

França-Brasil: elementos para uma Relação

Eurídice Figueiredo

Paula Glenadel

Universidade Federal Fluminense/CNPq, Niterói, Brasil

Resumo: Este texto enfoca a presença francesa na literatura e na cultura brasileiras, do romantismo com seu indianismo *à la* Chateaubriand até o modernismo de Oswald de Andrade e Tarsila do Amaral. Como todo contato entre povos, o diálogo entre o Brasil e a França tem seus tempos fracos e seus tempos fortes; nestes, incluem-se duas importantes “missões francesas”, a de 1816 e a de 1934. Também se busca refletir sobre o papel do ensino do francês no Brasil ou no eixo das relações coloniais, a partir do pensamento de autores como Derrida e Glissant.

Palavras-chave: literatura comparada; relações França-Brasil; o estatuto do francês.

Abstract: This paper analyses the French presence in Brazilian Literature and Culture, from the romanticism with its indianism *à la* Chateaubriand to the Modernism with Oswald de Andrade and Tarsila do Amaral. As in any contact between different peoples, the dialogue Brazil-France has its weak and strong times; in the last one, we can include two important “French missions”, the 1816’s one and the 1934’s one. There is a reflexion on the role of teaching/learning French in Brazil as well as on the issue of French language in the colonial context, through some ideas developed by Derrida and Glissant.

Key words: Compared Literature; relations France-Brazil; the statuts of French language.

A CULTURA FRANCESA E A CULTURA BRASILEIRA: FORMAÇÃO, DEFORMAÇÃO, TRANSFORMAÇÃO

Eurídice
Figueiredo

Paula
Glenadel

58

Antonio Candido lembra, no prólogo do livro *Diálogos entre o Brasil e a França* (2005), a importância da cultura francesa para sua geração, observando que os jovens de hoje, penetrados pela influência norte-americana, não conseguem talvez avaliar o que isto significou. Segundo ele, desde o início do século XIX a França exerceu no Brasil o papel formador que as culturas clássicas da Grécia e de Roma exerceram na Europa.

O Brasil, enquanto fruto da colonização europeia, sofreu a influência, de forma diversificada, de vários países, e ainda é difícil definir nossa identidade nacional já que, ao longo da História, fomos vistos de fora para dentro. Como diz Octavio Paz, a América é uma invenção da Europa, ou seja, é fruto de utopias, sonhos, ambições, de povos que aqui vieram para implantar seus ideais e expandir seus reinos em novos territórios. As nações que surgiram, a partir de fronteiras impostas, construíram formas discursivas para imaginar os novos estados nacionais, sobretudo a partir do século XIX, quando acontecem suas independências. A influência francesa não só no Brasil mas em toda a América naquele momento foi decisiva. Aliás, a própria expressão América Latina foi criação francesa e visava marcar o elemento comum com a França – a latinidade – em oposição aos Estados Unidos. Sem entrar numa análise mais extensiva, pode-se, entretanto, apontar para a incongruência da apelação, que levava em conta as línguas oficiais (leia-se, línguas ocidentais faladas pelas elites letradas) mas ignorava as demais línguas praticadas no continente, sobretudo as línguas indígenas, e passava por cima dos aspectos culturais: a Bahia seria mais *iorubá* que latina assim como a região andina seria muito mais *quéchua*, e assim por diante.

Esta influência francesa no Brasil teve certamente muitos aspectos positivos em termos culturais, dentre os quais se destacaria o enriquecimento de nossa literatura pelo contato com a literatura francesa, desde o romantismo com seu indianismo *à la* Chateaubriand até o modernismo de Oswald de Andrade e Tarsila do Amaral. Como todo contato entre povos, o diálogo entre o Brasil e a França tem seus tempos fracos e seus tempos fortes. Há pelo menos duas importantes “missões francesas”¹, a de 1816 e a de 1934. A Missão Francesa de 1816, promovida por D. João VI, foi comandada por Joachim Lebreton, e trouxe ao Rio de Janeiro vários artistas,

1 Houve também uma missão militar, que contribuiu para a reorganização do exército brasileiro (1919–1940).

dentre os quais vale destacar os pintores Jean-Baptiste Debret (1768–1848), Nicolas Antoine Taunay (1755–1830) e o arquiteto Grandjean de Montigny (1776–1850), figuras de proa na Academia de Belas Artes que será criada. Como destaca Vera d’Horta, Debret “registrou, em aquarelas e desenhos [...] a movimentação popular nas ruas e praças de cidades como o Rio de Janeiro”, obras que foram transformadas em sua maioria em reproduções litográficas. Assim, sua obra é considerada “o registro mais fiel da época de D. João VI e de D. Pedro I” (HORTA, 2005, p. 496), e as suas cenas coloniais, de tão conhecidas, poderiam ser consideradas “lugares de memória” (Pierre Nora) já que são reproduzidas em livros escolares e reutilizadas na cultura popular. Apesar da grande contribuição, a missão francesa também teve seus aspectos menos positivos, como a imposição do academismo na arte, que suscitou um certo desprezo pela herança do barroco, que havia sido tão produtivo na escultura, na pintura e na arquitetura. Os artistas brasileiros que passaram pela Academia, indo depois prosseguir os estudos em Paris, seguiram o padrão dominante do neoclassicismo, como Vítor Meirelles, Eliseu Visconti e outros.

Não se pode esquecer também que na política a França representava no século XIX os ideais igualitários e iluministas, fruto da Revolução de 1789, cuja repercussão no Brasil foi tão importante quanto o modelo da independência americana. Basta evocar alguns nomes e temas para se detectar a presença da cultura francesa na constituição da cultura brasileira: viajantes franceses como Saint-Hilaire, o positivismo de Auguste Comte no núcleo republicano, Ferdinand Denis e o romantismo. Denis teve uma atuação decisiva para a formação da literatura brasileira. Maria Helena Rouanet lembra que em *Scènes de la nature sous les tropiques et de leur influence sur la poésie* (1824) ele ainda escreve para um público francês, mas em *Résumé de l’histoire littéraire du Portugal suivi du Résumé de l’histoire littéraire du Brésil* (1826) ele passa a escrever para o público brasileiro. Ao separar a literatura brasileira da portuguesa, concedendo a ambas o mesmo estatuto pelo uso da palavra “suivi” (ROUANET, 1991, p.183), Denis se torna numa espécie de guru dos jovens escritores românticos brasileiros, dando legitimidade ao que eles buscavam.

A presença francesa ao longo do século XIX também produziu uma alienação, particularmente devido à sua pretensão universalista, que levava a uma espécie de aniquilamento dos povos dotados de um lastro cultural diferente. Como se ambicionava atingir aquele universalismo ideal, imitava-se, ou seja, o mimetismo alienante e despersonalizante era a resposta possível naquele momento histórico. A produção local era considerada subalterna, regionalista, provinciana, ou, de segunda classe. O *bovarysme* que

Eurídice
Figueiredo

Paula
Glenadel

60

caracterizava as elites do período foi chamado por Mário de Andrade de “tragédia de Nabuco”, “moléstia de Nabuco”. Joaquim Nabuco, em seu livro autobiográfico *Minha formação*, afirmava que nós, brasileiros, sofreremos uma instabilidade porque na América falta à paisagem o fundo histórico, a perspectiva humana, enquanto na Europa falta-nos a pátria:

De um lado do mar sente-se a ausência do mundo; do outro lado, a ausência do país. O sentimento em nós é brasileiro, a imaginação européia. As paisagens todas do Novo Mundo, a floresta amazônica ou os pampas argentinos, não valem para mim um trecho da Via Appia, uma volta da estrada de Salerno a Amalfi, um pedaço do cais do Sena à sombra do velho Louvre. No meio do luxo dos teatros, da moda, da política, somos sempre *squatters*, como se estivéssemos ainda derribando a mata virgem (NABUCO, 2004, p. 49. Grifo do autor).

Como Nabuco, os letrados de então consideravam a vida no Brasil, que dava as costas ao mundo, extremamente provinciana e acanhada. Sérgio Buarque de Holanda inicia seu livro *Raízes do Brasil* dizendo: “somos ainda hoje [o livro foi publicado pela primeira vez em 1936] uns desterrados em nossa terra” (HOLANDA, 1973, p. 3). Este sentimento de exílio no próprio país sugere que a origem europeia nos determina, já que seria sempre para ela que nossos olhos estão voltados.

O projeto de Mário de Andrade de abraçar o Brasil supõe um olhar para dentro, para enxergar aquilo que nosso olhar míope não tinha visto até então, e que só foi revelado pelas vanguardas europeias: o nosso primitivismo. E mais uma vez é preciso destacar o papel representado por Paris, epicentro das vanguardas, meca para a qual se dirigiram os principais artistas plásticos e escritores. Muitos deles descobriram seus países de origem em Paris. Paulo Prado diz de Oswald: “Oswald de Andrade, numa viagem a Paris, do alto de um atelier da Place Clichy – umbigo do mundo – descobriu, deslumbrado, a sua própria terra. A volta à pátria confirmou [...] a revelação surpreendente que o Brasil existia” (apud SANTIAGO, 1996, p. 37). Stuart Hall relata em seu livro *Da diáspora* que o escritor “George Lamming afirmou uma vez que sua geração [...] tornou-se ‘caribenha’, não no Caribe, mas em Londres!” (HALL, 2003, p. 27).

Descobrir nosso primitivismo nos anos 20 significava desenterrar as duas heranças rasuradas até então pelo olhar eurocêntrico: a herança indígena e a herança africana. Nosso desterro não se manifestaria só por uma relação genealógica com a Europa; era preciso buscar onde nosso cordão umbilical estava enterrado. E ele estava enterrado em Angola, na Nigéria, nas tabas tupis, nos quilombos. Nossa origem era múltipla. Era

preciso aceitar nossa mestiçagem, nosso hibridismo, nossa impureza. As raízes não estavam só na Península Ibérica, como havia destacado Sérgio Buarque de Holanda. Novos mitos fundadores tinham de ser escritos para fugir do espelho europeu que nos desfigurou ao longo de séculos.

A antropofagia oswaldiana nos salvou da moléstia de Nabuco com uma frase que curto-circuita e resume os contatos entre a França e o Brasil:

Filiação. O contato com o Brasil Caraíba. *Ori (sic) Villegaignon print terre*. Montaigne. O homem natural. Rousseau. Da Revolução Francesa ao Romantismo, à Revolução Bolchevista, à Revolução Surrealista e ao bárbaro tecnizado de Keyserling. Caminhamos. (ANDRADE, 1978, p. 14).

O que Oswald exprime por aforismos e em tom de provocação no Manifesto Antropófago (1928), Afonso Arinos de Melo Franco demonstra, a partir de pesquisa em fontes primárias, poucos anos depois (1937): o índio brasileiro teve uma grande importância para a criação do mito do bom selvagem no imaginário francês, desde a carta de Américo Vespucci, *Mundus Novus*, que teve um grande público leitor na Europa, passando pela presença física de índios², daqui levados por franceses e portugueses e por uma série de livros, dentre os quais podem-se destacar *Les singularités de la France Antarctique* (1558), de André Thevet e *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1578), de Jean de Léry³. Estes dois livros, mas principalmente o segundo, teriam inspirado Montaigne quando escreveu o célebre capítulo sobre os canibais nos *Essais* (1580). Na perspectiva relativista de Montaigne, os canibais não são mais bárbaros do que os europeus, que matam e torturam por causa das guerras de religião, opinião já emitida pelo calvinista Jean de Léry. Como afirma Sérgio Paulo Rouanet:

Os índios brasileiros estiveram várias vezes na França, desde o início do século 16. Mas sua presença fantasmática foi mais forte que sua presença real. Em 1789, eles saíram das tapeçarias que adornavam Versalhes e ajudaram a derrubar a Bastilha (ROUANET, 1976, p. 16).

2 Há pelo menos um grande evento na França com a participação de índios brasileiros: a *Fête brésilienne*, realizada em Rouen, em 1550, diante do rei Henri II e da rainha Catherine de Médicis (BELLUZZO, 1999)

3 Ambos estiveram no Rio de Janeiro com Villegaignon, o criador da França Antártica (1555), na verdade só uma vila fortificada, numa ilha da baía da Guanabara, que depois recebeu o seu nome (hoje já ligada ao continente). Após a destruição desta vila, os portugueses fundaram a cidade no continente, em 1565, data considerada oficialmente como a da fundação da cidade.

A visão do bom selvagem, que vive em uma terra paradisíaca, com suas próprias regras morais, sem se interessar por riquezas ou poder, teria sido a fonte de Erasmo no *Elogio da loucura* (1509), de Thomas Morus em *Utopia* (1516), de Voltaire ao descrever o Eldorado de *Candide* (1759), de Jean-Jacques Rousseau, a partir do *Discours sur les sciences et les arts* (1750). Enquanto filósofo iluminista, Rousseau está na origem da Revolução Francesa e, portanto, da Declaração dos Direitos do Homem. E Oswald lança: “Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem” (ANDRADE, 1978, p. 14). O igualitarismo desemboca no marxismo, que explode na Revolução Bolchevista. Por outro lado, o mito do bom selvagem está na origem do romantismo (sobretudo em sua versão indianista), sendo que o surrealismo pode ser encarado como uma continuidade do romantismo. Assim, Oswald inverte as velhas hierarquias e, com um piparote, muda a ordem de valores.

A outra missão francesa, a de 1934, que trouxe professores como Claude Lévi-Strauss (nascido em Bruxelas), Roger Bastide e Fernand Braudel para ensinarem na Universidade de São Paulo, teve papel formador na constituição de um pensamento nacional. Mais uma vez é preciso destacar o pioneirismo dos antropólogos franceses como Roger Bastide e Alfred Métraux (este, de origem suíça), que estudaram os cultos afro-americanos como o vodu e o candomblé, bem como o papel revolucionário de Pierre Verger no mapeamento das relações entre os cultos brasileiros e os da África. Antonio Candido afirma que os professores franceses “foram agentes importantes da nossa autonomia mental” pois “nos aparelharam para sermos mais brasileiros” (CANDIDO, 2005, p. 17).

Justamente nesta mesma época Mário de Andrade, no artigo intitulado “Decadência da influência francesa no Brasil”, publicado no *Diário da Manhã* de Recife, em 16 de abril de 1936, escreve:

Nos dias que correm, com a desmedida avançada cultural dos Estados Unidos sobre nós, eu desejo livremente afirmar que a influência francesa foi benemérita, e ainda é a melhor, a que mais nos equilibra, a que mais nos permite o exercício da nossa verdade psicológica nacional, a que menos exige de nós a desistência de nós mesmos. Ao passo que a influência espiritual norteamericana sobre nós, apesar da grande admiração que eu tenho pela cultura dos Estados Unidos, será péssima e prejudicialíssima. O espírito norteamericano não apresenta nenhum ideal normativo de equilíbrio, de contenção, de liberdade (nossa) que nos seja utilizável. E pela distância psicológica profunda, e pela diferença econômica que já nos reduz a um estado de servidão, se as condições políticas do mundo não mudarem depois da guerra, a influência norteamericana sobre nós não se contentará de ser influência:

será domínio. E nos obrigará por muitos anos a uma desistência quase total de nós mesmos. (ANDRADE, 1993, p. 5).

Hoje, 73 anos depois, sofremos diretamente, e muitas vezes sem espírito crítico, esta influência “péssima e prejudicialíssima” não da (grande) cultura dos Estados Unidos, mas antes de um amálgama de todo o lixo midiático da chamada globalização, comumente associado aos norte-americanos, de fato produzido em qualquer lugar do planeta, sob os auspícios das grandes corporações. A atual situação confirmaria aquilo que Mário havia pressentido, dizendo que a influência norte-americana era muito mais nociva que a influência francesa. Nossa imitação americana chega a ser *kitsch*, como no caso da Estátua da Liberdade de um centro comercial da Barra da Tijuca, no Rio de Janeiro.

No século XIX, a geração de Joaquim Nabuco – evidentemente estamos falando da chamada elite ilustrada que domina a “cidade letrada”, na expressão consagrada de Angel Rama, e não da população inculta e iletrada – se ressentia da falta de uma cultura nacional. Realmente o Brasil tinha muito pouco, se comparado à França. Continua tendo pouca tradição cultural, mas certamente conheceu um grande avanço durante o século XX, nas letras, na música, nas artes plásticas, nas ciências sociais, exatas, biológicas e aplicadas. Mário de Andrade, no artigo citado sobre a decadência da influência francesa no Brasil, afirma que “já possuímos uma cultura própria” e acrescenta: “Esta cultura é incipiente, não tem dúvida, mas existe”. A linguagem empregada traz no seu bojo um implícito: uma dúvida sobre a existência de uma cultura própria. Antonio Candido, alguns anos mais tarde, na *Formação da literatura brasileira* (1959), constata que os que só conhecem literatura brasileira “são reconhecíveis à primeira vista, mesmo quando eruditos e inteligentes, pelo gosto provinciano e a falta de senso de proporções” (CANDIDO, 1962, p. 10). Ou seja, nossa literatura ainda não se igualaria às grandes literaturas ocidentais e não se pode só ler autores nacionais e portugueses. Depois de afirmar que nossa literatura é “pobre e fraca”, Candido acrescenta “mas é ela, não outra, que nos exprime”, é por isto que devemos amá-la e lê-la. A posição política de Candido nesta passagem é importante, pois temos de conciliar os dois polos que nos caracterizam ao longo da História – cosmopolitismo e nacionalismo – e não pender em demasia para nenhum deles. O cosmopolitismo à la Nabuco tende à alienação, mas o nacionalismo caipira leva ao apequenamento da mente. É preciso prezar as nossas coisas e, ao mesmo tempo, e sem oposição, conhecer o que é feito lá fora, saber línguas estrangeiras para alargar nossos horizontes, viajar e conhecer outros países.

*França-Brasil:
elementos
para uma
Relação*

63

UMA DEMOCRACIA LINGUÍSTICA?

Eurídice
Figueiredo

Paula
Glenadel

64

A língua estrangeira é uma excelente ferramenta de acesso ao mundo. Para ler escritores estrangeiros pode-se passar pelas traduções, mas certamente é um trunfo poder ler no original: lê-se melhor e mais rápido. Basta pensar na quantidade de livros que não estão disponíveis em português ou em lançamentos extemporâneos de livros do século XVIII que acabam de ser publicados em português e são resenhados pelos cadernos culturais dos jornais.

Além do mais, há escritores que cultivam o “intraduzível”, o idiomático, como maneira de aguçar uma resistência contra a facilitação de seus sistemas de pensamento – é o caso do filósofo francês, nascido em meio judaico da Argélia, Jacques Derrida. A sua relação com a língua francesa é emblemática nesse sentido, pois aponta para um misto de amor à língua e de consciência crítica dos poderes colonizadores que a assombam. À sua maneira, misturando filosofia e poética, Derrida remodelou a língua francesa em seus textos. E mostrou através da reflexão sobre a tradução, evidenciada na maioria dos seus escritos, a necessidade ética de “desconstrução” do eurocentrismo como base de uma democracia “por vir” – a expressão remete ao caráter inacabado do projeto civilizatório ocidental e retoma o sentido do termo “diferença”, tal como se apresentava no pensamento derridiano dos anos 1970: rasura, incompletude, adiamento, espaçamento. Num dos seus últimos livros (*Voyous*, 2003), Derrida dedica-se ao exame das relações entre a razão e a democracia, problematizadas na imagem do abismo das questões da mundialização que colocam em perigo de naufrágio a razão humana, concebida como hipótese ou fundamento do mundo que conhecemos. O filósofo propõe que o valor político do conceito de “democracia”, em lenta elaboração no Ocidente desde a Grécia, só se manterá se puder ser traduzido em outros idiomas, inclusive naqueles que não têm uma tradução ou uma tradição para esse conceito, como ocorre no mundo islâmico. E vai mais longe ao afirmar que nem o sentido grego do termo é estável, ou seja, já dentro do grego seria preciso traduzir um sentido em outro...

Aprender uma língua estrangeira é, pois, ter acesso a um mundo cultural que se exprime naquela língua. Aprender uma língua estrangeira é ser exposto a novas cosmovisões, a práticas culturais diferentes das nossas, que poderão nos enriquecer e abrir nossos horizontes com a condição de não nos perdermos nelas, com a condição de não termos uma valoração do estrangeiro que deprecie o nacional. Aprender uma língua estrangeira é conhecer o Outro para poder melhor compreendê-lo e respeitá-lo em sua

irredutibilidade, não para se transformar no Outro. Aprender uma língua estrangeira pode ser a oportunidade de abrir-se para a multiplicidade de culturas desde que não se perca de vista o lugar de onde se partiu. Conhecer, entrar em contato, comunicar-se, não é assimilar ou ser assimilado. Aprender inglês não é tornar-se inglês ou norte-americano, aprender francês não é imitar o francês. Pode-se aprender línguas estrangeiras de maneira descolonizada, sem subserviência, sem se tornar subalterno. Pode-se aprender línguas estrangeiras pelo prazer da aquisição, pode-se ensinar línguas estrangeiras para uma criança da favela, o conhecimento não é privilégio dos ricos, assim como a democracia não é um privilégio “primeiro-mundista”.

Com o fim das grandes utopias do século XX, com o fim das chamadas grandes narrativas, neste nosso mundo globalizado, que desde o 11 de setembro de 2001 está cada vez mais dominado e polarizado por fundamentalismos, é necessário ter consciência de que todos os atos têm um conteúdo político, que nada é inocente, que a língua também tem valor político já que ela é expressão do poder. Roland Barthes explica que o poder é parasita da linguagem, este organismo trans-social, ligado a toda a história do homem, das suas línguas⁴. Jakobson já demonstrou que “um idioma se define menos pelo que ele permite dizer do que pelo que ele obriga a dizer” (apud BARTHES, 1978, p. 12). Cada língua impõe suas regras e o exercício da tradução – ou mesmo o exercício de aprendizagem da língua – é uma experiência da alteridade. Basta pronunciar uma palavra simples como pão nas 5 línguas estrangeiras mais ensinadas – *pan, pane, pain, bread, Brot* – para se dar conta de que cada uma destas palavras evoca um tipo diferente de pão. O mesmo exercício poderia ser feito com outras palavras simples do cotidiano, e os cotidianos evocados seriam muito diferentes.

Possuir uma língua estrangeira é possuir a cultura veiculada por aquela língua, como já dizia Franz Fanon: “Um homem que possui a linguagem possui por conseguinte o mundo expresso e implicado nesta linguagem” (FANON, 1952, p. 14). No mundo globalizado de hoje, com migrações de todos os tipos – migrações de ricos que circulam cada vez mais, seja para resolver negócios, seja por lazer; migrações de pobres, que partem em busca de emprego, na maioria das vezes, empregos subalternos; migrações de grandes levas de perseguidos políticos de regimes autoritários – com movimentações crescentes seja de turistas seja de trabalhadores,

4 Assim é, por exemplo, que para Barthes o rumor das folhas, das nascentes, dos ventos, que o homem grego descrito por Hegel interrogava em sua busca do conhecimento, se manifesta como “frêmito do sentido” interrogado no “rumor da linguagem”: “ce langage qui est ma Nature à moi, homme moderne” (BARTHES, 1984, p. 96.)

Eurídice
Figueiredo

Paula
Glenadel

66

não há mais lugar para o monolinguismo. A aprendizagem de línguas estrangeiras é sempre relevante já que ela permite um certo refinamento da mente. Por outro lado, a viagem, o contato com outras culturas, permite uma relativização dos valores e até da linguagem. A experiência da aprendizagem de uma língua estrangeira é sempre potencialmente enriquecedora mesmo se esta é ensinada de maneira automatizada, pois cabe a cada um fazer dela o uso que quiser/puder ao concluir o curso.

Assim, para superar o monolinguismo global, não basta que todos aprendam o inglês na sua versão simplificada e simplificadora que está sendo veiculada, pois, como diz o escritor Edouard Glissant, “todo idioma muito densamente funcional, toda grande língua de comunicação, pode e deve ser relativizada” (GLISSANT, 1981, p. 320). Para combater o modelo de globalização predominante na cena mundial, que torna um certo inglês a língua franca de comunicação, é preciso evocar a importância do estudo de outras línguas (como do espanhol, língua falada pelos outros países da América Latina), e notadamente do francês, que se inscreve na história cultural do Brasil. Seria necessário, portanto, relativizar o inglês através do estudo do francês como língua alternativa; e relativizar o próprio estudo do francês através da ênfase atribuída aos aspectos da diferença entre culturas e indivíduos falantes do francês, para evitar que este acabe por assumir o aspecto colonizador latente em toda “grande língua”.

A língua tem um aspecto colonizador, quando é imposta a uma comunidade. Entretanto, apesar de o colonizador se considerar o “dono” da língua, isto não é verdade porque ele não mantém com ela uma relação natural, ontológica, sendo também colonizado ou condicionado por ela em sua visão de mundo. Derrida afirma:

Pois contrariamente ao que se é no mais das vezes tentado a crer, o senhor não é nada. E não tem nada como próprio. Porque o senhor não possui como próprio, *naturalmente*, o que ele chama, contudo, de sua língua; porque, o que quer que ele queira ou faça, não pode manter com ela relações de propriedade ou de identidade naturais, nacionais, congênicas, ontológicas; porque ele só pode fazer crer e dizer essa apropriação ao longo de um processo não-natural de construções político-fantasmáticas [...] (DERRIDA, 1996, p. 45).

Historicamente, observa-se que ao momento de imposição segue-se um outro, o de libertação em relação a esses fantasmas de identidade, de naturalidade, momento em que os falantes se apropriam ou se re-apropriam da língua, “vingança amorosa e ciosa de um novo adestramento que tenta restaurar a língua, e crê ao mesmo tempo reinventá-la, dar-

lhe enfim uma forma (primeiro deformá-la, reformá-la, transformá-la)” (DERRIDA, 1996, p. 59). No processo de apropriação, os falantes moldam a língua, adaptando-a às suas necessidades culturais, o que faz com que o francês falado nos diversos países da África, no Quebec, nas Antilhas não seja exatamente o mesmo que o praticado na França. Ensinar e aprender uma língua implica também discernir tais diferenças, apontando para o descentramento, para uma democracia “por vir”.

Esta visada problematizadora de verdades monolíticas tidas como universais, esta consciência de que além do canônico existe a margem, se insere em nossa história e retoma o filão barroco banido da cultura brasileira pelo viés classicizante da cultura francesa, desde o final do Renascimento refratário ao excesso e à desordem, preocupado em se demarcar de “italianismos” e “espanholismos”. O descentramento do francês, o refinamento das políticas de escrita de autores francófonos como Derrida e Glissant, entre outros, trazem à cena contemporânea uma heterogeneidade cultural “barroca” ou “neobarroca” como valor positivo que permite nos aproximarmos dos outros povos latino-americanos, uma vez que o barroco americano opera a vitalização dialética do barroco europeu, constituindo “uma espécie de alteridade artística, exatamente a que foi ignorada pelos conquistadores” (MILTON, 2005, p. 64), dando suporte à expressão daquilo que resta, do *resto* que excede a cena da cultura europeia, transformando-a em totalidade infinitamente recomeçada, como propõe Glissant: “O frêmito barroco visa a significar desse modo que todo conhecimento está por vir” (GLISSANT, 1990, p. 91).

Percorrer o mundo da francofonia significa, então, desconstruir falsos universalismos, significa abrir-se para o Diverso e para a Relação, dentro da perspectiva de Glissant. A “descoberta” da fecundidade do múltiplo realiza uma “tradução cultural”, na qual circula uma preocupação com a linguagem que relê o pensamento francês e a ele retorna, criticamente, amorosamente, *paradoxalmente*, como diferença na repetição.

Recebido em 28 de outubro de 2009 / Aprovado em 27 de novembro de 2009

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Mário. *Vida literária*. São Paulo: Hucitec / Edusp, 1993.

ANDRADE, Oswald. *Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

Eurídice
Figueiredo

BARTHES, Roland. *Leçon*. Paris: Seuil, 1978.

_____. *Le bruissement de la langue*. Essais critiques IV. Paris: Seuil, 1984.

Paula
Glenadel

BELLUZZO, Ana Maria de Moraes. *O Brasil dos viajantes*. São Paulo: Metalivros / Objetiva, 1999.

68

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. Momentos decisivos. São Paulo: Martins, 1962.

_____. Prólogo. In: MARTINS, Carlos Benedito (org). *Diálogos entre o Brasil e a França*. Formação e cooperação acadêmica. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/ Editora Massangana, 2005.

DERRIDA, Jacques. *Le monolinguisme de l'autre*. Paris: Galilée, 1996.

_____. *Voyous*. Paris: Galilée, 2003.

FANON, Frantz. *Peau noire masques blancs*. Paris: Seuil, 1952.

FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *O índio brasileiro e a revolução francesa*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1976 [1937].

GLISSANT, Edouard. *Le discours antillais*. Paris : Seuil, 1981.

_____. *Poétique de la relation*. Paris, Gallimard, 1990.

HALL, Stuart. *Da diáspora*. Identidades e mediações culturais. Liv Sovik (org). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1973.

HORTA, Vera d'. A matriz de um desejo: influência francesa na arte brasileira. In: MARTINS, Carlos Benedito (org). *Diálogos entre o Brasil e a França*. Formação e cooperação acadêmica. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/ Editora Massangana, 2005.

MILTON, Heloísa. Barroco e Neobarroco. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org). *Conceitos de literatura e cultura*. Niterói/ Juiz de Fora: EdUFF/ Editora UFJF, 2005.

NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Prefácio Evaldo Cabral de Mello. Rio de Janeiro:Topbooks, 2004.

ROUANET, Maria Helena. *Eternamente em berço esplêndido: a fundação de uma literatura nacional*. São Paulo :Siciliano, 1991.

ROUANET, Sérgio Paulo.O índio e a revolução. In: FRANCO, Afonso Arinos de Melo. *O índio brasileiro e a revolução francesa*. Rio de Janeiro:Topbooks, 1976. [1937].

SANTIAGO, Silviano. Atração do mundo. (Políticas de identidade e de globalização na moderna cultura brasileira). *Gragoatá*. Revista do Instituto de Letras, n. 1, Niterói: EdUFF, p. 31-54, 2º sem. 1996.