A ‘marronização’ da *Bíblia* entre autores guianenses¹

Marie-Simone Raad²

Tradução Rosária Cristina Costa Ribeiro³

Resumo: Na Guiana Francesa, nós podemos perceber uma forte presença da religião católica na vida de seus habitantes por meio do emprego sistemático de expressões em língua crioula. Essas expressões em crioulo guianense acentuam a cristianização desse Departamento Ultramarino cuja religião principal é, sem dúvidas, o catolicismo. Os guianenses se embebem dessa cultura dominante esquecendo, consequentemente, sua própria identidade. Assim, alguns autores, como Michel Lohier ou ainda Léon-Gontran Damas, para citar apenas alguns, propõem uma reescritura da Bíblia, em uma versão marronizada. Com efeito, esses autores ilustram por meio de seus textos a dupla identidade da língua crioula da América, dividida entre a cultura europeia e a africana.

Palavras-chave: Marronização. Bíblia. Michel Lohier

1 Texto de partida: RAAD, Marie-Simone. La «marronnisation» de la Bible chez les auteurs guyanais. *Les Cahiers du GRELCEF*. No 8. Le fait religieux dans les écritures et expressions francophones. Mai 2016. Disponível em: <https://ojs.lib.uwo.ca/index.php/grelcef/article/view/10353>. Agradecemos à autora por ceder os direitos de tradução desta obra em língua portuguesa.

2 Marie-Simone Raad é originária da Guiana Francesa. Possui mestrado em Literatura Francesa do século XX, e também um bacharelado em Letras Modernas e um Diploma Universitário do Patrimônio Europeu na Universidade de Nice Sophia-Antipolis. Em 2010, publicou uma monografia pela Editora Éditions Universitaires Européenne, intitulada *De Pigments à Black-Label, Léon G. Damas, un poète à la voix méconnue*. Atualmente, é doutoranda no Departamento de estudos franceses na Universidade Western (Ontario, Canada) sobre a questão identitária caribenha. Seu objeto de pesquisa versa sobre narrativas curtas do Caribe francófono e mais particularmente sobre os contos e lendas em língua crioula.

3 Doutora em Estudos Literários, atualmente é docente do curso de Licenciatura em Letras-Francês na UFAL. Email: rosaria.ribeiro@fale.ufal.br.

Em 18 de setembro de 2010, Rodolphe Alexandre, escritor e político da Guiana, na ocasião de uma exposição intitulada *A Bíblia, patrimônio da Humanidade*, declarou:

Ditada por Deus, poderíamos dizer. Testemunho sagrado. Texto fundador não somente de uma religião, mas também de uma civilização cujos valores essenciais emanam dela. É neste sentido que a Bíblia nos interpela como patrimônio da humanidade. Quer dizer, como herança, como fonte de diálogo com o divino, como manifestação da condição humana. [...] Todo um patrimônio quase tendo se originado das páginas da *Bíblia* e inspirado pela *Bíblia*!⁴

Por meio de suas proposições, e mais particularmente com sua ideia do “diálogo com o divino”, Rodolphe Alexandre aproxima-se perfeitamente do início do Evangelho segundo São João, a saber: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus”.⁵ O sopro divino permite ao homem entendê-lo e escutá-lo. A voz de Deus se manifesta como vento, guiando o homem pelos diversos caminhos de sua vida.

São João demonstra igualmente a maneira pela qual a palavra divina organiza o mundo, o pensamento humano e cria. A mensagem parte de um excerto, em seguida desenvolve-se para chegar a uma interpretação mais ampla. O mundo é, dessa forma, definido um pouco como um lugar de trevas no qual a vida e a luz só vêm de Deus. São João explica as origens de nosso universo. Nesse sentido, o cristianismo nos anuncia a criação de nosso mundo e o nascimento histórico de nossas origens. A palavra de Deus guia, também, o homem durante sua vida terrena, lhe dizendo como agir.

Na Guiana Francesa, nós podemos perceber uma forte presença da religião católica na vida de seus habitantes por meio de emprego sistemático das seguintes expressões em língua crioula: “*Bon Dié gran*” (Deus é grande), o incontornável “Se Deus quiser”⁶, “*mo ka lésé ou qué Bon Dié*” (eu me entrego à Deus), “*Bon Dié pas di ça*”, a exclamação “*Bon Dié Seigneur*” (Grande Deus!), “*mo pa casé bras la*

4 <http://www.cr-guyane.fr/actualites/exposition-la-bible-patrimoine-de-lhumanite>

5 Para este artigo foi utilizada a BIBLIA. Língua portuguesa. Evangelho segundo São João, 1, 1. In: *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora das Américas, 1950, p. 4793. (Reedição da versão de Padre Antônio Pereira de Figueiredo) [N.T.].

6 Expressão que se pode traduzir em língua crioula por: “Si Bon Dié lé”.

*Vierge*⁷ (nada fiz de grave)⁸. Essas expressões em crioulo guianense acentuam a cristianização desse Departamento Ultramarino cuja religião principal é, sem dúvidas, o catolicismo. Nesse sentido, para Elsa Brune *et al.*:

[...] a conotação religiosa permanece ainda forte na Guiana [...]. Alguns comportamentos são mais reflexos do que comportamentos por pura convicção, tal como o sinal da cruz ao passar na frente de uma igreja é um comportamento convencional⁹.

Essas diversas expressões nos mostram uma forte alienação do colonizado por parte do colonizador. Os guianenses se embebem dessa cultura dominante esquecendo, conseqüentemente, sua própria identidade.

Assim, alguns autores, como Michel Lohier ou ainda Léon-Gontran Damas, para citar apenas estes, propõem uma reescritura da *Bíblia*, em uma versão marronizada. Com efeito, esses autores ilustram por meio de seus textos a dupla identidade da língua crioula da América, dividida entre a cultura europeia e a africana. É, pois, em direção a uma “marronização” de sua escritura que os autores guianenses se voltam para o único objetivo de tirar do colonizado os pensamentos e os valores do colonizador por eles assimilados. Seu objetivo é de permitir ao dominado reencontrar uma identidade cultural a fim de que ele não seja mais uma marionete.

O termo “marronização” é um substantivo formado com a ajuda da derivação por sufixação. É a partir do verbo “marronar” que esse vocábulo está proposto aqui. Esse verbo intransitivo descreve a ação do homem negro que fogia das plantações de cana de açúcar para buscar sua liberdade. Este último ia esconder-se na floresta para reconstruir sua África natal na América. O sufixo “-ização” é acrescentado aí para trazer a esse termo a noção de “transformação”, ou que consiste na ação de fazer uma *ação*. Pelo viés dessa *ação*, o homem negro reencontra, assim, seu modo de vida, a saber, aquele que ele tinha antes do desenraizamento, bem como sua língua, sua cultura e suas crenças.

Utilizarei esse vocábulo em correlação com o paradigma da resistência. De fato, a noção de “marronização” torna-se um símbolo de liberdade que permite

7 Expressão que quer dizer literalmente “não quebrei o braço à Virgem”, com o correspondente em língua portuguesa brasileira “não atirei pedra na Cruz” – [N.T.].

8 BRUNE, Elsa; JAN, Conchita; BRUNE, Paulin. *Histoire de l'Église Catholique en Guyane (1664-2006)*. Tours: Mame Imprimeurs, Février 2006, p. 577.

9 *Ibid*, p. 577.

descrever a mistura da cultura africana e da cultura guianense pelo próprio colonizado. Esse termo permite explicar a transformação que o colonizado opera sobre os valores do colonizador, por exemplo, como o que ocorre com a *Bíblia*, que ele transforma e, ao mesmo tempo, integra a ela realidades de África e da Guiana. Assim, autores como Michel Lohier e Léon-Gontran Damas vão acrescentar à narrativa bíblica uma explicação histórica sobre a escravidão. Sua paródia do texto sagrado torna-se, então, um combate contra a aculturação colonial.

Tratar-se-á, pois, de mostrar de qual maneira esses autores guianenses se servem das narrativas para dar conta da História da escravidão, ou seja, como é que eles focalizam em suas reconstruções identitárias pela reconfiguração discursiva da *Bíblia*? Em um primeiro momento, nós analisaremos a “marronização” da *Bíblia* na obra de Michel Lohier, depois a “marronização” damasiana, e, por fim, nós examinaremos a literatura oral contra a escritura divina no contexto cultural da Guiana Francesa.

Michel Lohier e a “Marronização” da *Bíblia*

Os primeiros navios colonizadores chegaram à Guiana Francesa em 1604:

Quando os colonos desembarcaram na América, eles ficaram espantados por se encontrar frente a frente com os indígenas: quem são esses homens? São puros? Têm alma? Tais são as questões que deviam se revolver em seus espíritos. No mais, a religião católica dominava no período. Consequentemente, para os colonos, os indígenas eram seguramente maléficos visto que a *Bíblia* não falava deles¹⁰.

Contrariamente à religião dos colonos europeus, os ameríndios eram animistas bem como os africanos.

O animismo consiste em pensar que a natureza é viva e cada coisa é regida seja por um espírito seja por uma alma errante. Nesse sentido, os ameríndios veneravam tudo o que os cercava tal como as plantas, as árvores e, sobretudo, os animais. O respeito pela natureza toma, então, uma dimensão xamânica e torna-se muito importante, uma vez que ela lhes permite estar em contato com o mundo

10 RAAD, Marie-Simone. *De Pigments à Black-Label, Léon G. Damas, un poète à la voix Méconnue*. Berlin: Éditions Universitaires Européennes, 2010, p. 10.

dos mortos e dos espíritos. Assim, cada coisa, cada ser vivente tornava-se também essencial e, nos diz Michel Lohier, “eles¹¹ nunca matavam as serpentes”¹².

Para a mitologia ameríndia, a serpente simboliza a transformação e uma imensa coragem. Ela representa alternadamente a morte e a ressurreição. Esse animal possui, dessa forma, um lugar importante no mundo xamânico. Efetivamente, a serpente guia, pela natureza do xamá, os ameríndios em direção ao conhecimento do mundo imortal e psíquico. Ela possui, conseqüentemente, o saber dos antigos, aquele saber anterior à história, e é por esse viés de conhecimento que ela transmite a narrativa das origens. A serpente, para o mundo ameríndio, não é, portanto, um animal demoníaco, diferente da tradição judaico-cristã. Destarte, a evocação da serpente remete à narrativa bíblica que relata a história das origens e aquela dos primeiros homens atingidos pela maldição divina, pois eles tinham sucumbido à tentação do demônio, simbolizado pela serpente. É assim que Michel Lohier conta em sua antologia, *Légendes et contes folkloriques de Guyane* [*Legendas e contos folclóricos da Guiana*], mas através de sua reescritura da narrativa bíblica de Adão e Eva que ele intitulou *Adam et Eva*¹³ [*Adão e Eva*].

Este conto é, na verdade, uma paródia do texto de origem e, mais precisamente, uma “marronização” da narrativa bíblica. Essa narrativa contém, assim, divergências e convergências com as figuras principais do mito da Queda. Pelo olhar de um guia prestigioso das explorações francesas do século XIX, de nome Apatou, Michel Lohier explica notadamente a origem da perda, não dos homens em geral, como é mencionada na narrativa bíblica, mas dos homens negros. Apatou se dirige ao doutor Jules Créveaux. Trata-se, este, de um famoso médico da marinha francesa que fazia parte dos missionários encarregados de evangelizar os diferentes povos guianenses. Apatou ajudava este último na travessia da Guiana sempre lhe contando as lendas do povo Boni do qual ele era originário. *Adam et Éva* é, aliás, uma lenda Boni na opinião de Bernard Montabo: “[Ela] se propaga pela tradição [...] [e] só é talvez uma reminiscência de um ensinamento cristão desfigurado pela imaginação dos contadores (segundo Créveaux).”¹⁴

11 Aqui o pronome pessoal ‘eles’ designa os autóctones na obra de Michel Lohier citada na próxima nota.

12 Edição de referência: LOHIER, Michel. *Légendes et Contes folkloriques de Guyane*. Paris: Éditions Caribéennes, 1980, p. 137. A primeira edição data de 1960; a reedição dessa antologia fora organizada pelo Serviço Cultural Departamental da Guiana no quadro do Ano do Patrimônio Guianense em 1980.

13 *Ibid.*, p. 137-140.

14 MONTABO, Bernard. *La Guyane «Un nom, une histoire», Tome III, Une société coloniale*. Cayenne: Éditions Orphie, 2013, p. 80.

Assim, como na narrativa do Gênesis, a terra dada é generosa e cheia de alimentos abundantes que permitem não ter fome: “[...] havia muita mandioca, peixe e caça.”¹⁵. A serpente está logicamente presente na narrativa, e é igualmente uma criatura astuta que vai provocar a perda do homem e da mulher os incitando a comer o fruto proibido.

Nós encontramos igualmente oposições entre a história bíblica e o texto de Michel Lohier, as quais se refletem também nesta lenda dos Negros Marrons. A árvore chamada inicialmente de “árvore do conhecimento do Bem e do Mal” ganha o nome de “Amanda”¹⁶; o jardim do Éden se transforma em um “pequeno vilarejo”¹⁷, Ève [em francês] torna-se “Éva”¹⁸, a serpente possui patas, pois é dito: “ela se chamou Serpente, lhe cortou as quatro patas. [...] Tu andarás sobre teu ventre”¹⁹.

Por outro lado, o primeiro nome do narrador, Apatou, acentua a “marronização” da *Bíblia* e não gratuitamente. De fato, além de ser o famoso guia do Doutor Créveaux, Apatou designa igualmente um vilarejo Boni situado nas margens do rio Maroni, o maior rio da Guiana. Nesse sentido, os Bonis, conhecidos também sob o nome de Alukus, designam uma população originária da marronagem. Ou seja, trata-se de descendentes de escravizados que fugiram da autoridade de seus mestres para se estabelecerem na floresta. Nesse lugar, os negros marrons podiam reencontrar não somente a sua liberdade perdida, mas também igualmente reatar com os valores ensinados por seus antepassados. O calor da floresta lhes permitia assim renovar seus laços com a natureza e fazer renascer a África na América. Eles poderiam dessa maneira integrar suas antigas civilizações em sua nova cultura.

O conto de Michel Lohier vai, portanto, se intensificar em sua “marronização” da narrativa bíblica com “Gadou, le Bon Dieu des Bonis” [“Gadou, o bom deus dos Bonis”]²⁰. Trata-se do deus supremo dos negros marrons, conhecido também sob o nome de Papa Gadu. Diferente do Gênesis, o nome do deus é pronunciado aqui, enquanto que na *Bíblia*, o Deus único da religião judaico-cristã é designado no texto hebreu por quatro consoantes “YHWH”: “tetragrama (...) impronunciável

15 *Légendes et Contes folkloriques de Guyane, op. cit.*, p. 137.

16 *Ibid.*, p. 138.

17 *Ibid.*, p. 137.

18 *Ibid.*, p. 137.

19 *Ibid.*, p. 139-140.

20 *Ibid.*, p. 137.

na tradição judia por respeito à santidade de Deus”²¹. Ele é chamado também de “fonte de vida” que criou o mundo e o homem por obra de seu espírito.

O relato recolhido por Michel Lohier e a narrativa bíblica tem, assim, em comum a queda do homem que sucumbe à tentação, se destinando a uma vida de trabalho duro. Léon-Gontran Damas, contrariamente a seu confrade, utiliza sobretudo a *Bíblia* a fim de ilustrar o destino escravagista dos homens negros. Ele decide parodiar algumas passagens da *Bíblia* com o objetivo de mostrar como o colonizador se serviu desse texto para dominar o povo africano, mas também os povos autóctones.

A “Marronização” damasiana

Léon-Gontran Damas está assim no princípio da recontextualização uma vez que ironiza e parodia a Bíblia. Em um de seus poemas, extraído de sua antologia *Neuralgies* [*Neuralgias*], ele evoca, por exemplo, o nome daqueles que estão na origem da miséria dos homens negros:

*Ils ont invoqué NOE
et NOE en appela à SEM
et SEM en appela à JAPHET
et JAPHET s'en remit à NOE¹*

Eles invocaram NOÉ
e NOÉ chamou SEM
e SEM chamou JAFÉ
e JAFÉ voltou a chamar NOÉ – (tradução livre).

Aqui, Damas evoca o filho de Cam que tinha sido amaldiçoado por Noé. Essa maldição é, por outro lado, evocada na *Bíblia*. De fato, alguns exegetas veem nesse texto sagrado não somente a origem das raças, mas também a desvalorização e a redução em escravidão do povo negro:

18 Os três filhos de Noé, que tinham saído da arca com ele, eram estes: Sem, Cam, e Jafé. Cam porém é o pai de Canaã. 19 Destes três filhos de Noé saiu todo o gênero humano, que há sobre toda a terra. 20 E como Noé era lavrador, começou a cultivar a terra, e plantou uma vinha. 21 E tendo bebido do vinho, embebedou-se e apareceu nu na sua tenda. 22 Cam pai de Canaã, achando-o neste estado, e vendo que seu pai tinha a mostra as suas vergonhas, saiu fora, e veio dizê-lo a seus irmãos. 23 Mas Sem, e Jafé,

21 PELLETIER, Anne-Marie. *Lectures bibliques*. Paris: Cerf, 1973, p. 40. (rééd. Nathan, 1996).

tendo posto uma capa sobre seus ombros, e andando para trás, cobriram com ela as vergonhas de seu pai. Eles não lhe viram as vergonhas, porque tinham os seus rostos virados para outra parte. 24 Noé tendo acordado do sono, que lhe causara o vinho, como soubesse o que lhe tinha feito seu filho menor, disse: 25 Maldito seja Canaã: ele seja escravo dos escravos, a respeito de seus irmãos. 26 E acrescentou: o Senhor Deus de Sem seja bendito, e Canaã seja escravo de Sem. 27 Dilate Deus a Jafé, habite Jafé nas tendas de Sem; e Canaã seja seu escravo.²²

Esse texto bíblico se situa logo após a narrativa que evoca o Dilúvio. Essa maldição dos filhos de Cam explica, pois, as origens da escravidão. Assim, Cam é o segundo filho de Noé, como nos lembra o *Dictionnaire culturel de la Bible* [*Dicionário cultural da Bíblia*]:

Cam vê a nudez de seu pai e zombou dele junto a seus irmãos, Sem e Jafé. Estes cobriram o pai com um manto. Ao despertar, Noé soube o que havia se passado; ele amaldiçoou Cam e sua descendência: “Maldito seja Canaã: ele seja escravo dos escravos, a respeito de seus irmãos!” (Gn 9, 25). No século XIX, alguns fizeram de Cam a origem da raça negra e justificaram assim seu racismo por argumentos pretensamente bíblicos²³.

A estrofe de Damas faz parte de um poema que ressalta o amor proibido entre um homem negro e uma mulher branca. O poeta insiste sobre este amor impossível surpreendido pelos colonos, mencionados aqui pelo pronome pessoal “eles”. Estes últimos recorrem àquele que lançou a maldição sobre a raça negra a fim de lembrar ao homem negro sua posição de escravidão. Eles querem também lhe mostrar que ele não pode se unir com uma mulher branca. O poeta explica nos seus versos seu desejo “de viver uma vida”²⁴ de amor com uma mulher sem que essa vida seja “nem vergonhosa nem leprosa nem escondida nem truncada nem perseguida”²⁵. Essa série de adjetivos reforçada pela repetição da conjunção coordenada “nem” enfatiza o sonho do poeta de viver uma vida livre sem julgamentos.

22 BÍBLIA. Língua portuguesa. Gênesis, 9, 18-27. In: *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora das Américas, 1950, p. 58-59. (Reedição da versão de Padre Antônio Pereira de Figueiredo).

23 FOUILLOUX, Danielle; LANGLOIS, Anne; LE MOIGNE, Alice; SPIESS, Françoise; THIBAUT, Madeleine; TREBUCHON, Renée. *Dictionnaire culturel de la Bible*. Paris: Éditions du Cerf, Nathan, set.1994, p. 53.

24 “Contre notre Amour qui ne voulait rien d’autre”, in *Névrologies*, op. cit, p. 108.

25 *Ibid*, p. 108.

Por outro lado, esse poema ilustra da mesma forma *O Código Negro* de Jean Baptiste Colbert, no qual estava mencionada a interdição a um homem negro de ter relações sexuais com uma mulher branca. O poeta faz, portanto, apelo à história para poder contar essa dolorosa experiência nunca cicatrizada. Nesse sentido, precisa Jean-Louis Joubert:

Se a poesia foi inventada como técnica para conservar e transmitir, ela pode aparecer, na origem, como a memória dos homens. Conservatório do passado, ela se faz, em suas formas primitivas, genealogia, crônica, epopeia [...]. Mas a epopeia não se contenta de preservar a lembrança de um passado morto e embalsamado, ela exerce uma função sócio-política que frequentemente escapou aos comentadores: ela situa o presente em relação ao passado e reorganiza o passado em função do presente; ela intervém, assim, ativamente no processo de afirmação do poder²⁶.

A História e a poesia estão, pois, ligadas. Uma não pode existir sem a outra, poderíamos dizer.

Assim, reformulando a *Bíblia*, Damas rejeita toda religião cristã, pois, para ele “[é] uma vasta hipocrisia e um poderoso meio de confortar a ordem colonial”²⁷. Nesse sentido, o poeta guianense fustiga a religião católica pelo viés da ironia e da paródia por meio de sua antologia de 1956, *Black-Label*. Nessa obra, Damas distorce notadamente um famoso episódio bíblico pelo viés dos versos seguintes:

<i>AVEC</i>	COM
<i>avec l'amour</i>	com o amor
<i>qui s'en viendrait</i>	que avançava
<i>par l'âpre et rude et dur chemin</i>	pelo amargo e rude e duro caminho
<i>qui mène</i>	que conduz
<i>non pas</i>	não
<i>au CHRIST</i>	ao CRISTO
<i>mais à DAMAS</i>	mas a DAMAS(CO) ² – (tradução livre).

26 JOUBERT, Jean-Louis. *La Poésie*. Paris: Armand Colin Éditeur, 1988, p. 15.

27 DRUMEAUX, Georges – inspecteur pédagogique régional de lettres – “*Le chemin de Damas*” dans le poème *Black Label*, *Causerie sur Léon-Gontran Damas*. Caiena: Rotary Club de Cayenne, Jeudi 13 Novembre 2008, p. 8.

Fazendo recurso à antanáclyse, o poeta chega a fazer um jogo de palavras entre seu patrônimo e a capital da Síria [Damas em francês –n.t.]. Pelo viés do escárnio, Damas desvia assim a conversão de São Paulo em seu benefício. Lembremo-nos de que São Paulo – antigo perseguidor dos primeiros cristãos – encontrou a fé no “caminho” de Damasco, na Síria. Enquanto ele caminhava, ele ouviu o Cristo lhe chamar e dizer: “Saulo, Saulo, por que me persegues?”²⁸. Após essa palavra divina, nos lembra do *Novo Testamento*, São Paulo tornou-se um fiel servidor do Cristo e propagou sua mensagem por todos os lugares. De perseguidor dos cristãos, ele passou ao status de apóstolo.

Aqui, Léon-Gontran Damas faz vacilar a base da religião afirmando sua recusa à transcendência e ao sagrado. Ele rejeita dessa forma essa instrução coletiva se revoltando contra a religião do dominador e lhe reprovando seus eternos desatinos. De fato, contrariamente a São Paulo, Damas busca a si mesmo. Ele ignora o “caminho” que deve seguir. É por isso que ele vaga como uma alma penada. Ele espera uma conversão como São Paulo, até mesmo uma mudança de situação, mas ao fim de sua antologia, *Black-Label*, ele está ainda no mesmo estado. Sua única salvação: a escritura poética.

Nesse sentido, ele trava uma batalha contra a religião cristã a fim de encontrar sua verdadeira devoção e sua integridade ontológica. Essa recontextualização bíblica foi um dos fios de Ariane da escritura damasiana. De fato, o autor guianense se serviu dela para depreciar os valores trazidos pelo colonialismo.

É assim que em “Les Trois Frères” [“Os três irmãos”]²⁹, uma narrativa extraída de sua antologia *Veillées Noires* [*Vigílias Negras*], Damas denuncia os delitos do colonialismo. O conto mostra as origens das nações negras, ameríndias e européias. Damas começa sua narrativa parodiando o início do *Evangelho segundo São João*, com a seguinte frase: “No Começo, só havia os Negros”³⁰. Nessa narrativa, Deus deu a três irmãos negros a escolha de se tornarem brancos com a ajuda de uma fonte que se secaria conforme eles usassem. É assim que o mais velho se tornou branco, o segundo vermelho e o terceiro permaneceu negro. Deus lhes deu em seguida a escolha entre “a liberdade, a riqueza e a inteligência”³¹. O homem negro escolheu a riqueza, o indígena a liberdade e o branco a inteligência.

28 BÍBLIA. Língua portuguesa. Atos dos Apóstolos, 9, 4. In: *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora das Américas, 1950, p. 4976. (Reedição da versão de Padre Antônio Pereira de Figueiredo).

29 Edição de referência: DAMAS, Léon-Gontran. *Veillées noires, contes nègres de Guyane*. Paris: Stock, 1943 (Reeditada em Montréal: Leméac, 1972), «*Les Trois Frères*», p. 135-139.

30 *Ibid*, p. 137.

31 *Ibid*, p. 139.

É, pois, por meio da paródia de uma passagem bíblica que explica o nascimento do mundo que Léon-Gontran Damas expõe as verdadeiras origens do colonialismo. Desde o início, esse conceito fora apresentado de uma maneira ideológica com a finalidade de poder permitir a esses homens, saídos dos quatro cantos da Europa, partir para a conquista do Novo Mundo, com o único objetivo de adquirir mais espaço e riquezas. Nesse sentido, “Les Trois Frères” nos mostra, como comenta Daniel Racine, “ironicamente que a inteligência atribuída aos brancos lhes permitiu se apropriar de suas riquezas e de sua liberdade em detrimento das outras raças que existiam no mundo”³².

Graças a sua escrita, Léon-Gontran Damas torna-se novamente um negro pleno. Ele encontra sua integridade ontológica ao apagar tudo o que tem uma ligação com o colonizador. Seu famoso “caminho”³³ são de fato os versos de seus poemas. Consequentemente, as palavras que ele semeia ao longo de suas antologias são como pedras que ele joga para reencontrar seu “caminho”³⁴. Ele faz isso para não se perder nos limbos sombrios do Ocidente. Dessa maneira, ele guia os seus em direção à liberdade identitária lhes mostrando o “caminho”³⁵ a seguir:

[...] os escritores cuja pluma é a melhor arma para ajudá-los a seguir são talvez, entre todos os exilados, aqueles que sabem melhor reagir encontrando em sua arte uma saída para a sua rejeição. O Poderoso lhe força na infelicidade, eles voltam a fazer de seu exílio o lugar privilegiado de sua inspiração.³⁶

O poeta, graças a sua escrita, se metamorfoseia em recitante e em negro. É no âmago dessas obras que essa transformação é possível. Assim, ele torna-se novamente ele mesmo sem ter que copiar as maneiras europeias. Por outro lado, que se trate de Damas ou mesmo de Lohier, esses dois autores guianenses se servem do paradigma da “marronização” como um meio de resistência contra a cultura religiosa dominante, o catolicismo.

32 RACINE, Daniel. *Léon-Gontran Damas, l'homme et l'oeuvre*. Paris: Présence Africaine, 1983, p. 145. Prefácio de L.S. Senghor.

33 *Black-Label, op. cit.*, p. 12.

34 *Ibid.*, p. 12.

35 *Ibid.*, p. 12.

36 *LIGUE DES DROITS DE L'HOMME FRANCE TERRE D'ASILE*. Cent poèmes sur l'Exil. Paris: le Cherche Midi Editeur, 1993. Poemas escolhidos por Fadila Amrani, Gilles Manceron, Bernard Wallon, prefácio de Sadako Ogata, alto comissário das Nações-Unidas para refugiados, coleção «espaces».

A literatura oral contra a escritura divina

Michel Lohier e Léon-Gontran Damas querem lembrar ao colonizado suas verdadeiras origens e valores. Suas escritas permitem se rebelar contra o colonizador e ao mesmo tempo em que se dá conta da história do escravismo e da dupla identidade do crioulo da América. É a partir do século XVII que os homens negros foram arrancados de sua terra-mãe e que foram reduzidos à escravidão no continente americano, igualmente como ocorreu na Guiana:

Entre esses desenraizados, alguns se revoltam contra seus mestres e se refugiam na floresta fechada, sobre as margens do rio Maroni e de seus afluentes, onde eles formam uma nova origem de transmissão oral, herdeira de suas culturas africanas. São eles os “negros marrons”³⁷.

Essa herança africana se encontra nos contos em língua crioula com o objetivo de refletir a sociedade colonialista da época e testemunhar o modo de vida desses recém-chegados. Como nós vimos, Lohier e Damas possuem suas fontes na identidade cultural guianense, que eles misturam com a literatura e a história vindas da África. Esses *conteurs*³⁸ modificam por sua vez a história imposta pelo colonizador e sua própria história. Eles reescrevem assim as origens dos primeiros homens negros na América.

Essa modificação é, como nós já mencionamos, visível pelo viés da paródia. Desqualificando a *Bíblia*, a narrativa sagrada por excelência do colonizador, Michel Lohier e Léon-Gontran Damas transformam em sátira os fundamentos em si e os valores da sociedade colonial. Com essa reescritura bíblica, nós nos situamos, segundo Gérard Genette, em uma “paródia mínima”, quer dizer uma paródia que “[retoma] literalmente um texto conhecido para lhe dar uma significação nova”³⁹. No caso pelo qual nos interessamos, essa “significação nova” serve, sobretudo, para se revoltar contra a aculturação colonial, e para resistir contra os valores impostos. Para Dominique Maingueneau:

37 CLEMENT, Yves-Marie. *12 Contes de Guyane*. Paris: Flammarion Jeunesse, 2011, p. 10.

38 Os *conteurs*, ou contadores, são narradores que difundem a oralitura guianense, com função semelhante aos griots africanos, com a diferença de que os *conteurs* não pertencem a um grupo étnico definido, mas sim à mistura que compõem os grupos sociais guianenses [N.T.].

39 GENETTE, Gérard. *Palimpsestes*. Paris: Seuil, 1982, p. 24.

O discurso parodiado não é um discurso qualquer, mas um discurso que foi escolhido porque é precisamente a subversão desse discurso que é crucial para a legitimação do discurso parodiador.⁴⁰

Ao escolher a *Bíblia*, os autores guianeses sabiam que eles iriam suscitar a captação do público visado, a saber, o povo crioulo guianense, uma vez que a religião católica está muito presente na vida dos habitantes. A resistência de Lohier e de Damas permite remanejar a identidade cultural exigida pela cultura dominante e de lhe trazer novo fôlego.

Esses escritores se inspiram no mito fundador da *Bíblia* para recriar seu patrimônio africano, adaptando-o à identidade guianense. É, pois, uma herança plural que emana das narrativas de Lohier e Damas, até mesmo uma nova cultura susceptível de ser transmitida de geração em geração através do gênero conto. Trata-se, como indica Ludwig Ralph, “[de] uma cultura viva, com sua língua, seus costumes e seus mitos”⁴¹. Ao se reapropriar da escritura do *Gênesis*, Michel Lohier nos explicou, por exemplo, os inícios do trabalho difícil dos homens negros em sua narrativa *Adam et Èva*; Léon-Gontran Damas, por sua vez, terá recontextualizado a história bíblica retomando algumas passagens que ele parodia sob a luz do contexto escravagista e colonial da Guiana. Pode-se indicar, então, que os autores guianenses trabalham a reconstrução identitária pelo viés da *Bíblia*. Graças à paródia, eles traduzem e interpretam em suma o quadro sócio-histórico guianense. Portanto, como bem o disse Catherine Le Pelletier, grande repórter e jornalista literária guianense, para Damas e Lohier:

[Damas] é todo caso, assim como Lohier, um autor folclorista e regionalista da Guiana. Nesse sentido, seu primeiro enfoque etnológico é o de um pesquisador que estuda seu próprio país. Damas, assim como outros, afirmou por meio de sua obra escrita, sua “consciência de si”, uma identidade própria, sob a égide da Guiana [...]⁴².

Assim, apesar de uma forte presença do poderio colonial, o povo guianense, por meio de seus escritores, soube perfeitamente remodelar sua identidade

40 MAINGUENEAU, Dominique. *Manuel de linguistique pour les textes littéraires*. Paris: Armand Colin Éditeur, 2012, p. 164.

41 LUDWIG, Ralph. *Écrire la parole de nuit: la nouvelle littérature antillaise, nouvelles, poèmes et réflexions poétiques*. Paris: Gallimard, 1994, p. 144.

42 LE PELLETIER, Catherine. *Michel Lohier, régionaliste et folkloriste guyanais*. Matoury: Ibis Rouge Éditions, 2008, p. 37.

conservando a história de suas origens. Nesse sentido, a “marronização” vai no mesmo sentido que o princípio da criolização, mas com a diferença de que esta última inclui os negros marrons e as Primeiras Nações⁴³ no conjunto do processo de reconfiguração identitária do qual ela dá conta e da qual participam os contos e narrativas poéticas. Isso não é insignificante uma vez que os descendentes desses negros marrons e das Primeiras Nações vivem ainda nesse espaço francófono que constitui igualmente a Guiana.

Referências bibliográficas

ALEXANDRE, Rodolphe. Intervention. *Exposition La Bible. Patrimoine de l'humanité. Guyane*. 18 set. 2010. Disponível em: <http://www.ctguyane.fr/actualites/exposition-la-bible-patrimoine-de-lhumanite>.

BÍBLIA. Língua portuguesa. Evangelho segundo São João, 1, 1. In: *Bíblia Sagrada*. São Paulo: Editora das Américas, 1950, p. 4793. (Reedição da versão de Padre Antônio Pereira de Figueiredo).

BRUNE, Elsa; JAN, Conchita; BRUNE, Paulin. *Histoire de l'Église Catholique en Guyane (1664-2006)*. Tours: Mame Imprimeurs, 2006.

CLÉMENT, Yves-Marie. *12 Contes de Guyane*. Paris: Flammarion Jeunesse, 2011.

DAMAS, Léon-Gontran. *Pigments* (1937), *Néuralgies* (1966). Paris: Edition Présence Africaine. 2005.

_____. *Black-Label*. Paris: Gallimard, 1956.

_____. *Veillées noires, contes nègres de Guyane*. Paris: Stock, 1943. [Reeditada em Montréal: Leméac, 1972.]

DRUMEAUX, Georges. ‘Le chemin de Damas’ dans le poème Black Label. *Causerie sur Léon Gontran Damas au Rotary Club de Cayenne*. Caiena, 2008. [jeudi 13 novembre], pp. 1-19.

FOUILLOUX, Danielle; LANGLOIS, Anne; LE MOIGNÉ, Alice; SPIESS, Françoise; THIBAUT, Madeleine; TRÉBUCHON, Renée. *Dictionnaire culturel de la Bible*. Paris: Éditions du Cerf / Nathan; 1994.

GENETTE, Gérard. *Palimpsestes*. Paris: Seuil, 1982.

JOUBERT, Jean-Louis. *La Poésie*. Paris: Armand Colin, 1988.

43 Termo utilizado sobretudo no Canadá para se referir aos povos originários [N.T.].

LE PELLETIER, Catherine. *Michel Lohier, régionaliste et folkloriste guyanais*. Matouri: Éditions Ibis Rouge, 2008.

LIGUE DES DROITS DE L'HOMME FRANCE TERRE D'ASILE. Cent poèmes sur l'Exil. Paris: le Cherche Midi Editeur, 1993. Poemas escolhidos por Fadila Amrani, Gilles Manceron, Bernard Wallon, prefácio de Sadako Ogata, alto comissário das Nações-Unidas para refugiados, coleção «espaces».

LOHIER, Michel. *Légendes et Contes folkloriques de Guyane*. Paris: Éditions Caribéennes, 1980.

PELLETIER, Anne-Marie. *Lectures bibliques*. Paris: Cerf, 1973. [Réédition Nathan, 1996.]

LUDWIG, Ralph. *Écrire la parole de nuit: la nouvelle littérature antillaise, nouvelles, poèmes et réflexions poétiques*. Paris: Gallimard, 1994.

MAINGUENEAU, Dominique. *Manuel de linguistique pour les textes littéraires*. Paris: Armand Colin, 2012.

MONTABO, Bernard. La Guyane «Un nom, une histoire». *Une société coloniale*. Tome III. Caiena: Éditions Orphie, 2013.

RAAD, Marie-Simone. *De Pigments à Black-Label, Léon G. Damas, un poète à la voix méconnue*. Berlim: Éditions Universitaires Européennes, 2010.

RACINE, Daniel. *Léon Gontran Damas, l'homme et l'œuvre*. Paris: Présence Africaine, 1983.