



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS

CAMILA GEOVANNA ALVES DA SILVA

AUTOFIÇÃO, DUPLO E ORIENTALISMO EM AZIYADÉ, DE PIERRE LOTI

RECIFE

2022

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Silva, Camila Geovanna Alves da.
Autoficção, duplo e orientalismo em Aziyadé, de Pierre Loti / Camila
Geovanna Alves da Silva. - Recife, 2022.
42

Orientador(a): Lourival Holanda
Cooorientador(a): Anna Faedrich
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de
Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, Letras - Bacharelado, 2022.

1. Pierre Loti. 2. Autoficção. 3. Romance colonial. 4. Ficção francesa. 5.
Século XIX. I. Holanda, Lourival. (Orientação). II. Faedrich, Anna.
(Cooorientação). III. Título.

840 CDD (22.ed.)

CAMILA GEOVANNA ALVES DA SILVA

AUTOFIÇÃO, DUPLO E ORIENTALISMO EM AZIYADÉ, DE PIERRE LOTI

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Letras - Bacharelado da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Lourival Holanda

Coorientador: Prof^a. Dra^a Anna Faedrich

Recife

2022

CAMILA GEOVANNA ALVES DA SILVA

AUTOFIÇÃO, ORIENTALISMO E DUPLO EM AZIYADÉ, DE PIERRE LOTI

Monografia apresentada ao Curso de Bacharelado em Letras da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Letras.

Data: 14/10/2022

Orientador

Prof. Dr. Lourival Holanda

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Coorientadora

Prof.^a Dr.^a Anna Faedrich Martins

Universidade Federal Fluminense (UFF)

Examinadora

Prof.^a Dr.^a Laura Barbosa Campos

Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ)

Examinador

Prof. Dr. Luciano Moraes

Colégio Pedro II

RESUMO

Neste Trabalho de Conclusão de Curso, proponho uma análise das correlações entre orientalismo, duplo e o dispositivo da autoficção no livro *Aziyadé* (1879), do escritor francês Pierre Loti. No primeiro momento, promovo uma revisão das teorias da autoficção, de acordo com as teorizações de Faedrich (2022), e seus possíveis usos na análise da obra (auto)ficcional de Pierre Loti, elucidando as correlações entre forma literária, discurso colonial e ideologia dominante, embasando meu referencial teórico nos escritos de Said (2007). Em seguida, admitindo a produtividade dos sistemas hegemônicos no processo que vai da criação artística ao objeto estético, revisito a fortuna crítica da obra do referido autor a fim de compreender a recepção do discurso colonial nos textos referenciais e (auto)ficcionais. Finda a contextualização, elucido minha metodologia de estudo, calcada nas teorias da recepção e de interpretação e análise dos textos literários, notadamente representadas, aqui, respectivamente pelos trabalhos de Wolfgang Iser (1996) e Antoine Compagnon (2010). Em seguida, apresento a análise do livro *Aziyadé* (1879), de Pierre Loti, focalizando os aspectos da superestrutura representada que contribuem para o jogo dos sentidos produzidos nas dependências do texto literário. Para tanto, sustento minhas compreensões nas teorias culturais de Bhabha (2013), nas análises do discurso orientalista propostas por Said (2007) e na teoria da biopolítica formulada por Foucault (1999).

Palavras-chave: Pierre Loti. Orientalismo. Literatura francesa. Autoficção.

ABSTRACT

In this Monograph, I propose an analysis of the correlations between orientalism, double and the autofictional dispositive in the novel *Aziyadé* (1879), by the French writer Pierre Loti. At first, I review the theories of self-fiction, according to Faedrich's theories (2022), and their possible uses in the analysis of Pierre Loti's (self)fictional work, elucidating the correlations between literary form, colonial discourse and ideology dominant, basing my theoretical framework on the writings of Said (2007). Then, admitting the productivity of hegemonic systems in the process that goes from artistic creation to the aesthetic object, I revisit the critical fortune of the author's work in order to understand the reception of the colonial discourse in referential and (self)fictional texts. After the contextualization, I elucidate my study methodology, based on theories of reception and interpretation and analysis of literary texts, notably represented here, respectively, by the works of Wolfgang Iser (1996) and Antoine Compagnon (2010). Then, I present the analysis of the book *Aziyadé* (1879), by Pierre Loti, focusing on the aspects of the represented superstructure that contribute to the game of meanings produced in the literary text's dependencies. To do so, I support my understandings in the cultural theories of Bhabha (2013), in the analyzes of the orientalist discourse proposed by Said (2007) and in the theory of biopolitics formulated by Foucault (1999).

Keywords: Pierre Loti. Orientalism. French literature. Autofiction.

SUMÁRIO

Introdução: <i>Je suis impregnée de Loti</i>	6
1. Julien, Loti, Arif	8
2. Pierre Loti, colonialista?	12
4. <i>Loti est un Autre</i>	26
5. Pele branca, máscaras turcas	32
Referências	42

Introdução: *Je suis impregnée de Loti*

Duas crianças, dois pequenos, encaram uma a outra em uma pequena livraria londrina nos meados do fim de dezembro. Duas criaturas de oito e dezessete anos, ainda desconhecidas, se olhavam e se estranhavam. A primeira criança, ao mesmo tempo mais nova e mais velha, fixava a segunda com um olhar austero de outros tempos. A segunda criança, certamente cativada pelo olhar da primeira, se aproximou e se inclinou.

Uma dessas crianças sou eu. A outra criança é Pierre Loti, cujo retrato de infância figura na capa do seu *Romance de uma criança* [*Le roman d'un enfant*] (1890). O encontro fortuito aproximou as duas crianças: em função da aquisição do livro, a primeira delas foi transportada, junto com a segunda, para uma das ex-colônias do mundo. Enquanto Loti contava seus anseios pelas colônias francesas, o Taiti e o Marrocos, me encantava e perturbava sua descrição quase mística do Brasil, a ex-colônia para a qual eu o transportava: “Sozinho, distraído pelo nada nesse silêncio cheio de zumbidos de insetos, [...] eu conseguia ter a impressão dos países exóticos e selvagens. Principalmente impressões do Brasil. Não sei porque era o Brasil que a mata vizinha me representava nesses momentos de contemplação” (LOTI, 2003, 158).¹

Diante de tal descrição, eu refletia: seria eu aos olhos dele uma exótica? Ou mesmo uma selvagem? Me custava acreditar que ele, Loti, me qualificaria de tal forma. De qualquer modo, embalada pelo lirismo do romance, eu o desculpava. E renovava o pacto do perdão a cada vez que retomava a leitura. Afinal, Loti era como eu. Compartilhávamos o mesmo passado e, ao que me parecia naquela época, o mesmo futuro. Pareciam ser minhas, e não dele, as frases que contavam: “No começo da existência, minha história seria simplesmente a de uma criança mimada, muito cuidada, muito obediente e sempre de maneiras regradas, para quem não havia nada, naquela esfera estreita e confortável, que não fosse antes previsto, e nenhuma queda que não fosse amortecida com uma terna solicitude” (LOTI, 2003, p. 5). Era a vida de Loti, e portanto a minha, que estava sendo relatada. Loti me falava dos seus sonhos infantis de conhecer os países inundados de sol, e eu, que vivia em um desses países, desejava ter conhecido o país de Saintonge, Castelnau e o Midi. Eu estava, como a mãe de Proust, *impregnada* de Loti,² e dizia, com ele e com ela, para aqueles que tinham a infelicidade de não

¹ No original: “*Et là, tout seul, distrait par rien dans ce silence plein de bourdonnements d'insectes, [...] j'arrivais très bien à me donner des impressions de pays exotiques et sauvages. Des impressions de Brésil surtout*” (LOTI, 2003, p. 158).

² Para mais detalhes sobre a correspondência de Proust com sua mãe, cf. KOLB, Philip. Loti et Proust, *Cahiers Pierre Loti*, Paris, n. 3, v. 1, fev. 1953. p. 17-20.

compreendê-lo: “Eles não imaginam, em troca de seu dar de ombros, todo o desdém que lhes ofereço” (LOTI, 1890, p. 19).³

Formávamos, eu e Loti, uma simbiose sem igual. E, no entanto, éramos tão diferentes! Nenhum móvel Luís XIV ornava minha casa na região metropolitana de Recife, nenhuma porta de carvalho me protegia das lufadas do vento congelante do inverno. E, mais importante ainda, nossos países não compartilhavam a mesma sorte: um era a Metrópole, o outro era a Colônia. Além de tais disparidades, uma dúvida rondava as impressões carinhosas da minha leitura. A quem pertenciam aquelas frases tão bem elaboradas e aqueles sentimentos que, ao meu ver, eram tão raramente transpostos em literatura, e tão raramente nomeados? E o que poderia haver de imaginado naquele discurso sincero e desesperado do marinheiro-autor que estava declaradamente em busca de “*mots assez frais, des mots assez jeunes*” (LOTI, 2003, p. 4)?

Pensava que eu e Pierre éramos os mesmos. Mas Pierre não era Pierre. Era, na verdade, Julien. E não exatamente Julien, mas Louis-Marie-Julien. Para mim, cogitar a existência de um possível fingimento naquelas entrelinhas era o princípio de uma traição, pois ao admitir a presença da ficção naquele texto, eu não somente trairia Pierre (ou Julien), mas seria igualmente traída por ele. Finda a leitura do *Roman*, as dúvidas persistiram. Impulsionada pela vontade de compreender Loti, fui em busca dos estudos versados sobre sua obra, na leitura dos quais fui introduzida às teorias da autoficção e seus fenômenos. No entanto, nesses mesmos estudos, uma característica onipresente na obra de Loti parecia desconsiderada: o discurso colonial. Desde então, julguei que as análises do universo ficcional de Loti seriam substancialmente enriquecidas com o entrecruzamento desses dois aspectos, autoficção e discurso colonial, ambos atrelados à presença incontornável do orientalismo nesses textos literários.

É o que proponho fazer nesta pesquisa, composta por cinco capítulos. No primeiro, proponho uma revisão das teorias da autoficção com a intenção de compreender a obra de Pierre Loti a partir das possibilidades de análise pautadas nas referidas teorias, considerando, também, o papel do discurso colonial-orientalista na execução do projeto estético do autor. No segundo capítulo, faço um recorte da fortuna crítica da obra de Loti, tendo como enfoque principal os debates sobre a presença do discurso colonial(ista) em suas obras autoficcionais, e como tal argumento é sustentado e, aqui, questionado. Por

³ No original: “*Ils n'imaginent pas, ceux-ci, en échange de leur haussement d'épaules, tout le dédain que je leur offre*” (LOTI, 1890, p. 19).

fim, nos três últimos capítulos do trabalho, analiso o livro *Aziyadé* (1879),⁴ focalizando as relações entre os temas autoficção, duplo e o discurso colonial-orientalista.

Começo o estudo da obra de Pierre Loti neste Trabalho de Conclusão de Curso, em que tentarei colocar o que pude encontrar de melhor naquelas duas crianças, agora certamente mais velhas do que no dia do encontro fortuito. Acabarei o estudo sem esgotar as leituras e as interpretações possíveis, mas me consolo acreditando que os começos não podem ser feitos de fins. E, ao escritor de cuja obra me veio a ideia de escrever este trabalho, eu o ofereço como uma singela homenagem.

1. Julien, Loti, Arif

“Em todo romance bem redigido, a descrição do herói é imperativa” (LOTI, 2003, p. 8), declara Plumkett, “amigo de Loti”, ao introduzir o romance *Aziyadé* (1879).^{5, 6} A execução do conselho é um desafio árduo. O herói do romance ao qual Plumkett se refere é, ao mesmo tempo, inglês e turco; branco e não branco; ocidental e oriental; real, inventado e algo entre esses dois estatutos. À multiplicidade de características comportamentais e culturais se mescla a instabilidade da autopercepção identitária do herói, que, ao longo da composição, assume como seus os nomes Loti e Arif.

O romance *Aziyadé*, a princípio publicado anonimamente, é de autoria do oficial de marinha francês Louis-Marie-Julien Viaud, mais conhecido pelo pseudônimo por ele adotado, Pierre Loti. Em 1879, quando é publicado o romance, “Loti” designava tão somente o nome do personagem principal. É somente em 1881, na primeira edição de *Le roman d'un spahi*, que o nome Loti, precedido de Pierre, é indicado nas disposições paratextuais do livro, executando, com isso, a função indicativa do pseudônimo adotado pelo autor até o fim de sua vida (BORDEAUX, 1953, p. 30). Dessa forma, Julien Viaud, Loti e Pierre Loti são, os três, elementos constitutivos de uma entidade narrativo-autoral que, mesmo existindo em diferentes planos da criação literária, coexistem de forma indissociável no plano diegético da narrativa. À tal complexidade se amalgamam as múltiplas identidades assumidas por Loti ao longo de seus romances, a saber que, somente em *Aziyadé*, a entidade autor-narrador-personagem (A-N-P) se apropria de três diferentes nomes: Loti, Arif e Marketo.

⁴ Todas as citações provenientes do livro *Aziyadé* (1879), de Pierre Loti, foram traduzidas por nós, assim como todas as citações vinculadas a uma nota de rodapé que indique o texto original do qual foi traduzida.

⁵ No original: “*Dans tout roman bien conduit, une description du héros est de rigueur [...] ami de Loti*” (LOTI, 2003, p. 8).

⁶ Todas as citações do livro *Aziyadé* foram traduzidas por mim.

Na configuração diegética que rege o romance *Aziyadé*, é possível identificar uma homonímia entre o nome do personagem principal da narrativa (Loti) com o nome adotado pela entidade aural (Pierre Loti), o que nos leva a constatar uma construção semântica sugestiva, embora, através de informações extraliterárias, tomemos conhecimento de que a referida coincidência provém de uma relação intermediada pela pseudonímia. Ora, a adoção do pseudônimo não anula a experiência estética comum à leitura de textos autoficcionais, se considerarmos, conforme propõe Anna Faedrich (2022, p. 203), que a autoficção provoca “uma recepção contraditória” na experiência da qual um “jogo de contradições” é encetado a fim de confundir o leitor e borrar os limites entre real e ficção.

A esse respeito, no livro *Teorias da autoficção* (2022), Faedrich atenta para as compreensões dispostas por Manuel Alberca (2007), que defende que um texto autoficcional pode mobilizar reflexões sobre os limiares dos gêneros autobiográficos e autoficcionais ao serem proclamados romances ou autobiografias, impedindo, dessa forma, que a permeabilidade entre as fronteiras do real e do imaginado seja evidenciada. Semelhante fenômeno pode ser notado no romance *Aziyadé*, autoproclamado, pelo autor fictício do prefácio, um “excerto de notas e cartas de um tenente da marinha inglesa, inscrito ao serviço da Turquia no dia 10 de maio de 1876 e morto nos muros de Kars no dia 27 de outubro de 1877”, logo, “não um romance, ou, ao menos, é um que não foi mais conduzido do que a vida do seu herói” (LOTI, 2003, p. 8).⁷

Vale atentar para o fato de que algumas abordagens metodológicas concernentes ao dispositivo da autoficção propagam, intencionalmente ou não, a noção de que o referido dispositivo incide na forma literária como resultado de um processo criativo relacionado a expressões estritamente pessoais ou intimistas. Tal compreensão pode restringir a análise das correspondências entre vida, obra e reprodução ideológica, pois tende a reduzir a autoficção à prática da introspecção com certa medida de valor estético, e contribui para a impressão equivocada de que a autoficção é uma expressão individual, egocêntrica, narcísica e, conseqüentemente, desatrelada de aspectos políticos e ideológicos. Assim, a não articulação das propostas teóricas da autoficção ao fato de que todo discurso reproduz uma ideologia pode ocultar as implicações da proliferação da ideologia dominante nas narrativas literárias. Sobretudo aquelas que suscitam dúvidas acerca da natureza do objeto estético, como ocorre no processo receptivo da autoficção.

⁷ No original: “[...] *extrait des notes et lettres d’un lieutenant de la marine anglaise entré au service de la Turquie le 10 mai 1876 tué dans les murs de Kars le 27 octobre 1877 [...] point un roman, ou, du moins, c’en est un qui n’a pas été plus conduit que la vie de son héros [...] décrire au public indifférent ce Loti que nous aimions n’est pas chose aisée, et les plus habiles pourraient bien s’y perdre*” (LOTI, 2003, p. 8).

Tendo em vista que a vasta produção literária de Loti é majoritariamente ambientada nos países orientais e que as representações literárias desses espaços, assim como de seus habitantes, são cingidas pelo discurso colonial e frequentemente narradas por personagens protagonistas de características semelhantes às dos membros dos estratos dominantes da superestrutura, é compreensível que julguemos mais efetivos os estudos analíticos que consideram a repetição da referida superestrutura nos textos literários de Loti como um dos elementos principais da significação no objeto estético. Considerando que o discurso colonial que atravessa a prosa ficcional de Loti convive com práticas orientalistas de representação imaginativa, podemos entender o processo de desdobramento identitário (Viaud-Loti) como um dispositivo estético que permite a ocultação e/ou o desaparecimento do sujeito civil-autoral em um texto que produz uma clara ambiguidade entre as instâncias narrativo-autorais. Esse fenômeno mimetiza o processo de construção imagético-discursiva do espaço oriental, pois a representação do Oriente na prosa de Loti é uma forma de afastamento e deslocamento de uma “verdade” relacionada ao Oriente, se presumirmos, conforme postula Edward Said (2007), em *Orientalismo*, que o conceito por trás de tal verdade é o de que não há um “verdadeiro” Oriente, tampouco um referente definitivo e abrangente a ser representado.

No romance de Loti, essas dinâmicas orientalistas sobrevivem mediante a inserção da ambiguidade ou de uma pretensa posição favorável e empática da entidade narrativa em relação ao Oriente. Esse mesmo subtom positivo, quando considerado o contexto de elaboração produtiva da ideologia colonial em que está inserido, toma formas de tentativa de mascaramento das relações de poder entre os espaços aparentemente opostos pelas formas hegemônicas de representação formalizadas no Ocidente. Nesse sentido, ainda que o Oriente figure em meio a um inventário de diferentes construções positivamente valorativas, o fato da relação de dominação e subalternização não é anulado, tampouco efetivamente diminuído. Ao contrário, ele perdura no pano de fundo da narrativa, das representações nela cunhadas e da experiência estética do receptor. Dessa forma, a ocultação ou a atenuação da superestrutura revela antes uma omissão consciente do que, de fato, uma tomada de posição favorável em relação ao espaço subalternizado, como, a princípio, parece fazer Loti-narrador ao propagar seu desprezo e seu “ódio a todos os deveres convencionais, a todas as obrigações sociais de nossos países do Ocidente”⁸ (LOTI, 2003, p. 88) em prol da ode ao espaço oriental em que pode usufruir da posição superior na escala da hierarquia de raça. Com isso, pelo fato de a estrutura textual orientar

⁸ No original: “[...] haine de tous les devoirs conventionnels, de toutes les obligations sociales de nos pays d’Occident” (LOTI, 2003, p. 88).

o fluxo dos sentidos, a atenuação da hierarquia e de sua inevitável presença nas dependências do texto literário é tendenciosa ao estar inserida em um dispositivo formal em que os limites entre real e fictício são imprecisos ou constantemente postos sob o princípio da dúvida.

Norteados pela compreensão de Edward Said (2007, p. 37), que afirma que “podemos compreender melhor a persistência e a durabilidade de sistemas hegemônicos saturadores como a cultura quando percebemos que suas coerções internas sobre os escritores e os pensadores foram produtivas, e não unilateralmente inibidoras”, propomos, nas páginas seguintes, um estudo analítico do livro *Aziyadé*, de Pierre Loti. Versando o interesse de nossa análise sobre o emprego do dispositivo da autoficção como espaço de manifestação e possibilidade de elaboração, bem como de efetivação do discurso colonial, objetivamos atentar às marcas profundamente elaboradas e moduladas no espaço criativo-imaginativo da criação literária, que se perfazem no entre-lugar que vai da inevitável presença da superestrutura às representações da subjetividade dos entes dominante e dominado no texto literário.

À vista de tais entendimentos, proponho a revisão de alguns aspectos da fortuna crítica de Loti produzida durante a década de 1980 e do século XXI, pois, à leitura desse material, creio ser possível demonstrar como o aspecto autoficcional da obra de Loti, por vezes confundido como transposição fiel de eventos biográficos, possibilita, em alguns casos, a abordagem historicista do texto literário, bem como análises e interpretações norteadas ao mascaramento do discurso colonial-orientalista nos mesmos textos. A partir das conclusões alcançadas por essa revisão, objetivo propor uma possível leitura do livro *Aziyadé*, adotando como enfoque principal as características intratextuais que nos permitem evidenciar a ligação entre o discurso literário colonial-orientalista e o processo de ficcionalização de si como dispositivo para a concretização desse discurso.

2. Pierre Loti, colonialista?

Durante a segunda metade do século XIX, a obra literária do escritor francês Pierre Loti, pseudônimo de Julien Viaud, ganhou espaço entre os projetos estéticos de relevância para o substrato intelectual da sociedade francesa e/ou das elites estrangeiras afrancesadas, como era o caso do Brasil e de ex-colônias que compartilhavam da mesma síndrome de dependência cultural em relação à Europa. Voltado para representações do Oriente, dos espaços subalternizados pelas políticas da colonização e de seus habitantes, o projeto literário de Loti condensa uma reelaboração do discurso colonial no advento da

segunda modernidade, quando, de acordo com Edward Said (2007), as atitudes discursivas do colonialismo e do Orientalismo se adaptam às ofensivas políticas imperialistas da França e da Inglaterra.

Com o advento da crítica pós-colonial e decolonial e, sobretudo, com o lançamento de *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente* (1978), de Edward Said, a fortuna crítica de Pierre Loti, especialmente durante a década de 1980, foi implementada com dissertações, teses, ensaios e artigos que almejavam fazer submergir as implicações políticas e sociológicas da representação do Oriente e dos sujeitos subalternizados no universo literário do autor. É o caso de estudos tais quais o de Alec Hargreaves, em *The colonial experience in french fiction: A Study of Pierre Loti*, Ernest Psichari and Pierre Mille (1981); de Irene Szyliowicz; em *Pierre Loti and the Oriental Woman* (1988); de Tzvetan Todorov, em “Loti”, ensaio integrante da reflexão sobre raça, etnocentrismo e estética no livro *Nous et les Autres: la réflexion française sur la diversité humaine* (1989); e de estudos mais recentes, como o de Sharif Gemie no artigo “Loti, Orientalism and the French Colonial Experience” (2010), resultado de reflexões prévias a respeito das organizações e dos embates relacionais entre povos de diferentes raças e etnias.

Por outro lado, uma parte da fortuna crítica de Pierre Loti gestada no mesmo período se ateve ao entendimento da obra do autor como progressista, potencial e presumivelmente anticolonial, ainda que constituída por uma incontornável ambiguidade discursiva. Os estudos que se enquadram nesse viés interpretativo priorizam uma abordagem historicista e intencionalista da obra de Loti. E, em detrimento de uma operação analítica a partir dos efeitos de recepção (ISER, 1996, p. 7), os referidos estudos fixam e encerram o fluxo dos sentidos da obra amparados na reconstituição histórica da recepção original, ou em uma metodologia paralelista em que os juízos expressos por Loti em escritos extraliterários fornecem e ratificam interpretações e significações unívocas para suas obras ficcionais.

Exemplo disso é o livro *Pierre Loti l'incompris* (1986), escrito por Alain Quella-Villéger, historiador e especialista em Pierre Loti, em cujo capítulo “De l'anticolonialisme au scandale” Quella-Villéger compendia declarações e impressões de Loti que, a seu ver, demonstram sua posição anticolonialista. Para esse fim, o autor evoca os juízos negativos expressos por Loti ao retratar os elevados índices de prostituição nos países colonizados ou ao denunciar, como ocorre no romance *Le mariage de Loti* (1878), o aporte, por parte dos europeus, de doenças letais às comunidades nativas dos países colonizados ou explorados através de outras formas de dominação.

Na defesa de um Loti declaradamente anticolonialista, Quella-Villéger omite o fato de que a repulsa pela prostituição, ao menos no *Roman d'un spahi* (1881), ocorre também em função do racismo antinegro do narrador, pois, no romance, não se trata inteiramente de constatar o absurdo da prostituição de “garotinhas”, mas de “garotinhas negras!” (LOTI, 1881, p. 58). Jean, o personagem principal, “tinha uma espécie de dignidade, uma pudor instintivo, que o tinha preservado, até então, desses movimentos de sensualidade pervertida”, o que induz o narrador a afirmar, de maneira assertiva, que “nunca ele [Jean] poderia descer tão baixo” (LOTI, 1881, p. 58). A ambiguidade da última frase não nos permite saber se o ato de “descer tão baixo” se refere à possibilidade de Jean se relacionar com prostitutas ou simplesmente com a raça negra, sobretudo se levados em conta outros momentos da composição que reforçam a pertinência do segundo sentido, como quando o narrador relata que Jean:

não conseguira se acostumar com a ignóbil prostituição negra, e, quando as pensionistas da Senhora Virginie lhe punham as mãos, ele as empurrava com a ponta de seu chicote de montaria como animais imundos, e as infelizes criaturinhas o consideravam uma espécie de homem-fetiche, de quem elas não se aproximavam (LOTI, 1881, p. 43).

Superada a ambiguidade, Jean, que “nos velhos tempos [...] tinha destinado um mesmo olhar de nojo à população negra: aos seus olhos, todos se pareciam” (LOTI, 1881, p. 56), “pouco a pouco [...] se acostumou com seus rostos” (LOTI, 1881, p. 56), e, ao constatar a beleza das “meninas negras com braceletes de prata” (LOTI, 1881, p. 56), Jean conseguia admitir, finalmente, que “as negrinhas [*négresses*] tinham para ele um semblante assim como o das mulheres brancas, e lhe eram menos repugnantes” (LOTI, 1881, p. 56, grifo nosso). Em contrapartida, se tornar o amante de Fatou-gaye, “jovem garota negra da raça *khassonkéé*”, como faz Jean, é, de acordo com o narrador, antes a consequência de “não sei que sedução sensual e impura, não sei que feitiço de amuleto” (LOTI, 1881, p. 16) do que o resultado de uma relação verdadeiramente afetiva.

Entendendo que, nos exemplos literários, “o caráter anticolonialista não aparece à primeira vista”, Quella-Villéger (1986, p. 74) recorre aos artigos de jornais escritos por Loti em 1883, quando o escritor embarca para Aname, atual Vietnã, para registrar seu testemunho do conflito entre os soldados franceses e a administração territorial do imperador vietnamita Tu-Duc. Resultado do embate, o Tratado de Hué é assinado, e a região é oficialmente submetida ao domínio francês. Apesar de admitir que “Loti não fazia nenhum comentário político” (QUELLA-VILLÉGER, 1986, p. 78) nos artigos versados sobre o conflito, Quella-Villéger frisa a indignação que sua captura testemunhal do massacre suscita no público europeu, o que o permite concluir que “ver em Loti um

escritor colonialista parece, no mínimo, surpreendente” (QUELLA-VILLÉGER, 1986, p. 76), e que “o certo é que as acusações do escritor colonialista contra Loti caem muito mal” (QUELLA-VILLÉGER, 1986, p. 85).

No entanto, como aponta Alec Hargreaves (1981) e demonstra o próprio Quella-Villéger (1986), Loti visava, com os referidos testemunhos, enaltecer os feitos dos militares franceses, de forma que o descritivismo minucioso das violências feitas contra os anamitas fosse tomado como uma denúncia da condição imposta aos jovens franceses recrutados para o conflito. Como resposta às acusações que o rechaçavam por assumir uma suposta postura antigovernamental, e, por associação, anticolonial, Loti (apud QUELLA-VILLÉGER, 1986, p. 79), em um artigo publicado no jornal *Le Figaro*, alega que:

[a]s pessoas clamam frente ao horror porque esta é a primeira vez que as “realidades” de uma guerra e de uma guerra exótica são trazidas diante de seus olhos. São esses que, ao lado de uma lareira, sentados em sua poltrona de couro, decretam uma expedição distante, supondo que tudo lá deve acontecer com a maior facilidade, de acordo com as regras da boa filantropia. E assim será: pegamos bravos marinheiros, que geralmente são filhos de nossos pescadores litorâneos, bons, ingênuos, crianças grandes, um pouco rudes, mas excelentes. Dizemos a eles: deixem seus velhos pais, deixem tudo; vá para Annam, ou para Madagascar, ou para qualquer outro lugar, sob um sol tórrido no meio de todos os contágios, todos os perigos; faça guerra às pessoas que cortarão vocês em pedaços, começando pelos pés, se porventura pegarem vocês; vinguem seus irmãos assassinados no passado por esses brutos e tentem conquistar todo um imenso país, vocês que são um pequeno punhado de aventureiros, um contra cem mil. E, acima de tudo, tomem cuidado para não machucar ninguém. É realmente muito risível.

Também em carta a Alphonse Daudet, Loti ratifica sua frustração frente à recepção e aos efeitos suscitados por seus relatos da guerra de Annam. Ao seu ver, “o que resta, que é iníquo, revoltante, é que [o] acusam de ter denunciado nossos pobres marinheiros, de desacreditá-los, descrevendo-os como selvagens” (LOTI, apud QUELLA-VILLÉGER, 1986, p. 80), motivo porque Loti roga a Daudet para dizer, ao público francês, que “[...] não [denunciou] [os] marinheiros, que [fez] isso ingenuamente, como um bárbaro que [é], assim como eles, achando-os sublimes, sem saber que escrevia para meninas, e acreditando que [os leitores] iriam admirá-los [os marinheiros]” (LOTI, apud QUELLA-VILLÉGER, 1986, p. 80).

Ainda que reconheça tais declarações e que as reproduza no mesmo capítulo em que defende o suposto anticolonialismo de Loti, Quella-Villéger se obstina a entender a posição do autor como majoritariamente benéfica e positiva. Na defesa desse viés interpretativo, Quella-Villéger (1986, p. 84) indaga:

O que havia de tão embaraçoso no relato? Aqueles que o leram apressadamente, em sua segunda versão, encontraram ali o exemplo de um colonialismo sanguinário e cínico. De lá para fazer de Loti um apóstolo dessa violência exótica e dominadora, há apenas um passo, rapidamente dado por alguns. Aimé Césaire, em seu *Discurso sobre o colonialismo*, acusa Loti de se divertir com a visão de “um bom massacre de anameses”, tomando por discurso pré-colonial e racista o que outros relacionarão mais prontamente a uma inclinação psicológica mórbida. Acima de tudo, ele [Césaire] retém apenas “voluptuosidades sádicas”, sem ver o que elas contêm de repulsa mais do que de adesão, sem conhecer a profunda oposição de Loti à expedição de Tonquim.

Em um mesmo movimento, Quella-Villéger (1986, p. 84, grifo nosso) evoca o nome do poeta, dramaturgo, ensaísta, político e ativista Aimé Césaire no grupo daqueles que, para ele, “encontraram ali o exemplo de *um* colonialismo sanguinário e cínico”, sugerindo, pela escolha vocabular e pelas unidades semânticas de seu discurso, que, ao contrário do denominado “sanguinário e cínico”, haveria ao menos um tipo particular de colonialismo que não o fosse. Mais do que isso, Alain Quella-Villéger sobrepõe e reduz toda a implicação de relatar “apoliticamente” (no caso de Loti, descrever detalhadamente sem, portanto, assumir declaradamente o apoio a um dos lados dessa causa) uma ofensiva colonial em que corpos não brancos são massacrados para fins de domínio e exploração de seus territórios em prol do acúmulo de riquezas para o país colonizador.

Ao investigarmos em que contexto o relato de Loti aparece no mencionado *Discurso sobre o colonialismo* (1950), de Aimé Césaire, constatamos com que tendenciosidade Quella-Villéger omite a motivação do autor ao citar o testemunho de Loti. Discorre Césaire que “haveria que se estudar em primeiro lugar como a colonização trabalha para descivilizar o colonizador, para embrutecê-lo no sentido literal da palavra, para degradá-lo, para despertar seus recônditos instintos em prol da cobiça, a violência, o ódio racial, o relativismo moral” (CÉSAIRE, 2010, p. 15). Sob a luz desse entendimento, as frases de Loti transpostas no ensaio de Césaire ressoam como um indício dos diferentes processos de desumanização que atravessam o colonizado e o colonizador, conquanto o último se beneficie do estatuto de superioridade em relação ao primeiro, sobre quem o ato de desumanização imposto incide na alta letalidade da qual se torna vítima em potencial.

“Os atiradores não tinham ordem de matar a não ser aos homens, porém ninguém os deteve”, escreve Loti (apud CÉSAIRE, 2010, p. 24) na citação de Césaire. “Embriagados pelo odor do sangue, não deixaram vivas nenhuma mulher e nenhuma criança [...] ao final da tarde, sob a ação do calor, se levantou uma pequena bruma: era o sangue de cinco mil vítimas, à sombra da cidade que se evaporava ao entardecer”. Ao citar Loti, a preocupação de Césaire repousa antes em assinalar que “esses fatos provam

que a colonização, repito, desumaniza o homem mesmo o mais civilizado; que a ação colonial, a empreitada colonial, a conquista colonial, fundada sobre o desprezo do homem nativo e justificada por esse desprezo, tende inevitavelmente a modificar aquele que a empreende” (CÉSAIRE, 2010, p. 25) do que, como alega Quella-Villéger (1986, p. 84), “fazer de Loti um apóstolo dessa violência exótica e dominadora”. “Se de minha parte recordei alguns detalhes dessas horríveis carnificinas”, escreve Césaire (2010, p. 25), “não é, de nenhuma maneira, por deleite sombrio, mas porque penso que não nos desfaremos tão facilmente dessas cabeças de homens, dessas colheitas de orelhas, destas casas queimadas, dessas invasões godas, desse sangue que fumega, dessas cidades que se evaporam no fio da espada”. Parece ser esse o motivo porque, face à descrição da violência colonial, Césaire (2010, p. 24) indaga:

São verdadeiros ou não esses fatos? E as voluptuosidades sádicas e os inefáveis gozos que estremecem a carcaça a Loti quando pode ver com seus olhos gêmeos um bom massacre de anamitas? Verdadeiro ou falso? E se esses fatos são reais, uma vez que ninguém tem o poder para negá-los, dir-se-á para minimizar o ocorrido, que esses cadáveres não provam nada?

Alain Quella-Villéger (1986, p. 84, grifos nossos), no entanto, opta por enfatizar que, “acima de tudo, ele [Césaire] retém apenas 'voluptuosidades sádicas', sem ver o que elas contêm de *repulsa* mais do que de *adesão*, *sem conhecer a profunda oposição de Loti à expedição de Tonquim*”. Diante da postura antes questionadora do que condenatória de Césaire, como propor, como faz Quella-Villéger, a apreensão de um discurso que se só se pretende anticolonial à consideração de fontes extratextuais? Dito de outra forma, como ignorar o fato de que o texto de Loti, em toda sua ambiguidade, pode estar a serviço e ao respaldo da dominação colonial, se situando e agindo a despeito de qualquer confissão íntima feita pelo autor, pois não interfere ou transparece na composição do relato? Mais: como esperar que Césaire reaja diferentemente ao texto descritivo de uma realidade social contra a qual ele mesmo procura lutar?

Além de ocultar o contexto em que Césaire recorre ao escrito de Loti, Quella-Villéger desautoriza a leitura interpretativa do autor ao acusá-lo de uma suposta falta de profundidade compreensiva da obra literária de Pierre Loti, sem parecer buscar entender, por sua vez, por quais motivos Césaire encontra no testemunho de Loti um exemplo claro da nocividade colonial que suscita a apatia frente a uma prática necropolítica racializada. Trata-se, no caso de Quella-Villéger, da promoção de uma série de concessões e minimizações à atuação do racismo e de todas as suas ferramentas linguísticas, representativas, entre outras, na e da obra de Loti, em claro detrimento das

contrapedagogias da mesma ideologia colonial que, desde o advento da modernidade, cria, recria, mantém e propaga a racialização, o racismo e todas as consequências associadas.

No fim do capítulo em questão, Alain Quella-Villéger (1986, p. 85) se justifica ao afirmar que “não vamos achar Loti ingênuo o suficiente para escrever engenhosamente um relato que só poderia colocá-lo em apuros com a hierarquia”. Que dizer, então, dos relatos anticolonialistas cujos criadores, mais do que apuros, enfrentaram ameaças, censuras, prisões, traumas, entre outros, sem deixar de ratificar uma posição contrária ao domínio colonial? “Seu testemunho”, prossegue Quella-Villéger (1986, p. 85, grifos nossos), “mesmo de aparência apolítica, é bastante contestador, pois Loti se chocou: ‘Fizemos coisas atrozés neste desembarque [...]. Soldados de infantaria cumpriram uma ordem horrível dada por um líder – uma desgraça. *Mas não escrevi isso em lugar nenhum*’”.

As declarações de Quella-Villéger revelam um posicionamento interpretativo que sustenta sua leitura com base em declarações exteriores e pessoais de Loti, bem como, no polo oposto, em seus silêncios. De acordo com essa lógica de compreensão, seria suficiente conferir juízos reprovadores às violências de um povo dominante contra o dominado em espaços de registros privados sem, portanto, se posicionar publicamente contra tais ofensivas e, ainda assim, ser denominado um agente anticolonial. Por fim, Quella-Villéger (1986, p. 85, grifos nossos) ressalta que “Loti contesta uma expedição que considera ‘louca e inepta’ e implica seus responsáveis, não seus superiores hierárquicos, *simples servidores de uma política*, mas os próprios governantes”.

Em uma de suas publicações mais recentes, *Pierre Loti: Une vie de roman* (2019), Alain Quella-Villéger se propõe a novamente biografar a vida de Loti, tomando como enfoque principal a relação firmada entre a obra e os eventos ocorridos ao longo da vida do autor. Ao tratar sobre a obra de Loti, Quella-Villéger (2019) retoma a noção, já previamente defendida, de que, ao menos nos livros *Le Mariage de Loti* e *Le Roman d’un spahi*, cujos eventos são situados nas colônias francesas, “constatamos, se não uma contestação explícita do Império, um questionamento pessimista de natureza *bastante anticolonialista*” (QUELLA-VILLÉGER, 2019, p. 102, grifos nossos). O autor respalda seu ponto de vista ao resumir *Le Roman d’un spahi* como um romance em que nos defrontamos com o “confronto de duas culturas, uma dominante, outra dominada, de forma literalmente dicotômica (branco/negro)” (QUELLA-VILLÉGER, 2019, p. 97), na execução do qual a história “não escapa a comentários relativos a estereótipos racistas”, pois “se a cultura africana nunca é atacada em si mesma, Loti apresenta negros primitivos,

supersticiosos, indolentes, sensuais, simiescos, mas às vezes belos” (QUELLA-VILLÉGER, 2019, p. 97). É dentro dessa atmosfera que se desenvolve a personagem Fatou-gaye, “uma cristã cativa, primeiro dita ser ‘inferior, igual ao seu laobé amarelo’ (o cachorro do herói!), [mas que] acaba representando a ‘antiga perfeição’” para o “jovem de Cévennes, ‘de pura raça branca’, [que] é vítima de ‘não sei que sedução sensual e impura’”, e cuja “‘dignidade de homem branco [é] maculada pelo contato com essa carne preta’” (QUELLA-VILLÉGER, 2019, p. 97).

A pretensa anticolonialidade que Quella-Villéger atribui ao texto de Loti poderia ser facilmente tomada por uma mera propaganda racista formalizada em um objeto de natureza estética, a despeito de qualquer recurso a interpretações historicistas da composição textual. E é desse viés interpretativo que Quella-Villéger se vale para amparar suas alegações, inferindo, portanto, que “semelhantes metáforas animalizantes ofendem, então, muito pouco, pois tal pensamento racial hierárquico era o da época”, e que, nesse sentido, refletiam “uma visão diferencialista e desigual dos povos que a Terceira República carregará sem complexos ao mesmo tempo em que enaltece a igualdade entre seus valores universalistas...” (QUELLA-VILLÉGER, 2019, p. 98).

Enquanto é de extremo interesse pensar a hipocrisia da ideologia liberal burguesa em relação às estruturas hierárquicas da racialização, naturalizar os sintomas do racismo sobre o qual essa cosmovisão é pautada contribui para a redução das possibilidades de identificação de suas expressões nas formas camaleônicas mediante as quais se instaura no discurso, o que equivale dizer que tal viés interpretativo também sustenta a manutenção da ideologia colonial, isto é, racista. Em outras palavras, naturalizar a ocorrência do racismo como expressão de um período histórico equivale a anular e reduzir os inesgotáveis estudos analíticos do texto literário em favor da fixação de um sentido predeterminado por uma única possibilidade interpretativa, a historicista.

Dessa forma, Quella-Villéger fixa a produção literária de Loti ao estatuto de testemunho reflexivo do espírito da Terceira República, de maneira que a criação literária se encontra submetida e subjugada ao estatuto de conjunto material refletor das condições ou normas sociais, em que a arte se torna uma manifestação representativa e uma totalidade meramente documental. No caso de Loti, do racismo tão comumente admitido no seio da sociedade francesa novecentista.

O que a análise de Quella-Villéger nos revela em muito se assemelha ao vício interpretativo, descrito e questionado por Wolfgang Iser em *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético* (1996), legado da tradição que identifica no crítico o intermediador da relação entre literatura e sociedade ao ver conferida a responsabilidade de elucidar a

significação oculta do texto literário. Nesse processo de apreensão interpretativa, o crítico encabeça o ato de desvendamento do verdadeiro significado da composição literária na tentativa de retirar do texto sua verdade universal, de tal modo que o produto dessa interpretação toma a forma de sentido unívoco, eclipsando, portanto, todo o caminho através do qual se perfaz a experiência estética que parte do texto e se concretiza, de acordo com Iser (1996, p. 32), no produto da interação do leitor com o “modelo de indicações estruturadas” mediante o qual a imaginação concebe “a representação daquilo que não existe, e que não se manifesta verbalmente nas páginas impressas”.

É na dinamicidade das referidas formas camaleônicas que a ideologia racista na obra ficcional de Loti consegue se concretizar, pois, quando posta em cotejo com as ofensivas textuais do discurso colonialista declarado, mais precisamente, onde se exalta “*l’impérialisme et l’homme blanc* [o imperialismo e o homem branco]” (QUELLA-VILLÉGER, 2019, p. 102), na falta da consideração de atitudes textuais mais radicais e contrárias às políticas de dominação, o racismo de Loti passa a ser situado no polo diametralmente oposto do primeiro referente. Disso resulta que, como resultado do efeito de choque ou de contraste entre a condenação manifesta e a inferiorização travestida em empatia, seu discurso se torna passível de ser denominado por alguns como positivamente progressista e, por associação, anticolonial. Assim, ao comparar a postura discursiva de Loti com as de autores cujas produções textuais se localizam na vanguarda da ofensiva ideológica colonial, Quella-Villéger afirma que Loti, em suas composições, “joga nas cordas de um sentimentalismo ingênuo, às vezes paternalista, para dizer o estrangeiro, o nativo, o dominado” (QUELLA-VILLÉGER, 2019, p. 102). Posto dessa forma, o suposto anticolonialismo de Loti parece ser mais uma reelaboração do colonialismo explícito do que qualquer tomada de posição contrária às políticas coloniais europeias.

Outro exemplo de atenuação ou negação do discurso colonial na literatura de Pierre Loti é encontrado no livro *Pierre Loti* (2018), de Richard M. Berrong, em que autor se põe vivamente na contramão de estudos por ele denominados “*scholarly denunciations*” (denúncias acadêmicas): são esses os que focalizam as ofensivas coloniais e as representações cujos possíveis sentidos tendem a justificar a dominação colonial-imperialista pelas vias da criação literária. “Essas dissertações”, declara Berrong (2018, p. 55), “são frequentemente trabalhos de acadêmicos-em-treinamento – ao invés de especialistas que passaram anos se tornando familiarizados com o corpus dos autores com cuja obra colonialista eles trabalham”, o que explica, para o autor, sua impressão de que “eles [os acadêmicos-em-treinamento] às vezes exageram os elementos sobre os quais

focam e não tratam de outros aspectos menos tendenciosos, muito menos de outras obras dos autores”.

Berrong, por sua vez, parece se contentar em apresentar uma crítica atenuadora dos aspectos coloniais e orientalistas da obra de Loti, pois, mesmo admitindo que, no caso do romance *Aziyadé*, seja “verdade que o romance tem traços orientalistas [...]”, o autor ressalta tão somente o fato de o romance ser “notável para o seu tempo” por apresentar “os habitantes turcos (masculinos) de Constantinopla como possuidores de uma tolerância à diferença que mudou fundamentalmente, para melhor, seu protagonista ocidental de maneiras que sua pátria europeia de mente fechada não conseguiu alcançar” (BERRONG, 2018, p. 56). Assim constituídas, as compreensões de Richard M. Berrong concorrem para a construção de uma análise crítica que privilegia o isolamento da história literária em detrimento da pluralidade de interpretações possibilitadas pela admissão do fato da colonialidade e do orientalismo no discurso literário de Loti. É essa uma das atitudes comuns à postura historicista descrita por Austin Warren e René Wellek no livro *Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários* (2003), para cujos adeptos, de acordo com os autores,

não se nega que sejam necessários atos de julgamento mas argumenta-se que a história literária tem os seus próprios padrões e critérios peculiares, isto é, os de outras épocas. Devemos, argumentam esses reconstrucionistas literários, entrar no espírito e nas posturas dos períodos passados e aceitar os seus padrões, excluindo deliberadamente a intrusão dos nossos preconceitos (WARREN; WELLEK, 2003, p. 39).

Parece ser esse, e não outro, o tom manifesto das declarações de Berrong (2018, p. 187-188), para quem “o resultado mais infeliz” dos estudos por ele considerados redutores da obra de Loti “é que eles convenceram alguns que ensinam literatura francesa para estudantes universitários que Viaud era apenas mais um autor colonialista fanático e pode ser descartado como tal”. Além do mais, defende Berrong (2018, p. 188), esses mesmos estudiosos não consideram “a questão mais geral, que é se devemos descartar toda a literatura que não compartilha nossas próprias visões iluminadas do século XXI, mesmo quando essa literatura foi escrita em épocas em que praticamente ninguém beneficiava de tais esclarecimentos”.

Assim colocadas, as escolhas vocabulares de Berrong são fortemente indicativas de seu viés ideológico, a saber que os *scholars* (acadêmicos) são influenciados por um *enlightenment* (esclarecimento) que, por mais moderno que pareça ser, condena Viaud ao posto de “*just another bigoted colonialist author*” (apenas mais um autor colonialista fanático). Também nas composições de Berrong, Loti não é o sujeito ativo responsável

pela atitude colonialista de suas produções literárias, sendo antes os *scholars* com cujas contribuições acadêmicas “posicionaram [Loti] como um escritor colonialista” os principais responsáveis pela pouca importância conferida ao projeto estético de Loti no meio universitário atual.

O aumento de estudos da obra de Viaud sob o viés pós-colonial nos sugere o contrário, o que nos induz a supor o viés ideológico com a adoção do qual os estudos sobre Loti são, para Berrong, considerados sérios, pertinentes e importantes. Com isso, Berrong (2018, p. 57) parece desconsiderar a possibilidade de que os *scholars-in-training* (acadêmicos-em-treinamento), por sua vez, também podem ser, característica que ele atribui a Loti, “mais mente aberta do que a maioria de seus contemporâneos masculinos”. Ao concluir seu raciocínio com uma tentativa de oposição à perspectiva de Loti como um autor colonialista, Berrong (2018, p. 57) replica que, “como veremos, quase todas as suas principais obras [de Loti], aquelas nas quais sua reputação se baseia na França, são estabelecidas na própria França”. Seguindo a lógica proposta pelo autor, seria possível, então, afirmar que as representações do sujeito não branco propostas por um Alphonse Daudet ou as decisões tomadas por uma Rainha Vitória não eram colonialistas e/ou racistas, pois seus inventores elaboram suas ofensivas a partir do espaço dominante, onde permaneciam e criavam suas respectivas reputações.

Uma posição mais equilibrada é adotada por Peter Turberfield no artigo “The Anti-colonialism of an Orientalist Writer: the paradox of Pierre Loti” (2012), em que o autor admite ser necessário “o reconhecimento da complexidade da postura de Loti” (TURBERFIELD, 2012, p. 146), entendendo, portanto, que:

ele [Loti] pode ser visto como um homem de seu tempo, mas o desenho de uma imagem simplista em preto e branco não é possível. Ele era capaz de imensa hipocrisia, como mostra seu retorno à França com 800 quilos de artefatos levados no saque de Pequim após a revolta dos Boxers: na época, Loti justificou-se para sua esposa dizendo que comprou tudo dos saqueadores, e não participou do saque. Embora, como isso mostra, ele era em muitos aspectos um homem de seu tempo, talvez seja mais honesto ver Loti como um observador, às vezes participando, às vezes condenando, o produto de um mundo imperfeito. Ele não foi responsável pela época em que viveu, e foi em muitos aspectos um progressista (TURBERFIELD, 2012, p. 146).

Mas a resignação ao entendimento de que a postura de Loti repousa em cima de uma ambiguidade centralizada e neutralizante é, quando muito, inconclusiva. Se, por um lado, Loti não se ateuve à defesa veemente e declarada do colonialismo e de suas violências e, conforme nos mostra Alain Quella-Villéger (1986), seus escritos testemunhais, mesmo que não politicamente engajados, surtiram o efeito de suscitar atenção para as atrocidades

cometidas pelos militares franceses, por outro, a presença do discurso colonialista em seu universo estético, bem como em seus escritos referenciais, como seus diários, é incontornável e consensualmente admitida. Em outras palavras, enquanto a proclamada anticolonialidade dos escritos de Loti é alvo de discordâncias e discussões inevitáveis, a colonialidade e o racismo de seu discurso são constantemente admitidos como características presentes no conjunto de sua obra, por mais que atenuados por autores cujas análises parecem nutrir certo tipo de interesse na manutenção da ordem hierárquica de bases fundamentadas no colonialismo e no racismo.

Isso nos induz a duvidar fortemente da perspectiva que recorre às posições políticas de Loti, majoritariamente assumidas ao se aposentar após anos de serviço à Marinha francesa (TURBERFIELD, 2012), para tentar justificar toda a contribuição feita por ele através de sua obra ficcional ao inventário de reelaborações e reinvenções discursivas visadas à manutenção da soberania epistemológica europeia e eurocêntrica, por mais que contra tal entendimento sejam inferidas as supostas e pretensas intenções amigáveis ou antiocidentais de Loti ao representar o Outro não branco, o espaço colonizado e seus habitantes.

Em vez de tomar Loti por um escritor anticolonialista, o que cremos ser uma atribuição injusta, a considerar que a atitude textual de Loti muito difere daquela cultivada ou adotada pelos escritores manifestamente engajados em políticas anticoloniais, ou seja, verdadeiramente anticolonialistas, podemos começar por admitir que a atitude de Loti expressa um tipo de ambiguidade discursiva não obstante voltada para a manutenção do discurso colonial, e que os efeitos de recepção de sua obra diferem de acordo com o público e com o período histórico em que são lidos, interpretados e analisados.

Todavia, fixar a análise literária nos sentidos originalmente identificados equivale a demarcar uma espécie de temporalidade interpretativa em que o texto só pode ser trabalhado a partir da reconstituição histórica do contexto inicial em que foi recebido. E, como consequência de tal fixação, o empobrecimento de todo o inventário de significações que podem surgir a partir da reflexão contemporânea sobre a representação da raça e das estruturas de dominação como componentes principais na composição do objeto estético. Afinal, conforme asserta Antoine Compagnon (2010, p. 64),

não somente o sentido do texto não se esgota com a intenção nem se lhe equivale – não pode ser reduzido ao sentido que tem para o autor e seus contemporâneos –, mas deve ainda incluir a história de sua crítica por todos os leitores de todas as idades, sua recepção passada, presente e futura.

Por outro lado, a abordagem analítica de viés teórico pós-colonial do universo estético de Loti, no entanto, não é sem ressalvas. Se é verdade que os estudos atenuadores do orientalismo e do colonialismo incidentes no texto literário de Loti tendiam a omitir as consequências da representação enviesada, também é verdade que as análises propostas pelos autores adeptos à vertente dos estudos culturais e pós-coloniais por vezes desconsideravam a obra de Loti como um objeto primariamente estético, o que prejudicava a abordagem da natureza literária de sua obra e, por conseguinte, a reflexão sobre o papel da forma literária na economia dos sentidos. Exemplo disso está na análise de Irene Szyliowicz (1988, p. 58, grifos nossos) ao escrever sobre a representação dos sujeitos femininos na obra de Loti:

As mulheres orientais de Loti são frequentemente vítimas de abuso físico ou mental (Aziyadé, Djenane, Fatou-gaye e Rarahu) e o autor se deleita em afirmar sua superioridade (ou de seu alter ego) sobre a mulher infeliz. *Elas são claramente produtos de uma imaginação falocêntrica que precisa de personagens atraentes, amorosos e adoradores de heróis para realçar uma imagem masculina fraca.* Embora Loti, o protagonista, pareça feliz em receber sua atenção, ele também as despreza. *Claramente essas atitudes são meras transposições dos próprios sentimentos de Loti, o autor.*

Por mais pertinente que seja o ato de nomear a condição de dependência à qual o Loti fictício frequentemente destina seus interesses amorosos, restringir os eventos narrativos a transposições sentimentais ou confissões inconscientes de Loti, inspiradas que sejam suas narrativas em fatos e ocorrências da vida real do autor, surte o efeito de invalidar, no corpo da análise, todo o processo de elaboração imaginativa, isto é, ficcional, que permite a concepção do texto literário e/ou das fecundas criações e recriações dos discursos colonial e orientalista.

Semelhante abordagem também pode colaborar para a solidificação das análises literárias favoráveis à manutenção da ideologia colonial, pois vincular e atribuir a colonialidade do discurso a compreensões e sentimentos individuais do autor fortalece a noção de que a representação eurocentrada em suas composições deriva antes de um de seus impulsos pessoais do que de um projeto estético inserido nos critérios, classificações e interesses da dominação hierárquica da qual Julien Viaud, Pierre Loti, seus desdobramentos fictícios e os protagonistas de seus livros se beneficiam. Pelo mesmo motivo, embasar em aspectos da vida pessoal do autor as identificações de sentidos no texto literário, além de reproduzir o método da análise biográfica, pode dar ensejo à diminuição da importância atribuída aos efeitos nocivos advindos da representação

ficcional, em que se perfaz a reiteração de estereótipos raciais e de classificação tipificada dos sujeitos não brancos.

Entendemos que uma possível solução é considerar de antemão a diferença entre representação social e mimesis, sem o que a especificidade do discurso literário passa a rés da análise e da crítica da criação ficcional de Loti, nos restando tão somente a análise sociológica ou as críticas biográfica e determinista. “Representação”, nesse sentido, toma a forma da definição que lhe atribui Luiz Costa Lima (1981) ao descrevê-la como o produto das classificações sociais nutridas no seio de uma determinada sociedade, constituindo, por sua vez, a noção de mimesis pelo fato de essa ser um “caso particular” das múltiplas formas de representação ao se distinguir como expressão da criação estética.

Considerando que, para Wolfgang Iser (apud LIMA, 1981, p. 232; 1999), a experiência mimética constitui o ato da interação entre sentido e efeito que se concretiza na imaginação do leitor, sendo essa, por sua vez, guiada pela composição da estrutura textual, é possível afirmar que, para um projeto literário como o de Loti, impregnado por representações das relações estruturais e hierárquicas de poder nas sociedades colonizadas e/ou subalternizadas, a atividade de construção do sentido é sempre inacabada. Isso porque, nas palavras de Iser (apud LIMA, 1981, p. 232), “por esta intervenção necessária do outro, o receptor, o produto mimético é sempre um esquema, algo inacabado, que sobrevive enquanto admite a alocação de um interesse diverso do que o produziu”. É essa uma das razões por que urge a produção e o diálogo com críticas histórico-analíticas produzidas a partir do espaço subalternizado e, não obstante, desfavoráveis às práticas epistêmicas de dominação e hierarquização em todos os campos da ontologia e do saber.

Para vozes que carregam a marca histórica dos povos vencidos, reivindicar espaço na produção crítico-analítica sobre projetos literários tais quais o de Pierre Loti toma significados maiores que o de uma simples representatividade ou indício de uma pluralidade enunciativa. Isso ocorre porque, assumido o compromisso de justiça epistemológica a que almejam as correntes teóricas decoloniais e anticoloniais, o combate à manutenção da ideologia dominante, sobretudo na atividade da crítica e da análise literária, incita o fenômeno de desdobrar sentidos possivelmente desconhecidos às análises atidas aos procedimentos metodológicos da epistemologia eurocêntrica. Assim compreendido, o trabalho analítico resulta produtivo ao levar em conta não somente as relações de poder que subjazem na representação da superestrutura no universo ficcional, mas também e sobretudo os resquícios, explícitos ou implícitos, declarados ou sugeridos,

das relações de imposição, repetição e transposição acrítica de classificações, critérios e normas advindas do espaço dominante.

4. *Loti est un Autre*

Por entre as ruas de Istambul e ao redor das quatro paredes da casa situada na “rua Kourou-Tchechmeh, em Eyoub” (LOTI, 1879, p. 93), Loti, “um cristão vindo do Ocidente” (LOTI, 1879, p. 65), atende pelo nome de Arif. Os “bons muçulmanos”, seus vizinhos, afirma ele, “não têm nenhuma ilusão sobre [sua] nacionalidade; mas eles não se importam, nem [ele]” (LOTI, 1879, p. 51). Em Constantinopla, “o único lugar onde tal coisa poderia ser tentada” (LOTI, 1879, p. 69, grifo nosso), Loti, vestindo “fez e caftan”, “brinca de *effendi*, como as crianças brincam com soldados” (LOTI, 1879, p. 43). Apesar de sua manifesta “indiferença política” (LOTI, 1879, p. 48), Loti expressa a certeza de se tornar turco, e reconhece que, na Turquia, “um dos mais belos países do mundo, [...] [sua] liberdade é ilimitada” (LOTI, 1879, p. 47).⁹

No cerne do universo autoficcional lotiano, a identidade de Loti é solidificada a partir da ambiguidade entre o real e seu duplo, de tal forma que Loti se torna, também, um Outro em relação a si mesmo, a seu *ego* primário, Julien Viaud. Em oposição ao eu-ocidental assumido por Loti ao habitar, simbólica ou concretamente, o espaço dominante, qual seja, sua terra natal, a assunção da máscara do duplo-fictício toma a forma de um eu-oriental ensejado pelas possibilidades viabilizadas pelo capital racial do qual Loti, fictício e/ou real, se beneficia. Assim representadas, as existências “orientais” de Loti ocorrem através da performance de si mesmo como o Outro racializado, sem que, para tanto, o autor-narrador-personagem renuncie à condição de superioridade conferida ao seu eu-ocidental, de que decorre a indissociabilidade entre a criação literária de Loti e a consciência do racismo incidente no seu olhar representativo.

Nesse sentido, conforme afirma Tzevetan Todorov (1989, p. 362) em ensaio dedicado à obra de Loti, “um Loti japonês, taitiano, quiçá turco nunca é um Japonês, um Taitiano, um Turco, assim como o efeito produzido pelo país não se confunde com o próprio país. A verdadeira identificação é impossível, pois as diferenças entre as ‘raças’

⁹ No original: “[...] *rue Kourou-Tchechmeh, em Eyoub*” (LOTI, 1879, p. 93); “[...] *un chrétien venu d’Occident*” (LOTI, 1879, p. 65); “[...] *bons musulmans [...] n’ont aucune illusion sur [sa] nationalité ; mais cela leur est égal, et à [lui] aussi*” (LOTI, 1879, p. 51); “[...] *le seul endroit où pareille chose pût être tentée*” (LOTI, 1879, p. 69); “[...] *joue à l’effendi, comme les enfants jouent aux soldats*” (LOTI, 1879, p. 43); “[...] *un des plus beaux pays du monde, [...] [sa] liberté est illimitée*” (LOTI, 1879, p. 47).

são insuperáveis”,¹⁰ haja vista que, ao abandonar o espaço dominado, a identidade ocidental de Loti-Viaud incide sobre qualquer outra identidade ou elaboração fictícia do duplo orientalizado.

Mas as formas de representação do Outro incidem sobretudo no retrato das personagens orientais e orientalizadas no entrecho, a exemplo do que ocorre na construção da personagem Aziyadé, a “jovem mulher” cujos olhos dispunham “desse tom verde-mar outrora cantado pelos poetas do Oriente” (LOTI, 1879, p. 11).¹¹ “Tremo ao tocá-la, esse primeiro contato me penetra com um langor mortal, seu véu está impregnado dos perfumes do Oriente, seu toque é firme e frio. [...] meus sentidos nunca experimentaram semelhante embriaguez” (LOTI, 1879, p. 27).¹² Tal é a impressão de Loti ao descrever o primeiro contato com Aziyadé. Semelhante apresentação pode ser compreendida à luz do que Homi K. Bhabha (2013, p. 107), no livro *O local da cultura* (1994), entende por “exercício do poder colonial através do discurso”, que, de acordo com seu entendimento, “exige uma articulação das formas da diferença raciais e sexuais”, de tal forma que a prática discursiva da colonialidade se traduz pela transfiguração da dominação e da estrutura de poder em “economia do prazer e do desejo”.

Podemos adicionar à construção dessa leitura um exemplo mais evidente, com o qual nos deparamos quando Loti-narrador, ao tratar sobre as mulheres turcas, a seu ver “sempre ociosas, devoradas pelo tédio, fisicamente obcecadas pela solidão dos haréns”, afirma que “elas são capazes de se entregar ao primeiro que chegar, – ao criado que lhes cai sob as patas, ou ao barqueiro que as leva para passear, se esse for bonito e se lhes agradar” (LOTI, 1879, 123). O narrador se obstina a tecer um retrato do Oriente em que as mulheres da região “são muito curiosas sobre os jovens europeus”, e recorre a uma descrição fantasista do imaginário oriental, na tessitura da qual o Oriente se torna o espaço que enseja a realização dos prazeres supostamente não alcançáveis no mundo ocidental. Loti demonstra estar ciente da posição que ocupa na escala hierárquica e de que as referidas possibilidades ocorrem em função do estatuto colonial do qual se beneficia, ao declarar que sua “posição em Istambul, [seu] conhecimento da língua e dos costumes [...] turcos foram coisas muito favoráveis para esse tipo de empreendimento”, e que sua casa “poderia sem dúvida ter se tornado, se quisesse, o ponto de encontro das belas mulheres

¹⁰ No original: “[...] un Loti japonais, tahitien, voire turc n’est jamais un Japonais, un Tahitien, un Turc, pas plus que l’effet produit par le pays ne se confond avec le pays lui-même. La véritable identification est impossible, car les différences entre « races » sont insurmontables” (TODOROV, 1989, p. 362).

¹¹ No original: “[...] jeune femme [...] cette teinte vert de mer d’autrefois chantée par les poètes d’Orient” (LOTI, 1879, p. 11).

¹² No original: “Je tremble en la touchant, ce premier contact me pénètre d’une langueur mortelle, son voile est imprégné des parfums de l’Orient, son contact est ferme et froid. [...] jamais mes sens n’ont connu pareille ivresse” (LOTI, 1879, p. 27).

ociosas dos haréns” (LOTI, 1879, p. 123).¹³ Loti, afinal, afirma Roberta Salgueiro (2018, p. 3069-3070), era “um agente colonial escrevendo sobre os territórios conquistados ou sobre povos de lugares de interesse para a ordem política colonial” e, portanto, usufrui não somente “dos fatos históricos de dominação que lhe permitiram não apenas possuir fisicamente” Aziyadé, mas também do poder de “[...] falar por ela e contar a seus leitores de que maneira ela era ‘tipicamente oriental’” (SAID, 2007, p. 27).

Na narrativa de Loti, Aziyadé é retratada como o Outro que, à mercê do sujeito dominante, se deixa apaixonar, dominar e abandonar, o que nos leva a constatar que, na composição narrativa, a fixidez do sujeito oriental se perfaz sobretudo ao performar os traços de submissão comumente atribuídos ao sujeito colonizado. Essa perspectiva se aplica notadamente à leitura da vulnerabilidade performada por Aziyadé em relação a Loti, haja vista que ela declara ser tão somente “uma pobre pequena” perante aquele a quem nomeia “meu Deus, meu irmão, meu amigo, meu amante” (LOTI, 1879, p. 74), a cuja decisão a jovem se inclina e adora. As declarações de Aziyadé revelam o protótipo da mulher oriental tal qual idealizado por Loti-narrador, pois sua passividade, aglutinada à performance de uma sexualidade essencializada em relação à sua não brancura, se amalgama à falta de profundidade e desenvolvimento subjetivos ao longo da narrativa. Assim, o corpo de Aziyadé, reduzido a um elemento de consumo e exploração do qual somente o corpo branco se beneficia, não tarda a se tornar, ele também, uma forma alegórica do espaço colonial. Essa compreensão pode ser ratificada se considerarmos a dependência gradualmente desenvolvida por Aziyadé na medida em que seu contato com Loti se intensifica.

Ao longo da composição, a personagem é constantemente comparada com outras amantes de Loti, e a ela são conferidos traços de uma dependência emocional inédita. É o que expressa o narrador ao declarar que “Aziyadé, não era como as outras, e não poderia jamais [esquecê-lo]” (LOTI, 1879, p. 129). Ou o que sugere a própria Aziyadé ao assumir que Loti, desde sua chegada no espaço oriental, não tardou a se tornar o eixo gravitacional em redor do qual orbita sua vida. “Ver-te novamente é tudo o que peço a Alá. Depois disso, vou ser quase feliz de novo, vou viver para te esperar, e tudo não estará acabado para Aziyadé” (LOTI, 1879, p. 166), declara a personagem ao associar a separação de Loti à sua própria morte, o que também se confere nas reações da personagem à partida

¹³ No original: “[...] toujours oisives, dévorées d’ennui, physiquement obsédées de la solitude des harems [...] elles sont capables de se livrer au premier venu, – au domestique qui leur tombe sous la patte, ou au batelier qui les promène, s’il est beau et s’il leur plaît” (LOTI, 1879, 123); “[...] sont fort curieuses des jeunes gens européens [...] Ma position à Stamboul, ma connaissance de la langue et des usages turcs [...] étaient choses fort propices à ces sortes d’entreprises ; et ma maison eût pu devenir sans doute, si je l’avais désiré, le rendez-vous des belles désœuvrées des harems” (LOTI, 1879, p. 123).

iminente do amante: “Quando te fores, vou para as profundezas da montanha, [...] E irei morrer de fome na montanha, cantando minha canção para ti” (LOTI, 1879, p. 74). O teor dessas declarações também pode ser identificado na revelação de Aziyadé ao confessar: “Minha alma é tua, Loti. [...] Quando fores embora, não existirá mais Aziyadé; seus olhos se fecharão, Aziyadé morrerá. [...] Na verdade, quem é mais amado do que você, Loti? e quem poderias invejar? Invejarias até mesmo o sultão?” (LOTI, 1879, p. 74).¹⁴ Loti, no entanto, frisa a diferença de seus sentimentos ao dizer, rememorando as noites “que muitos homens comprariam por um preço elevado”: “Eu *quase* amava essa jovem, tão singularmente encantadora!” (LOTI, 1879, p. 31, grifo nosso). Semelhante sentimento é reiterado por Loti ao dizer, sobre Aziyadé: “Eu *quase* a amava, e foi por ela que me tornei Turco” (LOTI, 1879, p. 59, grifo nosso).¹⁵

O estabelecimento do contato assíduo de Loti com Aziyadé promove a introdução de amostras metonímicas da cosmovisão ontológica ocidental, o que impulsiona a incorporação do sentimento do *ennui* na vida da jovem antes ocupada a viver “no [seu] apartamento, sentada no [seu] divã, a fumar cigarros ou haxixe, a jogar cartas com Emineh, [sua] serva, ou a escutar histórias muito engraçadas do país dos homens negros” (LOTI, 1879, p. 78). Aziyadé, que afirma nunca ter experienciado sentimento de *ennui* antes de conhecer Loti,¹⁶ passa, então, a experienciá-lo durante os “longos dias no harém”, que eram, antes, dedicados à realização de atividades tais quais visitas, costuras, serviços, passeios de carruagem e caminhadas.¹⁷ “Estou entediada [*Je m’ennuie*]. Penso em ti, Loti”, declara a personagem ao responder os questionamentos de Loti sobre sua vida no harém. “Olho para teu retrato; toco teus cabelos ou me divirto com pequenos objetos teus que levo para me fazer sociedade lá [no harém]” (LOTI, 1879, p. 77).¹⁸ Se, antes, o harém

¹⁴ No original: “*une pauvre petite [...] mon Dieu, mon frère, mon ami, mon amant [...] Mon âme est à toi, Loti [...] Quand tu seras parti, ce sera fini d’Aziyadé ; ses yeux seront fermés, Aziyadé sera morte. [...] En effet, qui est plus aimé que toi, Loti ? et qui pourrais-tu bien envier ? Envierais-tu même le sultan ?*” (LOTI, 1879, p. 74).

¹⁵ No original: “*Aziyadé, n’était pas comme les autres, et ne pourrait jamais m’oublier*” (LOTI, 1879, p. 129); “*Te revoir seulement, c’est tout ce que je demande à Allah. Après cela, je serai presque heureuse encore, je vivrai pour t’attendre, tout ne sera pas fini pour Aziyadé*” (LOTI, 1879, p. 166); “*Quand tu seras parti, je m’en irai au loin sur la montagne, [...] Et je m’en irai mourir de faim sur la montagne, en chantant ma chanson pour toi*” (LOTI, 1879, p. 74); “[...] *que beaucoup d’hommes achèteraient bien cher*”: “*j’aimais presque cette jeune femme, si singulièrement délicieuse !*” (LOTI, 1879, p. 31); “*Je l’aimais presque, et c’est pour elle que je me suis fait Turc*” (LOTI, 1879, p. 59, grifo nosso).

¹⁶ No original: “*Quand pour la première fois je t’ai vu [Loti], [...] je ne m’ennuyais pas encore*” (LOTI, 1879, p. 78).

¹⁷ No original: “*Fenzilé-hanum m’apprenait à broder, et puis nous avions les visites à rendre et à recevoir avec les dames des autres harems. « Nous avons aussi notre service à faire auprès de notre maître, et enfin la voiture pour nous promener. Le carrosse de notre mari nous appartient en propre un jour à chacune : mais nous aimons mieux nous arranger pour sortir ensemble et faire de compagnie nos promenades. [...] Nous nous entendons relativement fort bien*” (LOTI, 1879, p. 78).

¹⁸ No original: “[...] *dans [son] appartement, assise sur [son] divan, à fumer des cigarettes, ou du hachisch, à jouer aux cartes avec [sa] servante Emineh, ou à écouter des histoires très drôles du pays des hommes*

era o lugar principal no qual Aziyadé desenvolvia as práticas, os deveres e os afazeres de sua vida como membro da sociedade, ele se torna, depois do contato com Loti, o lugar onde a personagem se depara com a falta, para a qual somente a lembrança do sujeito ocidental se revela como consolação ou, ao contrário, como sugestão do harém enquanto metonímia do espaço oriental, pois passa a existir como falta e, assim reduzido, representado como vestígio ou evidência, enfim, metonímia, da fixidez do Oriente.

Uma leitura que se nos revela a partir dos excertos previamente reproduzidos é a de que Aziyadé também pode figurar, no romance, como um duplo oposto de Loti. A mulher oriental, vendida como escrava aos dezesseis anos para o senhor de um harém e posteriormente dependente do sujeito ocidental a quem se entrega (concreta e subjetivamente) contrasta com o homem ocidental, livre, que adentra o Oriente no intuito de cumprir as missões da campanha colonial inglesa e estabelece uma relação de dominação ou servidão com os entes nativos dos países adentrados. Nesse sentido, Aziyadé, como formulação alegórica também do espaço subalternizado, pode simbolizar a falta (do espaço, da identidade, do sujeito orientais), considerando os elementos que a definem, sendo esses igualmente regidos pela noção de fixidez e de vazio que cingem as atividades performadas por ela, dado que, no trecho, a falta de desenvolvimento subjetivo da personagem se amalgama ao excesso de importância conferido ao seu “singular charme oriental”, ao fato de ser “preguiçosa” ou de que suas “duas principais ocupações” são “pintar suas unhas em vermelho laranja” e passar “cada manhã uma hora em esforços absolutamente mal-sucedidos” a achatar seus “pequenos cabelos impalpáveis, rebeldes a todos os penteados” (LOTI, 1879, p. 68).¹⁹

Tal proposta de leitura pode ser sustentada ao revisitarmos o episódio ocorrido entre Loti e a *belle Sériha*. Ao comparecer ao encontro na casa de Loti, em Eyoub, Sériha “tirou o véu e o *feredjé* de lã cinza que, por prudência, a cobria como uma mulher do povo, e deixou cair a batinha de um conjunto francês” (LOTI, 1879, p. 125).²⁰ “A vista”, no entanto, descreve o narrador, “não me encantou” (LOTI, 1879, p. 125). A perturbação da estereotipia performática do sujeito oriental suscita, em Loti, um inesperado estranhamento, por ele definido como “uma luta inesperada”, na qual “[seus] sentidos se

noirs” (LOTI, 1879, p. 78); “*Je m’ennuie : je pense à toi, Loti [...] Je regarde ton portrait ; je touche tes cheveux, ou je m’amuse avec divers petits objets à toi, que j’emporte d’ici pour me faire société là-bas*” (LOTI, 1879, p. 77).

¹⁹ No original: “[...] *singulier charme oriental [...] paresseuse [...] deux principales occupations [...] teindre ses ongles en rouge orange [...] chaque matin une heure en efforts tout à fait sans succès [...] petits cheveux impalpables, rebelles à toutes les coiffures*” (LOTI, 1879, p. 68).

²⁰ No original: “[...] *enleva son voile et le féredjé de laine grise qui, par prudence, la couvrait comme une femme du peuple, et laissa tomber la traîne d’une toilette française*” (LOTI, 1879, p. 125)

debatiam contra esse algo de menos definido que se tem a convenção de chamar alma, e a alma se debatia contra os sentidos” (LOTI, 1879, p. 125).²¹

A vista de Sêniha como o sujeito oriental que se apropria da fantasia ocidental desloca ou desordena a organização classificatória das posições na hierarquia colonial, de que decorre a sensação de instabilidade de Loti ao se localizar frente a uma possibilidade de fluidez identitária em um sujeito previamente concebido pelas noções de fixidez e atemporalidade. Disso parece decorrer as sensações de Loti ao afirmar que a “bela criatura sentada perto de mim me inspirava mais desgosto do que amor; eu a tinha desejado, ela tinha vindo; só me faltava possuí-la; eu não pedia nada mais, e sua presença me era odiosa” (LOTI, 1879, p. 126).²² Nesse sentido, a descartabilidade de Aziyadé ao ser substituída por Sêniha reforça a volubilidade e a generalidade de seu papel, válido apenas se performático em relação às expectativas de estereotipação nutridas por Loti. Talvez seja esse o motivo pelo qual Sêniha, ao demonstrar um começo de ruptura com tal repetição, é deslocada para o espaço da recusa, dentro do qual, para Loti, ao sujeito oriental “carimbado com [...] a alteridade constitutiva, de um caráter essencialista” (SAID, 2007, p. 146) são negadas as possibilidades de dinamismo identitário fornecidas tão somente ao ser originalmente ocidental, o que se confere nas múltiplas identidades assumidas por Loti ao longo do romance.

Depois do fracasso do encontro de Loti e Sêniha, Aziyadé retorna para a casa de Eyoub. A jovem “preguiçosa, como *todas* as mulheres criadas na Turquia” (LOTI, 1879, p. 68, grifos nossos), insinua um possível entendimento sobre heterogeneidade dos sujeitos orientais ou da inexistência de uma essência proclamada oriental ao declarar, em uma conversa com Loti: “Loti, as criaturas de Alá, que são muito mais numerosas, não são todas iguais; todas as mulheres não são as mesma, e os homens, tampouco” (LOTI, 1879, p. 129).²³ A fala de Aziyadé é, em seguida, explicada pelo Loti-narrador no que parece ser uma tentativa de fechar o fluxo dos sentidos emanados das compreensões de sua amante, pois assim discorre:

[A declaração de Aziyadé] Era uma parábola destinada a me provar que, se outras mulheres outrora amadas puderam me esquecer; que se os amigos me enganaram e me abandonaram, foi um erro julgar todas as

²¹ No original: “*La vue [...] ne me charma pas [...] une lutte inattendue [...] [ses] sens se débattaient contre ce quelque chose de moins défini qu’on est convenu d’appeler l’âme, et l’âme se débattait contre les sens*” (LOTI, 1879, p. 125).

²² No original: “[...] *belle créature assise près de moi m’inspirait plus de dégoût que d’amour ; je l’avais désirée, elle était venue ; il ne tenait plus qu’à moi de l’avoir ; je n’en demandais pas davantage et sa présence m’était odieuse*” (LOTI, 1879, p. 126).

²³ No original: “[...] *pareseuse, comme toutes les femmes élevées en Turquie*” (LOTI, 1879, p. 68); “*Loti, les créatures d’Allah, qui sont beaucoup plus nombreuses, ne sont pas toutes semblables ; toutes les femmes ne sont pas les mêmes, ni tous les hommes non plus...*” (LOTI, 1879, p. 129).

mulheres e todos os homens por eles; que ela, Aziyadé, não era como as outras e *jamais* poderia me esquecer; que o próprio Achmet certamente *sempre* me amaria (LOTI, 1879, p. 129, grifos nossos).²⁴

As palavras grifadas no excerto acima reforçam a noção de que, aglutinada à estereotípiã, ao fetiche e a fixidez do sujeito oriental, está a suposta atemporalidade do Oriente, onde, ao ver representativo da lente ocidental, existe uma essência da qual o lugar, seus habitantes nativos e suas culturas não podem escapar. Sua estranheza se mescla à capacidade do intelectual europeu em apreendê-lo e reduzi-lo, traduzi-lo, decodificá-lo, sem que a generalidade que o rege seja afetada. Assim, a “forma particular de excentricidade” (SAID, 2007, p. 153) tipicamente oriental(izada) coexiste com a fantasia e a nostalgia do Oriente fixo, imutável e metafísico. No excerto, tais expressões convivem com a expressa relação sentimental firmada entre Loti e os seres orientais, Aziyadé e Achmet, os quais, de acordo com as indicações do texto, cultivam e dão continuidade à atemporalidade fixa nos sentimentos afetuosos que dedicam a Loti. Afinal, Achmet *sempre* o amará, e Aziyadé *nunca* poderia esquecê-lo.

5. Pele branca, máscaras turcas

Em *Aziyadé*, acompanhamos o relato de Loti, um oficial da marinha inglesa enviado a Istambul para exercer funções da campanha militar encabeçada pela Inglaterra devido a uma crise diplomática gerada pelo massacre de cônsules europeus no Oriente. É lá onde Loti conhece Aziyadé, uma jovem circassiana que habita um harém. Com a ajuda de Samuel, o criado que Loti emprega ao chegar no Oriente, Loti e Aziyadé iniciam uma relação afetiva. Instalando-se por tempo indeterminado em Istambul, onde se localiza o harém em que vive Aziyadé, Loti, “um cristão vindo do Ocidente” (LOTI, 2003, p. 65), passa a atender pelo nome de Arif e a adotar trejeitos, características, vestimentas, costumes e atividades praticadas pelos turcos. Em Istambul “o único lugar onde tal coisa poderia ser tentada” (LOTI, 2003, p. 69), Loti, vestindo “fez e caftan”, “brinca de *effendi*, como as crianças brincam com soldados” (LOTI, 2003, p. 43). Apesar de sua manifesta indiferença política, Loti expressa a certeza de se tornar turco, e reconhece que, na

²⁴ No original: “C’était une parabole ayant pour but de me prouver que, si d’autres femmes aimées autrefois avaient pu m’oublier ; que, si des amis m’avaient trompé et abandonné, c’était une erreur de juger par eux toutes les femmes et tous les hommes ; qu’elle, Aziyadé, n’était pas comme les autres, et ne pourrait jamais m’oublier ; que Achmet lui-même m’aimerait certainement toujours” (LOTI, 1879, p. 129, grifos nossos).

Turquia, “um dos mais belos países do mundo, [...] [sua] liberdade é ilimitada” (LOTI, 2003, p. 47).²⁵

Na perspectiva de Loti, o Oriente parece se tornar o espaço físico onde as fantasias imaginativas e identitárias podem ser concretizadas, de maneira que o Outro e o ato de se tornar Outro parecem remeter a uma questão de possibilidade performática, de máscara, e não a uma questão verdadeiramente identitária. Assim compreendida, a performatividade da identidade turca revela a abertura de possibilidades para o sujeito que ocupa a posição superior na hierarquia de dominação e expansão coloniais, pois a assunção de Arif como desdobramento oriental de Loti enseja a humanização do Outro não branco pelo fato de Loti não sê-lo verdadeiramente. É por esse motivo que Loti e Arif, seu duplo oriental, têm sentimentos, vontades, lideram ofensivas, tomam decisões, adentram o Oriente e o abandonam, embora, ao optar pela partida, Loti renuncie à máscara de Arif.

A existência do Outro como máscara de um sujeito ativo também permite a fluidez e a transitividade de uma identidade à outra, se levarmos em conta que, para Loti, tornar-se Arif é sobretudo performar o “papel turco”, na execução do qual “por vezes, [ele] não [consegue] [se] levar a sério” (LOTI, 2003, p. 87).²⁶ Nesse contexto, a performance do Outro, porque pautada na performance do estereótipo do papel turco e da suposta essência da vivência oriental, ocorre em função de uma pretensa fixidez que não permite conceber o Outro não branco como identidade, mas como falta, a saber, a falta daquilo que é exclusivo à identidade ocidental.

Se considerarmos, conforme propõe Bhabha (2013, p. 146), que o poder colonial é sobretudo exercido por intermédio das “figuras da farsa”, podemos identificar, na estratégia da mímica, aqui também identificada como desdobramento da identidade oriental, a emergência da performance do “Outro reformado” como um processo de recusa da diferença. Assim, a diferença se manifesta como um elemento cujo trato é ambivalente, ao mesmo tempo assumido e rechaçado, de modo que o desejo por ela se traduz pelo fetichismo que “dá acesso a uma ‘identidade’ baseada tanto na dominação e no prazer quanto na ansiedade e na defesa” (BHABHA, 2013, p. 114), mas também sob forma de recusa, pois apreendida como uma expressão identitária menos valorativa ou completa em relação à identidade ocidental.

²⁵ No original: “[...] *le seul endroit où pareille chose pût être tentée*” (LOTI, 2003, p. 69); “[...] *joue à l’effendi, comme les enfants jouent aux soldats*” (LOTI, 2003, p. 43); “[...] *un des plus beaux pays du monde, [...] [sa] liberté est illimitée*” (LOTI, 2003, p. 47).

²⁶ No original: “[...] *rôle turc [...] par moments, [il] ne réussit plus à [se] prendre au sérieux*” (LOTI, 2003, p. 87).

Esse entendimento nos auxilia a traçar um possível porquê da incidência da identidade ocidental de Loti sobre seus desdobramentos orientais. É possível afirmar que a identidade oriental de Loti, no âmbito da narrativa, é, a princípio, um produto da construção consciente de uma alteridade representada como positiva, principalmente porque sua ocorrência não anula a coexistência da identidade ocidental. Se Loti parece reconhecer a correspondência da identidade oriental como perda ou falta, a performance do estereótipo lhe fornece a experiência do Outro não branco como encenação. Sob essa ótica de análise, uma possível assunção efetiva da identidade oriental de Loti pode representar uma perda dupla, notadamente em função da ameaça protagonizada pelo duplo. Isso porque, conforme compreende Clément Rosset (2008), o duplo desloca a unicidade do uno para ameaçá-lo e, assim, perturbar o referente identitário primário: no caso de Loti, a identidade ocidental. Mas também e sobretudo porque a performance do Outro racializado desfocaliza o limiar da identificação entre branco e não branco, superior e subalterno, de modo que o desdobramento oriental representa, por sua vez, a ameaça da perda da identificação com o sujeito ocidental e, conseqüentemente, da posição superior na hierarquia colonial da qual Loti se beneficia.

Pode ser esse um dos sentidos subjacentes da impressão de Loti ao afirmar, em uma digressão reflexiva: “Loti passa ao rés da orelha sob o turbante de Arif, e recaio como um tolo em cima de mim mesmo, com impressões sombrias e insuportáveis” (LOTI, 2003, p. 87).²⁷ A ameaça da fluidez identitária que flutua entre ocidental e oriental se traduz, por fim, na impossibilidade de assunção do Outro sobre o Eu, de maneira que a convergência da condição colonial (que induz a entender a alteridade como perda) com o processo de desdobramento (que ameaça a integralidade do uno) se revela no cruzamento inevitável da perda e suas variações, uma das quais é a morte.

Firmada a correspondência entre duplo, perda, ameaça e morte, a digressão de Loti nos sugere fortemente que o receio da perda faz com que ele retorne constantemente à sua identidade ocidental, pois o desdobramento, quando não conveniente à manutenção ou prolongamento da vida do sujeito primário, se torna, por sua vez, uma ameaça de dissolução ontológica efetiva do sujeito real. Assim, a assunção de Arif como identidade verdadeira é manifestamente equivalente à dissolução de Loti, a ideia sendo expressa por ele ao afirmar: “Arif e Loti sendo dois personagens muito diferentes, bastaria, no dia da partida do Deerhound, que Arif ficasse em sua casa”, pois “sem dúvida ninguém viria

²⁷ No original: “*Loti passe le bout de l’oreille sous le turban d’Arif, et je retombe sottement sur moi-même, impression maussade et insupportable*” (LOTI, 2003, p. 87).

procurá-lo lá; apenas, Loti teria desaparecido, e desaparecido para sempre” (LOTI, 2003, p. 87).²⁸

Para o sujeito cujas possibilidades de se fazer Outro são possibilitadas pelo estatuto colonial, a volta para o duplo ocidental parece se perfazer como uma necessidade ou, mais provavelmente, como uma forma de proteção do referido estatuto diante da ameaça provocada pelo desdobramento. É o que parece subjazer à seguinte declaração de Loti em carta a um amigo: “Ainda não sou um verdadeiro muçulmano, como você poderia supor no início de minha carta; apenas malabarizo duas personalidades diferentes, e sou ainda *oficialmente*, mas o mínimo possível, Sr. Loti, Tenente da Marinha” (LOTI, 2003, p. 94, grifo nosso).²⁹

Se, no entanto, o ato de efetivamente se tornar o Outro se sobrepor à mímica do duplo oriental como performance, a justificativa da dominação colonial pela existência de uma suposta essência de raça pode ser desmistificada, pois semelhante fenômeno acarreta a admissão de que não há fatores metafísicos ou essencialistas intrínsecos do ser oriental, de modo que a suposta integridade da verdade do discurso colonial na composição narrativa é rompida. Dito de outra forma, tornar-se o Outro oriental e viver como ele sem que essa identificação ocorra mediante uma performance fantasista da alteridade implica explicitar a inexistência de qualquer essência, de toda e qualquer natureza, que diferencie corpos e subjetividades brancas e não brancas. E, nessa série de consequências, se revela a desmistificação da justificativa racializada da colonização e da hierarquia colonial que, ao conferir superioridade a Loti em função de sua raça, enseja os desdobramentos de Loti como o Outro não branco.

Nesse sentido, ao tornar-se Arif, a perda de Loti é dupla. É tanto a perda de sua posição, pois a justificativa para tal se revela infundada, quanto a da possibilidade de se tornar verdadeiramente um Outro, em qualquer circunstância, pois, para fazê-lo, seria necessário admitir a ilegitimidade de seu estatuto colonial, que, por sua vez, lhe confere a possibilidade de se autorrepresentar no discurso como sujeito cuja alteridade, porque, apesar de tudo, ocidental, permanece positiva e soberana. Dessa forma, a articulação representativa da diferença existe como produto do discurso feito sob forma de autoridade, pois a realidade oriental construída no âmbito da narrativa não é senão outra

²⁸ No original: “*Arif et Loti étant deux personnages très différents, il suffirait, le jour du départ du Deerhound, qu’Arif restât dans sa maison [...] personne sans doute ne viendrait l’y chercher ; seulement, Loti aurait disparu, et disparu pour toujours*” (LOTI, 2003, p. 87).

²⁹ No original: “*Je ne suis pas encore musulman pour tout de bon, comme, au début de ma lettre, vous pourriez le supposer ; je mène seulement de front deux personnalités différentes, et suis toujours officiellement, mais le moins souvent possible, M. Loti, lieutenant de marine*” (LOTI, 2003, p. 94, grifo nosso).

forma de mímica subjugada à prática da estereotipia do espaço dominado, fazendo que a diferença seja, ela também, um produto da autoridade colonial, e da possibilidade, garantida por ela, de representar. E de, na elaboração dessa representação, escolher a quem designa as características da fixidez (Outro não branco e oriental) ou, ao contrário, de dinamicidade (Uno branco e ocidental).

Tais ocorrências de perda e ausência coexistem com o sentimento de melancolia que persiste ao longo do romance. Para Loti, o mal e a melancolia remetem à constante presença da “morte na alma e o coração vazio” (LOTI, 2003, p. 58),³⁰ e, conforme relata em carta a Plumkett, ao sentimento incessante de que “a hora presente é apenas um descanso de [seu] destino, que algo fúnebre sempre paira sobre o futuro, que a felicidade de hoje trará inevitavelmente um terrível amanhã” (LOTI, 2003, p. 120).³¹ A ameaça do fim pressentida por Loti parece se concretizar com sua partida para a Inglaterra, pois desse evento depreende que “o Oriente acabou, o sonho está terminado. A pátria está diante de nós; naquele pacífico Brightbury, me esperam com alegria. Eu também amo todos ali, mas como é triste esse lar que me espera” (LOTI, 2003, p. 188).³²

A persistência do sentimento melancólico parece estar relacionada ao fato de que a existência, para Loti, se situa em um eterno entre-lugar. Permanecer no espaço oriental, dominado, sob a máscara do duplo, é estar sob a constante ameaça da perda de sua identidade ocidental e, conseqüentemente, do estatuto colonial. Da mesma maneira, voltar para o espaço dominante é tampouco uma solução. Lá, Loti, rodeado por seus semelhantes em raça e estatuto, se vê diante da impossibilidade de se tornar efetivamente um Outro, pois o Outro ocidental não é senão um igual, isto é, ele mesmo. Assim, a coexistência de dois estatutos dominantes anula a estrutura hierárquica que permite que Loti se torne Arif ou qualquer desdobramento sob a forma do duplo-oposto não branco resultado da relação binária de poder.

Se considerarmos os efeitos produzidos pela morte de Aziyadé diante da partida de Loti, é possível afirmar que, para Loti, a perda de Aziyadé pode mimetizar a perda do Oriente, isto é, a perda do eixo referencial com base em que a afirmação identitária do seu duplo ocidental se repousa. Orientados pelos entendimentos de Bhabha (2013), também é possível supor que, para o Loti, intercambiar e/ou fusionar as identidades

³⁰ No original: “[...] *la mort dans l'âme et le coeur vide*” (LOTI, 2003, p. 58).

³¹ No original: “[...] *l'heure présente n'est qu'un répit de [sa] destinée, que quelque chose de funèbre plane toujours sur l'avenir, que le bonheur d'aujourd'hui amènera fatalement un terrible lendemain*” (LOTI, 2003, p. 120).

³² No original: “*C'est fini de l'Orient, le rêve est achevé [...] La patrie est devant nous ; dans ce paisible petit Brightbury là-bas, on m'attend avec bonheur. Moi aussi, je les aime tous, mais qu'il est triste ce foyer qui m'attend*” (LOTI, 2003, p. 188, grifo nosso).

oriental e ocidental equivale a romper a fantasia da origem, para a qual a noção de pureza se revela como um dos principais elementos do conceito da raça e da racialização.

É compreensível, então, que Loti retorne à sua terra natal, à sua própria origem, ao se ver confrontado com a possibilidade de se tornar verdadeiramente turco, e, com isso, de renunciar à sua identidade ocidental, a origem estando igualmente presente nas justificativas fornecidas por Loti ao ser questionado por Aziyadé sobre suas motivações de não permanecer na Turquia, haja vista sempre remeterem a uma “velha mãe”. “Juro a ti, Aziyadé”, suplica Loti, “que eu deixaria tudo sem arrependimentos, minha posição, meu nome e meu país. Meus amigos... não tenho e não ligo para isso! Mas, veja bem, tenho uma velha mãe” (LOTI, 2003, p. 88). Aziyadé, enquanto órfã, não encontra na justificativa motivos suficientemente convincentes para a volta de Loti à terra de origem, pois, ao ver do narrador, Aziyadé “sente, por intuição, que ela deve ser somente uma velha mãe, ela, a coitadinha que nunca teve uma” (LOTI, 2003, p. 88).³³

Mas a personagem da velha mãe, cujo nome é tão somente mencionado, não apresenta nenhum desenvolvimento subjetivo ao longo da narrativa, e aos leitores não é concedida a oportunidade de conhecer detalhadamente a relação que Loti cultiva com sua mãe. A velha mãe é um ente conhecido apenas por Loti e sua irmã, os únicos ocidentais que protagonizam a composição, o que nos leva a supor que sua inserção na justificativa da volta para o espaço dominante pode surgir como elemento metafórico da origem. Isto é, não somente da origem como alusão a um possível complexo edípico, mas também como o mito da origem que cria a raça e a insere como justificativa das dinâmicas estruturais de poder e dominação e, vinculado a esse mito, todo o inventário de elementos que posicionam o sujeito branco na ordem superior da hierarquia colonial. No espectro oposto, a orfandade de Aziyadé tomaria conotações alegóricas da ausência da proteção proporcionada pela mesma estrutura de poder que, ao contrário, a posiciona na escala inferior da hierarquia racial.

A omissão dos aspectos e características da origem de Aziyadé, em contraposição à devoção que Loti demonstra ter por sua velha mãe, também sugere o percurso que vai da representação do estereótipo oriental à inserção da noção de fixidez na prática da estereotipia. Semelhante processo de subjetivação parece almejar reiterar a suposta essência do ser oriental como um fator natural ou, ao menos, naturalizado desde que o Ocidente se reconheceu como espaço ditador da hegemonia global. Assim como o oriental

³³ No original: “[...] *Je te jure, Aziyadé [...] que je laisserais tout sans regret, ma position, mon nom et mon pays. Mes amis... je n'en ai pas et je m'en moque ! Mais, vois-tu, j'ai une vieille mère [...] sent par intuition ce que cela doit être qu'une vieille mère, elle, la pauvre petite qui n'en a jamais eu*” (LOTI, 2003, p. 88).

que sempre “é”, no presente imutável e eterno ao qual se aplica a noção de fixidez, noção reforçada por Loti ao afirmar que “os Turcos *têm* amor ao passado, amor da *imobilidade* e da *estagnação*” (LOTI, 2003, p. 81, grifos nossos),³⁴ à Aziyadé também não é atribuída uma origem, tampouco uma velha mãe alegórica ou concreta, a não ser pela menção de sua terra natal, a Circássia. Como o Oriente e como oriental, Aziyadé apenas *é*, no eterno presente. E o sentido desse ser fixo e imutável, já previamente formulado por todas as esferas da epistemologia ocidental, tal como aponta Said (2007), é reproduzido por Loti nas dependências do texto literário, no qual a representação de Aziyadé pode tomar proporções metonímicas do espaço e do sujeito orientais, ou simplesmente do sujeito oriental como não ser.

Uma vez que a racialização dos corpos humanos atribui maior humanidade e valor aos corpos considerados brancos sob pretensas justificativas que biologizam a diferença, um de seus efeitos principais é a desumanização dos corpos e das subjetividades não brancas. É essa desumanização que fomenta a regência do que Michel Foucault (1999, 2008) designa por biopoder, isto é, o poder da soberania condicionado a um contínuo biológico fragmentado pelo racismo, que consiste em poder fazer viver e deixar morrer. “Essa é a primeira função do racismo”, conclui Foucault (1999, p. 306): “fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder”, em cuja execução a raça é a condição para que se possa exercer o direito de matar e, por conseguinte, motivar, justificar e manter a incidência da alta letalidade imposta aos seres não brancos.

Embora seja verdade que pensamentos e digressões sobre melancolia e morte sejam feitas ao longo do romance, também é verdade que Loti morre somente ao assumir efetivamente a identidade oriental. Agora não mais regido pela proteção do estatuto colonial que garante uma posição favorável na escala do capital racial, Loti se insere, ele também, no grupo alvo dos efeitos nocivos da biopolítica. Uma possível consciência em relação a tais consequências decorrentes da assunção da identidade oriental é sugerida por Loti ao escrever, em uma carta à sua irmã: “Enquanto eu conservar minha velha mãe querida, permanecerei em aparência o que sou hoje. Quando ela não estiver mais aqui, vou te dizer adeus, e depois desaparecerei sem deixar vestígios de mim mesmo...” (LOTI, 2003, p. 57).³⁵ Aqui, a velha mãe pode novamente conotar o sentido da proteção

³⁴ No original: “*Les Turcs ont l’amour du passé, l’amour de l’immobilité et de la stagnation*” (LOTI, 2003, p. 81, grifos nossos)

³⁵ No original: “*Tant que je conserverai ma chère vieille mère, je resterai en apparence ce que je suis aujourd’hui. Quand elle n’y sera plus, j’irai te dire adieu, et puis je disparaîtrai sans laisser trace de moi-même...*” (LOTI, 2003, p. 57).

proporcionada pela racialização dos corpos ao sujeito branco, bem como dos privilégios que lhe são deferidos pela expansão do pensamento e das políticas coloniais. Sua previsão se concretiza, com efeito, pois ao se tornar turco e renegar a velha mãe, seu desaparecimento final se concretiza na morte de Arif.

No fim do romance, sua composição cíclica se revela, pois o fim e o começo da narrativa compartilham a ocorrência de um mesmo evento: a morte. “Seis enforcados executavam, na frente da multidão, a horrível contorção final...”, relata Loti (2003, p. 9) no início do romance ao testemunhar os assassinatos encomendados pelos governos da Inglaterra e da França. “Os seis cadáveres, de pé, fizeram, até o anoitecer, a horrível careta da morte sob belo sol turco, em meio a caminantes indiferentes e grupos de moças silenciosas” (LOTI, 2003, p. 9),³⁶ rememora o narrador. No capítulo final, a “horrível careta da morte” é performada por Loti, agora Arif, ao ser identificado “entre os mortos da última batalha de Kars”, como um “jovem oficial da marinha inglesa, recentemente contratado ao serviço da Turquia sob o nome de Arif-Ussam-effendi” (LOTI, 2003, p. 203).³⁷

Ainda assim, para o olhar exterior e como forma indicativa da percepção exógena sobre Loti-Arif, o jovem identificado entre os mortos da batalha é, antes de tudo, um oficial da marinha inglesa, fato que repousa *sob* o nome de Arif. Subjacente à máscara, a despeito de qualquer identificação efetiva do sujeito que transita entre identidades duplas e opostas, a existência da identidade ocidental perdura e sobrevém às manifestações identitárias antitéticas, sejam elas efetivas ou teatrais. Na performance do duplo (Arif), recai a posição histórica em que se confere a eterna impossibilidade do ser plurívoco, isto é, de escapar das classificações que biologizam a diferença para, com isso, naturalizar a organização da hierarquia racialmente estruturada.

Frente à assunção efetiva, ainda que tão somente pessoal, da identidade oriental por parte de Loti e à impossibilidade do reconhecimento social da transição identitária, a percepção sobre o sujeito que morre é ambígua. Nos resta a pergunta: quem morreu na batalha de Kars: Loti ou Arif? No confronto entre o impulso individual de se tornar o Outro não branco e a raça como fator condicionante do espaço ocupado pelo indivíduo na hierarquia de raça, a pergunta permanece sem respostas.

³⁶ No original: “*Les six cadavres, debout sur leurs pieds, firent, jusqu’au soir, la hideuse grimace de la mort au beau soleil de Turquie, au milieu de promeneurs indifférents et de groupes silencieux de jeunes femmes*” (LOTI, 2003, p. 9)

³⁷ No original: “[...] *parmi les morts de la dernière bataille de Kars [...] jeune officier de la marine anglaise, récemment engagé au service de la Turquie sous le nom de Arif-Ussam-effendi*” (LOTI, 2003, p. 203).

Considerações finais

Em *Aziyadé*, o desdobramento identitário e as repetições nominais que constituem os efeitos de sentido comuns à autoficção são elementos que potencializam os efeitos da textualização da ideologia colonial-orientalista. Elaborado com os recursos imaginativos da ficção literária, o discurso colonial sobrevive nas entrelinhas sugestivas da tensão entre Duplo e Uno firmada pela impossibilidade da coexistência dos elementos antitéticos que constituem as identidades ocidental e oriental na composição narrativa. Nesse processo de construção e reconstrução discursiva, a ficção de Loti reinventa o Oriente e reproduz, pela mesma reinvenção, toda a gama de saberes construídos pela Europa em torno do espaço subalternizado, colonizado e alvo da dominação mirada ao acúmulo do capital.

É por esse motivo que considerar a presença da superestrutura representada no romance nos induz a identificar sentidos potencialmente ocultos ou conscientemente ocultados na representação da raça, que se revela como um dos eixos centrais ao ser repetida na dinâmica do desdobramento e nas relações interpessoais cultivadas por Loti. Ao fim do romance, o substrato do contato entre o Uno, o duplo e o Outro racializado não é senão a dissolução efetiva, concretizada na morte de *Aziyadé*, em decorrência da volta de Loti ao Ocidente, e na de Loti, erradicado na busca incessável pela concretização da projeção performática da raça e, nesse sentido, vítima da ética colonialista que ele mesmo executa, e da qual sucumbem os que são delegados a posições inferiores dentro da hierarquia colonial.

Como mimese das relações permeadas pela colonização, o contato entre Loti, na instância de Metrópole, e *Aziyadé*, como representação figurativa da Colônia, ao culminar na morte de dois seres orientais (efetivos ou performados) espelha o rasgo no tecido comunitário em função da incisão do elemento colonizador. Nesse sentido, a morte parece figurar sobretudo como indício de que a dominação colonial, além de material, é subjetiva, e que o poder outorgado pela colonialidade, além de imposto concretamente pela opressão física e moral dos seres subalternizados, é textualmente construído, reproduzido e reelaborado.

Inserido nas composições narrativas ficcionais, o discurso colonial, ao trabalhar a partir da repetição do mito fundador da raça e das linhas invisíveis que hierarquizam a alteridade, toma a forma de mimese da invenção, não tardando a ser, no processo de sua inserção no objeto estético, *uma ficção da ficção*. E é porque essa mesma ficção é um contrato imposto, oriundo da dominação autoritária de seus compactuantes, que Loti corrobora a noção da farsa ao declarar, sobre seus vizinhos turcos: “Sabiam que eu não

podia me chamar Arif, e que eu era um cristão vindo do Ocidente; mas minha fantasia oriental já não ofendia mais ninguém, e me chamavam, mesmo assim, pelo nome que eu escolhi” (LOTI, 2003, p. 65).³⁸

³⁸ No original: “*On savait bien que je ne pouvais pas m’appeler Arif, et que j’étais un chrétien venu d’Occident ; mais ma fantaisie orientale ne portait plus ombrage à personne, et on me donnait quand même ce nom que j’avais choisi*” (LOTI, 2003, p. 65).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERCA, Manuel. *El pacto ambiguo: de la novela autobiográfica a la autoficción*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2007.
- BERRONG, Richard M. *Pierre Loti*. Londres: Reaktion Books, 2018.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- BORDEAUX, Henri. Julien Viaud et son pseudonyme Pierre Loti. *Cahiers Pierre Loti*, Paris, v. 1, n. 6, p. 29-31, nov., 1953.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.
- COMPAGNON, Antoine. *O demônio da teoria*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- FAEDRICH, Anna. O conceito de autoficção: demarcações a partir da literatura brasileira contemporânea. *Itinerários*, Araraquara, n. 40, p. 45-60, jan./jun. 2015. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/8165>.
- FAEDRICH, Anna. *Teorias da autoficção*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2022.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GEMIE, Sharif. Loti, Orientalism and the French Colonial Experience. *Journal of European Area Studies*, Londres, v. 8, n. 2, p. 149-165, ago., 2000.
- HARGREAVES, Alec. *The colonial experience in french fiction: A Study of Pierre Loti, Ernest Psichari and Pierre Mille*. Londres: Macmillan Press, 1981.
- ISER, Wolfgang. *O ato da leitura: uma teoria do efeito estético*, v. 1. São Paulo: Ed. 34, 1999, 2 v.
- LIMA, Luiz Costa. *Mimesis e modernidade: formas das sombras*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.
- LIMA, Luiz Costa. *Representação social e mimesis*. In: LIMA, Luiz Costa. *Dispersa demanda*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981.
- LOTI, Pierre. *Aziyadé*. Paris: Calmann-Lévy, 1879.
- LOTI, Pierre. *Figures et choses qui passaient*. Paris: Calmann-Lévy, 1898.
- LOTI, Pierre. *Le livre de la pitié et de la mort*. Paris: Calmann-Lévy, 2012.
- LOTI, Pierre. *Le mariage de Loti*. Paris: Calmann-Lévy, 1878.

- LOTI, Pierre. *Le roman d'un enfant*. Paris: GF, 2003 [1890].
- LOTI, Pierre. *Le roman d'un spahi*. Paris: Calmann-Lévy, 1881.
- QUELLA-VILLÉGER, Alain. *Pierre Loti et l'Orientalisme*. Revue Pierre Loti, Paris, v. 1, n. 14, p. 127-129, abr.-jun., 1983.
- QUELLA-VILLÉGER, Alain. *Pierre Loti l'incompris*. Paris: Presses de la Renaissance, 1986.
- QUELLA-VILLÉGER, Alain. *Pierre Loti: Une vie de roman*. Paris: Calmann-Lévy, 2019.
- RANK, Otto. *O duplo: um estudo psicanalítico*. Porto Alegre: Dublinense, 2014.
- SAID, Edward. *Orientalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SALGUEIRO, Roberta. O harém, o véu, o jardim: ambiguidade colonial e agência feminina em *As Desencantadas*, de Pierre Loti. In: Congresso Internacional ABRALIC 2018 - Circulação, tramas & sentidos na Literatura, v. II, 2018, Uberlândia: Anais eletrônicos do congresso internacional ABRALIC, 2018. p. 3069-3077.
- SZYLIOWICZ, Irene. *Pierre Loti and the Oriental Woman*. Londres: Macmillan Press, 1988.
- TODOROV, Tzvetan. *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil, 1989.
- TURBERFIELD, Peter. The anti-colonialism of an Orientalist writer: the paradox of Pierre Loti. *Boletim Acadêmico e Cultural da Universidade da Ásia*, Tóquio, v. 1, n. 20, p. 133-149, mar. 2012.
- WARREN, Austin. WELLEK, René. *Teoria da literatura e metodologia dos estudos literários*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.