por escrever sobre Lukács. A minha questão é: pôs a hipótese de trabalhar outro autor que não o Lukács? Ou seja, a primeira tese tinha sido sobre o jovem Marx, o interesse por Lukács tem que ver com um certo esquecimento a que o mesmo estava, de alguma maneira, na altura, condenado. Pensou outras hipóteses, porque também sempre manteve um interesse muito grande, por exemplo, pela Rosa Luxemburgo, por outros autores. Porque é que foi o Lukács?

ML: Por uma razão muito simples. Desde que eu descobri a obra de Goldmann, em 1958, ainda no Brasil, me dei conta da importância de Lukács. Goldmann apontava sempre para o jovem Lukács como sendo a sua fonte. Em todos os seus escritos, era a referência teórica, filosófica e metodológica. É Lukács, sobretudo *História e Consciência de Classe*, mas também o jovem Lukács da *Teoria do Romance*. Então, sempre tive esse interesse por Lukács, mas antes dos anos 1970 nunca cheguei a trabalhar sobre sua obra. Depois, quando voltei a França, em 1969, é que, após alguma hesitação – Goldmann enquanto isso faleceu – é que eu resolvi fazer uma tese de Doutorado de Estado sobre Lukács. Nessa época ainda havia bastante interesse por Lukács na França, quero dizer, não tinha ainda caído a chapa de chumbo de que o marxismo acabou, e então a minha vontade era mesmo trabalhar sobre Lukács. O que eu fiz já depois da morte de Lukács (1971), nunca conheci o Lukács, nunca cheguei a dialogar com ele, aliás, seria um diálogo difícil porque ele... ele tinha feito uma cruz sobre seus escritos da juventude! Então é isso, eu fiz essa pesquisa, que tem também uma parte histórica, sobre Lukács no contexto da sociedade húngara e da Europa Central. Há uma tentativa de situar Lukács historicamente, também em relação ao processo da revolução húngara de 1919, onde ele vai participar. Enfim, há uma dimensão histórica, mas o eixo principal é sociologia da cultura, sociologia dos intelectuais.

A questão do romantismo, de Lukács a Hobsbawm

JN: E aí, nessa tese sobre Lukács, já aparece uma temática ou uma questão que depois, nos seus trabalhos posteriores, será formalizada, dedicando-lhe especificamente um livro, que seria a questão do romantismo. Já há aí a tensão que procura estabelecer entre marxismo e romantismo. Isso vem de onde, essa aproximação ao romantismo? Vem de um contexto histórico ligado ao final dos anos sessenta, a Maio de 68, a influências dessa ordem? Vem da passagem por Inglaterra? Da aproximação a Weber?

ML: Boa pergunta! Nunca tinha pesado nisso. Difícil responder. Não vinha diretamente de Goldmann, que tinha pouco interesse pelo romantismo. Não sei, francamente. No curso da tese, cheguei à conclusão de que o jovem Lukács era um romântico anticapitalista. Descobri um artigo de Lukács em que fala de anticapitalismo romântico, mas é para rejeitar esta visão, afirmando que é um movimento reacionário. Mas este artigo me deu uma pista: a ideia de que o romantismo é inerentemente anticapitalista. E aí, estudando um pouco a questão, eu vi que não era só reacionário. O próprio jovem Lukács era um romântico anticapitalista e não era reacionário. Então talvez seja isso, acho que foi o próprio Lukács que me deu a pista, involuntariamente, para abordar essa questão. Então, efetivamente, aí aparece, pela primeira vez, esse interesse pela questão do romantismo anticapitalista e, aliás, uma coisa curiosa é que, por causa disso, esse livro, quando vai aparecer em inglês, um pouco mais tarde, vai chamar a atenção do Raymond Williams. Williams vai escrever uma resenha em que diz: “Bom, o livro é interessante, mas o que realmente é novo é essa importância que ele dá ao romantismo.” Agora ele não gostou do título do livro, que não fui eu que dei; foi mais bem ao pessoal da *New Left* que publicou o livro. O título era *György Lukács from Romanticism to Bolchevism*. Dava a ideia de que ele virou essa página.

JN: O romantismo surgia como uma etapa infantil, ainda, de uma futura maturidade bolchevique e marxista...

ML: O título parecia sugerir isto, então Williams o critica. Na verdade, essa não era bem a minha tese. Mas, seja como for, o Raymond Williams escreve que tudo o que eu digo sobre o romantismo é muito importante e diz que essa é a contribuição mais importante do livro.

JN: O que então já tinha escrito sobre Weber ainda não tinha a questão romântica presente, pelo menos como acontecerá mais tarde?

ML: Não, não. O que eu escrevi sobre o Weber nos fins dos anos sessenta era uma coisa limitada, uma discussão entre Marx e Weber sobre materialismo e idealismo na origem do capitalismo.

JN: Depois, então, pegando um pouco nessa leitura que o Raymond Williams faz do livro, é desde logo, nessa altura, que o Michael passa a ter também o interesse pelo marxismo britânico. E já nos últimos vinte anos, o Michael vai trabalhar justamente sobre a ideia de pensar o marxismo britânico como romantismo... Pelo menos Raymond Williams, E. P. Thompson, etc., e mesmo Eric Hobsbawm. Este interesse pelo marxismo britânico vem desse encontro com Williams ou foi algo que aconteceu mais tarde, já no final do século XX? É que as primeiras coisas que escreve sobre o marxismo britânico datam dos anos noventa, não? Sobre Hobsbawm?

ML: É, é um pouco tardio...

JN: É já no âmbito do *Revolta e melancolia*, do livro? É aí?

ML: É mais tarde. É quando já estou com a teoria mais sistematizada do romantismo que eu vou me interessar mais de perto por estes autores.

JN: E esse interesse é ao mesmo tempo por historiadores que são seus contemporâneos, como Thompson e Hobsbawm, e depois por autores do século XIX, como William Morris. Vem tudo em conjunto, de alguma maneira, não é?

ML: Certo, mas eu já tinha começado a me interessar pelo romantismo, no começo dos anos oitenta. Publico um livrinho que se chama *Marxisme et romantisme révolutionnaire*, em 1979! Quero dizer, já em 79 eu estou tentando entender esta relação... Na verdade, é uma coletânea de artigos escritos durante os anos setenta. Então eu posso dizer, no curso dos anos setenta, depois da minha tese, segunda metade dos anos setenta, aí eu já começo a mexer com essa questão marxismo/romantismo. Depois, no curso dos anos oitenta, eu vou encontrar o Robert Sayre e aí nós vamos decidir escrever *Revolta e melancolia* juntos. É nesse momento que a gente tenta fazer uma teoria geral do romantismo.

JN: Pergunto, talvez de forma algo abusiva..., se esse interesse mais sistemático pelo romantismo dos anos 80 em diante não será também uma espécie de consequência da própria crise da revolução enquanto movimento político, económico e social. O mesmo explicaria também a sua crescente atenção, à época, pela religião... Como se a dificuldade em identificar sociologicamente um sujeito revolucionário económico e social que seria o proletariado se traduzisse numa deriva para um certo encantamento para as dimensões culturais ou espirituais subjacentes à experiência romântica e ao fenómeno religioso...

ML: Não, não. Não havia isso. Francamente não havia isso porque, nos anos setenta e oitenta... Bom, nos anos setenta a gente vivia ainda na era aberta pelo Maio de 68, a gente não tinha ainda se dado conta que a coisa...

JN: Ia correr mal..

ML: É! Além disso, nos anos setenta, oitenta, eu, como latino-americano, embora na França não tivesse acontecido muita coisa (tinha o governo Mitterrand, bom...), eu voltava meus olhos para a América Latina, e na América Latina o que é que estava acontecendo? A revolução na Nicarágua, a guerra revolucionária em El Salvador, e a formação do PT (Partido dos Trabalhadores) no Brasil, três acontecimentos muito importantes que mostravam um protagonismo... da classe operária, no Brasil, e nos outros países do “pobretariado”, digamos assim. Então, para mim, a revolução não era um capítulo encerrado, de forma nenhuma, pelo contrário, era um período de grande esperança. Isso, de uma certa maneira, vai até 89, 90, 91, quando acontece a caída do muro e o fim da União Soviética. Que a mim, pessoalmente, não me impactaram muito, porque eu não tinha muita afinidade com o socialismo real. Claro, a gente tinha a ilusão de que talvez podia sair daí uma alternativa de esquerda, logo se viu que não era isso, mas no começo não era de chorar pelo facto de a União Soviética... de o muro cair... O que me impactou muito negativamente, mas muito negativamente, foi a derrota dos sandinistas na Nicarágua. Foi um golpe duríssimo, não é? Porque a gente tinha muita ilusão na revolução da Nicarágua. Isso aí, sim, foi ilusão e essa derrota foi um golpe duro. Então, eu vivia intelectualmente mais na América Latina do que na Europa. Os sucessos na América Latina me dava coragem e as derrotas da América Latina me colocavam, digamos, em dificuldade. Então, a partir de 1990, é que a gente começa a se dar conta de que a onda revolucionária, pelo jeito, acabou.

A religião, o surrealismo e Weber

JN: O seu interesse pela religião vai desde a questão do catolicismo na América do Sul, do catolicismo progressista, da Teologia da Libertação, até depois uma tentativa de repensar a questão do judaísmo à luz de uma ideia de judaísmo libertário. As duas histórias são separadas, ou pelo menos o Michael raramente escreve sobre os dois ao mesmo tempo. Tem um livro sobre o judaísmo libertário, como o *Redenção e utopia*,

e tem um livro como *A guerra dos deuses*, mas, se entre si não comunicam, em ambos há uma descoberta de um potencial emancipatório, político, revolucionário na religião, não é?

ML: É verdade. No fim dos anos setenta, eu entrei no CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) e estava buscando um laboratório, um centro para me inserir, e um professor me convidou, um pesquisador me convidou, para vir falar sobre Marx, Lukács e Weber, num grupo de estudos que fazia parte do grupo de sociologia da religião do CNRS. Aí eu fui, fiz essa conferência e criou-se uma relação pessoal, de amizade, com esse professor, Jean Séguy, e com o pessoal que fazia parte desse grupo, como Danièle Hervieu-Léger, Regine Azria e outros. Então, simpatizámos mutuamente, e ele me convidou a entrar no grupo de sociologia da religião e eu aceitei. Assim foi, mais um pouco... quase por acaso... Acabei entrando na religião (risos) e a partir daí, bom, já que eu estou em sociologia da religião, o que é que tem de interessante? Pensei que existe, talvez, alguma coisa interessante a ver no judaísmo da Europa Central; como a minha cultura era a do judaísmo da Europa Central – minha família era originária de Viena – havia um interesse direto. No mesmo momento estava acontecendo a revolução da Nicarágua, com uma grande participação dos cristãos, e a fundação do PT com a participação dos cristãos. Eu estava me dando conta de que havia também algo de importante por esse lado, mais ou menos na mesma época. Mas, realmente, eu não conectei diretamente os dois, quero dizer, o que havia em comum era que eu me dava conta de que a religião podia ter uma função de utopia emancipadora.

JN: E é mais ou menos da mesma altura, estou a situar tudo, enfim, nos anos oitenta em diante, o seu interesse também por questões como a do surrealismo?

ML: Não, é bem anterior...

JN: Ou seja, tem uma ligação, porque o Michael tem uma ligação também histórica, enfim, a uma parte do movimento surrealista em França, mas o interesse de escrever sobre isso é só nos anos oitenta e noventa que ele aparece, paralelamente a isto?

ML: Certo. Mas meu interesse pelo surrealismo vem de longe. No Brasil, eu já me interessava muito pelo surrealismo. Aliás, o meu amigo Roberto Schwarz dizia que no fundo eu sou um surrealista, já naquela época; o primeiro artigo que eu escrevi, aos dezanove anos, era um artigo sobre a FIARI (Federação Internacional de Arte Revolucionária Independente), que era uma iniciativa do André Breton com o Léon Trotsky. Então havia já esse interesse muito forte, pessoal, pelo surrealismo, já no Brasil, nos anos cinquenta. Mas na época em que eu vivia na França, o primeiro período, 61-64, eu nunca tive a coragem de dar a cara no grupo surrealista, porque eu achava que como não sou nem artista nem poeta... o que é que eu vou fazer lá? Então nunca me meti. Só muito mais tarde, nos anos setenta, já por volta de 74-75, é que eu encontrei os surrealistas. Conheci Vincent Bounoure, que na época era o principal animador do grupo surrealista de Paris. Nosso primeiro encontro foi a propósito de uma campanha pela libertação de um amigo nosso, Paulo Paranagua, um surrealista brasileiro, que tinha sido preso na Argentina. A partir daí, começamos a conversar e ele me convidou a participar do grupo e pronto, aí eu entrei no surrealismo, já em meados dos anos 70. Mas é verdade que eu só comecei a escrever textos surrealistas ou sobre o surrealismo nos anos oitenta, mais tarde.

JN: Ao mesmo tempo que isto tudo acontece, olhando para a sua trajetória, é possível ver também um novo interesse, ou um novo olhar seu para um autor como Weber, ao ponto de, a determinada altura, o Michael defender até uma espécie de articulação entre marxismo e weberianismo. E é um Weber que, se bem leio, no fundo, é por si valorizado pela capacidade de ser sensível à dimensão romântica e sua perda... E, metodologicamente, esse novo interesse por Weber traduz-se em quê?

Por exemplo, o Michael utiliza a determinada altura e escreve sobre a ideia de afinidade eletiva, presente em Weber, mas vai atrás de uma história anterior da ideia e, simultaneamente, faz dela um instrumento para as suas próprias análises. Um instrumento que, em certo sentido, é muito pouco marxista, na medida em que não procura uma relação de causa-efeito, ou não procura determinações fortes, não é?

ML: Bem, efetivamente eu descobri o conceito de afinidade eletiva em Weber, e no meu livro *Redenção e utopia* tem todo um capítulo onde eu faço o histórico do conceito que tem sua origem na alquimia. Na minha visão, ele é compatível com o marxismo, ele não contradiz o marxismo, não é uma visão alternativa ao marxismo, mas ele o complementa. Como marxista, considero indispensável levar em conta o papel da economia nos movimentos culturais. Por exemplo, quando eu estudo o romantismo, eu estudo ele em relação ao capitalismo, quero dizer, não dá para compreender o que é o romantismo sem analisar o que é o modo de produção capitalista. Então, eu acho que a afinidade eletiva é útil, mas não busca substituir o materialismo histórico, ela apenas o complementa. Agora, o facto é que, mais tarde, eu procuro analisar o Weber de uma maneira mais geral e aí apareceu o projeto de fazer esse estudo sobre o marxismo weberiano, afinidades e diferenças entre o Marx e o Weber. Também aí a minha perspectiva não é que Weber substituiu Marx, em vários pontos ele... não está à altura de Marx, quero dizer, tem uma visão burguesa, em muitos aspetos. Por outro lado, muito do que ele escreve confirma o que diz Marx; e às vezes Weber analisa aspetos negativos do sistema capitalista que não estão suficientemente abordados em Marx. Então é isso que me interessou, naturalmente, o aspeto romântico em Weber, seu “pessimismo cultural”. Não é o único, porque ele é um personagem muito contraditório, mas esse aspeto romântico é o que me interessou.

Walter Benjamin no Brasil

JN: E é nesta altura também, ou mais tarde, que se começa a interessar por Benjamin e em particular também pela questão das teses sobre

a história, não é? Que é um interesse que vem de há muito tempo: quando publica o livro sobre as teses, a investigação em torno do Benjamin já tem vários anos que a antecedem. Aí talvez encontre alguém que, dentro do marxismo, ou pelo menos situado dentro do marxismo, está completamente, digamos assim, à altura das próprias ideias do Michael em torno da crítica romântica do progresso, fundamentalmente, não é? Esse trabalho sobre o Benjamin é um trabalho muito generoso, no sentido em que é um trabalho de descodificação de um texto difícil, para qualquer leitor, mas ao mesmo tempo também é um texto onde o Michael dá uma visão muito própria, sempre nesta articulação entre o marxismo e o romantismo do Benjamin. Isso, de alguma maneira, deixou o texto também sujeito a críticas, não é? Há um conjunto de críticas que acham que o Michael exagera na parte marxista e há um conjunto outro de críticas que acham que o Michael afasta demasiado o Benjamin do marxismo...

ML: Bom, o meu interesse sobre Benjamin já vinha de antes, quero dizer, no livro *Redenção e utopia* já havia um capítulo grande sobre Benjamin. Então, a minha descoberta de Benjamin data dessa época, do fim dos anos setenta. Nada que ver com a caída do muro, como se diz “ah, os marxistas descobriram Benjamin com a caída do muro”, não, nada disso, vem de antes! No curso dos anos oitenta, eu dei aulas sobre Walter Benjamin na França, na École des Hautes Études, e no Brasil, na Universidade de São Paulo. O curso na França foi de um ano inteiro, sobre as teses de filosofia da história de Benjamin, e a partir das minhas notas do curso é que eu escrevi esse livro. Então, é fruto de largos anos de estudo. Bom, as teses “Sobre o conceito de história” (1940) do Benjamin é desses textos que você lê, você relê, e a cada vez você descobre outras coisas; até agora tem coisas que eu não entendi, outras que eu acho que entendi, enfim, é um texto complexo, é um texto bastante complexo. A minha interpretação analisa o marxismo de Benjamin, que me parece o fundamental, mas também sua relação com o romantismo, sua crítica do progresso e sua dimensão messiânica. E aí, nesse livro sobre as teses, é que eu tento fazer a articulação entre

esse pensamento que vem do messianismo judeu, que é o caso do Benjamin, com a América Latina. Aí é que eu tento fazer essa conjunção, então, com muitas referências à América Latina. Eu faço uma leitura latino-americana de Walter Benjamin, de certa maneira. Para mim, estas teses de 1940 são um texto marxista, sem dúvida nenhuma, eu acho que quem tenta evacuar o marxismo está errado, mas ao mesmo tempo você tem que dar conta que é um marxismo diferente, não é o marxismo soviético, é diferente dos marxismos dominantes porque tem essa dimensão romântica e essa dimensão teológica. Por isso que eu digo que quem entende melhor Benjamin são os latino-americanos porque, na Europa, essa ideia de que o marxismo e a teologia podem ter uma articulação dialética é difícil de passar; daí a briga em torno dos que dizem, como Gershom Scholem, que a teologia é que é o fundamental e o marxismo era só uma terminologia, até os que dizem o contrário, a partir de Brecht, e até hoje; por exemplo, Fredric Jameson acaba de publicar um belo livro, aliás, sobre Benjamin, onde ele volta a dizer “não, mas a teologia em Benjamin é uma questão de linguagem, não é nada essencial”. Você não pode evacuar nem um, nem outro, tem que levar a sério essa conjunção, ele realmente tentou articular uma aliança entre a teologia e o materialismo histórico. E eu digo: na América Latina o pessoal entende isso, não precisa explicar durante uma hora. Existe um movimento de cristãos da libertação que associa Cristo e Marx, esse pessoal está na rua, lutando em nome de Cristo e de Marx, entende? [risos] Por exemplo, a revolução na Nicarágua, a guerrilha em El Salvador, o MST no Brasil... enfim, é por isso que eu digo que a América Latina tem condições de entender melhor o Benjamin.

JN: No seu livro sobre as teses você refere a determinada altura o episódio no contexto dos 500 da comemoração do caminho... em que os índios, em que há um grupo de índios que ataca o relógio que está colocado para comemorar a chegada dos portugueses ao Brasil. Mas a minha questão tem que ver com o Brasil mesmo. Todo o debate do pensamento social brasileiro, as interpretações no Brasil, que o Michael nunca deixou de acompanhar, mas que o tentou a produzir uma

interpretação própria do Brasil, ao contrário por exemplo... há bocado referia do Schwarz ou de outros autores.

ML: Sim. Veja, a razão é muito simples, ela é geográfica, quero dizer, eu a partir de 1961 já não vivia no Brasil, cheguei até a pensar em voltar ao Brasil, em 1968, mas os meus amigos no Brasil me desaconselharam. [risos] Me escreveram que a polícia estaria me esperando já no aeroporto. Bom, mas eu vivia fora do Brasil, então teria sido um pouco artificial eu me arrojar em interpretar o Brasil, de fora, de longe, não achei muito adequado e talvez porque, no fundo, eu sou um europeu que nasceu no Brasil. A verdade é essa, minha cultura familiar vinha da Europa, e eu me instalei na Europa, a partir dos 23 anos, então no fundo eu sou europeu... Mas por outro lado também eu sou brasileiro, tenho uma relação forte com o Brasil, participei da política da esquerda brasileira, não é? Mas, enfim, nunca me senti qualificado para tentar fazer uma interpretação do Brasil.

JN: Mas eu posso, por exemplo, vendo algumas obras que dirigiu, que organizou, como a antologia dos estudos sobre marxismo na América, onde entra, onde convoca autores brasileiros... Lembro-me de que aí havia uma sua tentativa, a determinada altura, de encontrar na obra de alguém como o Caio Prado Júnior semelhanças com aquilo que podemos chamar o princípio do desenvolvimento desigual e combinado. Aí há uma intervenção indireta nestes debates sobre a interpretação do Brasil, certo?

ML: Sim. Nos meus escritos não está ausente o Brasil, está muito presente, sobretudo no livro sobre marxismo na América Latina, há bastantes referências ao Brasil, inclusive ao Caio Prado Júnior. Embora ele fosse membro do Partido Comunista, a análise dele da história colonial do Brasil não é a do partido, é inovadora e eu acho muito mais acertada, mas enfim há referências assim, mas nada sistemático; o único aspeto onde eu fiz uma pequena contribuição, mas não é uma visão

de conjunto, é acerca da história da igreja brasileira e da Teologia da Libertação no Brasil, do cristianismo da libertação no Brasil; isso está muito presente no livro *A guerra dos deuses*. Então, essa é a minha modesta contribuição para a historiografia brasileira, muito limitada. O outro são referências, episódios aqui e acolá, não é?, mas não posso dizer que eu estou trazendo alguma contribuição mais substancial.

JN: E de qualquer das maneiras o Michael nunca, seja para o Brasil, seja para outros contextos, nunca trabalhou com referentes nacionais propriamente, não é?

ML: É verdade, nem na França, tampouco, nunca fiz nada sobre a história da França... É curioso isso, é verdade, você tem razão. Quero dizer, nem na França... para a França eu me sentia demasiado latino-americano e para o Brasil demasiado europeu... [risos]

Ausências e fio condutor

JN: Para irmos terminando... Estivemos a falar, enfim, de vários aspetos, não de todos, nem perto disso, mas de vários aspetos do seu trajeto, da sua obra, dos seus interesses. Queria agora, no fim, colocar algumas questões, em torno das ausências. Há autores no campo da história do marxismo de que o Michael fala bastante pouco, creio eu, nas suas obras. Um caso talvez evidente seria o de Gramsci, que poderia entrar em diálogo com uma certa tentativa de ir além do marxismo mais determinista, económico-social. Depois, fora do campo do marxismo, digamos assim, especificamente, é também interessante que, tendo o Michael passado, enfim, a sua trajetória académica, intelectual, em França, a maior parte do tempo, mantém uma distância muito... talvez significativa, pergunto eu, em relação, enfim, àqueles autores que muitas vezes são identificados quer com o estruturalismo quer com o pós-estruturalismo, Althusser, depois Foucault, mesmo Bourdieu, etc.

ML: Bem, Gramsci: ainda muito jovem, no Brasil, me interessei por Gramsci e escrevi um artiguinho que se chama “Consciência de classe e partido revolucionário” onde eu comparo a teoria do partido em Lenine, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Trotsky, Lukács, etc. Então, um artigo de 1961, numa época em que poucas pessoas no Brasil conheciam Gramsci, mas a verdade é que era o jovem Gramsci que me interessava, não era o filósofo, era mesmo o militante comunista dos anos 19, 20, 21. Bom, depois realmente escrevi muito pouco sobre ele, tenho um artigo sobre Gramsci antipositivista, e um outro sobre a sociologia da religião em Gramsci, mas é pouca coisa, realmente é pouca coisa. Não sei, não tenho explicação, eu sempre me senti muito próximo da filosofia de Gramsci, por exemplo, o conceito de *filosofia da práxis* é de Gramsci, eu peguei ele em Gramsci... Eu acho que por um lado me sentia próximo de Gramsci, mas nunca cheguei a usar muito nos meus trabalhos. Agora, os sociólogos franceses, realmente é curioso, mas vivendo na França eu me sentia muito alheio à produção intelectual francesa, nunca me interessou. Eu me interessei muito pelo judaísmo, mas nunca me interessei por Levinas, me interessei obviamente pelo marxismo, mas sempre fui hostil a Althusser, escrevi contra Althusser vários textos. Foucault também nunca me interessou, o pouco que eu conheci de Foucault me pareceu sem interesse, injustamente. Refletindo um pouco, acho que eu tive uma atitude assim... quase visceral de rejeição de Foucault. Bourdieu é o que eu tinha mais simpatia. Não no começo, porque no começo eu achava ele muito positivista, mas na verdade o que eu mais gostava em Bourdieu eram as tomadas de posição políticas dele, mais do que a sociologia dele. A sociologia de Bourdieu não me convence muito, embora em um ou outro momento eu utilizo ele, eu cito ele, por exemplo, no livro de sociologia do conhecimento, que a gente não teve tempo de discutir, Aí eu termino citando Bourdieu e em algum ou outro lugar eu me refiro a ele positivamente, então eu tenho um certo respeito por Bourdieu, mas talvez mais pelo compromisso político dele do que propriamente pelas grandes obras de sociologia dele, que não me convencem muito.

JN: Referiu o interesse pela sociologia do conhecimento. Não desapareceu, não é? Mas na altura estava muito muito ligado também à obra de Karl Mannheim.

ML: Sim, sim. Era uma discussão crítica de Mannheim, mas o ponto de partida de meu livro sobre a sociologia do conhecimento era Mannheim... tem um capítulo sobre Mannheim que eu achava importante. Mas, enfim, no fundo para mim a ciência social na França sempre foi infetada pelo vírus positivista, desde Durkheim, desde Comte; o resto da sociologia francesa para mim está sob o signo maldito do positivismo, o que me leva a injustiças, a cometer injustiças, por exemplo, a ignorar Marcel Mauss, que é um autor muito importante e a não dar importância suficiente, talvez, ao Bourdieu porque ele também foi marcado por Durkheim, não é? Para mim, um autor que se refere positivamente a Durkheim já cai na lata de lixo para mim, automaticamente [risos], o que não é justo! A coisa é mais complicada... há uma corrente durkheimiana de esquerda, aliás, o mais interessante para mim é o surrealista, o Michel Leiris, eu escrevi um texto sobre ele, ele era um durkheimiano de extrema-esquerda, então... Mas a minha tendência espontânea, desde que eu vejo o nome de Durkheim eu já ponho o livro de lado [risos], o que na França não é muito bom porque realmente ele marcou a ciência social na França. Então, no fundo, a minha cultura sociológica e filosófica, é da Europa Central, é alemã, Marx, Hegel, Weber, Mannheim, Goldmann, Lukács, passa por aí, não é?

JN: Não falámos muito sobre o seu interesse pela literatura. Referiu de início, justamente, um artigo que tinha escrito sobre Kafka ainda em Israel, que depois também iria estar na origem de um livro, mas esse é um interesse que se mantém, talvez um pouco também por influência de Lucien Goldmann. Mas, por exemplo, nunca o levou para o estudo da América do Sul...

ML: Sim, poderiam, mas bom... já a minha obra é muito dispersa... se eu quiser dispersar um pouco mais ainda, então... [risos]. Deixa eu

só dizer mais uma coisa, uma pergunta que você não fez, mas que eu faria, é o seguinte: essa obra é realmente totalmente dispersa, ela é, como é que se diz...vai por todos os lados e pula da literatura para a filosofia e dá a volta para trás para a historiografia e vai para a América Latina, de repente... Qual é a coerência disso tudo? É uma pergunta que se pode fazer e não é fácil de responder. Eu diria que, em última análise, o que dá de certa maneira um fio condutor nesse labirinto é a ideia marxista de revolução. Não está sempre presente, mas de alguma maneira é um pouco um fio condutor desse conjunto muito variado, um pouco disperso. Se há algum fio condutor é um pouco a ideia marxista de revolução contra o sistema, quero dizer, contra o capitalismo.

Referência para citação:

Neves, José. “A história do marxismo encantado de Michael Löwy. Entrevista a Michael Löwy”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 287-305. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30064>.

**Leslie M. Harris, James T. Campbell,
Alfred L. Brophy (eds.)**

***Slavery and the University:
History and Legacies***

Athens: University of Georgia Press, 2019, 368 pp.

Ana Cristina Pereira*

A introdução de *Slavery and the University: History and Legacies* começa por interpelar leitoras e leitores com algumas questões, entre elas: o que nos ensina a relação entre universidades e escravatura sobre a história dos Estados Unidos da América (EUA), sobre a história da educação superior, e sobre os dias de hoje? Por que razões discutimos a relação entre as universidades e a escravatura e por que o fazemos só agora? Por que motivos intimida tanto esta investigação? O que conseguem estas incursões no passado? Têm impactos políticos positivos concretos ou são apenas uma manifestação do “politicamente correto”, como acusam os seus detratores?¹ Os ensaios que compõem o livro, muitos dos quais tiveram origem na primeira conferência sobre escravatura e universidade (organizada pela coeditora deste livro, Leslie M. Harris, e que teve lugar na Universidade de Emory, em fevereiro de 2011), proporcionam algumas respostas a estas questões e também

* Ana Cristina Pereira (ana.c.pereira@outlook.com), Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade. Campus de Gualtar, 4710-057 Braga. Receção da revisão original: 07-09-2022. Esta revisão foi desenvolvida no âmbito do projeto “MigraMediaActs – Migrações, media e ativismos em língua portuguesa: descolonizar paisagens mediáticas e imaginar futuros alternativos” (PTDC/COM-CSS/3121/2021), Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I. P. Receção da versão revista: 02-12-2022. Aceitação: 12-12-2022.

¹ Leslie M. Harris, James T. Campbell e Alfred L. Brophy, eds., *Slavery and the University: History and Legacies* (Athens: University of Georgia Press, 2019), 4.

uma ideia sobre o enorme trabalho que se está a (e que está por) fazer nesta área – que será, na nota final do livro, proposta como um novo campo de estudos.

O livro apresenta-se dividido em duas partes. Na primeira parte, “Proslavery and Antislavery. Thoughts and Action”, um conjunto de artigos discute as origens das universidades americanas, intimamente ligadas ao tráfico escravocrata, e a forma como se relacionaram as forças pró-escravatura e antiescravatura nas universidades dos estados do Norte e do Sul dos EUA. A segunda parte, intitulada “Remembering and Forgetting Slavery at the Universities”, analisa os modos como as universidades estado-unidenses estão a lidar, no presente, com o seu legado histórico, no que se refere à escravatura.

O primeiro capítulo, assinado por Craig Steven Wilder, cujo trabalho é pioneiro na área, revela como a educação superior nos EUA é desde o seu início financiada pelo comércio de pessoas escravizadas e o florescimento dos colégios² depois da Revolução Americana deve o seu sucesso ao tráfico transatlântico. Segundo o autor, não foi uma coincidência que a educação superior tenha ascendido nas colónias à medida que o comércio de pessoas escravizadas atingia o seu pico, em meados do século XVIII.³ Durante a Guerra da Revolução (independentista, 1775-83) muitos colégios foram transformados em “quartéis” e, no final do conflito, estavam em ruínas ou enfrentavam um futuro incerto. No entanto, nos anos seguintes a academia americana conheceu uma expansão sem precedentes. As estruturas de educação foram rapidamente reconstruídas *por e para* uma nova nação através dos lucros provenientes do reflorescimento de uma economia escravocrata. Entre o fim da Revolução e o novo século, surgiram dezoito novos colégios, dois terços dos quais situados em plantações do Sul e no Atlântico Médio (baixo) onde antes só havia um.⁴ Deste modo, a expansão e a consolidação da

2 Nos EUA, colégios e universidades são instituições de ensino superior. Os colégios oferecem bacharelatos e as universidades os estudos avançados posteriores ao bacharelato. As universidades têm sempre o seu próprio colégio, mas nem sempre os colégios pertencem a uma universidade.

3 Craig Steven Wilder, “Sons from the Southward & Some from the West Indies”, in *Slavery and the University*, ed. Harris, Campbell e Brophy, 31.

4 Wilder, “Sons from the Southward”, 31.

academia americana são indissociáveis do trabalho escravo e também do dinheiro que o comércio escravocrata deu às “boas” famílias e às igrejas americanas.

No segundo capítulo, através da história de Princeton (Colégio de New Jersey – 1746), Craig B. Hollander e Martha A. Sandweiss escrevem sobre a forma como liberdade e escravatura estão interligadas na história dos EUA. Princeton foi o lugar da vitória americana durante a Revolução e recebeu o Congresso Continental, no Nassau Hall, em 1783, mas os seus primeiros nove presidentes (reitores)⁵ até 1854 eram proprietários de pessoas escravizadas, sendo que muitas delas trabalhavam na universidade. Os alunos de Princeton vinham de todos os estados, juntamente com o seu dinheiro – em 1851, 63% dos alunos provinham de estados escravagistas.⁶ Princeton procurava, portanto, conjugar o conforto dos sulistas escravocratas com as ideias abolicionistas vindas do Norte.

Alguns proeminentes intelectuais de Princeton forneceram bases para o pensamento abolicionista, no início da República, embora fossem contra uma abolição repentina e não vissem maneira de se proceder a ela sem ser por vontade dos proprietários. Houve várias respostas às preocupações com a integração da população escravizada – colocar as pessoas negras na fronteira ocidental, promover o casamento inter-racial (James G. Bilney) ou (re)enviá-las para África (Charles Fronton Mercer e Robert Finley), concretamente para a Libéria. A ideia de uma colónia americana em África serviu a Princeton (e aos EUA, de forma mais abrangente) para mediar os conflitos entre escravocratas e abolicionistas. Durante o período pré-guerra civil, Princeton procurou conciliar no seu seio ideias abolicionistas e escravagistas, concordando em discordar internamente – com todas as cedências que esta postura implica aos defensores da escravatura – e transformou-se, para muitos,

5 Não cabe, neste texto, uma clarificação aprofundada das diferenças entre “president” – designação usada nos EUA, onde este cargo é equiparável ao de um CEO de uma empresa – e “reitor/a”, designação usada em Portugal, no Brasil e nos PALOP. Optei por usar a designação estado-unidense e colocar reitor entre parênteses, para referência dos leitores lusófonos.

6 Craig B. Hollander e Martha A. Sandweiss, “Princeton and Slavery: Holding the Center”, in *Slavery and the University*, ed. Harris, Campbell e Brophy, 47.

no colégio não do Norte ou do Sul, mas da união. Depois da Guerra Civil, as políticas de memória de Princeton mantiveram a tradição desta instituição ao erigir o memorial aos seus alunos mortos durante o conflito (1915), listados por ordem alfabética, sem referência à sua afiliação militar, sem dar visibilidade, portanto, nem às lutas internas da instituição, nem ao seu legado escravagista.⁷

No terceiro capítulo, “Proslavery Political Theory in the Southern Academy, 1832–1861”, Alfred L. Brophy defende que a escravatura sustentou a academia sulista, mas, mais do que isso, argumenta o autor, a mesma academia sustentou a escravatura. Uma vasta produção acadêmica dessa altura (1832-1861), por um lado, coloca a escravatura no centro nevrálgico do desenvolvimento do Sul e, por outro, justifica-a moral e cientificamente, ensinando os filhos das pessoas ricas que a escravatura era positiva (inclusive para as pessoas negras, que não saberiam ser livres) e inevitável. As referidas narrativas “científicas” foram usadas politicamente depois da eleição de Abraham Lincoln, tido como abolicionista.

Os três capítulos seguintes são estudos de caso de instituições acadêmicas do Sul dos EUA. No quarto capítulo, Jennifer Bridges Oast mostra como em três colégios de Virgínia a altamente valorizada honra do jovem branco sobrevivia a expensas da emasculação do homem escravizado. O texto revela ainda algumas estratégias de sobrevivência dos escravizados negros no *campus*, onde estavam ainda menos protegidos de abusos do que nas plantações, uma vez que não havia ninguém que tivesse um interesse particular (económico) em defender as suas vidas. O quinto capítulo, assinado por Patrick C. Jamieson, analisa o caso de Emory, um colégio religioso. A assunção de que a escravatura era o melhor para toda a gente, inclusive para as pessoas escravizadas, foi corroborada pela igreja, neste caso, Metodista. Os estudantes de Emory, embora tivessem uma origem social humilde, não eram apenas ouvintes passivos de toda a retórica pró-escravagista, tendo-se tornado líderes, clérigos, donos de plantações e soldados que ativamente pensa-

7 Hollander e Sandweiss, “Princeton and Slavery”, 57-58.

ram e escreveram sobre as virtudes da escravatura. No sexto capítulo, A. James Fuller volta à questão da construção da masculinidade dos jovens brancos através da emasculação do escravizado negro. Analisa, em particular, o caso do açoitamento de um homem negro em que estiveram envolvidas a universidade e a igreja Baptista. O texto detém-se ainda nas tensões sobre a questão racial que levaram à separação entre a igreja Baptista do Sul e do Norte.

Os capítulos VII e VIII analisam casos excepcionais de presença de alunos negros em colégios antes da Guerra Civil americana. No centro destas exceções está o projeto que pretendia criar, na Libéria, uma colónia cristã liderada por negros educados nos EUA. A *American Colonization Society* (ACS – 1816) nasceu na universidade. Robert Finley concebeu o plano quando era professor perto do Princeton College (na altura, New Jersey). A ideia da construção de uma colónia estado-unidense na Libéria é aqui lida como um projeto antinegro, mais do que meramente antiescravagista, na medida em que se trata de libertar os EUA de uma “raça” com quem não quer partilhar a liberdade. Além disso, o projeto colonialista pretende um homem representativo dos valores protestantes, brancos e americanos em África a espalhar a sua forma de viver e o seu credo.⁸ O projeto serviu os interesses de algumas pessoas brancas, foi rejeitado por grande parte da comunidade afro-americana e pelos abolicionistas radicais brancos, mas foi também aceite por uma parte da população negra. No sétimo capítulo, Diane Windham Shaw mostra como os proprietários brancos desenharam este projeto de forma a não perderem nada com o fim da escravatura e como dois jovens escravizados, enviados para o Lafayette College, optaram de forma diferente, entre si, no que respeita a emigrar para a Libéria. No capítulo seguinte, William B. Hart detém-se no caso do Middlebury College e no exemplo de Martin Henry Freeman, um homem negro que aderiu ao projeto colonial depois de ter sido o primeiro afro-americano a presidir a um colégio nos EUA. Para homens como Freeman, a Li-

8 William B. Hart, “‘I Am a Man’. Martin Henry Freeman (Middlebury College, 1849) and the Problems of Race, Manhood, and Colonization”, in *Slavery and the University*, ed. Harris, Campbell e Brophy, 154-155.

béria representou a possibilidade de ser livre, uma vez que a educação que recebeu não lhe permitiu superar o racismo estrutural presente nos EUA.

Os dois últimos capítulos da primeira parte do livro, escritos respetivamente por Kabria Baumgartner e J. Brent Morris tratam da luta em prol do acesso ao ensino superior por parte de pessoas negras e de mulheres. O nono capítulo explora a cooperação entre negros e brancos abolicionistas pelo direito à educação dos negros na Nova Inglaterra. Depois da Revolução Americana, por toda a região foram aparecendo colégios para pobres, financiados pelas igrejas ou por patronos. Alguns homens negros frequentaram estas instituições, mas não tiveram a mesma oportunidade de ascensão social que os seus colegas brancos. Antes da guerra civil apareceram três instituições para a educação superior dos afro-americanos. Embora nenhuma perdurasse, porque foram todas abatidas (literalmente) pela fúria racista, foram influentes na medida em que provaram a vitalidade intelectual dos afro-americanos e permitiram a brancos abolicionistas e a afro-americanos denunciarem o racismo e a escravatura. Esta associação fundou o futuro de novas alianças e as suas propostas tiveram impacto nos colégios brancos, que começaram a discutir abolicionismo, desagregação e integração racial. Em 1838, Andrew Harris é o primeiro negro a formar-se nos EUA, na Universidade de Vermont.

O décimo e último capítulo da primeira parte é dedicado ao Oberlin College, um colégio abolicionista, e o primeiro a receber alunos de ambos os sexos e raças. A educação das raparigas era pensada para que se tornassem boas esposas, apoiando os seus homens que deviam deixar uma marca no mundo. Contudo, as alunas estavam expostas às mesmas ideias dos rapazes e muitas delas transformaram-se em fervorosas abolicionistas e feministas. O artigo fala do percurso e do trabalho de mulheres, com várias origens sociais e incluindo mulheres negras, que, ao contrário do que era esperado, encontraram na política pública, concretamente no abolicionismo, a sua esfera de ação. Embora não explique cabalmente as condições políticas e sociais que permitiram a este colégio ser tão diferente de todos os outros, mostra como era um

colégio abolicionista radical e como se transformou num sítio prestigiado para onde as famílias – inclusive algumas sulistas – podiam enviar as suas filhas.

Na segunda parte, um conjunto de ensaios explora as difíceis relações das instituições académicas estado-unidenses com a sua memória escravocrata. O décimo primeiro capítulo, “Slavery and Justice at Brown”, é assinado por Ruth J. Simmons, que foi presidente (reitora) da Universidade de Brown e responsável pelo lançamento do *Steering Committee on Slavery and Justice*, que – sem que Simmons o pudesse prever – acabou por ser precursor de um movimento que levou muitas outras universidades a investigarem o seu próprio passado. A autora faz uma reflexão crítica sobre o processo de constituição deste projeto de investigação, assim como das questões políticas e pessoais que o permearam. Segundo Simmons, a primeira mulher negra a ocupar este cargo, há uma desconfiança generalizada por parte da população americana pelas instituições, em geral, e pelas universidades, em particular. No caso da universidade, defende, esta desconfiança deve-se muito ao elitismo em que ela se deixou cair, à prevalência do interesse pessoal na tomada de decisões, ao falhanço na aplicação dos valores (morais), e a uma redundância mistificadora quando se trata de enfrentar o *status quo*.⁹ Para concluir, Simmons faz a defesa do direito de expressão, sobretudo daqueles que pensam de forma diferente da maioria.

No décimo segundo capítulo, Sven Beckert, Balraj Gill, Jim Henle e Katherine May Stevens desconstroem a ideia de que Harvard foi sempre e apenas uma instituição abolicionista. Harvard e os seus responsáveis tiveram pessoas escravizadas e algumas delas foram fotografadas para investigações e aulas de ciências que pretendiam provar a superioridade da raça branca. Apesar do memorial às suas vítimas de guerra (muitas das quais sulistas) e de se querer posicionar postumamente como uma instituição fervorosamente antiescravatura, os documentos da época mostram o contrário, sendo que a instituição beneficiou direta

⁹ Ruth J. Simmons, “Slavery and Justice at Brown: A Personal Reflection”, in *Slavery and the University*, ed. Harris, Campbell e Brophy, 221.

e indiretamente da escravatura. Nos EUA, a história tem percebido o Norte como abolicionista – onde a escravatura não existiu – e o Sul como o único esclavagista. Contudo, a escravatura esteve no centro nevrálgico da formação dos EUA e não existe uma região que não a tenha apoiado e dela beneficiado.

Ywone D. Edwards-Ingram, no décimo terceiro capítulo desta obra, analisa como no College Town of Williamsburg foi construída uma memória que apaga a presença de afro-americanos, fazendo dos grandes homens brancos os seus únicos referentes. Segundo a autora, o individualismo está na base desta forma de conceber a memória nacional. O texto regista a forma como nas últimas décadas se têm feito esforços para desenterrar e musealizar a história das minorias – nomeadamente a afro-americana – que contribuíram para o que a instituição é hoje. O campo histórico de *Tucker House* não representa apenas os feitos dos grandes homens brancos, mas regista e mostra os contributos de outros grupos, indivíduos e comunidades. A escravatura e as histórias de pessoas escravizadas fazem parte da história desta instituição e não podem ser erradicadas da memória sem comprometer os esforços contemporâneos para uma efetiva inclusão.

Dedicado ao caso da Universidade de Emory, Mark Auslander propõe, no décimo quarto capítulo, um ensaio sobre as formas como, por um lado, as famílias escravocratas ligadas ao negócio da educação lembram o seu passado e, por outro, os descendentes de pessoas escravizadas por estas famílias negociam essas representações, estando dentro e fora dessa memória. O ensaio valoriza (através de testemunhos) a construção de uma colcha artística com artefactos pertencentes a pessoas negras em Emory e o recente restauro do *Cemitério Negro*, que foi sendo colocado de parte e mesmo vilipendiado. Para o autor, contudo, a ideia mais luminosa – e que parece estar a ganhar força – é a da criação, na instituição, de uma bolsa de estudos para todos os descendentes de pessoas escravizadas.

No décimo quinto capítulo, Ellen Griffith Spears e James C. Hall recuperam e resumem algumas das conclusões das investigações sobre universidade e escravatura levadas a cabo nos últimos anos. Descrevem

brevemente o caso particular da Universidade do Alabama na sua relação com a escravidão e depois com o racismo na era Jim Crow, para se debruçarem sobre políticas educativas da memória nos nossos dias. O que podemos fazer em relação a esta memória e como pensar a paisagem racial na Universidade do Alabama? Uma vez que a história se desenrola sempre em lugares particulares, a paisagem envolvente surge como um dispositivo para questionar os legados da memória.

Podendo ser lido como uma resposta pessoal a algumas questões colocadas no ensaio anterior, no décimo sexto capítulo, R. Owen Williams escreve sobre a polémica questão de se trocar ou não o nome dos edifícios quando honram pessoas que fizeram parte e/ou defenderam a escravidão, como é o caso de John C. Calhoun e Jefferson Davis, que dão o nome a edifícios em Yale e Transilvânia, respetivamente. O autor, que iniciou uma luta para mudar o nome do Calhoun College de Yale quando era aluno de Yale, em 2001, considera, hoje, que mudar os nomes dos edifícios pode servir apenas para apagar a história. A sugestão de Williams, enquanto presidente da Universidade de Transilvânia, foi a de se adicionar aos nomes existentes, nomes dos seus adversários políticos, para que se perceba a luta histórica dos EUA e a luta interna nas instituições, ao longo do tempo. Nenhuma das universidades apoiou esta proposta. Em 2014, o autor deixou a presidência (reitoria) da Universidade de Transilvânia e, no ano seguinte, o Jefferson Davis e o Henry Clays Halls foram substituídos pelos nomes “Bassett Hall” e “Pionier Hall”. Segundo o autor, a história foi apagada: todo o processo político que levou a que já no século XX fossem dados os nomes Jefferson Davis e Henry Clays aos edifícios não será lembrado. Também em Yale, o Calham Hall foi substituído por Grace Murray Hopper. Numa nota final, o autor lembra que honrar e lembrar não são a mesma coisa.

Expressões como “racismo estrutural” ou “racismo institucional”¹⁰ não aparecem ao longo das 354 páginas deste livro; trata-se de uma obra de pendor historiográfico e não sociológico, contudo, ao desocultar a centralidade da escravidão na formação dos EUA e, em particular,

10 Ellis Cashmore, ed., *Dictionary of Race and Ethnic Relations* (Londres: Routledge, 1996).

das suas instituições académicas, este intenso conjunto de ensaios revela as universidades estado-unidenses como estruturalmente racistas. Isto é dizer que estas instituições foram fundadas sob os ideais violentos da supremacia racial branca e para servir os interesses da população caucasiana do país. Mais ainda, a expansão e a consolidação da academia estado-unidense foram financiadas com dinheiro proveniente do comércio escravocrata e do trabalho escravo, e o quotidiano dos seus alunos e professores foi, durante muitas décadas, assegurado por pessoas escravizadas que trabalhavam nos *campi*. Deste modo, ao apagar o contributo das minorias raciais, ao excluir do seu corpo e da sua memória todos os que não são brancos e tudo o que não é conforme à imagem que pretendem projetar de si próprias, as universidades não estão a funcionar mal, estão a cumprir objetivos que presidiram à sua criação. Contudo, a história das universidades estado-unidenses acompanha também a história das lutas raciais no país, particularmente da resistência negra, um legado inspirador que marca de forma indelével o que são hoje.

Pese embora, as enormes diferenças entre a história das universidades nos EUA e em Portugal, enquanto leitora portuguesa, a obra suscita-me múltiplas questões. Refiro apenas algumas: em Portugal, seria possível proceder a um questionamento tão profundo da história das nossas universidades? Qual a relação das universidades portuguesas com a escravatura e, depois, com o colonialismo moderno? Houve alguma universidade abertamente antiescravatura, em Portugal? Quem foi o primeiro negro a licenciar-se numa universidade em Portugal? Quando? E quanto às mulheres negras, chegaram algumas à universidade quando chegaram as mulheres brancas? Espero que a leitura desta obra possa inspirar estudos futuros, nos EUA, mas sobretudo noutros pontos do globo.

BIBLIOGRAFIA

- Cashmore, Ellis, ed. *Dictionary of Race and Ethnic Relations*. Londres: Routledge, 1996.
- Harris, Leslie M., James T. Campbell, e Alfred L. Brophy, eds. *Slavery and the University: History and Legacies*. Athens: University of Georgia Press, 2019.
- Hart, William B., “‘I Am a Man.’ Martin Henry Freeman (Middlebury College, 1849) and the Problems of Race, Manhood, and Colonization”, in *Slavery and the University: Histories and Legacies*, editado por Leslie M. Harris, James T. Campbell e Alfred L. Brophy, 148-178. Athens: University of Georgia Press, 2019.
- Hollander, Craig B., e Sandweiss, Martha A. “Princeton and Slavery: Holding the Center”. in *Slavery and the University: Histories and Legacies*, editado por Leslie M. Harris, James T. Campbell e Alfred L. Brophy, 46-64. Athens: University of Georgia Press, 2019.
- Simmons, Ruth J. “Slavery and Justice at Brown: A Personal Reflection”, in *Slavery and the University: Histories and Legacies*, editado por Leslie M. Harris, James T. Campbell e Alfred L. Brophy, 215-223. Athens: University of Georgia Press, 2019.
- Wilders, Craig Steven. “Sons from the Southward & Some from the West Indies”, in *Slavery and the University: Histories and Legacies*, editado por Leslie M. Harris, James T. Campbell e Alfred L. Brophy, 21-45. Athens: University of Georgia Press, 2019.

Referência para citação:

Pereira, Ana Cristina. “Recensão a *Slavery and the University: History and Legacies*, de Leslie M. Harris, James T. Campbell, e Alfred L. Brophy, eds.”. *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 307-317. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30065>.

Itay Lotem
The Memory of Colonialism
in Britain and France.
The Sins of Silence
Cham: Palgrave Macmillan, 2021, 428 pp.

Pedro Cerdeira*

Itay Lotem's *The Memory of Colonialism in Britain and France. The Sins of Silence* results from the author's PhD research at Queen Mary University of London. It presents readers with an impressive investigation into the memory of colonialism in the former metropolises of the two largest European colonial empires – Britain and France – since their demise in the early 1960s through to the mid-2010s. As the author puts it “[e]xamining the memory of empire is a way of asking how these societies understand their own histories in relation to an ever-changing present”.¹ He thus undertakes to follow specific actors who attempted to apply the memory of colonialism for political (?) purposes in the public arena – the state, intellectuals, activists. He does so by making an impressive assessment of decades of events, publications, speeches and debates, drawing from a wide range of literature, press, official sources, websites, interviews, and even online tweets. One of his first assessments is that the two countries very much differ in their public debates of colonial history – while French actors developed a memory vocabulary from early on (stemming from the memorial efforts following the

* Pedro Cerdeira (pedro.cerdeira16@gmail.com), Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho, Campus de Gualtar, 4710-057 Braga, Portugal. Original review: 10-02-2023. Revised version: 27-02-2023. Accepted: 27-02-2023.

¹ Itay Lotem, *The Memory of Colonialism in Britain and France. The Sins of Silence* (Cham: Palgrave Macmillan, 2021), 5.

Second World War and the Holocaust), their British counterparts struggled to make sense of colonial memory in public discourses.

It should be noted that the author explicitly undertakes the delicate enterprise of inquiring into the usages of colonial history and not to put forward a history of racism and race relations in both countries. It is a clever and prudent choice as he demonstrates such debates often did not address the colonial links. Lotem's book is indeed a very commendable effort to trace the history and origins of contemporary debates around colonial pasts and memory politics.

The book is split into two parts, with five chapters each. The first part is dedicated to the French case, and the second one to the British context. The first part is very much a story of an alleged "silence" in the French public debate, a notion which the author consistently tries to relativize. Hence, from Chapter 1 onwards, "Tracing Postcolonial Silence in France", Lotem identifies "a process of de-prioritisation of colonial history in explaining actors' contemporary circumstances" instead of an actual silence.² The author interestingly shows how far-right and far-left movements focused their discourse and conflicts on immigration – which became the device to discuss racism and race relations in France – while disconnecting the phenomenon from the country's colonial past, thus aligning with the state's options of reframing the national narrative. That was visible for instance in the way both political camps addressed the Algerian War. While far-left activists reframed Algerians primordially as workers, far-right organisations took their references from Vichy France. Therefore, the immediate postcolonial choices of the state and activists alike promoted "the creation of a discursive space that did not perceive empire as a relevant political explanation of current events".³ Similarly, when the debate on immigration flared up in the 1970s and the subsequent anti-racist activism developed in the 1980s, no links were made with the colonial past. The discussion was rather about the pertinence of a multicultural France.

² Lotem, *The Memory of Colonialism*, 59.

³ Lotem, *The Memory of Colonialism*, 34.

The second chapter, “A Silence that Never Was? Appropriating the Algerian War of Independence”, focuses on the place of the Algerian War of Independence in the French public debate and how it also contributed to silencing colonial narratives. Lotem believes that, contrary to what “silence breakers” (such as the historian Benjamin Stora) state, images of the Algerian War were always present among the French population. Indeed, it was French war veterans who first mobilised to memorialise the conflict (and right from the war ending), as well as to have the conflict recognised as such in 1999. According to Itay Lotem, Stora’s definition of silence meant the “lack of public indignation over – rather than lack of interest in – the many transgressions of France in Algeria”,⁴ as the conflict was indeed widely present in literature, film and the press. That sort of passionate debate was eventually triggered in 2000 by an account of torture published in the newspaper *Le Monde*. However, such debate “was not the occasion for the forging of a more nuanced and historically aware understanding of the Algerian conflict”.⁵

If such understanding was lacking, silence was not the cause, as the author shows in the following chapter, “*Devoir de mémoire* on the Road to 2005: The Republic and the Emergence of Memory Activism”, which explores the rise of a debate on colonial memory within a wider emergence of memory activism in France until 2005. This follows different actors who mobilised the notion of “*devoir de mémoire* (duty of memory)”, first brought into play in France regarding the Vichy period, in order to address France’s colonial past. The author shows how these groups – such as Antillean activists and *pied-noir* associations – did not challenge French republican rhetoric and the role of the state as “referee” of the national narrative – indeed, they asked to have colonial memory and minority narratives included in the French national identity.

The concept of “*devoir de mémoire*” emerged in the 1990s, associated with the memory of the Vichy state and its responsibility in the

4 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 78.

5 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 83.

Holocaust, as Jewish activists successfully managed to pressure the French state into officially recognising its role. Memory was then incorporated into republican politics, no longer only a memory of victories but also as a process of “coming to terms with the past through social introspection and the integration of notions of responsibility for past crimes into new political identities”.⁶

The author then demonstrates how “*devoir de mémoire*” was soon appropriated by other groups in order to promote their own narratives, notably by activists wanting to “break the silence” on the massacre of Algerian protesters in Paris on 17 October 1961. The first memory activism directly related with colonial history was that regarding colonial slavery, with Antillean activists and politicians campaigning for the recognition of slavery as a crime against humanity, which they eventually obtained in 2001. Another community that resorted to the “*devoir de mémoire*” notion to advance their “narrative of victimhood”⁷ on a national scale in the 1990s was the *pied-noir* community of former settlers in Algeria after decades of local and regional memory activism. When the French state eventually recognised the value of the actions of the French in Algeria in 2005 (which fully revealed the contradictions in the republican model of appeasing communities with the *devoir de mémoire* rhetoric), it prompted a public debate led by historians against a battle between memory and history and such appropriation of history by the state.

The 2000s were a turning point as activists and associations started to challenge the republican structures instead of claiming for their belonging to them and Chapter 4 examines this moment by looking into two of those organisations: the *Indigènes de la République* and the *Conseil représentatif des associations noires*, both founded in 2005, a moment of acute social tension in the French suburbs. As race emerged as a political category, these organisations addressed structural racism as a heritage of French colonialism, thus politicising history. According

6 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 95.

7 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 114.

to them, the republican ideal of supposed colour-blindness was actually a promoter of inequalities, preventing racialised minorities from attaining full citizenship. According to Lotem, “the novelty of these organisations was the co-opting of a language that relied on references from colonial history in order to draw attention to issues of contemporary discrimination”, even if it “greatly oversimplified the mechanisms of race relations in France”.⁸

Chapter 5 explores how national French political actors (parties and intellectuals) reacted to the debates about colonial history after 2005. The debate of the 23 February 2005 law recognising the contributions of the French in former colonies represented the politicisation of colonial history along party lines. The right championed the *piéd-noir* cause and criticised the repentance approach, while the left “articulated the necessity to confront its colonial history in order to increase republican cohesion”.⁹ Most of all, this confirmed the prominence of memory vocabulary and symbols among politicians while discussing the colonial past. President Macron commanding a report on the restitution of African pieces went a step further in passing from vocabulary to actual policies.

Chapter 6 opens the book’s second section which approaches the British case. This chapter explores the silence and the lack of a memory culture in Britain regarding its colonial past by mapping different moments. Those include the abolition of free transit within the Commonwealth and the failure of the Commonwealth Institute. Debates around them did not address imperial aspects. Even an imperial moment such as the Falklands War was presented by Margaret Thatcher’s government as the defence of national “English” territory. Moreover, Lotem uses the case of the short-lived and private-owned Commonwealth Museum to illustrate “the reluctance of institutions to engage with the memory of empire, often out of fear of being seen as complicit in its toxic sides or

⁸ Lotem, *The Memory of Colonialism*, 154.

⁹ Lotem, *The Memory of Colonialism*, 166.

even in the campaign to rehabilitate it”.¹⁰ When the Brexit referendum came about in 2016, “even as the Leave Campaign demonstrated that imperial notions were still ready to be politically mobilised”,¹¹ it was the political left that politicised the empire, by invoking and criticising Conservative “nostalgia” (lack of memory vocabulary).

The initiatives and moments invoked in this chapter are many and the author sometimes struggles to build a coherent narrative around them. The following chapter, named “Silence II: Convivial Multiculturalism’s Tyranny of the Present”, makes a much more convincing case for the public silence over empire in Britain by exploring how the discourse on race relations was shaped by the idea of multiculturalism in the 1980s, which glossed over racial inequalities. The discussions about race were disconnected from colonial history on both sides of the political spectrum. Indeed, “[t]he promise of multiculturalism was bound together with the reinvention of the present as a convivial space rather than its contestation through introspection of the past”.¹² Even when official reports in the late 1990s identified institutional racism in Britain, thus showing the limits of multiculturalism, the conversation about race was framed around community and individual actions, rather than historical continuity, eventually reinforcing the so-called silence.

Chapter 8, “Breaking the Chains? Slavery in Britain’s Public Space”, explores how different initiatives tried to challenge the dominant memory on the slave trade in the 1990s: the abolitionist version. In the early 2000s, activists managed to successfully lobby for slavery to be discussed in Parliament. However, its memory proved to be once again marginal, as debates focused on fighting against current forms of slavery. The author demonstrates how British politicians were “uncomfortable [...] with the politicisation of history for its own purpose”,¹³ in opposition to their French counterparts. The 2007 bicentenary of abolition represented an exception as it became a field of dispute between memorial narratives.

10 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 213.

11 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 223.

12 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 253.

13 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 278.

Chapter 9, “New Contestations of Race and Empire”, explores the emergence of empire to explain race relations in the 2010s, as multiculturalism entered into crisis. Despite the emergence of Black history in the 1980s, in the context of the development of cultural and postcolonial studies, this did not trigger any discussion on colonial legacies. Moreover, racism and anti-racism were depicted by activists as fundamentally individual attitudes, lacking the “memory vocabulary to demand to a collective confrontation with colonial history”,¹⁴ which was still visible during the anti-racist protest initiatives of the 2010s (also imported from contexts that did not exactly resemble the British case). Moreover, authors engaged in activism formulated racism as a personal, everyday experience. These were mostly authors of African descent who assumed the role of “middlepersons” to put an end to a supposed lack of knowledge on colonial history and its integration into the national narrative. Therefore, representation outshone the importance of a memory vocabulary in stark contrast with the French case.

This idea of a lack of a memory vocabulary is further developed in the tenth chapter, “The Tale of the Imperial Balance Sheet”, which examines the politicisation (and popularity) of the balance sheet approach to colonial history in Britain since the mid-2000s, with debates being framed within the ideas of “pride” and “shame”. The author illustrates this through the case of the public debate on the British repression of the Mau Mau uprising in colonial Kenya, which ended up being absorbed by the balance sheet approach, reinforcing the exceptionalism of its violence within British colonial history. Eventually, such an approach would still be found in the debates around the toppling of Edward Colston’s statue in Bristol in 2020, “with little to no long-term piercing of the public silence over empire”.¹⁵

With silence a key concept throughout the book, the author shows that there are different “silences”: “[w]hile in France references to ‘absence’ were a political tool used by memory activists to gain public hearing, in Britain it was part and parcel of the postcolonial settlement”.¹⁶ Strik-

14 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 310.

15 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 377.

16 Lotem, *The Memory of Colonialism*, 381.

ingly, if the author declares to have chosen these case studies because of their apparent similitudes, he ends up making an argument based on their particularities and specificities to explain their different approaches to colonial memory (for instance, the lack of a British Algeria).

The first part of the book provides a more fluent reading, while the second one displays a more dispersed narrative, which interestingly confirms the author's thesis – in France, there is an expansion of memory vocabulary and devices, while for Britain there is a map of initiatives without a proper grammar to tie them all together. The two parts do not communicate between them as much as one might have expected.

There are questions that remain unanswered, such as the prominence of Algeria in the public narratives of empire in France. It would have been interesting to know more about the place of the other African colonies in those narratives or if their memory simply just became intertwined and/or overshadowed by that of Algeria.

Unfortunately, the book reinforces the already prominent place of French and British colonialism in the literature. One would wish similar studies will be undertaken concerning more peripheral former colonial empires, such as the Italian, the Spanish, the Portuguese or the Dutch cases. It also reinforces the place of a limited number of actors as gatekeepers of memory, including political and academic actors, an aspect which deserved further discussion.

Nonetheless, Itay Lotem's book is a very welcome contribution to a conversation which sometimes lacks context and historicity. Its careful and rigorous analysis provides a thorough and consistent history that surely will be of value for both the academic and the public debates.

Referência para citação:

Cerdeira, Pedro. "Recensão a *The Memory of Colonialism in Britain and France. The Sins of Silence*, de Itay Lotem". *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 319-326. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30068>.

Christoph Kalter

***Postcolonial People. The Return from
Africa and the Remaking of Portugal***

**Cambridge: Cambridge University Press,
2022, 351 pp.**

Elsa Peralta*

Postcolonial People. The Return from Africa and the Remaking of Portugal, do historiador alemão Christoph Kalter, é um livro com muitos méritos, sendo que o maior de todos é o de preencher uma lacuna de quase 50 anos na historiografia portuguesa. Embora o retorno de nacionais residentes nas colónias portuguesas em África tenha sido um movimento massivo – representando a maior migração de retorno originada pela dissolução dos impérios europeus em termos relativos –, o tema nunca se afirmou como um campo de estudo autónomo com um corpo de trabalho correspondente à importância do fenómeno na sociedade e na história portuguesas. Ao longo dos anos, alguns trabalhos dispersos foram sendo publicados sobre tópicos diversos relacionados com o Retorno e os retornados, incidindo em particular sobre as suas dimensões demográficas¹, questões de integração² ou temas identitários³. Apenas

* Elsa Peralta (elsa.peralta@campus.ul.pt), Centro de Estudos Comparatistas, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Alameda da Universidade, 1600-214 Lisboa. Receção da revisão original: 06-11-2022. Receção da versão revista: 10-11-2022. Aceitação: 14-11-2022.

1 Paradigmaticamente, Rui Pena Pires *et al.*, *Os Retornados: Um Estudo Sociográfico* (Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1987).

2 Por exemplo, Lynn Hoefgen, “The Integration of Returnees from the Colonies into Portugal’s Social and Economic Life” (Tese de doutoramento, University of Florida, 1985); Jim Lewis e Allan Williams, “Portugal’s *Retornados*: Reintegration or Rejection?”, *Iberian Studies* 14, n.º 1-2 (1985): 11-23.

3 Por exemplo, Stephen C. Lubkemann, “Race, Class and Kin in the Negotiation of ‘Internal Strangerhood’ among Portuguese *Retornados*, 1975-2000”, in *Europe’s Invisible Migrants*, org.

recentemente o tema ganhou a atenção sistemática do meio acadêmico, a qual tem recaído sobretudo sobre questões de representação e memória⁴, reflexo, como bem nota Christoph Kalter, de um momento memorial na sociedade portuguesa, alinhado a um movimento global no mesmo sentido, de reflexão em torno dos legados dos impérios coloniais e da sua transformação em categoria política. No seu conjunto, estes trabalhos mais recentes contribuíram para complexificar a experiência dos retornados, geralmente apreendidos no imaginário coletivo como uma massa populacional homogénea, tendencialmente reacionária e ressentida, que se integrou surpreendentemente bem na sociedade portuguesa.

Contudo, o Retorno, bem como as instituições criadas para lidar com o fenómeno, permaneceu praticamente ausente dos anais da história contemporânea portuguesa. Ao contrário do caso francês dos *pieds-noirs*, com o qual se podem estabelecer muitas comparações, os historiadores têm-se largamente alheado do tema e abstido de oferecer estudos detalhados e contextualizados sobre a trajetória dos retornados após a sua chegada a Portugal durante o processo de descolonização. *Postcolonial People* é o primeiro estudo sistemático sobre a história dos retornados, fornecendo-nos finalmente as ferramentas necessárias para pensar o Retorno como acontecimento histórico e posicionar os retornados como grupo social definido num contexto político particular⁵.

Andrea L. Smith (Amesterdão: Amsterdam University Press, 2003), 75-93; Ricardo Ovalle-Bahamón, “The Wrinkles of Decolonization and Nationness: White Angolans as *retornados* in Portugal”, in *Europe’s Invisible Migrants*, org. Andrea Smith (Amesterdão: Amsterdam University Press, 2003), 147-68; Stephen C. Lubkemann, “Unsettling the Metropole: Decolonization, Migration and National Identity in Postcolonial Portugal”, in *Settler Colonialism in the Twentieth Century: Projects, Practices, Legacies*, org. Caroline Elkins e Susan Pedersen (Nova Iorque: Taylor & Francis, 2005), 257-70.

4 Por exemplo, Isabel dos Santos Lourenço, *Retorno da África Portuguesa. Imagem na Imprensa, 1974-1975* (Dissertação de mestrado em história, relações internacionais e cooperação, Universidade do Porto, 2009); Mário Artur Machaqueiro, “Memórias em conflito ou o mal-estar da descolonização”, in *O Adeus ao Império: 40 Anos da Descolonização Portuguesa*, org. Fernando Rosas, Mário Machaqueiro e Pedro Aires Oliveira (Lisboa: Nova Vega, 2015), 227-45; Elsa Peralta, *The Returnees from the Portuguese Colonies in Africa: Memory, Narrative, and History* (Londres e Nova Iorque: Routledge, 2022).

5 Outra historiadora não portuguesa, a francesa Morgane Delaunay, defendeu em 2020 a sua tese de doutoramento sobre o processo de integração dos retornados estabelecendo uma comparação com o caso francês dos *pieds-noirs* e que se encontra em processo de publicação. Morgane Delaunay, *Le processus d’intégration des retornados au Portugal (1975-2018): analyse comparée avec le cas Français des pieds-noirs d’Algérie* (Lisboa e Rennes: ISCTE-IUL e Université Rennes 2, 2020).

O facto de o primeiro estudo publicado sobre a história do Retorno e dos retornados ter sido feito por um não português, no caso um alemão, é por si só evidência da pouca atenção dada ao tema no contexto académico português, quiçá resultado do dissenso ideológico que este convoca, ou à carga emotiva que ainda transporta na sociedade portuguesa. Este livro permite-nos fazer sentido de muitos desses dissensos, ao elucidar-nos sobre as disputas e as negociações operadas no campo político e que conduziram à não incorporação do Retorno num corpo de conhecimento coletivamente partilhado e aceite como fazendo parte da história contemporânea de Portugal.

Através de uma análise histórica extremamente minuciosa, com base na pesquisa de um conjunto de fontes arquivísticas inéditas, este livro permite-nos conceber o Retorno como um processo complexo que marcou a transição portuguesa para a democracia e influenciou a criação de muitas das suas instituições e os retornados como uma população atravessada por muitas dissimilaridades, que se expressou através de formas de agencialidade diversas e teve graus de integração desiguais. O livro está organizado em quatro capítulos, cada um deles sistematizado em subcapítulos dispostos entre uma Introdução e uma Conclusão. O primeiro capítulo – “Returnees or Refugees? Defining the *Retornados*” – abre a matéria empírica do livro com uma historicização da nomenclatura atribuída a estes migrantes da descolonização, refletindo sobre o carácter normativo, os sentidos socialmente construídos e os entendimentos conflituais de nomes como “refugiado”, “deslocado”, “repatriado” e, sobretudo, “retornado” usados política e coloquialmente para designar este universo populacional. Debruçando-se em particular sobre os usos sociais e políticos dos termos “retornado” e “refugiado”, em que o primeiro é rejeitado pelo estigma social que transporta e o segundo pelo estatuto de vítima que veicula, Christoph Kalter distancia-se dos argumentos identitários que cada um destes termos convoca para detalhar o papel de diferentes atores e agendas nacionais e internacionais na definição legal do estatuto de retornado. A nível doméstico, a mudança da lei da nacionalidade de 1975 (Decreto-Lei n.º 308-A/75, de 24 de junho) – que altera os termos do acesso à nacionalidade portuguesa,

que deixa de se basear no princípio do *ius solis*, como antes, para se passar a basear no do *ius sanguinis* (ou seja, na ascendência étnica) – e, a nível internacional, a aplicação do regime para os refugiados estabelecido no pós-guerra pelo ACNUR (Alto-Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados) – que atribui o estatuto de refugiado apenas àqueles que perderam a nacionalidade portuguesa no processo de descolonização – foram dois mecanismos ao serviço de uma definição racial e étnica da nação portuguesa no novo contexto pós-imperial. Na leitura de Kalter, a dissolução do império colonial representou assim para Portugal, tal como para outras nações pós-imperiais europeias, um fortalecimento da ideia de nação por via das exclusões normativas – e respetivas recomposições socioculturais – operadas no campo legislativo. Kalter termina o capítulo questionando se, face aos mecanismos de inclusão de que beneficiaram os retornados, é possível objetivamente considerar as migrações da descolonização como migrações forçadas, ainda que subjetivamente estas possam ser consideradas como tal pelas pessoas que as experienciaram, questão a que o autor regressa já na Conclusão do livro.

No segundo capítulo – “Hotels for the Homeless: Integrating the *Retornados*” –, Kalter aborda uma outra questão frequentemente apropriada pelo discurso político e mediático, e não raras vezes replicada no meio académico, sem que seja objeto de exame ou análise detalhada: a “história de sucesso” da integração dos retornados na sociedade portuguesa. Funcionando como uma grande narrativa nacional que permitiu incorporar a experiência dos retornados no processo de transição democrática do país, esta “história de sucesso” fornece, como nos mostra o autor, uma generalização que desconsidera as diferentes trajetórias sociais dos retornados, as quais tiveram uma influência significativa nas respetivas condições materiais de integração na ex-metrópole. Para além das desigualdades socioeconómicas, a integração foi também altamente condicionada pelo fator fenótipo, o qual nuns casos vedou o acesso à cidadania portuguesa a alguns migrantes, e noutros colocou-os à parte da comunidade simbólica nacional. De grande valor informativo para pesquisas futuras, este capítulo oferece-nos informação detalhada,

até agora ainda por sistematizar, dos esquemas assistenciais postos em marcha pelo Estado português, desde as diferentes modalidades de apoio ao alojamento – dos hotéis aos centros de alojamento coletivo – até aos mecanismos conducentes à integração desta população no mercado de trabalho (como o Quadro Geral de Adidos) ou a criação de programas de atribuição de crédito com condições particulares (como é o caso dos programas geridos pela Comissão Interministerial de Financiamento a Retornados – CIFRE), os quais estão na origem da instituição em Portugal de um Estado Social alinhado com o modelo das democracias europeias.

O terceiro capítulo – “Making Claims and Taking Action: *Retornados* as Political Actors” – recupera uma faceta esquecida da história dos retornados por via da retórica política e mediática da “história de sucesso” da sua integração. É a história da sua ação enquanto sujeitos políticos e das várias iniciativas que desenvolveram com o objetivo de reclamar direitos, reivindicar apoios, pressionar os partidos políticos ou expressar frustrações. Manifestações ruidosas em frente à Assembleia da República ou junto ao Banco de Angola na Baixa lisboeta (que desde abril de 1975 recusava a transferência de dinheiro das contas angolanas para a metrópole ou mesmo trocar o dinheiro que os retornados traziam das ainda colónias); assentamentos regulares no Rossio; um jornal (*O Retornado*); um conjunto muito fragmentado de organizações e associações de retornados; e representações parlamentares por parte da direita portuguesa são algumas das expressões de protesto que Kalter revisita e que foram visíveis no imediato pós-Retorno e até aos inícios da década de 1980, quando, a par da extinção do IARN (Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais) em 1981, os retornados se invisibilizam no espaço público. A este propósito Kalter argumenta, e a meu ver corretamente, que a progressiva atrofia dos retornados no campo social se deve ao consenso que atravessou todo o espectro partidário relativamente à prescrição de uma política de “integração” no que toca ao “problema” dos retornados. Esta política de integração foi acompanhada, no plano retórico, de uma conceção benevolente da experiência imperial portuguesa, segundo a qual os retornados teriam desempenha-

do o seu papel em prol da nação portuguesa. Por esta via, os retornados foram cooptados e/ou absorvidos pelas instituições democráticas que se afirmam no período pós-revolucionário, à medida que também a sua identidade como grupo social distinto se vai dissolvendo, em forte contraste com a experiência dos *pieds-noirs* da Argélia, que ostentam até hoje marcadores de pertença visíveis. Uma questão relacionada que atravessa todo este capítulo é a do eventual alinhamento deste grupo social com a direita portuguesa, que é enunciada por Christoph Kalter a título hipotético – já que a resposta à mesma está fora do âmbito do estudo, além de que não se dispõe de recursos empíricos para a provar – desta feita apontando para âmbitos de pesquisa ainda por realizar.

O quarto capítulo, intitulado “The Return of the Return: Memory and the *Retornados* Reemergence”, fecha a parte empírica do livro e dedica-se à análise da memorialização do Retorno no espaço público português. Relacionando os atos memoriais recentes que incidem sobre o Retorno e os retornados com um processo mais amplo de memorialização reflexiva sobre a experiência imperial portuguesa que se inicia em meados dos anos 1990 com a questão da guerra colonial, este capítulo, com menos fôlego empírico e em jeito de epílogo, oferece-nos um exercício de historicização da recente memorialização em torno do Retorno e dos retornados. Por um lado, esta tendência memorialista está associada à transformação da memória colonial e imperial em categoria política no seio das políticas identitárias globais e, por outro, nutre-se de narrativas domésticas ainda hoje passíveis de apropriações políticas de sentido diverso: a “narrativa da integração de sucesso” e a “narrativa da perda traumática”.

Este é um passado que tem, diz Christoph Kalter, uma “presença iminente” no presente e a que importa atender, sobretudo no momento incerto em que vivemos. Pelos paradoxos que evidencia, tanto em termos políticos quanto analíticos, o tema do Retorno e dos retornados oferece-nos muitas pistas de estudo que continuam em aberto. Os processos diferenciados de integração entre os retornados ou de formação de subgrupos sociais, os seus posicionamentos políticos e visões de mundo, as suas formas de reprodução social são tópicos que necessitam de

mais investigação e que só agora começam a ser abordados. Mas, como alerta Kalter, o estudo dos retornados não deve, contudo, encapsular-se como um estudo dirigido ao ex-colonizador; pelo contrário, uma perspectiva relacional é exigida. Christoph Kalter conclui o livro esboçando os termos de tal análise em perspectiva, uma análise que: coloca o caso português em diálogo com outras migrações da descolonização; insere estas migrações no quadro do estudo das migrações forçadas, complexificando-as; concebe os retornados como “gente pós-colonial” (*Postcolonial People*) conectada a outras histórias e trajetórias atravessadas pela vida colonial, por trânsitos imperiais e por narrativas pós-imperiais. Por tudo isto, *Postcolonial People. The Return from Africa and the Remaking of Portugal* é um livro que se recomenda ler.

BIBLIOGRAFIA

Delaunay, Morgane. *Le processus d'intégration des retournados au Portugal (1975-2018): analyse comparée avec le cas Français des pieds-noirs d'Algérie*. Lisboa e Rennes: ISCTE-IUL e Université Rennes 2, 2020.

Hoefgen, Lynn. *The Integration of Returnees from the Colonies into Portugal's Social and Economic life*. Tese de doutoramento: University of Florida, 1985.

Kalter, Christoph. *Postcolonial People. The Return from Africa and the Remaking of Portugal*. Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

Lewis, Jim, e Allan Williams. "Portugal's *Retornados*: Reintegration or Rejection?". *Iberian Studies* 14, n.º 1-2 (1985): 11-23.

Lourenço, Isabel dos Santos. *Retorno da África Portuguesa. Imagem na Imprensa, 1974-1975*. Dissertação de mestrado em história, relações internacionais e cooperação: Universidade do Porto, 2009.

Lubkemann, Stephen C. "Race, Class and Kin in the Negotiation of 'internal strangerhood' among Portuguese *retornados*, 1975-2000", in *Europe's Invisible Migrants*, org. Andrea L. Smith. Amesterdão: Amsterdam University Press, 2003, 75-93.

Lubkemann, Stephen C. "Unsettling the Metropole: Decolonization, Migration and National Identity in Postcolonial Portugal", in *Settler Colonialism in the Twentieth Century: Projects, Practices, Legacies*, organizado por Caroline Elkins e Susan Pedersen, 257-70. Nova Iorque: Taylor & Francis, 2005.

Machaqueiro, Mário Artur. "Memórias em conflito ou o mal-estar da descolonização", in *O Adeus ao Império: 40 Anos da Descolonização Portuguesa*, organizado por Fernando Rosas, Mário Machaqueiro e Pedro Aires Oliveira, 227-45. Lisboa: Nova Vega, 2015.

Ovalle-Bahamón, Ricardo. "The Wrinkles of Decolonization and Nationness: White Angolans as *Retornados* in Portugal", in *Europe's Invisible Migrants*, organizado por Andrea Smith, 147-68. Amesterdão: Amsterdam University Press, 2003.

Peralta, Elsa. *The Retornados from the Portuguese Colonies in Africa: Memory, Narrative, and History*. Londres e Nova Iorque: Routledge, 2022.

Pires, Rui Pena *et al.* *Os Retornados: Um Estudo Sociográfico*. Lisboa: Instituto de Estudos para o Desenvolvimento, 1987.

Referência para citação:

Peralta, Elsa. "Recensão a *Postcolonial People. The Return from Africa and the Remaking of Portugal*, de Christoph Kalter." *Práticas da História, Journal on Theory, Historiography and Uses of the Past*, n.º 15 (2022): 327-334. <https://doi.org/10.48487/pdh.2022.n15.30066>.

