



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

HISTÓRIA – AMÉRICA LATINA

HAITI ENTRE A NAÇÃO E O PATRIMÔNIO 1940-1990

LOUDMIA AMICIA PIERRE-LOUIS

Foz do Iguaçu
2019



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

HISTÓRIA – AMÉRICA LATINA

HAITI ENTRE A NAÇÃO E O PATRIMÔNIO 1940-1990

LOUDMIA AMICIA PIERRE-LOUIS

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Instituto Latino-Americano de
Arte, Cultura e História da Universidade
Federal da Integração Latino-Americana,
como requisito parcial à obtenção do título de
Bacharel em História – América Latina

Orientadora: Prof. Dra. Ana Rita Uhle

Foz do Iguaçu
2019

LOUDMIA AMICIA PIERRE-LOUIS

HAITI ENTRE A NAÇÃO E O PATRIMÔNIO 1940-1990

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em História –América Latina.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof. Dra. Ana Rita Uhle
UNILA

Prof. Dr. JEAN BOSCO KAKOZI KASHINDI
(Colegio de México)

Prof. Dr. Hernán Venegas Marcelo
(UNILA)

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): LOUDMIA AMICIA PIERRE-LOUIS

Curso: História –América Latina

		Tipo de Documento
<input checked="" type="checkbox"/> graduação	<input type="checkbox"/> artigo	
<input type="checkbox"/> especialização	<input type="checkbox"/> trabalho de conclusão de curso	
<input type="checkbox"/> mestrado	<input checked="" type="checkbox"/> monografia	
<input type="checkbox"/> doutorado	<input type="checkbox"/> dissertação	
	<input type="checkbox"/> tese	
	<input type="checkbox"/> CD/DVD – obras audiovisuais	
	<input type="checkbox"/> _____	

Título do trabalho acadêmico: **HAITI ENTRE A NAÇÃO E O PATRIMÔNIO – 1940-1990**

Nome do orientador(a): Prof. Dra. Ana Rita Uhle

Data da Defesa: 26/11/2019

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra gratuitamente e de acordo com a licença pública *Creative Commons Licença 3.0 Unported*.

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____.

Assinatura do Responsável

AGRADECIMENTO

Aproveito para escrever umas linhas de agradecimento aos meus pais Béatrice e Ronald e irmãos Bk, Tatou, Fafo e Jean e *di, mwen te kontan konen'w* Aurore. São tantos os motivos de agradecimento que as palavras nunca serão suficientes. *Mèsi anpil* pelo apoio, a confiança, o amor incondicional, o cuidado e as palavras de motivação. Agradeço também meu eterno *Ti doudou* pelo companheirismo e por muito mais.

Agradeço, especialmente, à turma de história de 2016, por ter tornado essa experiência agradável e rica. Meu amigo Aryel, nossas conversas no terceiro ano foram fundamentais para mim em muito sentido. Obrigada. Igualmente agradeço à minha orientadora prof^a. Ana Rita por ter aceitado e se dedicado a passar por essa jornada comigo, e aos professores Kakozi e Hernán por fazer parte da banca, notadamente ao prof. Kakozi por las charlas y consejos.

Agradeço à UNILA pela oportunidade oferecida por meio do Pró-haiti para que pudesse estudar na instituição, pelo auxílio estudantil primordial para terminar os estudos, pelo financiamento da viagem de estudo para a realização do TCC. Agradeço também a todos que me ajudaram durante a viagem de estudo no Haiti, a todos os professores e professoras que enriqueceram meus estudos.

PIERRE-LOUIS, Loudmia Amicia. **Haiti entre a nação e o patrimônio, 1940-1990**. 2019. p.74 Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História - América Latina) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2019.

RESUMO

Os estudos patrimoniais no Haiti são, sobretudo, trabalhos de aspecto econômico-turístico que se articulam, a maioria, em torno do Parque Nacional Histórico (PNH), visando sua gestão e preservação. Assim, poucos estudos fazem um diálogo com o campo patrimonial em si e a sua ligação com a fortificação do Estado-nação através da elaboração de uma identidade nacional. Conseqüentemente, pretendemos elaborar um estudo crítico da invenção do conceito de patrimônio no Haiti, de forma interligada à questão identitária e à formação do Estado-nação entre as décadas de 1940 e 1990, período de institucionalização e tombamento dos primeiros monumentos históricos nacionais. Partiremos do pressuposto de que a identidade haitiana se forjou em torno do valor de liberdade da sua revolução e independência e que tal identidade nacional foi projetada na institucionalização do patrimônio do país. Ao tomar o *Parc National Historique* buscou-se reforçar o simbolismo da liberdade na identidade nacional, uma vez que os monumentos do parque foram construídos na primeira década após a proclamação da independência para proteger a nação contra os colonizadores. Desse modo, para nosso trabalho faremos uso das técnicas qualitativas de análise e interpretação de documentos oficiais, tais como: constituições, decretos, leis, resoluções que nos ajudarão a entender as mudanças na relação do Estado com as questões patrimoniais, identificando as circunstâncias que levaram ao surgimento e à implantação da questão como tema politicamente relevante e os aspectos identitários, memórias coletivas presentes neles. Assim, por meio da teoria decolonial, faremos uma discussão das relações entre patrimônio, modernidade, Estado-nação e identidade nacional no caso específico do Haiti.

Palavras-chave: Estado-nação. Memória. Haiti. Patrimônio. Parc National Historique.

PIERRE-LOUIS, Loudmia Amicia. **Haiti entre a nação e o patrimônio, 1940-1990**. 2019. p.74 Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História - América Latina) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2019.

ABSTRACT

Patrimonial studies in Haiti, are mainly economic-tourist works that are mostly articulated around the National Historic Park (PNH), aiming at its management and preservation. Therefore, few make a dialogue with the field of heritage itself and its link with the fortification of the nation-state through the development of a national identity. Consequently, we intend to elaborate the critical study of the invention of the concept of heritage in Haiti in an interconnected way with the theme of the identity and formation of the nation-state between 1940 and 1990 - the period of institutionalization and safeguarding of the first national historical monuments. We hypothesize that the Haitian identity was forged around the values of freedom of its Revolution and independence, and that said national identity was projected in the institutionalization of the country's heritage. When inventing the Parc National Historique, he sought to reinforce the symbolism of freedom in national identity, since the park's monuments were built in the first decade after the proclamation of independence to protect the nation against colonizers. Thus, for our work we will use qualitative techniques of analysis and interpretation of official documents such as: constitutions, decrees; laws; resolutions that will help us to understand the changes in the relationship of the State with heritage issues, identifying the circumstances that led to the emergence and implementation of the issue as politically relevant and aspects of identity, collective memories present in them. Thus, through decolonial theory, we will discuss the relations between heritage, modernity, nation-state, national identity, in the specific case of Haiti.

Keywords: Nation State. Memory. Haiti. Heritage. Parc National Historique.

PIERRE-LOUIS, Loudmia Amicia. **Haiti entre a nação e o patrimônio, 1940-1990.** 2019. p.74 Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História - América Latina) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2019.

RESUMEN

Los estudios patrimoniales en Haití, son principalmente trabajos de aspecto económico-turístico que se articulan, en su mayoría, en torno al Parque Nacional Histórico (PNH), visando su gestión y preservación. Por lo tanto, pocos estudios hacen un diálogo con el campo del patrimonio en sí y su vínculo con la fortificación del Estado-nación a través de la elaboración de una identidad nacional. En consecuencia, tenemos la intención de elaborar el estudio crítico de la invención del concepto de patrimonio en Haití de una manera interconectada con el tema de la identidad y la formación del Estado-nación entre los años 1940 y 1990 - el período de institucionalización y salvaguarda de los primeros monumentos históricos nacionales. Tenemos como hipótesis que, la identidad haitiana se forjó en torno al valor de libertad de su Revolución e independencia, y que dicha identidad nacional se proyectó en la institucionalización del patrimonio del país. Al inventariar el *Parc National Historique*, buscó reforzar el simbolismo de la libertad en la identidad nacional, ya que los monumentos del parque se construyeron en la primera década después de la proclamación de la independencia para proteger a la nación contra los colonizadores. Así, para nuestro trabajo haremos uso de técnicas cualitativas de análisis e interpretación de documentos oficiales tales como: constituciones, decretos; leyes; resoluciones que nos ayudarán a comprender los cambios en la relación del Estado con las cuestiones patrimoniales, identificando las circunstancias que llevaron al surgimiento y la implementación del tema como políticamente relevante y aspectos de identidad, memorias colectivos presentes en ellos. Así, a través de la teoría decolonial, discutiremos las relaciones entre patrimonio, modernidad, Estado-nación, identidad nacional, en el caso específico de Haití.

Palabras clave: Estado-nación. Memoria. Haití. Patrimonio. Parc National Historique.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

Fotografia 1 – O Complexo de <i>Ramiers</i> visto desde uma janela da <i>Citadelle Laferrière</i> .	50
Fotografia 2 – A <i>Citadelle Laferrière</i> .	51
Fotografia 3 – Vista da Cordilheira <i>do Bonnet à L'évêque</i> desde o <i>Palais Sans-Souci</i>	52
Fotografia 4 – O <i>Palais Sans-Souci</i>	53
Fotografia 5 – A <i>Citadelle Henry</i> visto de cima.	56

Sumário

LISTA DE FOTOGRAFIAS	9
1. INTRODUÇÃO	11
2. CAPÍTULO I - MODERNIDADE, ESTADO-NAÇÃO E PATRIMÔNIO: MEIOS DE VIOLÊNCIA	14
2.1. MODERNIDADE OPRESSIVA	14
2.1.1. Essência	16
2.1.2. O projeto decolonial	18
2.2. TEMPO MODERNO	19
2.3. A NAÇÃO IMAGINADA, O ESTADO MODERNO E A PATRIMONIALIZAÇÃO	22
2.3.1. Em busca de identidade	25
2.3.2. Patrimonializar as identidades	27
2.3.3. A patrimonialização na América Latina e no Caribe	30
3. CAPÍTULO II - COMO SE ESCREVE UMA HISTÓRIA DO IMPOSSÍVEL?: HAITI E A COLONIALIDADE	34
3.1. HAITI GUERREIRO, LIVRE, MAL AMADO	34
3.1.1. A Revolução de 1791	34
3.1.2. Como se escreve uma história do impossível?: impacto para o exterior e o silenciamento da Revolução de 1791.	38
3.1.3. O período pós-revolução dentro do Haiti e os efeitos da colonialidade	42
4. CAPÍTULO III - DA CIDADE REAL AO PARC NATIONAL HISTORIQUE - CITADELLE LAFERRIÈRE - PALAIS SANS-SOUCI - RAMIERS	46
4.1. HENRY CHRISTOPHE E A CIDADE REAL	47
4.2. DA CIDADE REAL AO PARC NATIONAL HISTORIQUE: A ANÁLISE DAS FONTES	55
4.2.1. É possível pensar num patrimônio decolonial? O que dizem nossas fontes?	63
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	69
REFERÊNCIAS	70
FONTES	75

1. INTRODUÇÃO

A noção de patrimônio ocorreu em lugares e tempos de maneira totalmente diferente. Porém, de forma geral no Ocidente, o patrimônio depende de uma consciência de que algo desapareceu e/ou está pronto para desaparecer, fazendo-se necessário uma crise do tempo como entendido por Hartog (2013). Assim, o patrimônio traduz o tipo de relação que uma sociedade decide estabelecer com o tempo, uma vez que dialoga com as três categorias de tempo, entendido como a necessidade do presente de buscar no passado memórias e salvaguardá-las para o futuro. Os Estados-nação se caracterizam então, pela sua intervenção no plano da cultura e, especificamente, na questão do patrimônio. Portanto, os patrimônios são assimilados como “elementos de identificação e de referência que intervêm na construção de identidades culturais, nacionais e políticas [...]” (BABELON; CHASTEL, 1994, p. 20, tradução nossa).

É importante ressaltar que a preservação patrimonial é instrumentalizada para caracterizar e criar conformidade sociocultural, e esta ação logo implica na seleção criteriosa de elementos alegóricos que se encarregam de representar o novo corpo nacional (FONSECA, 2005). Aos patrimônios nas novas nações insurgentes foram atribuídos, no continente americano, a missão de lembrar o passado ou o legado europeu, branco e católico deixado pelos “conquistadores”, como índice de civilização. Assim, foi relegando, o passado dos “selvagens”: das populações indígenas e negras. (PIERRE-LOUIS et al., 2019). Essas exclusões podem ser entendidas por meio da teoria descolonial. Privilegiando uma reflexão sobre a realidade cultural e política latino-americana, incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos locais, a modernidade é analisada no olhar decolonial como sendo uma “práxis irracional de violência” (DUSSEL, 2000, p. 49).

O processo de patrimonialização - que consiste na criação de instituições, na elaboração de leis que garantem o trabalho de preservação, de conservação e de restauração dos bens culturais históricos e artísticos - se expande para a América Latina e o Caribe nos anos 30 do século XX, quando os Estados-nação se empenham para oficializar a questão. Assiste-se à mundialização dos valores e das referências patrimoniais ocidentais. As décadas de 1980 e 1990 são marcadas pelo forte ativismo da UNESCO no continente e no Caribe de maneira específica. Realiza-se o tombamento em massa de vários patrimônios culturais, naturais e mistos. Temos em

1982, o tombamento do *Parc Historique National*, no Haiti e da *Ciudad vieja de La Habana Vieja y su sistema de Fortificaciones*, em Cuba; *Trinidad y Valle de los Ingenios*, também em Cuba, no ano de 1988; a *Ciudad Colonial de Santo Domingo*, na República Dominicana, em 1990; Santiago de Cuba, em 1997; o *Morne Trois Pitons National Park*, na Dominique, em 1997; o *Parque Nacional del Desembarco del Granma*, em Cuba, no ano de 1999. No entanto, sabemos que apesar desses tombos, o mundo do norte fica com a maioria dos bens culturais, mantendo logo uma hegemonia no mercado turístico (COSTA, 2009).

Após a proclamação da independência haitiana em 1804, entre as outras realizações, fortalezas foram construídas em vários pontos estratégicos, tendo como principal objetivo a defesa do país contra uma provável volta dos colonizadores. Entre 1804 e 1816 foram construídas por negros que recém se libertaram do sistema escravista, a maior destas fortalezas, a saber, a *Citadelle Laferrière*, no Haiti, a maior inclusive do Caribe, e o Complexo de *Ramiers* - obra de defesa suplementar. Também se ergueu o *Palais Sans-Souci*, do Rei Henry I na sua monarquia no Grande Norte. A historiografia (TROUILLOT, 1972; LECONTE, 1931; MADIOU, 1989 [1848]; PÉRARD, 2018) lembra que o *Palais Sans-Souci* - igualmente os demais monumentos - foi praticamente destruído com os saqueios em 1820 depois do suicídio do Rei e o terremoto que abalou a cidade de *Milot*, em 1842. Depois dessas datas, o palácio “não fez mais história”, é como se desaparecera com o suicídio de Henry I e fosse esquecido pela população local e os diversos governos ávidos de poder, até o processo de patrimonialização nacional nas décadas de 1940, criando o PNH.

Sabendo que o Haiti liderou a única revolução levada a cabo por negros escravizados que pôs fim ao sistema colonial escravocrata e racista na ilha, dando lugar à primeira República negra do mundo, nos perguntamos sobre a constituição da sua identidade nacional e a materialização da mesma nos patrimônios históricos. Sendo assim, o seguinte trabalho analisou os processos de preservação do patrimônio haitiano entre as décadas de 1940 e 1990, identificando as circunstâncias que levaram ao surgimento e à implantação da questão como tema politicamente relevante. Analisamos o período pós-independência relacionado à edificação das fortalezas na tentativa de descobrir uma possível difusão de uma consciência do patrimônio nacional, e desvendar as bases sobre as quais se ergueu a identidade nacional e como foram constituídas as políticas de memória coletiva no Haiti independente.

Para tanto, nosso estudo se deu em torno do *Parc National Historique*, com o

objetivo de compreender o contexto de sua edificação, seu posterior abandono e reconhecimento como patrimônio cultural da humanidade, em 1982, e patrimônio nacional, em 1995. Partimos do pressuposto de que a identidade haitiana se forjou em torno do valor de liberdade da sua revolução e independência e tal identidade nacional foi projetada na institucionalização do patrimônio do país. Ao tombar o *Parc National Historique* buscou-se reforçar o simbolismo da liberdade na identidade nacional, uma vez que os monumentos do parque foram construídos na primeira década após a proclamação da independência, para proteger a nação contra os colonizadores.

No entanto, nossa pesquisa revelou um Estado Haitiano preso entre a natureza violenta do Estado moderno e uma vontade de sair da colonialidade. (CASIMIR, 2018; TROUILLOT, 2016). A abolição da escravidão e a independência do Haiti, não levaram os líderes da jovem nação a pensar o poder público diferentemente da metrópole, ao contrário, aplicou na sua administração as formas eurocêntricas de governar. As heranças culturais do Ocidente são valorizadas, enquanto as práticas culturais das massas - na sua grande maioria negra - são perseguidas constantemente. Apesar de assistirmos ao tombamento do PNH, monumentos de raiz afro como patrimônio mundial, em 1982, e depois como patrimônio histórico nacional, em 1995, postura pouco comum na nossa América, a patrimonialização do PNH acarretou várias práticas de violências.

Para nosso trabalho fizemos uso das técnicas qualitativas de análise e interpretação de documentos oficiais tais como: constituições, decretos; leis; resoluções voltadas à questão cultural e patrimonial no país, e também as análises de alguns discursos de políticos e intelectuais entre o período do nosso recorte temporal. Alguns desses documentos foram acessados via internet, mas a maioria, nos arquivos nacionais, bibliotecas, centro de documentação do Instituto de Salvaguarda do Patrimônio Nacional (ISPAN) durante nossa viagem de estudo no Haiti entre julho e agosto desse ano. Inclusive pude visitar o parque e conseguir fotos próprias e, sobretudo, me inteirei através de visitas guiadas, das informações transmitidas ao público acerca dos monumentos. Na análise desses documentos pudemos identificar as circunstâncias que levaram ao surgimento e à implantação da questão patrimonial como tema politicamente relevante, e os aspectos identitários, memórias coletivas presentes neles.

Assim, nosso estudo faz parte dos poucos que elaboram um estudo crítico da

invenção do conceito de patrimônio no Haiti de forma interligada à questão identitária e da formação do Estado-nação. Uma vez que a grande maioria dos estudos patrimoniais no Haiti são, sobretudo, trabalhos de aspecto econômico-turístico que se articulam, a maioria, em torno do Parque Nacional Histórico, visando sua gestão e preservação. Também acreditamos que nossa pesquisa possa ser útil para caracterizar as relações contemporâneas entre haitianos, memória, bens culturais e identidade, contribuindo para uma maior valorização do patrimônio nacional, e levar a uma maior inclusão da população nas questões atreladas ao patrimônio para que possa se sentir como parte ativa desses processos.

2. CAPÍTULO I - MODERNIDADE, ESTADO-NAÇÃO E PATRIMÔNIO: MEIOS DE VIOLÊNCIA

O nosso primeiro capítulo é teórico, nele apresentaremos os principais conceitos e teorias que nos auxiliaram na análise do nosso caso de estudo. A partir da teoria decolonial, faremos uma discussão das relações entre patrimônio, modernidade, memória social e identidade nacional, utilizando o caso específico do Haiti.

2.1. MODERNIDADE OPRESSIVA

A modernidade é frequentemente associada aos processos da Reforma Protestante, do Iluminismo, da Revolução Francesa e da Revolução Industrial. Ou seja, ela é apresentada como sendo um produto exclusivamente da Europa entre os séculos XVII e XVIII, e relacionada a ideia de progresso e da razão (ESCOBAR, 2003). Tal modernidade se tornou uma tendência universal, uma doxa. Conforme Bourdieu (1996 apud ROMAGUERA et al., 2014) a doxa é um ponto de vista particular dos dominantes, que se apresenta e se impõe como ponto de vista universal. Tal universalismo segundo Immanuel Wallerstein (2007 apud ROMAGUERA et al., 2014) não consiste num universalismo global, mas apenas do europeu, um conjunto de doutrinas e pontos de vista éticos que ambicionam ser valores universais globais.

Contudo, nos anos de 1990, uma visão diferente passou a ser o meio de análise da modernidade. O Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos, se espelhando no Grupo Sul-Asiático de Estudos Subalternos evocou a América para o debate pós-colonial, uma vez que a mesma foi totalmente ignorada por este último. O grupo

formado, sobretudo, por intelectuais latino-americanos e caribenhos nos Estados Unidos, propôs a análise da modernidade a partir da região. A modernidade por eles foi analisada como sendo originária do primeiro contato com a América (BALLESTRIN, 2013).

Entendida a necessidade de transcender alguns pontos primordiais que não estavam sendo levados em conta, em 1998, o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos foi desmembrado para dar lugar ao Grupo Modernidade/Colonialidade. O grupo se constituiu nos moldes dos estudos pós-coloniais e era, portanto, grandemente influenciado por autores ocidentais da corrente, o que inviabilizou uma crítica profunda ao eurocentrismo (GROSFOGUEL, 2000). Embora o pós-modernismo e o pós-colonialismo tenham trazidos à tona o aspecto colonial da modernidade e de estarem comprometidos com a superação das relações de colonização, realizavam uma crítica eurocêntrica do eurocentrismo. As violências da modernidade foram muitas vezes vistas como um desvio da mesma (CASTRO-GÓMEZ, 1998). Sendo assim, o Grupo Modernidade/Colonialidade propõe uma “crítica decolonial do eurocentrismo por meio dos saberes silenciados e subalternizados, descolonizando a epistemologia e os cânones ocidentais” (GROSFOGUEL, 2008, p. 116, apud BALLESTRIN, 2013, p. 96). A leitura decolonial busca, portanto, romper com a construção hegemônica e eurocêntrica do conhecimento. O Grupo Modernidade/Colonialidade, acabou dando origem à escola de pensamento latino-americana denominada de “estudos decoloniais”, mas que atualmente leva o nome de Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (ESCOBAR, 2003).

Privilegiando uma reflexão sobre a realidade cultural e política latino-americana, incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos locais, a modernidade passou então a ser vista e analisada no olhar decolonial como sendo uma “práxis irracional de violência” (DUSSEL, 2000, p. 49).

O programa de investigação Modernidade/Colonialidade, como denominado por Escobar (2003), se diferencia das demais teorias que criticam a modernidade por se basear, principalmente, em cinco noções: 1) *sistema mundo moderno colonial* que se entende como a articulação das principais formas de poder - colonialismo moderno e as modernidades coloniais - em um único sistema; 2) *Colonialidade do poder* proposto por Quijano, analisa a partir da ideia de raça a divisão hierárquica do trabalho em uma escala global de poder desde a conquista da América; 3) *Diferença colonial e colonialidade global* como trabalhado por Mignolo, se referem ao processo

de subalternização efetivado pela colonialidade do poder de conhecimento e das dimensões culturais dos Outros; 4) *Colonialidade do ser*, sugerido por Nelson Maldonado-Torres como a dimensão ontológica da colonialidade tanto no colonizado como no colonizador; 5) *Eurocentrismo* trabalhado por Dussel e Quijano é apresentado como o modelo de conhecimento que representa a experiência histórica local europeia, como globalmente hegemônica desde o século XVII (ESCOBAR, 2003, p. 63).

2.1.1. Essência

O filósofo argentino Enrique Dussel (1994, 2005) distingue duas modernidades. A primeira originada no século XV com a invenção da América pelos europeus ibéricos e a segunda marcada pela Revolução Industrial e o Iluminismo da Europa do Norte. Walter Mignolo (2017, p.4), semiólogo argentino, por sua vez, distingue três fases sucessivas de modernidades no período que se estende de 1500 a 2000: 1) Entre 1500 e 1750 a fase ibérica e católica liderada pela Espanha e Portugal; 2) entre 1750 e 1945 aproximadamente, a fase liderada pela Inglaterra, França e Alemanha; 3) e a fase americana estadunidense de 1945 aos anos 2000. Os estudos decoloniais assim, partem do pressuposto de que a modernidade se deu juntamente com o colonialismo desde o primeiro contato europeu com a América no final do século XV. A colonização da América foi desta forma, trazida como ponto para o entendimento e a crítica da ideia da modernidade unilineal construída - Grécia-Roma-Europa (DUSSEL, 2005).

Caracterizada pelos discursos “legitimadores” de civilização e de progresso, a modernidade marca uma série de práxis extraordinariamente “desumana”. Dussel (1994, 2005) denomina tal processo de “mito da modernidade”. Os europeus sendo culturalmente superiores - eurocentrismo - têm a missão, o dever moral de salvar, de civilizar a todos os não-europeus da sua barbárie e da sua resistência à modernidade pela força. A lei do mais forte, do mais poderoso que dá direito sobre os povos inferiorizados. O mito consiste então no fato da modernidade se ver como processo de “emancipação”, de avanços tecnológicos, econômicos e políticos - falácia do desenvolvimento - e não reconhecer seu aspecto violento. O bárbaro tem a culpa do seu atraso e da violência exercida pela modernidade, uma vez que este último se opôs ao progresso. A modernidade é a sua vez absolvida de qualquer culpa, visto que a civilização requer sacrifícios. Assim sendo, o colonialismo e a modernidade estão intrinsecamente relacionados (DUSSEL, 1994, 2005; QUIJANO, 2005, 2007;

MIGNOLO, 2007, 2017), “em outras palavras, sem colonialismo não haveria modernidade”, (BERNARDINO-COSTA; GROSGOUEL, 2016, p.16).

No seu texto “Discurso sobre o Colonialismo” (1978), o martinicano Aimé Césaire, pensador da negritude, explica em que consiste o colonialismo e seus impactos tanto sobre os colonizados como sobre os colonizadores. Para o autor, a Europa tem alimentado os problemas do proletariado e colonial, demonstrando como o capitalismo e o colonialismo estão relacionados com a modernidade. No final das contas, a colonização que se legitimou com o discurso da civilização, do avanço para pessoas ditas bárbaras, só trouxe a destruição. Com o uso de uma violência extrema, a colonização estabeleceu a crueldade, o trabalho forçado, o desprezo, as culturas obrigatórias, tendo como consequências sociedades esvaziadas, culturas perdidas, terras confiscadas, religiões assassinadas, possibilidades suprimidas, o complexo de inferioridade, a morte! (CÉSAIRE, 1978, p. 25).

Portanto, entende-se por colonialismo a relação de dominação direta, política, social e cultural da Europa sobre todos os não-europeus. O colonialismo, a colonialidade - apesar da diferença entre os dois, a qual abordaremos nas linhas que seguem - tendem a reprimir, silenciar sistematicamente crenças, símbolos, cosmovisões, representações e significações, conhecimentos que não servem para seus propósitos, dos quais não se apropriaram. No entanto, não se caracterizam apenas pela violência simbólica. Notamos que a colonialidade, se dá como o lado mais obscuro da modernidade (MIGNOLO, 2017), pois se define pela insignificância da vida humana baseada no racismo e na inferioridade dessas vidas. Percebemos então o mérito da categoria de raça sugerido por Quijano, como sendo o ponto central do entendimento do sistema mundo moderno, uma vez que as identidades raciais são a base para a classificação social universal da população mundial.

Assim, Achille Mbembe (2016, p.130), evidencia que “qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, a primeira instância da experimentação biopolítica” que se dá com a divisão das pessoas em raças, estabelecendo quais devem viver e quais não, estando a raça sempre presente nas práticas de poder do Ocidente para desumanizar os povos e poder dominá-los (FOUCAULT 1997 apud MBEMBE, 2016). Nesse caso, a soberania através do racismo presente em todos os Estados modernos - define quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem não é. Consequentemente, para o filósofo camaronês - assim como o grupo Modernidade/Colonialidade - a modernidade foge

das análises que a confere o aspecto democrático, da razão, da autonomia e, por conseguinte, do começo do bem estar da humanidade¹.

“A modernidade é [portanto] uma máquina geradora de alteridades que, em nome da razão e do humanismo, exclui de seu imaginário a hibridez, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 87), a qual após sucessivas transformações e adaptações se mantém nas relações políticas e culturais do sistema mundial contemporâneo (SOUSA SANTOS, 2007 apud ROMAGUERA et al., 2014). Pois, como observado por Quijano (1992) os grupos hoje explorados e subalternizados globalmente continuam sendo os mesmos das raças e etnias inferiorizados desde o século XV com o estabelecimento do sistema mundo moderno. Os domínios internacionais de controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, do conhecimento e da subjetividade apenas perpetuam.

Considerado como um autor decolonial *avant la lettre* - já que o conceito de colonialidade foi formulada de maneira explícita por Immanuel Wallerstein - Aimé Césaire se enquadra entre os pensadores da empresa colonial como o crime contra a humanidade, deixando implícito quão perverso e violento é o colonialismo, sua capacidade de embrutecer e de alienar. Questionando a própria existência do colonialismo, o autor tende a levar ao despertar do colonizado, refutando o mito da modernidade, do negro, índio, amarelo bárbaro e “selvagem” e da Europa como “luz civilizatória do mundo”.

2.1.2. O projeto decolonial

É importante destacar as diferenças existentes entre colonialismo e colonialidade. Conforme Quijano, o colonialismo se refere à dominação política formal, direta, de uma sociedade sobre outra, à ocupação territorial, enquanto a colonialidade se estende além dessa ocupação territorial. O colonialismo teria acabado nos anos 80 do século passado com os movimentos independentistas africanos e asiáticos, ao passo que a colonialidade perdura. A colonialidade, portanto, é a dominação da cultura ocidental europeia sobre as demais culturas; tratando-se da colonização

¹Estendendo-se além do conceito de biopolítica do filósofo francês Michel Foucault, Achille Mbembe propõe o conceito de necropolítica para explicar a relação entre Política, soberania e a morte - produtos da modernidade - como relações de extrema violência e de morte em massa. Não pretendemos nos estender sobre o conceito, no entanto achamos importante mencioná-lo e deixar ao leitor a curiosidade de se aprofundar no tema. (MBEMBE, Achille. 2016. p.123-151)

dessas culturas, do imaginário desses povos, do controle da intersubjetividade do conhecimento. O pensamento decolonial visa, portanto, lutar não para a desocupação territorial das colônias, uma vez que isso já foi feito, mas sim para o processo de ressignificação a longo prazo, que não se limita a um acontecimento jurídico-político, mas que busca uma heterarquia entre as várias relações raciais, étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero (GROSFOGUEL, 2005 apud CASTRO-GÓMEZ; GROSFOGUEL, 2007).

Embora a teoria decolonial tenha como marco de análise a América-Latina, e bem que suas análises podem ser aplicadas a todos os lugares que sofreram do colonialismo, tendo em conta suas especificidades, percebemos que essa América é apenas a hispanofalante. Uma ou duas vezes, o Haiti - ex-colônia francesa - é mencionado, fazendo alusão a sua revolução, porém de forma mais do que superficial; o mesmo acontece também no caso do Brasil.

Segundo Mignolo (2017), o pensamento decolonial se manifesta desde a formação mesma da modernidade/colonialidade, atua como sua contrapartida, enquanto o processo de descolonização se dá no século XIX nas colônias espanholas, segundo Grosfoguel (2005). Nós, no entanto, dizemos que o processo de descolonização se inicia com a Revolução de 1791, em *Saint-Domingue* que deu lugar ao Estado-nação Haitiano em 1804. Contudo, muito mais que uma desocupação territorial da parte ocidental da ilha de *Quisqueya*² pelos franceses derrotados pelo *Armée indigène*, se observa um projeto decolonial da sociedade no então. Pretendemos em trabalhos futuros explorar melhor tal argumento.

2.2. TEMPO MODERNO

Por que a América está sendo tomada como marco para falar do nascimento da modernidade? É essencial frisar que esse recorte não foi aleatório. Com a invasão da América várias transformações marcantes ocorreram, como o surgimento de um novo padrão de poder que se dará a nível mundial com a mudança econômica explícita, do qual surgiu a história do mercado mundial do capitalismo e da modernidade (QUIJANO, 1992, 2005). A Europa só pôde se estabelecer como centro

²A historiadora Odette Roy Fombrun defende o nome de *Quisqueya* atribuído à ilha pelos indígenas, hoje dividida entre a Rep. do Haiti e a Rep. Dominicana, em vez de *Hispaniola* como Colombo a denominou. Segundo ela, *Quisqueya* evoca a cultura taína enquanto *Hispaniola* evoca o genocídio dos indígenas.

a partir de seu contato com a América, quando constituiu sua própria identidade como a identidade das suas periferias baseadas na ideia de raça. Com a América inicia-se um universo de novas relações materiais e intersubjetivas que tiveram como consequência, mudanças históricas que afetariam o conjunto do mundo, dando surgimento a uma nova ordem temporal, o futurismo. Segundo Quijano:

trata-se da mudança do mundo como tal. Este é, sem dúvida, o elemento básico da nova subjetividade: a percepção da mudança histórica. É esse elemento o que desencadeia o processo de constituição de uma nova perspectiva sobre o tempo e sobre a história. A percepção da mudança leva à idéia do futuro, já que é o único território do tempo no qual podem ocorrer as mudanças. [...] O tempo pode ser novo, pois não é somente a extensão do passado. E, dessa maneira, a história pode ser percebida já não só como algo que ocorre, seja como algo natural ou produzido por decisões divinas ou misteriosas como o destino, mas como algo que pode ser produzido pela ação das pessoas, por seus cálculos, suas intenções, suas decisões, portanto como algo que pode ser projetado e, conseqüentemente, ter sentido (QUIJANO, 1988 apud QUIJANO, 2005, p.124).

O tempo histórico ao qual se refere o autor é identificado pelo historiador francês François Hartog como o regime moderno de historicidade. Em seu “Regimes de historicidades: Presentismo e experiências do tempo” (2013, [2003]), Hartog define o regime de historicidade como a predominância de uma das três categorias do tempo - passado, presente e futuro - sobre as outras. O debate em torno do tempo se dá justamente para entender como essas três categorias do tempo se articulam entre si conforme o tempo e o espaço; como cada presente enxerga o passado e o futuro. Pois, conforme a relação entre os três, determinados tipos de história são possíveis, outros não. Sendo assim, o historiador francês dá mais ênfase às dimensões coletivas do que individuais. Pois bem, baseando-se em estudos anteriores, sobretudo do historiador alemão Reinhart Koselleck e do antropólogo Claude Lévi-Strauss³, o objetivo do regime de historicidade é então o de entender como funcionam as categorias que organizam as experiências do tempo nas diferentes sociedades humanas, que condicionam as possibilidades da produção de histórias. Hartog nos diz que a estrutura temporal da modernidade é marcada pela abertura do futuro e pelo progresso e, se caracteriza pela desconcordância - nas palavras de Koselleck - entre o campo da experiência - passado - e o horizonte da expectativa - futuro.

O autor se interessa, sobretudo, pelas crises do tempo - quando a articulação entre as categorias do passado, presente e futuro são questionadas e deixam de ser

³ François Hartog trabalhou, sobretudo, com a obra “*Un autre regard*” do antropólogo C. Lévi-Strauss (1993) e “Futuro Passado: Contribuição à semântica dos tempos históricos” do historiador Reinhart Koselleck (1979).

tão evidentes - e estabelece dois grandes regimes de historicidade, o antigo e o moderno e se pergunta sobre o advento de um terceiro. Identificado pelo predomínio da categoria do passado, o regime antigo mantinha a visão clássica da *história magistra vitae*. Ou seja, a categoria do passado foi concebida como sendo o exemplo a seguir, disseminando luzes sobre o presente e o futuro. Esta vivência do tempo passadista termina, não de forma abrupta e nem de maneira uniforme, adverte o autor, tampouco universal, com a Revolução Francesa em 1789, dando lugar ao regime moderno de temporalidade.

Esse novo regime conhece o tempo como aceleração e é sinônimo de progresso, de avanço. Diferentemente do regime anterior, o tempo moderno atribui ao futuro o papel de lançar luz sobre o que se passou e o que se passa. O futuro então predomina sobre os demais tempos, doravante estamos no futurismo. No entanto, as duas últimas décadas do século passado, tendo como data simbólica o fim da Guerra Fria com a queda do Muro de Berlim em 1989, foram marcadas por tensões entre o campo de experiência e o horizonte de expectativa - crise do tempo. A esperança colocada no futuro se desvaneceu e perdeu sua importância para o presente. O presente é então vivenciado como sendo o único horizonte possível, como sua própria inteligibilidade. Esse *presentismo monstro*, como o denomina Hartog, teve como matriz as exigências de uma sociedade de consumo, a valorização do efêmero, do imediato, influenciado pela economia da mídia que fez do presente uma contínua produção e consumo de eventos. Tal crise faz com que o presente, apesar de se tornar onipresente e eterno, dê às tradições lugar privilegiado nessa experiência temporal, daí o ressurgimento de uma história política, e da vinda em voga das noções de memória, patrimônio, comemorações, nação e identidade. O presente em busca de raiz e de identidade, preocupado em preencher a lacuna deixada pela ruptura entre o campo de experiência e horizonte de expectativa, anseia por certo controle do futuro visto como assustador e a conservação do passado por meio do patrimônio para se legitimar.

François Hartog entende essa demanda de memória, de identidade, de patrimônio como expressão dessa crise da nossa relação com o tempo. A noção de patrimônio ocorreu nos lugares e nos tempos de maneira totalmente diferente. Porém, de forma geral no Ocidente, o patrimônio depende de uma consciência de que algo desapareceu e/ou está pronto para desaparecer. Fazendo-se necessário uma crise do tempo.

Bem que interessado em não se focar somente no Ocidente, Hartog acaba muitas vezes ao longo da obra por referir-se à França/Europa como sinônimo de mundo. O que nos intriga na tese do autor é a delimitação da data quando surge o tempo moderno. Percebemos que Hartog parte do pressuposto - como geralmente é o caso - de que a modernidade se dá na Europa desde a França e é sinônimo de avanços e progressos. Hartog desconsidera o fato do colonialismo e da colonialidade estarem na base do surgimento da modernidade e por consequência do próprio tempo moderno.

Sendo nossas pesquisas baseadas na proposta decolonial, refutamos tal recorte. Pois, como explicitada no começo deste subcapítulo com a citação do Aníbal Quijano, a conquista e colonização da América tiveram como consequências a mudança da subjetividade e da percepção da história e do tempo. O tempo moderno futurista não teria como data simbólica a Revolução Francesa, mas sim advém da colonização da América. O mundo se tornou alcançável e a confiança num futuro promissor certificado pelas riquezas do Novo Mundo deram lugar ao regime moderno de historicidade.

No entanto reconhecemos a importância do trabalho do historiador e o seu conceito de tempo nos auxiliará a estudar o caso haitiano na sua especificidade, para identificar sua provável crise de tempo que deu lugar à busca pelo patrimônio, uma vez que existem formas diversas de se experimentar o tempo e desse modo, o patrimônio. Pois, como entendido por Hartog, o patrimônio traduz o tipo de relação que uma sociedade decide estabelecer com o tempo, uma vez que dialoga com as três categorias de tempo, entendido como a necessidade do presente de buscar no passado memórias e salvaguardá-las para o futuro.

2.3. A NAÇÃO IMAGINADA, O ESTADO MODERNO E A PATRIMONIALIZAÇÃO

Pois, como visto anteriormente, o processo de independência não faz sempre referência ao projeto decolonial. A descolonização das colônias não é garantia de emancipação decolonial. Os novos Estados-nação latino-americanos e caribenhos, ao se independentizar, apenas articularam a colonialidade do poder sobre novas bases institucionais, o Estado-nação. A colonialidade fizera com que a europeização se convertesse em aspiração, em padrão. A cultura do europeu era - e ainda é - um meio para ter acesso ao poder. Como detalhado por Grosfoguel (2008 apud MIGNOLO, 2017) a colonialidade trouxe várias hierarquias, entre elas, a hierarquia estética, da

arte em si, do belo e do feio, a hierarquia linguística, religiosa, racial, étnica, de gênero e sexual. Tudo aquilo que não se enquadrara dentro do padrão eurocêntrico da arte, do conhecimento, estava desprovido de legitimidade.

Sendo assim, os grupos racial e etnicamente diferentes, os Outros da Europa não teriam seu lugar na construção dos novos Estados-nação latino-americanos e caribenhos. O historiador inglês Benedict Anderson (2008), assinala justamente essa especificidade do movimento nacionalista do século XIX no continente americano. Para o autor, o nacionalismo americano não se deu por movimentos populares. Apesar de terem sido movimentos de independência, eram de pouca espessura social devido a seu caráter de exclusão nesse projeto de nação, dos negros e indígenas, já que liderado por crioulos latifundiários escravocratas. Desta forma, “a construção da Nação e sobretudo do Estado-nação [americano] foram conceitualizadas e trabalhadas contra a maioria da população, neste caso representada pelos índios, negros e mestiços” (QUIJANO, 2005, p.135) o qual se fará sentir nos patrimônios nacionais.

Isto quer dizer que a colonialidade do poder baseada na imposição da ideia de raça como instrumento de dominação foi sempre um fator limitante destes processos de construção do Estado-nação baseados no modelo eurocêntrico na América Latina (QUIJANO, 2005, p. 136). Destarte, como demonstrado por Mignolo (2017) e Castro-Gómez (1998), o Estado-nação sendo produto do poder só é possível se for ao mesmo tempo uma estrutura de poder, monopolizador legítimo dos meios de violência e de controle e vigilância da população através da ciência, leis, o patrimônio e outros meios.

O Estado-nação cria, através do nacionalismo, o sentimento de identidade, de pertencimento à comunidade específica para se diferenciar dos outros grupos. E essas “comunidades imaginadas” (BENEDICT, 2008, [1983]) se dão em torno da construção da homogeneização da população por uma identidade em comum. Segundo Benedict Anderson (2008), o nacionalismo é o valor mais universalmente legítimo na vida política do nosso tempo e o define, igualmente a nação, como artefatos culturais de uma classe particular. Para o autor, a nação é uma comunidade política imaginada porque a fraternidade e a comunhão que forjam sua unidade existem na mente dos indivíduos que a compõem; limitada devido a suas fronteiras finitas e, soberana pela sua busca à liberdade.

Não pensemos que, pelo fato da nação e do nacionalismo serem artefatos culturais, sejam eles menos reais ou insignificantes. Tão importante, quanto real e influente é a ideologia de nação que seus adeptos foram levados à morte em nome do nacionalismo nas duas grandes guerras do nosso tempo, como em outros movimentos de massacres. O historiador estadunidense Patrick J. Geary (2005) reconhece que muitas das tradições que sustentam o Estado foram sim inventadas, porém mesmo que modificadas para criar a unidade nacional, não foram inventadas do nada, e sim de uma história, língua, ancestralidade, religião e outros aspectos preexistentes que habitantes do dito território tenham em comum.

Para Benedict, a nação surgiu na Europa ocidental na segunda metade do século XVIII com a Revolução Francesa e depois nos outros continentes em torno de um comunitarismo fraterno que gera narrativas de identidade. Benedict (2008) nos diz que a imprensa escrita que ele denomina de “capitalismo editorial” permitiu um relacionamento cada vez maior das pessoas - da burguesia - por meio de uma difusão em massa de uma identidade por meio das línguas vernáculas, dando lugar à manifestação de uma consciência nacional. Pois o mercado editorial, pela sua produção em larga escala, permitiu a indivíduos que se mantinham separados pela distância e a impossibilidade de se comunicarem constantemente e de maneira rápida, a se conhecerem e a compartilharem não apenas o hábito da leitura, mas valores, visões, costumes, ideias e história que as escritas - literaturas, jornais - levavam para eles. As línguas vernáculas sofreram assim de uma maior fixidez e substituíram as línguas administrativas. De tal maneira que, antes do nacionalismo oficial do século XIX, tenha se manifestado na Europa, primeiramente, um movimento popular em torno de uma identificação linguística. No final do século XIX, a nação deixou então de ser um fenômeno emergente de baixo, das massas, para ser pensada como política pelos governos de Estado, adquirindo seu sentido moderno.

Assim, a modernização tecnológica e o capitalismo permitiram o advento da nação moderna por meio da comunidade imaginada. Nos damos conta da importância dos meios de comunicação nas transformações ocorridas no nosso mundo, desde o surgimento de uma solidariedade que daria lugar à nação, como a mudança do futurismo para o presentismo mediante a economia das mídias. No entanto, no caso americano, a questão linguística nunca foi uma preocupação. Os crioulos que lideravam o movimento independentista mantinham com a metrópole relações culturais muito mais estreitas que com os demais grupos étnicos de seu território de

origem. A única diferença residia no fato dos espanhóis terem nascidos na Espanha e dos crioulos, “infortunadamente”, terem nascido na América. O nacionalismo americano surgiu da necessidade dos crioulos se diferenciarem não somente dos metropolitanos que os subjogavam, mas também dos racialmente inferiores das sociedades coloniais. Ou seja, o nacionalismo americano se deu como vontade de conquista de poder político.

Tendo por língua as faladas nas metrópoles, os crioulos as adaptaram como línguas nacionais, desconsiderando as outras línguas presentes no território. Outro aspecto importante, é o fato dos crioulos terem adotado os mesmos aparatos administrativos dos colonos para iniciar sua nova história nacional. O que teve como consequência nada menos que a subjogação daqueles que já eram oprimidos durante a época colonial, a rejeição das tradições culturais consideradas obstáculos ao progresso, a supressão de línguas das minorias, e de memórias divergentes do passado para a invenção de uma história nacional unificada, línguas e culturas homogêneas. Tal violência caracteriza o Estado-nação.

Benedict acaba por não se focar apenas na Europa, ao dedicar um capítulo da sua obra a América, outro também aos nacionalismos africanos. O autor conclui que o continente americano fora o primeiro lugar a experimentar o Estado-nação. Mesmo mencionando a Revolução Haitiana, na então conhecida colônia francesa, se concentra nos movimentos independentistas, sobretudo da América hispânica, menciona vagamente o Brasil e a América anglo-saxã, para estudar o nacionalismo americano. A visão que se quis generalizante deixa, no entanto, com certas inquietações a respeito dos lugares deixados à margem. Teve o capitalismo da imprensa um papel sobressaliente no processo independentista haitiano? Qual foi o lugar da língua na Revolução de 1791? De que forma se deu a comunidade imaginada do Haiti?

2.3.1. Em busca de identidade

A identidade é, segundo Michael Pollak (1992) a:

“[...] imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo de sua vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, por acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros” (p. 204).

Esta definição é aplicável também a coletividades, no nosso caso, à nação. O historiador inglês Eric Hobsbawm demonstra, no seu livro “Nações e Nacionalismo Desde 1780” (1990), que a noção de nação no seu sentido moderno engloba a etnicidade, ou seja, o sentimento que possui o cidadão de ter a mesma origem do que os demais cidadãos do território, de compartilhar os mesmos valores, as mesmas práticas e crenças, de falar a mesma língua. Desta forma as nações modernas precisam gerar narrativas de identidades culturais para se sustentarem, fazendo recuos no tempo em busca de origens que muitas vezes são inventadas e propagadas, sobretudo, pela patrimonialização. Estabelecem sua origem num passado remoto para se afirmar e se legitimar tanto para os outros como para si mesmos. Tais origens que se dão geralmente como antigas, outorgam às nações modernas o aspecto de comunidade naturais e não como comunidades construídas. No entanto sabemos que os símbolos culturais, a história nacional que as nações modernas possuem, consistem em muitas ocasiões em produtos e discursos relativamente recentes e inventados (HOBBSAWM, 2002, [1983]).

Para se afirmarem, as nações precisam então de tradições que possam servir de suporte para a unidade nacional e afirmar o seu direito de ser comunidades nacionais. A invenção dos novos símbolos e conceitos do Estado, desde o hino e a bandeira nacional, à representação da nação por meio de símbolos, serve como proclamação da identidade e soberania nacional e como tal, constrói respeito e lealdade. Essas tradições, segundo o autor, são frequentemente muito recentes, são inventadas, construídas e formalmente instituídas e se dão quando as velhas tradições por um motivo ou por outro não mais se sustentam e que novas formas de coesão se fazem necessárias. Tal invenção se mantém pelo uso da história como legitimadora da coesão do grupo. A história dá ênfase à ideia de invenção, uma vez que seleciona o que será preservado na memória popular e oficial.

As tradições no contexto de formação dos Estados nacionais têm, portanto, como objetivo principal manter a coesão nacional mediante a fixação de prática e valores, crenças, convenções relacionadas ao comportamento que ditam a socialização dos indivíduos, legitimam as instituições estatais, as relações de poder. Em outras palavras, ensinam como a vida na nação deve ser vivida. Para o autor:

la «tradición inventada» implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abiertamente o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado. De hecho, cuando es posible, normalmente

intentan conectarse con un pasado histórico que les sea adecuado (HOBSBAWM, 2002, p. 8).

2.3.2. Patrimonializar as identidades

As buscas identitárias foram, nos séculos XIX e XX, representadas no processo de patrimonialização. Tais processos consistem na criação de instituições, na elaboração de leis que garantem o trabalho de preservação, de conservação e de restauração dos bens culturais históricos e artísticos. Hoje em dia, “na grande maioria das legislações nacionais consta o preceito de que é dever do Estado preservar o patrimônio histórico e artístico”. (FONSECA, 2005, p. 159). Os Estados-nação se caracterizam então, pela intervenção do Estado no plano da cultura e, especificamente, na questão do patrimônio.

Sendo um dispositivo herdado do direito romano, o patrimônio designa a priori um bem transmitido de pai a filho, de geração em geração, ligado a estruturas familiares da monarquia, da nobreza e dos ricos da burguesia. Portanto, a noção de patrimônio moderno, que ilustra a história nacional, como o entendemos hoje, é recente, datado provavelmente dos anos de 1790, como o assinalam Jean-Pierre Babelon e André Chastel (1994).

Tal noção de patrimônio engloba todos os bens do passado que resistiram aos efeitos destrutivos do tempo e que passaram assim a serem venerados e preservados pelo e para o Estado-nação. Assim, umas das funções do patrimônio é o dever da memória, de fazer ponte entre as gerações presentes e as passadas, de dar um certo sentido ao passado. Portanto, os patrimônios são assimilados como “elementos de identificação e de referência que intervêm na construção de identidades culturais, nacionais e políticas [...]” (BABELON; CHASTEL, 1994, p. 20, tradução nossa).

No entanto, aos patrimônios não foram atribuídas apenas a função simbólica de unificar indivíduos de uma nação com uma identidade em comum. O turismo datado também do final do século XVIII, indissociavelmente ligado ao patrimônio, surgiu enquanto elemento que outorga valor econômico a este último. Ou seja, os Estados-nação ao procederem ao tombamento de bens culturais não deixavam de levar em conta os benefícios diretos e indiretos - civilização, homogeneização da nação, aportes econômicos mediante viagens turísticas - que os monumentos históricos e outros bens patrimoniais de alta atratividade poderiam trazer para o seu país (CAMARGO, 2005; CHOAY, 2001). Os patrimônios são portadores então, de valores diversos, como o valor nacional que justifica o porquê inventariar patrimônios

em nome da nação; valor cognitivo, pois, os patrimônios remetem conhecimentos pedagógicos, ensinamentos cívicos e informações variadas para a sociedade; valor econômico pelo turismo; valor artístico etc. (CHOAY, 2001; COSTA, 2009).

Com as iniciativas da UNESCO, no intuito de democratizar o acesso à cultura e potencializar o multiculturalismo e de preservar, evidentemente, os bens contra as destruições voluntárias e contra os efeitos do tempo, com os anos de 1980 e 1990, o patrimônio deixa de ser confinado ao âmbito nacional. Se mundializa com o título de patrimônio mundial da humanidade. Essa mudança na forma de lidar com o patrimônio se deve, entre outras coisas, aos novos entendimentos da noção de cultura. A partir da década de 1960, o conceito de cultura se tornou mais englobante para com as práticas sociais. Exalta-se a pluridiversidade em busca de novos entendimentos sobre a identidade e o pertencimento étnico, amplia-se a noção de patrimônio e da participação cidadã (POULLOT, 2008). O mercado promissor do turismo, teve um papel primordial nessa mudança, uma vez que se constituiu como alternativa às economias industriais e agrícolas. O patrimônio se converteria em seu atrativo principal. (CHOAY, 2001).

Nos inteiramos por Françoise Choay (2001), que o monumento segundo sua etimologia latina “*monere*” significa advertir, lembrar. Portanto, abrange toda edificação feita pelo ser humano para rememorar acontecimentos da comunidade com o fim de preservar a sua identidade. O monumento histórico é, por sua vez, uma construção do Ocidente. Apesar desse conceito ter se propagado pelo resto do mundo no século XIX, ele não existe em todas as sociedades, como é o caso do monumento. O monumento histórico foi então projetado a posteriori pela escolha dos historiadores entre os edifícios disponíveis, aqueles nos quais a identidade nacional seria representada, enquanto o monumento foi pensado a priori, intencionalmente. Sendo o patrimônio exigente de conservação incondicional, fugitivo da ação do tempo ou da destruição combinada, as autoridades devem então, assumir a responsabilidade de definir e proteger os monumentos históricos, os patrimônios.

O patrimônio está, como vimos, interligado entre outras questões, com as identidades nacionais. Atua em prol da memória histórica e nacional. Pois, a memória - coexistência da lembrança e do esquecimento - favorece o sentimento de continuidade, de unidade e de coerência de um grupo social por meio da manutenção de valores para sua constituição. Sendo a memória seletiva, produzida no presente,

ela intervém nas escolhas dos bens a serem inventariados em consequência do passado que se está perdendo, para o porvir (GONDAR, 2016; LIFSCHITZ, 2016).

Como apontado por Nora (2012), para que haja esse sentimento de perda, de distanciamento com o passado, o próprio entendimento de que há um passado, é necessária uma brecha entre o tempo presente e o tempo passado. Faz-se presente o conceito de regime de historicidade de François Hartog. Pois, como vimos, o debate em torno do tempo se dá para entender as articulações das três categorias do tempo entre si, que influencia a produção de determinados tipos de história. Vivendo um *presentismo monstro*, eterno, caracterizado por tensões entre o campo de experiência e o horizonte de expectativa, o presente privilegia as tradições, enfatizando o surgimento dos lugares de memória - patrimônio, comemorações, nação, identidade etc. O presente em busca de raiz e de identidade, preocupado em preencher a lacuna deixada pela ruptura entre o campo de experiência e horizonte de expectativa, anseia por certo controle do futuro enxergado como assustador e a conservação do passado por meio do patrimônio para legitimar o presente.

O patrimônio tende então a trabalhar como unificador nacional mediante uma retomada ou rearticulação do passado de forma que os destinatários se sintam parte do mesmo, assim, trabalha para uma coerência social, acionando o sentimento de identidade, aumentando a autoestima do grupo. No entanto, Izabela Tamaso (2012) identifica que o processo de patrimonialização nem sempre visa fins que tenham a ver com a preservação de uma identidade, mas sim, muitas vezes, tem como objetivos o disciplinamento social dos espaços públicos, de branqueamento de certas características identitárias ou higienização dos hábitos de classe populares. Ou seja, funciona também para enfeitar as cidades e os discursos históricos nacionais, para torná-los mais receptíveis. (TAMASO, 2012).

A memória é então um elemento constituinte do sentimento de identidade e de pertencimento, tanto individual como coletivo. Segundo Maurice Halbwachs, “a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes” (apud POLLAK, 1992, p.201).

Analisando a memória como o fez Halbwach, entendemos que ela pode ser acompanhada de vários adjetivos e se dar de formas diferentes e com propósitos diferentes. Enquanto, por exemplo, a memória social se dá livremente pela interação dos grupos sociais mais diversos, pela oralidade, da pluralidade, de se caracterizar

por sua espontaneidade, a memória histórica, ela, é do âmbito da escrita, da unicidade e constituída pelo poder estatal. Ela, a memória histórica se caracteriza pela sua fixidez, em contraposição à memória social, que está em permanente deslocamento (LIFSCHITZ, 2016).

Nesse sentido, a memória histórica é a que se relaciona com o objetivo da nossa pesquisa, uma vez que a memória perpetuada por meio dos valores atribuídos aos monumentos que são outorgados pela intolerância do Estado, visa sempre a homogeneização da nação, desconsiderando a sua pluralidade. O Estado tem então a missão de fazer valer a memória por meio dos lugares de memória (NORA, 2012). São memórias articuladas em torno da nação que usam dispositivos que tenham a finalidade da sua promoção, como os museus, os arquivos, as comemorações e homenagens. Não sendo mais espontânea, a memória se dá como um dever e se fortifica no material, nos vestígios, nas ruínas dos monumentos históricos, pois precisa de suportes exteriores que possam legitimá-la.

2.3.3. A patrimonialização na América Latina e no Caribe

Uma vez que a preservação patrimonial é instrumentalizada para caracterizar e criar conformidade sociocultural às novas nações insurgentes, esta ação logo implica na seleção criteriosa de elementos alegóricos que se encarregam de representar o novo corpo nacional (FONSECA, 2005). Assim, são arquitetados discursos que classificam as culturas presentes no território, entre as apropriadas e as não apropriadas, para representar a dita nação e conjuntamente associá-las a rememoração de um passado heroico. Desta forma, foram atribuídos aos patrimônios nas ex-colônias, a missão de lembrar o passado ou o legado europeu, branco e católico deixado pelos “conquistadores”, como índice de civilização. Foi relegando o passado dos “selvagens”: das populações indígenas e negras.

O geógrafo brasileiro Everaldo Batista da Costa (2009) analisa a distribuição dos patrimônios mundiais e observa uma distribuição geograficamente desigual. A UNESCO classifica os bens por cinco grandes regiões: Europa e os Estados Unidos; Ásia e Pacífico; América latina e Caribe; África; e os Estados Árabes. O maior número de patrimônio - 52% em 2007 - se encontra nos países do norte, a região configurada pela Europa e os Estados Unidos⁴, os principais destinos turísticos. O autor entende

⁴Achamos interessante colocar os dados atualizados referente a esta questão. Europa e os Estados Unidos possuem 47.19% dos patrimônios mundiais; Ásia e Pacífico 23.91%; América Latina e Caribe

esse desequilíbrio geográfico como sendo reflexo da política e da economia mundial, do status internacional de cada país. Para ele, “essa desigualdade está ligada, na verdade, ao poder de atuação/persuasão político-econômica de cada país signatário [...]” (p. 03). América latina e Caribe fica em terceira posição com 14% e os Estados Árabes em quinta posição com 4% dos Patrimônios Mundiais.

O processo de patrimonialização se expande para a América Latina e o Caribe nos anos 30 do século XX quando se dá a inserção do patrimônio na pauta do poder público. Assiste-se à mundialização dos valores e das referências patrimoniais ocidentais. As décadas de 1980 e 1990 são marcadas pelo forte ativismo da UNESCO no continente e no Caribe de maneira específica. Se realiza o tombamento em massa de vários patrimônios culturais, naturais e mistos. Temos em 1982 o tombamento do *Parc Historique National*, no Haiti e da *Ciudad vieja de La Habana Vieja y su sistema de Fortificaciones*, em Cuba; *Trinidad y Valle de los Ingenios*, também em Cuba, no ano de 1988; a *Ciudad Colonial de Santo Domingo*, na República Dominicana, em 1990; Santiago de Cuba, em 1997; o *Morne Trois Pitons National Park*, na Dominique, em 1997; o *Parque Nacional del Desembarco del Granma*, em Cuba, no ano de 1999.

Enquanto as nações latino-americanas e caribenhas almejam ser europeias, os autores Jean-Pierre Babelon e André Chastel (1994, p. 105) classificam os patrimônios na região como objeto de artifício, já que os símbolos monumentais que possuímos não equivalem aos monumentos europeus. Mas, por questão de dignidade, foi inventado um espaço para os monumentos do terceiro mundo. O patrimônio nas Américas é então visto como uma cópia insípida do Ocidente.

Não podemos negar que os objetivos que levaram aos tombamentos na região foram essencialmente o desejo de provar que as nações eram civilizadas. E, sabemos que tal civilização pertencia apenas aos europeus, portanto, era preciso aplicar os conceitos deles na realidade local. As experiências brasileira e argentina, na institucionalização da proteção de bens culturais, - apesar das suas especificidades na constituição dos Estados-nação - podem ser tomadas como modelo de escolha e exclusão de culturas, de memórias e de identidades. (PIERRE-LOUIS et al., 2019).

Como vimos anteriormente, a princípio o patrimônio nacional se referia apenas aos bens materiais. O IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico

12.67%; África 8.56% e os Estados Árabes 7.67%. Lista do patrimônio mundial, estatísticas. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/fr/list/stat>>. Acesso em 08 de nov. 2019.

Nacional) ainda nas primeiras décadas de sua fundação - no então SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) - órgão que regulamenta o processo de patrimonialização brasileiros e igualmente a CNMMLH (Comisión Nacional de Museos y Monumentos y Lugares Históricos) na Argentina, se focaram na salvaguarda das heranças arquiteturas e mobiliária do período colonial, na celebração de personagens históricos relacionados à independência e nos eventos significativos desses processos (FONSECA, 1996; CONTI, 2009, 2016).

Desta forma, o patrimônio brasileiro nasce como herdeiro das tradições lusocristãs: “a nova Nação brasileira se reconhece enquanto continuadora de uma certa tarefa civilizadora iniciada pela colonização portuguesa” (GUIMARÃES, 1988, p.6), e esta rememoração do passado colonial não se restringia somente ao sentido figurativo. Para o caso argentino a consolidação do patrimônio não se deu de forma diferente. Assentou-se sobre os mesmos preceitos civilizatórios e de progresso que rondavam a mentalidade positivista do século XIX. Logo, teve uma ausência da representação dos negros e dos indígenas na identidade nacional por meio dos patrimônios, que se justificou com o discurso de que essas populações não tinham testemunhos materiais de excepcional valor, já que não eram agentes históricos.

A arquiteta Andréia Moassab, no seu estudo sobre patrimônio edificado indígena e de origem africana no Brasil (2014), demonstra que apenas 1% do patrimônio edificado nacional é de ressonância afro - a maioria, tombada após a constituição de 1988 - e que a população indígena não possui nenhum registro de bens imóveis tombados pelo IPHAN. A maior parte dos bens tombados são da arquitetura colonial de caráter religioso ou institucional. O Estado se preocupou em oficializar a história dos vencedores, materializada nos patrimônios – materiais – da nação.

As nações brasileira e argentina trabalharam para o desaparecimento tanto dos indígenas como dos negros, porém, de forma diferente. Na Argentina houve uma limpeza racial com o assassinato legalizado dos indígenas e o fato de “deixar morrer” aos negros; no Brasil, o silenciamento se verificou desde uma política de aculturação forçada. Enquanto no imaginário brasileiro se fala de mestiçagem e do mito da democracia racial, no caso argentino a identidade nacional se constrói em torno do europeu, o que deu lugar ao imaginário de uma *argentinidad* totalmente branca.

A colonialidade do poder, do ser, do saber originada pelo colonialismo nas Américas e reforçada pelas teorias racistas como o darwinismo social e

incrementadas pelo positivismo, não levaram os governos dessa região a adotarem políticas de embranquecimento, favorecendo a imigração europeia para a diminuição e mesmo supressão das populações originárias e afro. Ao não serem representadas através de patrimônios ou apresentadas como seres exóticos ou superados, os negros e indígenas foram levados ao desaparecimento, pois, não eram o “ideal de cidadão” que os Estados aspiravam.

Toda a América Latina tem sofrido de uma invisibilização dos povos indígenas e africanos, tendo cada país a sua especificidade conforme as configurações de cada Estado-nação. Esta reflexão, portanto, não pretende ser totalizante, mas os dois casos aqui tratados podem, junto com outras pesquisas, ajudar a pensar nesta questão como uma problemática geral da América Latina e Caribe.

Sabendo que o Haiti liderou a única revolução levada a cabo por negros escravizados que pôs fim ao sistema colonial escravocrata e racista na ilha, dando lugar à primeira República negra do mundo. Mas, nos perguntamos sobre a constituição da sua identidade nacional e a sua materialização nos patrimônios históricos. A identidade haitiana se forjou em torno do valor de liberdade da sua revolução e independência? Ao tombar o primeiro monumento nacional o *Parc National Historique* - conjunto de três fortalezas construídas entre 1804 e 1816, tendo como principal objetivo a defesa do país, contra uma provável volta dos colonizadores - buscou-se reforçar o simbolismo da liberdade, da negritude na identidade nacional? Buscou-se superar a colonialidade? De certa maneira, acreditamos que sim.

Tendo como suporte os vários conceitos vistos e definidos ao longo deste primeiro capítulo, pretendemos nas próximas páginas elaborar o estudo crítico da invenção do conceito de patrimônio no Haiti de forma interligada à questão identitária e da formação do Estado-nação entre as décadas de 1940 e 1990 – período de institucionalização e tombamento do primeiro monumento nacional. Projetamos assim, entender as mudanças na relação do Estado com as questões patrimoniais, estudar e desvendar os interesses políticos que alimentaram uma memória nacional acerca das ruínas do *Parc National Historique*. Nesse sentido, a invenção de um “ethos haitiano” logo após a independência (1804), a concepção nacional-patrimonial dos seus bens culturais, as ações de patrimonialização de atores locais e internacionais, o relato e a caracterização das políticas públicas de preservação, são temas a serem desenvolvidos no presente trabalho.

3. CAPÍTULO II - COMO SE ESCREVE UMA HISTÓRIA DO IMPOSSÍVEL?: HAITI E A COLONIALIDADE

Nesse segundo capítulo, de forma a contextualizar melhor nosso caso de estudo, pretendemos apresentar um pouco do processo de luta de emancipação da ilha de *Saint-Domingue* do domínio francês para se tornar a República do Haiti em 1804. Traremos os impactos dessa revolução para os demais escravizados das colônias vizinhas mais próximas do Haiti, e como as elites crioulas e brancas das metrópoles receberam as notícias da revolução e as estratégias tomadas por elas para silenciá-la. Também exporemos as divisões mantidas na nova sociedade haitiana pós-revolução como sendo os efeitos da colonialidade.

3.1. HAITI GUERREIRO, LIVRE, MAL AMADO

Por que se faz tão importante sempre mencionar a data icônica de 1804 ao se falar do Haiti? O passado vitorioso do país que o custa um presente tão perverso quanto seu passado colonial, parece ser o impasse no qual a nação não consegue sair. O Haiti se mantém atado a 1791, 1803 e 1804 porque são datas que remetem a cicatrizes ainda abertas. Trata-se de um passado que não se viveu o bastante no seu presente. Sim, o seu tempo de duração foi curto demais. A nação não pôde desfrutar o significado da sua vitória. A liberdade parece ter ficado, como quase sempre, no mundo abstrato. No abstrato demais. A colonialidade tem trabalhado para encurtar nossa experiência de livres por nós mesmos. E, faz-se necessário sempre remeter a esse passado porque o nosso presente requer liberdade. Portanto, acreditamos ser de suma importância, sempre que possível, lembrar e superar os silêncios estabelecidos a respeito da Revolução Haitiana e pelo menos tentar trazer os valores dessa revolução para nosso mundo presente.

3.1.1. A Revolução de 1791

Noites após a reunião do *Bois Caïman* de 14 de agosto, realizada entre os escravizados de *Saint-Domingue* para definir os rumos da libertação, os “rebeldes” deram início à Revolução Haitiana. A mais lucrativa de todas as colônias francesas, mas também a mais rica de toda a América no final do século XVIII (SAINT-MÉRY, 1958; CÉSAIRE, 1961; PIERRE-CHARLES, 1972; HECTOR E MOÏSES, 1962 apud

LABELLE, 1987; J. CAUNA, 1987, p. 12-13; D. P. GEGGUS, 2009, p. XI; J. D. GARRIGUS, 2006, p. 173 apud GOMEZ, 2010) se pôs em chamas nas noites de 22 e 23 de agosto de 1791. As rebeliões massivas que começaram nas Planícies do Norte, se estenderam depois, para todo o resto da ilha, o que culminaria na abolição da escravidão e independência nacional em 1804.

A prosperidade da *Perle des Antilles* se deve ao sistema econômico político de *plantation* estabelecida na colônia, que consistia no uso de mão de obra de escravizados para a produção de matérias primas - açúcar e café sobretudo - em grandes extensões de terra, destinadas somente ao comércio exterior. A França arrecadava em torno de 70% do valor das suas vendas apenas em *Saint-Domingue*. Esta colônia era inclusive a mais populosa de escravizados do Caribe - nas vésperas da revolução contava com 500 mil escravizados, 40 mil brancos e 30 mil mestiços⁵ e negros livres (HERNÁNDEZ, 2005, p.84). “Era, por ejemplo, casi el doble del tamaño de la de Jamaica, la colonia esclavista más semejante a Saint Domingue en el resto del Caribe de fines del XVIII” (HERNÁNDEZ, 2005, p. 86). O Caribe como um todo se caracteriza por ser a região que primeiro experimentou a escravidão de negros africanos no continente americano, e de ter “acolhido” mais escravizados que o próprio Brasil - colônia que por si só importou quatro milhões de africanos. (TROUILLOT, 2016, p. 43).

Gomez nos diz que devido à prosperidade e a sua beleza urbana, *Saint-Domingue* era por muitas outras colônias um exemplo, uma aspiração. Sendo assim, a revolução não podia deixar de ser algo conhecido e comentado por todos, já que o *paraíso do novo mundo*, (B. EDWARDS, D. M'KINNEN. 1806, p. 127 apud GOMEZ, 2010, p. 21) estava em chamas, sendo destruído pelas mãos dos negros escravizados. Se, a destruição da ilha era motivo de alboroto devido a sua importância econômica para o Ocidente, e sua beleza urbana, maior era o fervor dos comentários, do medo e do desespero (GOMEZ, 2010) frente à realidade maior e perigosa: o fato desta destruição ter sido encabeçada por negros escravizados que anos depois dariam formação a um Estado-nação dirigido por eles próprios. Esse evento abalaria todo o sistema escravocrata atual.

⁵Pelo fato da palavra *mulâtre* - mulata - ter uma forte carga negativa, para nosso trabalho usaremos de preferência o termo mestiço, bem que os textos sobre as diferenças raciais no Haiti fazem uso da palavra mulata e dela ser usada frequentemente no Haiti atual.

Sabemos que entre 1789 e 1791, o comércio negreiro cresceu consideravelmente nas colônias francesas e que no momento da insurreição 60% dos escravizados eram boçais, ou seja, recém-chegados da África, mais precisamente do Congo (THORNTON, 1993, apud HERNÁNDEZ, 2005, p. 44). Na sua tese Juan Antonio Hernández (2005), usando a obra de Thornton (1993), nos faz saber que entre o período que se estende de 1779 a 1794, o Congo estava passando por uma guerra civil, e que muitos dos escravizados eram ex-soldados dessas guerras, trazendo consigo, táticas de guerrilhas, ideias de política, Estado, modo de governar essenciais à revolução.

Assim, esta revolução não foi então um reflexo da Revolução Francesa ou Americana, nem inspirada pelas ideias iluministas europeias - como costumam ser as análises a respeito - mas, consta como prática de resistência tradicional à escravidão e o saber-fazer dos vários grupos étnicos africanos. Pois, é mais do que comprovado que os escravizados se revoltavam antes mesmo de sair de seu continente e durante a travessia nos barcos negreiros. Uma vez na colônia, os escravizados resistiram de formas diversas. Temos por exemplo, a organização em comunidade solidária para construir um sistema simbólico próprio em torno das religiões de raiz afro e das línguas criolas, o espaço de expressão do homem negro escravizado; o envenenamento do gado e dos próprios colonos; a fuga, dando lugar aos *nègres marrons*, ou *cimarrones*, os escravos rebeldes, que, para se livrar da servidão ou maus-tratos, fugiam das plantações e buscavam refúgio na floresta ou nas montanhas, apesar das várias medidas concebidas pelo poder colonial para desincentivar tais resistências. (LIENHARD, 2008). Tais formas de resistência foram determinantes, por exemplo, para a constituição das revoltas que levaram à emancipação do Haiti em 1804.

A historiografia conta que a primeira insurreição massiva de escravizados negros no Novo Mundo teve lugar em *Quisqueya* no 26 de dezembro de 1522, na *plantation* açucareira do governador da ilha, Diego Colón (E. F. LOVE, 1970, p. 131; J. A. SACO, 1938, p. 106-107, 309-310 apud GOMEZ, 2010, p. 169). O período de 1750 e 1758 também é marcado por fortes sublevações encabeçadas pelo *nègre marron*, líder espiritual do vodu Makandal, outro sacerdote de vodu, Boukman liderou a cerimônia ou reunião do *Bois Caïman* de 1791. Teve também várias revoltas organizadas pela população mestiça, como a de outubro de 1790 liderada por André Rigaud no sul da colônia. Portanto, dizer que a Revolução Haitiana é produto da Revolução Francesa ou a Americana, seria deslegitimar a Revolução de 1791 e cair

na falácia de que, os negros precisavam ouvir dos brancos o conceito de liberdade, para tomar consciência da sua condição de escravizados.

Três anos após a sublevação de agosto de 1791, a França aboliu oficialmente a escravidão em todas suas colônias, no entanto, voltará atrás na sua decisão em 1802. A França pretendia com uma tropa encabeçada pelo general Charles V. E. Leclerc - esposo de Pauline Bonaparte, irmã de Napoleão Bonaparte, “[...] substituir todos os escravos depois de exterminar aqueles que estavam lá, fossem ou não insurgentes⁶” (GOMEZ, 2010, p. 65, tradução nossa). Antes disso o general Toussaint Louverture, com seu exército formado por soldados negros, tinha combatido os espanhóis e os britânicos que tentavam invadir *Saint-Domingue* em nome dos franceses. E, em 1801, invadiu a porção espanhola de *Quisqueya*, controlando assim toda a ilha, e promulgando no mesmo ano uma constituição independente, autoproclamando-se governador vitalício com poderes absolutos.

Se nas demais colônias francesas as sublevações foram reprimidas, em *Saint-Domingue* elas se intensificaram, sobretudo após o arresto de Louverture em 1802 - quem morre em *Fort de Joux*, na França, em abril 1803. Tempo depois, os negros, mestiços livres e escravizados, entendendo as intenções da França de restabelecer a escravidão retomam as armas, livram batalha e vencem a superioridade francesa na artilharia. A guerra foi definitiva em novembro de 1803, em *Vertière*, dando lugar à proclamação da independência por Jean-Jacques Dessalines, em janeiro de 1804, o primeiro passo para a formação do Estado-nação Haitiano.

A Revolução de 1791 se caracteriza por seu caráter anti-escravagista, anti-racista e anti-colonial. Pois, os negros escravizados que passaram por um longo processo de violência, tortura e confinamento, de perda de seu corpo, e subsequente despersonalização, combateram esse processo desde os primeiros momentos, em busca da sua liberdade através do entendimento de que *tout moun se moun*⁷ e sobretudo de que o *nèg se moun*, alcançando uma igualdade entre todos os seres humanos. Assim sendo, tal revolução se estenderá para fora das suas fronteiras para influenciar as resistências dos negros escravizados das demais colônias americanas,

⁶[...] *remplacer tous les esclaves après avoir exterminé ceux qui étaient là, qu'ils soient ou non insurgés.* (Texto original em francês).

⁷ Tradução do *kreyòl*: todo Homem é Homem; o negro é Homem. No Haiti atual, a palavra *nèg* (negro) é sinônimo de homem.

visto então pelos escravocratas como um mau exemplo e silenciada pela historiografia como veremos nas próximas linhas.

3.1.2. Como se escreve uma história do impossível?⁸: impacto para o exterior e o silenciamento da Revolução de 1791.

“A liberdade para os negros é uma quimera” (DORSINVILLE, 1965 apud TROUILLOT, 2016, p. 121) dissera um colono a sua esposa referente às notícias de “rebeldia” dos escravizados negros. A Revolução de 1791 foi por muito tempo vista como sendo impossível. O preconceito fazia o Ocidente acreditar que os negros africanos escravizados eram obedientes, dóceis e submissos e sobretudo incapazes de levar a cabo suas reivindicações e insurreições, ou, que qualquer tentativa de sublevação em massa dos negros, por mais numerosos que fossem seria sem muita dificuldade contida pelas forças ocidentais. Mas no final, a colônia que era por muitos, visto como um exemplo a se seguir pela riqueza que proporcionava a sua metrópole e suas belas cidades, passou a ser assimilada a um mau exemplo, um exemplo perigoso, sinônimo de horror (GOMEZ, 2010). Visto que, poderia - e era - tomado pelas populações escravizadas como incentivo para continuar suas lutas em prol da liberdade e se autogovernar. Situação que acabaria com o bem-estar material e a paz dos colonos, já que colocaria por água abaixo a ordem hierárquica racial.

O historiador Alejandro Enrique Gomez, na sua tese de doutorado (2010) trabalha com as noções de *síndrome coletivo*, *traumatismo coletivo* em âmbito supranacional para analisar a relação da elite escravocrata branca europeia e crioula com a Revolução Haitiana. O *medo haitiano* se manifestara durante todo o século XIX e mesmo após a abolição da escravidão na região do Grande Caribe que ele analisa (Jamaica, Cuba, Venezuela) e do Estado da Virgínia no sul dos Estados-Unidos. Um espírito de inquietação tomava conta dos brancos, nos faz saber ele, no dia seguinte às queimadas das plantações nas Planícies do Norte em 1791. Além das informações que recebiam a respeito da “desordem” que reinava na *Perle des Antilles*, os brancos escravocratas se desesperavam inclusive ao se depararem com o aumento das revoltas violentas locais relacionadas com uma tomada de consciência das populações negras escravizadas ou livres. “Isto [o levante] foi interpretado por muitos escravos e homens mestiços livres de outros territórios como o sucesso de seus pares

⁸ Indagação feita pelo historiador Trouillot, M-R, 2016, p. 123.

nesta colônia francesa, e motivará novas manifestações de resistência violenta⁹ (GOMEZ, 2010, p. 187, tradução nossa).

Vários outros motivos levaram as populações escravizadas das colônias vizinhas a intensificar suas revoltas, mas sem nenhuma dúvida foram grandemente influenciadas pelos acontecimentos em *Saint-Domingue*. Na colônia cubana, por exemplo, foram arrestados alguns rebeldes que semeavam o “pânico”, entre eles, José Antonio Aponte que comandava as rebeliões. Esse negro livre, possuía um livro de pintura, onde se encontrava retratos de figuras importantes da Revolução Haitiana, como Henry Christophe, Jean-Jacques Dessalines, Toussaint Louverture e Jean-François. Segundo as autoridades, tal livro servia como endoutrinamento às rebeldias dos negros (HERNÁNDEZ, 2005 p. 172-249). Na Venezuela como em Cuba, músicas com refrão com o nome de Toussaint Louverture, quando este último se autoproclamou general de *Saint-Domingue*, incentivava as rebeliões. (GOMEZ, 2010).

Bem que questões relacionadas à suspensão do comércio negreiro e de certa forma a abolição - progressiva - da escravidão estavam sendo discutidas antes de 1791, a Revolução Haitiana intensificou o debate. Aqueles que defendiam a suspensão ou diminuição do comércio negreiro se justificavam lembrando que o número de negros escravizados e livres e inclusive de mestiços que havia nas colônias, representava uma ameaça. O exemplo de *Saint-Domingue* estava ali para ensinar que esse desequilíbrio numérico entre a população branca e a negra e a mestiça criava uma situação de perigo constante. Pois, na região do Grande Caribe analisada por Gomez (2010), a população negra e mestiça era excessivamente maior que a população branca. Assim, várias soluções foram tomadas para evitar a reprodução de mais *Saint-Domingue* no continente, entre elas, a diminuição do tráfico negreiro, as políticas de branqueamento impedindo uma africanização das colônias e dos países recém independentes, e a marginalização do Haiti no âmbito internacional. Deste modo, o debate em torno da suspensão ou não do tráfico negreiro, da abolição ou não da escravidão se dava por razões práticas e não filosóficas ou morais (TROUILLOT, 2016).

⁹*Cela fut interprété par beaucoup d’esclaves et des hommes libres de couleur d’autres territoires comme une réussite de leurs pairs dans cette colonie française, et motiva des nouvelles manifestations de résistance violente* (Texto original em francês).

A ideia de uma colônia negra autônoma - com Toussaint Louverture - ou de uma nação negra independente em 1804 desgostava bastante o mundo “civilizado”. A independência da nação haitiana foi reconhecida, de forma geral no continente, somente a partir da segunda metade do século XIX. O Haiti era constantemente relegado à margem das relações diplomáticas e também, em certa medida, da econômica durante todo o século XIX e princípio do XX. Exemplo emblemático disso é que:

“o congresso anfictiônico organizado por Bolívar no Panamá em 1826, [que] tinha por tema, além [a] de constituir um baluarte para as pretensões imperialistas da Europa, o medo do surgimento de novos conflitos semelhantes aos do Haiti.¹⁰” (GOMEZ, 2010, p. 357, tradução nossa).

Já que, para Bolívar era necessário que a América deixasse de temer “[...] esse monstro terrível que devorou a ilha de Saint-Domingue¹¹” (V. LECUNA, 1950, p. 1215 apud GOMEZ, 2010, p. 357, tradução nossa). Todas as nações latino-americanas foram convidadas a esta reunião, inclusive os Estados-Unidos e países europeus como Grã-Bretanha, mas o Haiti não. Esses posicionamentos anti-haitiano alimentados por ideias racistas se observaram em muitos outros países da região.

Tentativas de apagamento da maior rebelião de escravizados da modernidade se deu, sobretudo, dentro da historiografia. Segundo o historiador Trouillot (2006), silenciamentos estão no próprio exercício de fazer história, se dão desde a escolha do tema até as fontes e arquivos, como também na elaboração da narrativa. Pois,

“[...] os próprios mecanismos que tornam possível qualquer registro histórico também asseguram que os fatos históricos não sejam todos criados iguais. Eles refletem controles diferenciados dos meios de produção histórica, já desde o primeiro registro que transforma um evento num fato” (TROUILLOT, 2006, p. 86- 87).

É importante ressaltar que existem vários tipos de silêncios e que eles se dão de forma e por motivos diversos, portanto, a desconstrução desses silêncios depende de cada processo de construção das narrativas históricas.

[...] as presenças e ausências encarnadas em fontes (artefatos e corpos que convertem um evento em fato) ou arquivos (fatos coletados, tematizados e processados como documentos e monumentos) não são neutras e tampouco naturais. São criadas. Como tais, não são meras presenças ou ausências, mas sim menções ou silêncios de vários tipos e níveis. Ao dizer silêncio, refiro-me a um processo ativo e transitório: “silencia-se” um fato ou uma pessoa como um silenciador silencia uma arma de fogo. A prática de

¹⁰ *Le Congrès amphictyonique organisé par Bolivar au Panama en 1826 avait pour motif, outre de constituer un rempart aux prétentions impérialistes de l'Europe, la crainte de l'éclatement de nouveaux conflits semblables a celui d'Haïti.* (Texto original em francês).

¹¹ [...] *ce terrible monstre qui a dévoré l'île de Saint-Domingue.* (Texto original em francês)

silenciamento exige engajamento. Menções e silêncios são, portanto, ativos, contrapontos dialéticos dos quais a história é a síntese. (TROUILLOT, 2016. p. 85).

No capítulo três de seu livro, o autor aborda como a historiografia ocidental, de forma geral, se deu o trabalho de silenciar a Revolução Haitiana. O autor analisa os eventos entre 1791 e 1804, na colônia de *Saint-Domingue* como sendo acontecimentos impensáveis e sendo impensáveis, o silêncio estaria já impregnado nas fontes e na própria narrativa da história. Pois, para os escravocratas, os escravizados seriam incapazes de conceder a liberdade ou de assegurá-la e muito menos de criar um Estado independente. A Revolução Haitiana, por falta de instrumentos, tais como, problemáticas, conceitos, métodos e técnicas, como por falta de inclinações éticas ou políticas propensas a levá-la em conta ou em consideração (TROUILLOT, 2016, p. 135-136) “[...] entrou para a história, [...] com a característica peculiar de ter sido inconcebível, mesmo enquanto acontecia” (TROUILLOT, 2016 [1995], p.122). Pela primeira vez, temas como raça, colonialismo e escravidão seriam questionadas e postas em xeque.

No entanto, a revolução não era apenas impensável e inenarrável por parte dos brancos, como era para os próprios escravizados. Uma vez que, os acontecimentos de *Saint-Domingue* não eram acompanhados de discursos intelectuais ou por teorias a priori. A revolução foi “política e filosoficamente concebida conforme ia acontecendo” (TROUILLOT, 2016 [1995], p.146).

Segundo o autor, os acontecimentos entre 1791 e 1804 na colônia de *Saint-Domingue* são pela historiografia na Europa e na América do Norte no século XVIII apagados diretamente, ou seja, nem sequer são mencionados, ou quando mencionados são tratados como irrelevantes ou duvidosos - o que o autor denomina de fórmula de rasuras - e também por esvazio da singularidade dos acontecimentos - chamado pelo autor de fórmulas de banalização. A Revolução Haitiana se vira relegada ao segundo plano quando o assunto fora as revoluções do final do século XVIII, tanto na academia europeia e estadunidense como nas academias latino-americanas.

Apesar de toda Europa ter se beneficiado abundantemente das suas possessões nas Américas - e da colônia de *Saint-Domingue* ter sido tão importante para a França em particular, mas também aos olhos da Inglaterra e da Espanha - o colonialismo deixaria de ser mencionado por muito tempo na historiografia dominante.

Autores mais preocupados com a história vista de baixo, grandemente vinculados com os temas das revoluções do final do século XVIII, como François Furet e Mona Ozouf não fazem menção do colonialismo e nem da escravidão, muito menos do Haiti na sua crítica da Revolução Francesa; outros como Eric Hobsbawm, menciona a Revolução Haitiana duas vezes de passagem na sua “A Era das Revoluções: Europa 1789-1848” de 1962. (FISCHER, 2004, p. 7 apud HERNÁNDEZ, 2005, p. 17-18).

Essa posição frente a Revolução Haitiana por parte do Ocidente pode ser entendida por meio das teorias decoloniais. Pois, como vimos no primeiro capítulo, a colonialidade inclina-se a repressão e silenciamentos de representações e significações que não se adequam a suas finalidades. Assim, “quanto menos importante para a história mundial parecerem o colonialismo e o racismo, tanto menos importante também parecerá a Revolução Haitiana (TROUILLOT, 2016 [1995], p.159).

Portanto, a história da Revolução Haitiana não poderia guardar um lugar de destaque na história moderna, já que, a revolução vem para pôr em xeque mate o *mito da modernidade* que o Ocidente criou para si e para os outros. Ou seja, o silenciamento da Revolução de 1791 está muito mais relacionado com o Ocidente e seu colonialismo do que com o Haiti.

O silenciamento da Revolução Haitiana fora com o tempo, com a incessante instabilidade sócio-econômica-política do país, mais intensificado. Já que, por muito tempo, o Ocidente via na revolução uma forma de testar a capacidade dos negros em se autogovernar. De *Perle des Antilles* ao país mais pobre das Américas, o Haiti e sua revolução ficaram cada vez mais no esquecimento. O declínio da colônia de *Saint-Domingue* a partir do século XIX, quando esta se tornou a República do Haiti, se deve por seu afastamento dos círculos diplomáticos e comerciais dos países ditos civilizados. Mas, não podemos deixar de ver nesse declínio o papel dos diversos (des)governos que assumiram o poder no país seguindo o caminho moderno/colonial traçado pela colonização, impedidos de pôr em prática os valores da sua revolução como apontaremos nas linhas que seguem.

3.1.3. O período pós-revolução dentro do Haiti e os efeitos da colonialidade

Durante o período colonial, a sociedade de *Saint-Domingue* estava constituída por uma população majoritariamente de escravizados negros africanos boçais; homens emancipados, na sua maioria mestiços escravocratas, instruídos na

metrópole, possuidores de bens; e de brancos, separados a sua vez entre os *petits blancs* (brancos pobres) e os *grands blancs* (brancos ricos). Entre 1791 e 1804 os escravizados negros africanos e os livres, tanto mestiços como negros, se juntaram para derrotar o exército francês de Napoleão Bonaparte, abolir a escravidão e proclamar a independência do Haiti. Depois de 1804 com a independência, sem os brancos, o Estado-nação Haitiano teria como elite os emancipados mestiços e negros profundamente iniciados na cultura colonial branca francesa.

A historiografia nacional foi até o século XX, dividida entre duas perspectivas principais: a *mulâtre* e a *noiriste*. A tendência *mulâtre* - predominante - muito mais voltada à metrópole, narra a Revolução de 1791 como subproduto da Revolução Francesa - desta forma o próprio Haiti participava do silenciamento da sua revolução - e descreve a França como uma benfeitora para o Haiti. Representada principalmente pelos historiadores Thomas Madiou, Beaubrun Ardouin e Joseph Saint-Rémy, a tal tendência retrata os principais líderes negros da Revolução Haitiana - Toussaint Louverture, Jean Jacques Dessalines e Henry Christophe como selvagens, tiranos, ignorantes, bárbaros e invejosos dos mestiços, enquanto as principais figuras mestiças - Alexandre Pétion, Jean Pierre Boyer e André Rigaud - aparecem como mais civilizados, honestos e humanos. Por sua vez, a tendência *noiriste* faz o contrário, eleva os líderes negros e apresenta os mestiços como desleais. (NICHOLLS, DAVID, 1996; GEGGUS, DAVID, 2002 apud HERNÁNDEZ, 2010). A prevalência da perspectiva *mulâtre* começou a decair na segunda metade do século XX com a aparição do estudo etnográfico *Ainsi parla L'oncle* (1928) de Jean Price-Mars, o primeiro a defender a importância dos traços africanos na identidade nacional, valorizando o homem negro e suas produções culturais.

Como a historiografia nacional, a sociedade haitiana foi por muito tempo - e de certa maneira até os dias de hoje - dividida entre dois grupos principais: os que defendem a barbaridade dos traços afro em prol de práticas ocidentais civilizadas, e os que lutam para provar a importância das raízes afro para a nação. A jovem nação haitiana por meio da sua elite se vira sufocada pelo desejo de se assemelhar à França, de se tornar "civilizada", uma nação pertencente ao mundo civilizado - apesar dela viver constantemente à margem do concerto das nações. Desta contra-reforma colonial, legalizaram-se perseguições contra tudo que lembrava a África, o que representava a massa.

Em contrapartida, esta mesma elite fazia alusão à revolução para opor-se aos discursos racistas vindos do exterior, louvando seus valores de liberdade e construindo uma imagem positiva da negritude. Mas, ao mesmo tempo que o Haiti era por seus intelectuais no século XIX colocado como o regenerador da raça negra, a África era por eles vista como terra dos bárbaros, dos incivilizados. (HOFFMANN, 1990 apud CASIMIR, 2018, p. 54). O discurso da *intelligentsia* haitiana até os anos 30 do século XX era que, o Haiti era um país de negros, porém, de negros que falavam francês e, portanto, tinham muito mais a ver com a França do que com a África. O Haiti por ter tido contato com o Ocidente, civilizou-se, podendo assim, ser o farol dos negros africanos. A identidade nacional se construiria sobre o desprezo da África. O marco de 1804 foi uma ilusão de uma emancipação!?

A abolição da escravidão e a independência do Haiti, não levaram os líderes da jovem nação a pensar o poder público diferentemente da metrópole, ao contrário, aplicaram na sua administração as formas eurocêntricas de governar. As heranças culturais do Ocidente são valorizadas, enquanto as práticas culturais das massas - na sua grande maioria negra - são perseguidas, constantemente. Os diferentes governos não se preocuparam em ter e aplicar políticas de justiça social, mas, criaram abismos profundos entre a população. O Estado, apropriando-se das riquezas da sociedade, perpetuando a hierarquia de classe existente entre livres possuidores de bens e escravizados, distribuindo grandes extensões de terra aos soldados do exército nacional, favorecia apenas a sua elite. Os contrastes entre o negro crioulo - nascidos na colônia - e o negro boçal permanecem e se reforçam.

Como apontado por Casimir (2018), todos os heróis nacionais foram crioulos negros e mestiços livres, entre uma população majoritariamente de boçais. Isso diz muito sobre as tradições inventadas pelo Estado Haitiano para criar e sustentar uma unidade nacional. Assim como Patrick J. Geary (2005) e Eric Hobsbawm (1990), entendemos que tais tradições foram inventadas, mas não do nada, e sim da história dos preconceitos existentes entre os boçais e crioulos, entre o incivilizado e o civilizado. Vale lembrar que os boçais também chamados de congos - palavra pejorativa no Haiti - que se destacaram como líderes de alguns grupos rebeldes foram grandemente subjugados pelos conhecidos heróis nacionais, - como é o caso de *Sans Souci*, o qual veremos com mais detalhes a seguir. Eram considerados não civilizados o suficiente, radicais demais, pouco confiáveis pela nova aristocracia local formados por crioulos. Era necessário que o Estado criasse o sentimento de que todos os

haitianos possuem a mesma origem, que eram todos nascidos no solo do Haiti guerreiro e livre e que, a África era o passado. Esse era o passado histórico mais adequado para a elite e que excluía a maioria da população boçal.

Com a declaração da independência em primeiro de janeiro de 1804, os chefes do novo Estado nascente escolheram o nome com que a população indígena taína, chamava a ilha: Haiti. Esse ato pode ser inserido dentro de práticas decoloniais? Ao escolher esse nome para a nação, os chefes do Estado, não estavam reconhecendo e rompendo com o período colonial e escravista, portanto violento e eurocêntrico? Mas, ao mesmo tempo, observamos que o ato da proclamação da independência foi escrito em francês e não em *kreyòl* - língua do povo - ou em ambas. O *kreyòl* já possuía escrita, e o poder colonial fazia bastante uso da língua para informar medidas importantes, como por exemplo o ato de emancipação dos escravizados, proclamado em 29 de agosto de 1793 pelo comissário civil francês Sonthonax. A escolha do francês como língua é entendida como efeitos da colonialidade. O francês seria - é - a máscara branca da elite nacional (FANON, 2008).

Nos deparamos assim, com a formação de um Estado-nação que foge dos interesses da sua população em prol das necessidades da sua oligarquia; de um Estado Haitiano preso entre a natureza violenta do Estado moderno e uma vontade de sair da colonialidade. Apesar da sua revolução ter ultrapassado o pensável, ter ido além das propostas das Revoluções Francesa e Americana - ou melhor, ter cumprido totalmente os valores que essas últimas se propunham - o Estado-nação Haitiano, não escapou da colonialidade.

Entendemos efetivamente que os processos de independência na região não condizem necessariamente com o projeto decolonial, pois a colonialidade deixou o âmbito escravocrata para se adentrar ao recém Estado-nação. A Europa continuara dominante, como o modelo, o padrão de sociedade. A cultura do europeu era - e ainda é - um meio para ter acesso ao poder. As hierarquias linguísticas, religiosa, racial, étnica estabelecidas continuaram e se reforçaram. O Estado-nação criou seus próprios outros que seriam no caso do Haiti, o camponês boçal, bárbaro, falante do *kreyòl*, praticante do vodu, o africano.

Para diferenciar a formação do Estado-nação nas Américas e na Europa, o historiador inglês, Benedict Anderson diz que os Estados-nação americanos não se deram a partir de movimentos populares. O movimento independentista americano tem sido de pouca espessura social devido à exclusão nesse projeto de nação, dos

negros e indígenas, já que liderados por crioulos latifundiários escravocratas. Evidentemente, o autor não leva em conta a formação do Estado-nação estudado aqui nesse nosso trabalho. Pois, como observamos a nação haitiana teve lugar graças a uma série de acontecimentos entre o período de 1791 e 1804 que iriam abalar todo o sistema escravocrata e racista atual, os quais foram levados a cabo por negros escravizados, em sua maioria, e mestiços emancipados. Mas, mesmo assim, o Estado-nação Haitiano trabalhara contra a maioria da sua população, seus camponeses. Assim, entendemos que o “Estado ocidental - Moderno, colonial, capitalista e racista - não pode subsistir sem se inventar miseráveis [...]”¹² (CASIMIR, 2018, p.111, tradução nossa). Retomamos Castro-Gómez (2005, p. 90-91), quem nos alerta de que “o Estado moderno não deve ser visto como uma unidade abstrata, separada do sistema de relações mundiais que se configuram a partir de 1492, e sim como uma função no interior desse sistema internacional de poder”.

O Estado moderno é violento. Independentemente das especificidades da sua construção conforme as nações, ele será portador da violência moderna, o Estado-nação Haitiano é a prova disso. Apesar de ter sido constituído por práticas decoloniais, ele seguiu o caminho do mundo colonial, moderno, racista e eurocêntrico.

4. CAPÍTULO III - DA CIDADE REAL AO PARC NATIONAL HISTORIQUE - CITADELLE LAFERRIÈRE - PALAIS SANS-SOUCI - RAMIERS

Nesta parte do trabalho, abordaremos um pouco do contexto da construção dos monumentos por nós analisados – *Laferrière, Sans-souci, Ramiers* - que compuseram a cidade real do Rei Henry I. Depois, apresentaremos nossas fontes - documentos oficiais, tais como, constituições, leis, decretos, decretos-leis, resoluções - para em seguida analisá-las para assim, entender a ação estatal de tombamento desses monumentos que farão parte do *Parc Historique National*, tornando-se patrimônio da humanidade e nacional. Pretendemos poder refutar ou comprovar nossa hipótese de que, o processo de patrimonialização haitiano está carregado de práticas decoloniais.

¹²*L'État occidental - moderne, colonial, capitaliste et raciste - ne peut subsister sans s'inventer des misérables, [...].* Texto original em francês.

4.1. HENRY CHRISTOPHE E A CIDADE REAL

Dias após a proclamação da independência nacional em primeiro de janeiro de 1804, Jean Jacques Dessalines, imperador do Haiti chamado de Jacques I, decreta a construção de fortalezas em todo o território nacional. Essas construções teriam a finalidade de defender a nação contra uma provável volta do inimigo colonizador. Desta forma, entre 1804 e 1816, em todo o território nacional foram construídas várias fortalezas em lugares estratégicos de defesa. Entre tais construções destacam-se a *Citadelle Henry* na cidade de *Milot*, no norte do país. Esta cidadela foi erguida sobre o comando do general Henry Christophe.

A historiografia não tem consenso referente ao lugar de nascimento de Henry Christophe. Provavelmente era mestiço e nasceu na ilha de Granada ou na ilha de *Saint-Christophe*, hoje *Saint Kitts*. Chegou na colônia de *Saint-Domingue* sendo ainda um jovem adolescente escravizado. Nossos guias turísticos Gerard Myrbel e Antoine Lacourounne, que nos ajudaram durante nossa viagem de estudo no Haiti, nos informaram que Henry Christophe, desde criança, era turbulento e rebelde. Ele se destacara durante as insurreições de 1791 a 1803, fazendo parte do Panteão Nacional de heróis. Ele será pelo imperador Jacques I, nomeado generalíssimo das forças terrestres e marítimas do território nacional e sucessor do mesmo.

Com o assassinato do Imperador, seu sucessor Henry Christophe tomaria o controle do Estado. No entanto, um grupo de opositores formado, sobretudo, por Alexandre Pétion e Jean-Pierre Boyer mudaria a constituição para estabelecer uma República. Mas Christophe se nega a aceitar o título de presidente e vai para o norte estabelecer sua monarquia. Assim, Alexandre Pétion seria em 1807 nomeado presidente e Henry Christophe um *hors la lois*. Uma guerra civil entre os do Sul e os do Norte se daria até 1810. Christophe na parte norte, em 1811 se autoproclamaria Rei. O Haiti estaria assim, dividido entre o Reino do Norte com uma nobreza e uma Cidade Real e a República do Sul com um senado.

A historiografia nacional apresenta Henry I sob o apelido de *le Roi batisseur* por ter se dedicado à construção de (10) palácios e (55) castelos em toda a extensão de seu reino, num período de menos de 20 anos (PÉRARD, 2018). Entre essas construções se destacam as da sua Cidade Real: o Palácio Real de *Sans-Souci*, a *Citadelle Henry* e o complexo de *Ramiers*, uma obra de defesa suplementar. A edificação da Cidade Real precisou de grande recurso humano e financeiro. Todo o

Norte se mobilizou para a construção dos monumentos. Estima-se que 10 mil a 20 mil pessoas da população do Norte participaram da preparação dos materiais de construção na parte plana da cidade para depois serem levados ao topo da montanha (ISPAN, 2011).

O Reino do Norte, tendo como rei Henry I, se preocupava com políticas educacionais universais e gratuitas em todos os níveis do ensino. Henry I adotou para sua região a técnica lancasteriana de educação, fez vir desde a Inglaterra professores para ensinar no seu reino, e adotou a língua inglesa como língua de ensino, em vez da língua francesa - tentativa de se distanciar da França? O Rei se dedicou ao desenvolvimento econômico de seu reino, conseguiu manter certa relação comercial com o Ocidente e aumentar suas exportações.

No entanto a historiografia nacional até final do século XIX (Beaubrun Ardouin, e Joseph Saint-Rémy, Thomas Madiou) trata essas realizações como sendo de um progresso violento, apresenta Henry I como quem instaurou uma vez mais o trabalho forçado nos campos de agricultura e na construção da cidade e fez uso da sua *Citadelle* como prisão para os oponentes do Grande Norte¹³.

¹³ Muito tempo após a proclamação da independência, o trabalho forçado dos camponeses em latifúndios, a corveia, a prática de castigos corporais eram legalizados no país, e é bem provável que Henri I tenha feito uso dessas práticas para suas construções. Alguns historiadores até final do século XIX (Beaubrun Ardouin, y Joseph Saint-Rémy, Thomas Madiou) o apresentam como um tirano e usou sua *Citadelle* como prisão para os oponentes do Grande Norte. Cf RENÉ, 2019; CASIMIR, 2018.



Fotografia 1: O Complexo de *Ramiers* visto desde uma janela da *Citadelle Laferrière*.
Fonte: Loudmia A. Pierre-Louis, 2019.



Fotografia 2: A *Citadelle Laferrière*. **Fonte:** Loudmia A. Pierre-Louis, 2019.

A Cidade Real de *Sans-Souci* era a capital política, militar e administrativa construída entre a cordilheira do *Bonnet à L'Évêque* no Grande Norte, tendo o *Cap-Henry* como a capital comercial e financeira (PÉRARD, 2018). O plano de edificação

da cidade é atribuído ao arquiteto haitiano Henry Barré. A *Citadelle* - construção inacabada - localiza-se a 970 metros de altitude acima do nível do mar.



Fotografia 3: Vista da Cordilheira do Bonnet à L'évêque desde o Palais Sans-Souci.

Fonte: Loudmia A. Pierre-Louis, 2019.

Segundo nossos guias, moradores da comunidade de *Milot*, o nome do palácio de *Sans-Souci* pode ser explicado a partir de três teorias: 1) Henry I tomou emprestado o nome do palácio *Sanssouci* de Potsdam, do imperador da Prússia Frederico o Grande - a mais viável segundo eles; 2) Era o nome de uma rica plantação na ilha *De La Gonâve*; 3) Era o nome de um homem boçal, inimigo de Christophe, assassinado por ele. O palácio foi assim chamado para materializar uma das suas vitórias. Mas também acreditam que o nome do palácio se deve ao fato de ser a residência preferida do rei, onde ele conseguia relaxar e ficar sem preocupações, conforme a tradução literária da palavra *sans-souci*. Mas, a certeza dos nossos guias a respeito desses monumentos é que, constituem um dos mais importantes - se não o mais importante do país e da nação - e que foram construídos por negros recém-saídos da escravidão.



Fotografia 4: O Palais Sans-Souci. **Fonte:** Loudmia A. Pierre-Louis, 2019.

Para o historiador Trouillot (2016), o nome do palácio de Henry I faz parte dos eventos que ele chama de “guerra dentro da guerra”. O autor identifica duas séries de acontecimentos ocorridos entre 1802 e 1803 que fazem parte desta “guerra dentro da guerra”: 1) nesse período os oficiais negros - hoje heróis nacionais - depois do arresto de Toussaint Louverture, aceitaram o comando do general Leclerc e passaram a perseguir os ex-escravos que se negaram a render-se mais uma vez ao poder ocidental; 2) Entre final do ano de 1802 e meado do 1803, esses oficiais negros e mestiços livres abandonam o lado francês, se juntam, dando lugar ao exército revolucionário - *l'Armée Indigène* -, passam a perseguir os ex-escravos que não reconheciam sua hierarquia.

Jean-Baptiste Sans Souci, o homem, escravizado boçal, soldado com grande tática guerrilheira, faz parte dessa história, tanto por não se submeter à autoridade de Leclerc em 1802 e também por não reconhecer a autoridade dos oficiais do exército revolucionário de 1803, duvidando da sua lealdade para com a causa da liberdade. O coronel Sans Souci foi um dos líderes pioneiros do levante de 1791, e mais tarde um alto oficial do exército de Louverture.

Sans Souci, o homem, assim, via em Christophe um traidor e se negava completamente em reconhecer sua hierarquia dentro do exército revolucionário, enquanto estava disposto em reconhecer a de Dessalines e de Pétion. Mas o mesmo caiu numa emboscada planejada por Christophe, o que resultou em sua morte na fazenda do *Grand Pré*, não muito longe do local onde o rei iria construir seu palácio.

Para o autor, a história de Sans Souci é sobretudo na historiografia nacional silenciada por se tratar de um boçal, um congo e portanto, irrelevante; para não pintar o Rei de violento; mas também, porque relacionar o palácio de Milot ao palácio da Prússia, atribui mais valor simbólico ao bom gosto do Rei Henry I. No entanto, o arquiteto Patrick Delatour, responsável pelos trabalhos de restauração do palácio, a partir de conversas pessoais com Trouillot, afirma que “a influência estrangeira a ser detectada – se é que há alguma – é a do planejamento urbano francês da virada do século”. (TROUILLOT, 2016, p. 106). Para reforçar tal ideia, é importante ressaltar que Christophe e sua realeza tinham ao erguer esses monumentos, referências africanas negras. O barão Valentin de Vastey, chanceler do reino, reportou-se às construções da seguinte maneira: “Essas duas estruturas, erguidas por descendentes de africanos, [portanto por crioulos e não boçais] mostram que não perdemos o bom gosto e o gênio arquitetônico de nossos ancestrais, que cobriram a Etiópia, o Egito, Cartago e a antiga Espanha com seus soberbos monumentos”. (apud TROUILLOT, 2016, p. 69)¹⁴.

Podem essas obras serem classificadas de monumento conforme definido por Françoise Choay? No nosso primeiro capítulo vimos que a palavra monumento, vem da língua latina “*monere*” e significa advertir, lembrar e que, a diferença do monumento histórico construído a posteriori pelos historiadores, o monumento é pensado, a priori, intencionalmente. A edificação da Cidade Real foi pensada a priori como elementos para rememorar o Rei, a vitória da revolução, o saber-fazer dos negros escravizados de *Saint-Domingue*? Quis preservar-se uma identidade por meio dessas obras? Sem dúvida! Em termos militares, a cidadela foge de toda tática de guerra, sendo suas proporções mais propícias a serem atacadas, portanto não foi pensada sobretudo como uma obra de defesa (ISPAN, 2011). A cidadela como o resto da Cidade Real serviria para fazer lembrar para sempre, que a revolução teve lugar, que

¹⁴Não encontramos nenhum estudo que fizesse uma análise significativa sobre os aspectos arquitetônicos dos monumentos do PNH de forma relacionada às raízes africanas. Nesse sentido, esse olhar sobre as referências africanas precisa ser estudado e aprofundado.

o exército francês de Napoleão fora derrotado e que a nação dirigida por negros estava de pé e que não pretendia cair.

O Reinado do Norte chegou a seu fim em 1820. Impossibilitado de enfrentar a insurreição popular levado a cabo pelos opositores do Sul - pois, o rei ficou paralisado na parte direita do corpo depois de ter sido vítima de uma crise de apoplexia - ele se suicida em 8 de outubro com uma bala no coração. A insurreição vence, seus filhos homens são assassinados, a rainha e as duas princesas depois de terem enterrado o Rei na sua fortaleza, partiram para Inglaterra e depois para Itália, onde ficaram. O reino do Norte ficou sem herdeiro. Hoje somente se pode observar as ruínas do palácio saqueados em 1820 com o suicídio do Rei Henry I e destruído com o terremoto que abalou a cidade de *Milot* em 1842. A destruição do tempo foi muito mais relevante que o interesse e determinação dos governos que seguiram a Christophe, depois de reunificar a ilha, de investir na preservação histórica. Depois dessas datas o palácio “não fez mais história”, é como se desaparecera com o suicídio do Rei, e fosse esquecido pela população local e os diversos governos ávidos de poder até o processo de patrimonialização nacional nas décadas de 1940.



Fotografia 5: A Citadelle Henry visto de cima. **Fonte:** Sebastien Barrau

4.2. DA CIDADE REAL AO *PARC NATIONAL HISTORIQUE*: A ANÁLISE DAS FONTES

Na região do Caribe, se observa a partir dos anos de 1980, uma grande investida na questão do patrimônio da humanidade incentivada pela UNESCO. O Estado Haitiano como vários outros da região, teve o seu *Parc National Historique*, composto de três monumentos - *Sans-Souci*, *Citadelle* e o complexo de *Ramiers* - inserido na lista dos Patrimônios Mundiais em 1982.

Sendo o patrimônio exigente de conservação incondicional, as autoridades devem então, assumir a responsabilidade de definir e proteger os monumentos históricos, os patrimônios. Assim, nesta parte do trabalho analisaremos mais de perto

o caso da patrimonialização no Haiti. Para tal, escolhemos fazer a análise qualitativa de documentos oficiais - decretos, constituições, leis, resoluções voltadas à questão cultural/patrimonial - acessados durante nossa viagem de estudo no Haiti entre julho e agosto de 2019. E segundo nossas análises dividimos o processo de patrimonialização no Haiti em dois períodos: primeiro, de 1920 a 1940; segundo, de 1960 a 1990.

Consideramos o primeiro período como sendo o marco de uma visibilidade da questão patrimonial no seio do Estado, que começa a promulgar leis e decretos que delimitam a utilidade pública de certos lugares considerados de importância histórica para a nação (Lei de 1921) e sobre o domínio privado e público do Estado (Lei de 1927). A Lei de 1927 estabelece como domínio público do Estado, elementos naturais e culturais históricos, fazendo ênfase aos monumentos e lembranças históricas que são “inalienáveis e imprescritíveis” para o bem da sociedade em geral; e mais especificamente voltada à preservação de seus sítios e monumentos históricos (Lei de 1940 e Decreto-lei de 1941). É importante ressaltar que países da América Latina como Brasil e Argentina, começaram a estruturar sua legislação patrimonial também entre as décadas de 1920 e 1930.

A Lei de 1940 sobre a preservação dos monumentos históricos haitianos estabelece entre outros pontos, as prescrições apropriadas, as condições para designação, definição, classificação e proteção dos bens - ruínas históricas e lembranças que a Lei de 26 de julho de 1927, considera como fazendo parte das dependências do domínio público - os bens culturais móveis, imóveis, arqueológicos e naturais protegidos; as sanções penais quando descumprida a lei; as autoridades e os organismos responsáveis pela proteção. Foi prevista também pela Lei de 1940, a criação ulterior de uma *Commission des Monuments Historiques*, mas, que nunca chegou a ser concretizada.

A educação e o desenvolvimento do turismo nacional foram destacados pelo Estado ao promulgar tal lei, que visa evitar a degradação, a dispersão dos monumentos que apresentam interesse arqueológico, histórico ou artístico, pré-histórico e natural, já que preciosos para a etnologia haitiana. A lei coloca assim, sob as políticas de proteção, todos os elementos do domínio público e define como monumento histórico, fazendo parte do “patrimônio sagrado na nação” todos os elementos de caráter histórico, artístico e arqueológico previstos na Lei de 1927. Depois, no ano de 1941, foi promulgado um decreto-lei definindo em seu Artigo 3, a

proteção dos objetos arqueológicos - “[...] peças fabricadas pelas populações pré-colombianas da República tendo uma importância científica ou artística” (HAITI, 1941, tradução nossa)¹⁵ - e etnográfico da nação criando um *Bureau d'ethnologie*, órgão responsável pela gestão desses objetos que pelo decreto-lei não foram definidos como patrimônio.

Segundo o boletim nº 8 do ISPAN, sob a presidência de Sténio Vincent começaram os primeiros trabalhos de restauração dos monumentos históricos no ano de 1932, os quais pararam na década de 1940. O boletim relata outra leva de restauração nas décadas de 1950. Nossos guias turísticos durante nossa visita no PNH, nos informaram sobre os trabalhos de reparação realizados pelo presidente Vincent nos monumentos que iriam anos depois compor o PNH. No entanto, não conseguimos nenhum documento oficial abordando esses trabalhos de restauração, além de uma placa na capela de *Milot* mencionando o nome do presidente Vincent. Esse primeiro recorte finaliza com a Constituição de 1946, a primeira em trazer a questão cultural impregnada nos seus artigos. Ela menciona, nas disposições gerais, a criação de um museu nacional e informa que é dever do Estado proteger e cuidar de lugares notáveis por sua beleza natural, seu valor artístico ou histórico (HAITI, 1946; Art. 137, §1º IX).

Mas, analisando as constituições do país e as leis, decretos, decretos-leis e resoluções voltadas para a questão cultural/patrimonial, observamos que o que existe são vontades passageiras, ocasionais de um governo ou outro de pensar a questão da cultura e do patrimônio, e não uma ação contínua. O segundo período é caracterizado por uma série de textos administrativos que pensamos ser melhor dividi-los e apresentá-los em grupos.

a) As constituições

Como mencionado anteriormente, a primeira constituição nacional a fazer menção da questão cultural/patrimonial é a de 1946, que outorga ao Estado o dever de cuidar dos lugares cujos valores são históricos e/ou artísticos. Segue a promulgação da Constituição de 1957 - que sucede a de 1950, que não levou em conta as preocupações do governo anterior acerca da cultura, e não faz nenhuma

¹⁵ [...] *pièces fabriquées par les populations précolombiennes de la République et ayant une importance scientifique ou artistique.* (Texto original em francês).

menção à mesma. A Constituição de 1957, por sua vez, no seu Título X sobre a cultura, estabelece o desenvolvimento e difusão da cultura como obrigação do Estado. No mesmo Título X, é tratada a questão da educação, enfatizando a importância do ensino da história, da geografia nacional, moral e cívica e da constituição. No seu artigo 170, estabelece que as riquezas artística, histórica, folclórica e arqueológica do país, fazem parte do tesouro cultural nacional, sendo dever do Estado preservar essas riquezas. O mesmo conceito é retomado na constituição de 1964, a qual foi emendada em 1971 e a ideia cultural é mantida. A constituição de 1983 também prescreve o dever do Estado de proteger e promover as riquezas folclóricas, artísticas, arqueológicas e históricas do país e é seguida da constituição de 1987 - emendada em 2012. O capítulo cinco da Constituição de 1987, que trata igualmente da questão da educação e da questão cultural, enuncia no artigo 215, que

as riquezas arqueológicas, históricas, culturais e folclóricas do país, bem como as riquezas arquitetônicas, testemunhas da grandeza de nosso passado, fazem parte do patrimônio nacional. Como resultado, os monumentos, as ruínas, os locais de grandes feitos de nossos antepassados, os renomados centros de nossas crenças africanas e todos os vestígios do passado são colocados sob a proteção do Estado (HAITI, 1987, Cap. 5, Art. 215).

b) Sobre os parques nacionais e os parques nacionais históricos

Os anos de 1960 para frente foram de grande avanço para a administração voltada à cultura e ao patrimônio. Nos deparamos com a institucionalização de políticas para a proteção do meio ambiente, mas também de monumentos culturais.

O Estado define por decreto, em 1968, a constituição dos parques nacionais, depois de ter sete anos antes declarado área reservada uma série de fortes: *Fort Mercredi*, situado em Porto Príncipe, o *Fort Jacques*, em Kenscoff, o *Palais Sans-Souci* e a *Citadelle Laferrière*, em Milot (Lei de 1961). Os dois textos (Decreto de 1968 e Lei de 1961) levam em consideração a atração turística desses lugares e prezam assim, a evitar o desmatamento em torno deles, prejudicial para o turismo nacional. No seu artigo primeiro, a Lei de 1968 denomina como Parque Nacional, toda extensão de terra, arborizada ou não, sobre as quais estão estabelecidos os monumentos históricos ou naturais, que devem permanecer intactos e em nenhum caso devem ser submetidos a uma exploração agrícola ou florestal.

Sob a direção do *Département de l'Agriculture, des Ressources Naturelles et du Développement Rural* (Departamento da Agricultura, dos Recursos Naturais e do desenvolvimento rural) juntamente com o *Office National du Tourisme* (Serviço

Nacional do Turismo), os parques nacionais ou sítios naturais são destinados à “[...] proteger e a conservar a fauna e a flora nacional como objeto de interesse histórico, geológico, científico e turístico”¹⁶ (HAITI, 1968, Art.4c). E, nessa lei, uma série de sítios foram delimitados como parques nacionais, entre eles uma porção de 250 hectares de terra em torno da *Citadelle Laferrière*.

A delimitação do espaço de 250 hectares de terra em torno da cidadela como parque nacional desfruta de uma proteção especial comparadamente aos outros sítios. Em 29 de agosto de 1978 foi declarado, por resolução, serem de utilidade pública os trabalhos que visavam a reparação da cidadela e do Palácio *Sans-Souci* tendo em vista o projeto de criação dos parques nacionais históricos.

Em 1995, fora proposto ao governo nacional, uma lei que introduzisse na administração nacional, complementando o decreto de 1968, o conceito de parque nacional histórico. Este projeto de lei manteve a mesma ideia da lei anteriormente citada, mas, acrescentava na definição, além de monumentos históricos, os arqueológicos e desconsiderava os naturais. No entanto, viu na preservação do ambiente natural um interesse público. A diferença dos parques nacionais para os parques nacionais históricos é que, esses últimos estariam sujeitos às políticas de proteção do patrimônio cultural. Localizado no departamento do Norte, dentro dos limites das cidades de *Milot*, *Dondon*, *Plaine-du-Nord* e *Grande Rivière-du-Nord*, o espaço de 250 hectares de terra em torno da *Citadelle*, que engloba o complexo de *Ramiers* e o Palácio de *Sans-Souci* denominado de parque nacional no decreto de 1968, é no projeto de lei de 1995 rebatizado de parque nacional histórico.

O projeto de lei de 1995 objetivava a valorização do patrimônio nacional pelos haitianos e estrangeiros; a necessidade de promover, de maneira equilibrada e durável, medidas de preservação do patrimônio natural e cultural haitiano de acordo com o desenvolvimento social e econômico; o interesse de configurar e de desenvolver o turismo respeitoso dos valores culturais e ecológicos deste conjunto, como dos valores humanos econômicos desta zona, melhorando as condições de vida dos habitantes por meio de um desenvolvimento que incluísse aspectos culturais, ecológicos e turísticos (HAITI, 1995, Art.3).

¹⁶ [...] *protéger et a conserver la faune et la flore nationales, ainsi que des objets d'intérêts historiques, géologique, scientifique, touristique* (Texto original em francês).

c) Órgãos administrativos

A princípio, o trabalho de inventário e de salvaguarda do patrimônio nacional era responsabilidade do *Secrétaire d'Etat de l'Instruction publique* juntamente com a *Commission des Monuments historiques* (Lei de 1940). Segundo a lei, a comissão seria criada depois por decreto, em cada departamento do país. No entanto, tal comissão nunca chegou a ser criada, até que em 29 de março de 1979 por decreto, o Instituto de Salvaguarda do Patrimônio Nacional (ISPAN) foi criado (Decreto de 19 de abril de 1979), sob a direção do arquiteto Albert Mangonès. É importante ressaltar que ao ISPAN antecedeu o *Service National des Monuments et des Sites Historiques* (Serviço Nacional dos Monumentos e dos Sítios Históricos), organismo privado e financiado pelo Estado para valorizar os monumentos históricos nacionais, criado pelo arquiteto Mangonès, em 1972

O ISPAN foi criado como órgão autônomo, e sobre a tutela da *Secrétairerie d'État du Plan* - atual *Ministère de la Planification et de la Coopération Externe*, tem como missão, orientar e supervisionar o trabalho de planejamento econômico e social. Ao instituto foram incumbidos os objetivos de inventariar, restaurar e valorizar sítios, cidades, aglomerações, monumentos de caráter histórico, testemunhos arqueológico e histórico, terrestre e marítimo, sítios naturais, ruínas e imóveis de caráter histórico ou artístico fazendo parte do patrimônio nacional; de promover o desenvolvimento de atividades públicas e privadas voltadas à preservação do patrimônio nacional; de difundir informações acerca do Patrimônio Nacional (HAITI, Decreto de 1979, Art. 3).

Somente no ano de 1989 foi criada uma *Commission Nationale du Patrimoine* por decreto, como sendo um organismo autônomo sob a tutela do Ministério da Informação e da Coordenação, e que define os elementos que compõem o patrimônio nacional, reforçando a lei de 1940. Na lei, tanto os valores naturais e culturais são mencionados, mesmo que faça mais ênfase aos aspectos culturais. A comissão tinha como missão de dar ao governo recomendações referentes ao patrimônio cultural. Somente em 1995, uma resolução, sem detalhar os excepcionais valores dos bens, classifica os primeiros patrimônios nacionais, num total de trinta e três construções antigas, constituindo criações arquiteturas isoladas ou agrupadas, rurais ou urbanas (Lei de 1995).

O ISPAN passa através do decreto de 13 de dezembro de 1982, à tutela do *Département ministériel chargé de la Présidence, de l'Information et des Relations Publiques*, com o objetivo de ser melhor coordenada. Porém, perde a partir do ano de

1984, sua autonomia e fica sob a administração do *Institut National Haïtien de la Culture et de l'Art* (INAHCA), (Decreto de 1 e 2 de outubro de 1984), criado por lei um ano antes (Lei de 30 de junho de 1983). Várias outras instituições voltadas à cultura e que eram autônomas, passaram também sob a administração do INAHCA, como foi o caso do *Bureau d'Ethnologie*, o *Musée du Panthéon National Haïtien* (MUPANAH), os *Archives Nationales*, a *Bibliothèque Nationale*, a *École Nationale des Beaux Arts*, o *Théâtre National* e o *Troupe Folklorique Nationale*. Estas instituições constam, doravante, como um *service extérieur déconcentré*, encarregadas de aplicar a política administrativa do INAHCA.

Sob a tutela do *Département ministériel chargé de la Présidence, de l'Information et des Relations Publiques*, ao INAHCA foi outorgado o objetivo de definir e orientar a política cultural e artística da nação, de planificar a ação e as intervenções governamentais nos domínios da cultura, das artes e das ciências, e de vigiar a aplicação e o respeito à legislação em vigor sobre a proteção do patrimônio nacional (Lei de 1983). O INAHCA pode ser então analisado como uma prefiguração do ministério da cultura nacional - o qual seria criado por lei somente em 1989 - mas, apenas dois anos após sua criação, o INAHCA foi extinto (Decreto de 1986).

A cultura passa a fazer parte do corpo ministerial e passa então a hierarquizar o ISPAN e todas as demais organizações relacionadas à cultura, no ano de 1989. Foi incorporado a questão cultural no *Ministère de l'Information et de la Coordination* tornando-se o *Ministère de l'Information, de la Culture et la Coordination*. A este novo ministério foi incumbida a missão de preservar a cultura nacional, de assegurar através de estrutura apropriada, a promoção da cultura e sua proteção contra a degradação, além de participar da educação cívica e política do povo haitiano, e da promoção da cultura nacional. Com a extinção do INAHCA, o ISPAN passou então sob a tutela do Ministério da Educação Nacional da Juventude e dos Esportes, como todas as outras organizações que ficavam sob a administração deste último, à exceção do MUPANAH que ficou sob a hierarquia do Ministério da Presidência.

Tendo em conta que “a educação é uma das melhores maneiras do Estado de salvaguardar a unidade cultural da nação” (Lei de 18 de setembro de 1979) a questão do patrimônio não poderia andar em descompasso com a educação nacional. O sistema educativo nacional haitiano faz prova de vários documentos administrativos regulamentando sua prática. A partir da década de 1970, uma sequência de leis, decretos e resoluções visando estruturar o sistema educativo foi promulgada.

A Lei de 18 setembro de 1979 se enquadra, a nosso ver, como uma das mais importantes desse período, uma vez que introduz o uso do *kreyòl* como língua de ensino, visando assim tornar o ensino acessível a todos. Em março do ano de 1982, o decreto de uma nova organização do sistema educativo nacional foi promulgado, tendo em vista a oferta de oportunidades iguais a todos e de refletir a cultura haitiana. O decreto reforça o uso da língua *kreyòl* na escola, mas somente no ensino fundamental, e prevê o ensino nacional como meio de afirmar a identidade do haitiano, reconciliando-o com sua cultura, como fator de coesão e de integração, visando a formação cívica, nacional e patriótica para o progresso econômico do país (HAITI, 1979, Art. 1, 2 e 3).

Em 1989, por decreto, foi criado e estabelecido a estrutura organizacional do Ministério de Educação Nacional, da Juventude e dos Esportes, e dentro do ministério foram definidas as atribuições de uma Direção das Questões Culturais (HAITI, 1989, Art. 22). Essa direção tinha que executar a política cultural do ministério de promover a integração dos valores culturais haitianos à educação, assegurar a animação cultural sobre o plano nacional, cuidar da orientação das instituições culturais nacionais colocadas sob a tutela do ministério, facilitar a educação cultural e artística dos jovens. A direção tinha também a missão de empreender ações suscetíveis de promover a consciência cívica e a participação da juventude no desenvolvimento do país (HAITI, 1989, Art. 28).

Todas as instituições voltadas à cultura mencionadas anteriormente - o *Bureau d'Ethnologie*, o *Musée du Panthéon National Haïtien* (MUPANAH), os *Archives Nationales*, a *Bibliothèque Nationale*, a *École Nationale des Beaux Arts*, o *Théâtre National* e a *Troupe Folklorique Nationale* - foram criadas tendo em conta a importância de propagar a cultura nacional, os sentimentos patrióticos e de identidade nacional. Entre elas destacamos as estruturas administrativas do MUPANAH.

O MUPANAH foi criado por decreto, em 20 de outubro de 1982, como sendo um organismo autônomo de carácter administrativo e cultural. O museu foi criado levando em conta os preceitos de que é dever moral dos poderes públicos de conservar os traços do passado, e de multiplicar os testemunhos capazes de despertar e manter o zelo cívico das gerações crescentes para a perenidade da pátria comum; que o patrimônio arqueológico e histórico do país fazem parte do patrimônio nacional, e o Estado tem o dever de os preservar e de os salvaguardar; que o desenvolvimento e a difusão da cultura constituem um dos objetivos do governo da

República; que os museus históricos e artísticos são instrumentos culturais e educativos capazes de facilitar o bem estar político e sociocultural do homem haitiano, e que é importante levar a cabo as condições materiais e institucionais apropriadas para melhor conservar e colocar no Museu Nacional Haitiano o patrimônio conservado.

Segundo o artigo terceiro do decreto de 20 de outubro de 1982, o Museu do Panteão Nacional Haitiano tem a missão de perpetuar e de difundir a lembrança dos pais da pátria, de formular a política geral para implantação e administração dos museus históricos artísticos e culturais através das regiões e coletividades locais e de participar na conservação do patrimônio como na difusão da cultura nacional; de inovar e orientar a juventude haitiana a buscar sua identidade por meio de estudos, de visitas guiadas e de todas as outras formas de manifestações culturais estando dentro das atribuições de competência do MUPANAH; oferecer aos visitantes estrangeiros a possibilidade de conhecer o Haiti através da sua arte e da sua história; desenvolver um centro educativo cultural que põe em evidência os grandes momentos da história e da emancipação da raça.

4.2.1. É possível pensar num patrimônio decolonial? O que dizem nossas fontes?

Dividimos o processo de patrimonialização no Haiti em dois períodos, de 1920 a 1940 e de 1960 a 1990. É importante ressaltar que o período que se estende de 1915 a 1934 se refere à ocupação estadunidense no país e à organização da elite intelectual em busca de uma identidade nacional como forma de oposição à ocupação. Assim, as duas leis - sobre o domínio público e privado do Estado, de 1927, e a de utilidade pública de 1921 - se deram durante a ocupação estadunidense, período de não autonomia por parte do Estado Haitiano. As instituições do Estado pós-ocupação fazem prova de uma extrema violência como no período anterior. O que gostaríamos de ressaltar aqui é que, esses dois períodos - 1920 a 1940 e de 1960 a 1990 - referem-se a governos autoritários e ditatoriais no país - até a década de 1980 - e o processo de (re)democratização na década de 1990.

Os chefes de Estado do primeiro período, Stenio Vincent (1930-1941) e Eli Lescot (1941-1946) que graças à constituição de 1935 puderam exercer legalmente ditaduras no país, foram também autores da campanha anti-supersticiosa (1939-1942), contra as práticas religioso-culturais do vodu, juntamente com a igreja católica. Ao mesmo tempo que esses governos destacavam as lembranças históricas, se

lançando nas campanhas para a proteção e salvaguarda do patrimônio nacional (leis de 1940 e decreto-lei de 1941) e os trabalhos de reparação dos monumentos que iam compor o PNH, negavam a cultura popular, oficialmente pelo decreto-lei de 1935. Segue-se a esses dois governos, o de Dumarsais Estimé (1946-1950) também caracterizado por ser autoritário. O governo de Dumarsais Estimé se caracterizou por uma preocupação com as questões culturais e de salvaguarda dos bens culturais e naturais da nação (Constituição de 1946) e a organização de atividades culturais, como a exposição internacional realizada na ocasião do bicentenário da fundação da cidade de *Port-au-Prince*, em dezembro de 1949.

Nossas fontes revelaram que as preocupações com a questão patrimonial durante o primeiro período da nossa análise eram relacionadas, senão unicamente, em grande medida ao mercado turístico. O governo militar do coronel Magloire, que separa os dois períodos, não interveio na cultura, desconsiderando nos seus textos constitucionais e administrativos os aspectos culturais já mencionados e trabalhados. Não se tem registro de um conjunto de legislações e decretos de proteção e de registros patrimoniais no primeiro período, mas somente decretos isolados até a chegada do ditador Duvalier, em 1957.

O Estado Haitiano viveu vários governos violentos e ditatoriais ao largo da sua história, no entanto, nenhum foi tão violento quanto o dos Duvalier - o pai, François Duvalier (1957-1971) e o filho, Jean-Claude Duvalier (1971-1986), (TROUILLOT, 1990, apud VOLTAIRE, 2015). Diferentemente do primeiro período, a época duvalierista tinha uma ideologia, e essa ideologia era conhecida como *noirisme* e buscava a difusão de uma identidade nacional. Este período implicava a suposta valorização e a defesa da raça negra e da cultura popular, sobretudo do vodu. Ressaltamos que se tratava de uma narrativa que deslocava elementos da memória e da identidade popular, ressignificando-os e destituindo-os muitas vezes de seus sentidos de resistência (HURBON, 1979).

Foucault (2005, [1992]) apresenta-nos o conceito de contra-história, que surge como o discurso histórico dos silenciados, dos desfavorecidos, em oposição à história dos soberanos, dos poderosos. Os movimentos indigenistas, da negritude, de “minorias” diversas, constituem as narrativas destas contra-histórias. No entanto, no Haiti, os Duvalier se apropriaram dos elementos desta contra-história para oprimir justamente aqueles que já eram oprimidos. Pertencente à corrente dos indigenistas, Duvalier transformou as ideologias da negritude, fazendo uso nefasto dos

componentes culturais populares para a “reabilitação” da raça negra subjugada, ridicularizada pela classe mestiça dominante.

O discurso indigenista propagado a partir de 1927 pelas revistas *La Trouée* e *La Revue Indigène* no Haiti constituiu-se como elemento de luta contra o imperialismo estadunidense, como discurso nacionalista de libertação, de emancipação do povo. Os intelectuais da corrente indigenista tinham muito presentes as demandas do campesinato e a cultura popular, e ao mesmo tempo, orgulhosos de serem descendentes de franceses. O discurso *noiriste* por sua vez, apesar de trazer os aspectos defendidos pelos indigenistas se diferencia pelo fato de ter se voltado totalmente à África e readaptando contra a nação, os valores da negritude.

Os Duvalier tinham muito presente no seu governo ditatorial a identidade nacional racial, e uma preocupação maior para com as questões culturais e patrimoniais. Os *noiristes*, provindos na sua maioria de uma classe média de intelectuais negros, defendiam o poder negro e demonstravam a importância dos costumes, da cultura, música, arte, literatura e crenças africanas. Igualmente defendiam uma reestruturação do sistema educacional - daí a criação de uma série de instituições voltada à cultura (Decreto, de 1979; 1982; 1989; Lei de 1983) - mas também assumiam um governo de braço de ferro para salvar o campesinato da sua barbárie, e visavam a criação de uma burguesia negra do Estado. (HURBON, 1979).

Os primeiros feitos do governo dos Duvalier relacionados à cultura e aos patrimônios estão presentes na Constituição de 1957, que estabelece no seu artigo cento e setenta, que as riquezas artística, histórica, folclórica e arqueológica do país fazem parte do tesouro cultural nacional, e o Estado tem o dever de preservar essas riquezas. O mesmo conceito é retomado na constituição de 1964, a qual foi emendada em 1971. Todas as iniciativas desse período ditatorial voltadas à cultura e ao patrimônio se enquadram nos interesses de propagar uma consciência nacional, afirmar a identidade do haitiano reconciliando-o com sua cultura.

No final dos anos de 1980, o duvalierismo chega a seu fim dando lugar ao período de (re)democratização do país com a nova constituição de 1987 que faz ênfase também às questões culturais, mas se diferencia das constituições anteriores por fazer alusão aos bens culturais como fazendo parte do patrimônio nacional, e por revogar o decreto-lei de 1935 sobre as práticas anti-supersticiosas.

Enquanto uma série de documentos administrativos faziam alusão às práticas folclóricas como parte da cultura nacional e dignas de proteção estatal, o decreto-lei

de 1935, que proibia todas as danças e práticas populares relacionadas ao vodu, ainda estava em vigor. Ao mesmo tempo que era proibido, o vodu, base da cultura popular, era objeto de espectáculo e encenações nos tours turísticos (BECHACQ, 2014). E enquanto os textos jurídicos que antecedem a constituição de 1987, visavam a cultura reconhecendo o folclore como bem cultural nacional, o *kreyòl*, língua pela qual o povo se expressa, não era considerada língua oficial da nação.

Sabemos que o patrimônio tende a trabalhar como unificador nacional mediante uma retomada ou rearticulação do passado, de forma que os destinatários se sintam parte do mesmo. Por meio de seu valor cognitivo de conhecimento pedagógico e de ensinamentos cívicos trabalha para uma coerência social, acionando o sentimento de identidade, aumentando a autoestima do grupo. No entanto, o processo de patrimonialização nem sempre visa fins que tenham a ver com a preservação de uma identidade, mas sim, muitas vezes, tem como objetivos o disciplinamento social dos espaços públicos, a higienização dos hábitos de classe populares e, sobretudo, são portadores de valores econômicos através do turismo.

Ao analisar nossas fontes observamos que o Haiti só teve uma política cultural na época da sua maior ditadura. Podemos dizer que o processo de patrimonialização no Haiti são decoloniais? Os textos oficiais analisados remetem muito a valores históricos e artísticos, às vezes naturais e, sobretudo, turísticos quando o assunto é pensar o patrimônio, mas, tais valores em nenhum texto foram detalhados, possibilitando saber qual aspecto da história nacional se pretendia valorizar. Os documentos oficiais, especificamente, voltados ao PNH - *Laferrière, Sans-Souci, Ramiers* - apenas mencionam que os monumentos possuem valores importantes para a nação e, portanto, precisam ser tombados e protegidos.

Nenhum texto menciona a cisão do país entre o Reino do Norte e a República do Sul, ou mesmo as lutas de independência, ou mesmo a preocupação dos primeiros chefes de Estado em proteger a nação, daí a construção das fortalezas que foram todas tombadas como patrimônio nacional em 1995, para trazer a tona o simbolismo desses monumentos para a identidade e a memória nacional. A identidade nacional que o período duvalierista quis proteger não está implícita nesses documentos. A corrente ideológica que seguia os Duvalier, suas preocupações violentas com o ensino do civismo, da história e geografia nacional, com a cultura e a raça negra não são percebidas nos documentos diretamente voltados ao patrimônio. Os boletins do ISPAN trazem por sua vez esses detalhes que sentimos falta nas leis e decretos etc.,

mas datam apenas dos anos de 2009, estando fora do nosso recorte temporal. A preocupação do Estado Haitiano de forma geral com a cultura e o patrimônio está unicamente ou grandemente relacionada ao turismo internacional. Segundo os dados do ISPAN da cidade do *Cap*, no período que se estende de 1978 a 1988 a maioria dos turistas que visitaram o PNH eram estrangeiros. Outro ponto interessante a ser ressaltado aqui também é o fato do PNH ter sido classificado como patrimônio da humanidade em 1982, antes mesmo de ter sido tombado como patrimônio nacional em 1995.

No documento da UNESCO dando seu parecer ao pedido do Estado Haitiano em 1981, de inserir os monumentos do PNH na lista do Patrimônio Mundial, consta o simbolismo de liberdade e independência dos monumentos e a estética das construções. Entendemos assim os critérios “IV: Esse bem realmente oferece o exemplo eminente de um tipo de estrutura que ilustra o Haiti após sua independência”; e “V: A efêmera República de Jean-Jacques tem um significado histórico universal: é o primeiro estado fundado nos tempos contemporâneos pelos escravos negros que conquistaram sua independência¹⁷” (ICOMOS, 1982, tradução nossa) que foram atribuídos aos monumentos como justificativa para seu tombamento. Não conseguimos encontrar o documento constando o pedido do Estado Haitiano da inserção do PNH à lista da UNESCO, mas acreditamos que a justificativa de aceite se deve às informações oferecidas pelo Haiti à UNESCO. Assim, o Estado Haitiano estaria mais preocupado em se projetar para o mundo por meio de seu patrimônio do que reforçar a identidade nacional para a nação?

O valor cognitivo do conhecimento pedagógico e de ensinamentos cívicos do patrimônio no Haiti foi posta em desuso. Os valores de união, de luta e resistência, de liberdade imbuídos nos monumentos do PNH não poderiam pelo governo ditatorial serem retomados para reforçar a identidade nacional, uma vez que são conceitos perigosos que fugiam de seu projeto de Estado-nação. A memória histórica perpetuada pela intolerância do Estado em torno dos monumentos do PNH funciona para enfeitar a cidade de *Milot* e os discursos históricos nacionais, para torná-los mais receptíveis e menos arriscados.

¹⁷Critère IV: *Ce bien offre en effet l'exemple éminent d'un type de structure illustrant d'Haïti au lendemain de son indépendance; Critère V: l'éphémère République de Jn. Jacques revêt une signification historique universelle: c'est le premier état fondé à l'époque contemporaine par des esclaves noirs ayant acquis leur indépendance.* (Texto original em francês).

O Estado haitiano se caracteriza por um total descaso para com os patrimônios históricos. Dos trinta e três monumentos tombados em 1995, apenas o PNH usufrui realmente das políticas patrimoniais de salvaguarda. A maioria dos demais monumentos está em estado de abandono, ruína e perda, enquanto trazem o mesmo significado simbólico de resistência. O mundo se interessou por *Sans-Souci*, olhou para a *Citadelle Laferrière* e *Ramires* e o Estado Haitiano os salvaguardou. A questão do tempo e da perda, para o Estado Haitiano, não constou nas suas preocupações.

Outra questão é que, vários dos projetos escritos nas décadas de 1980 e 1990, ou não foram até os dias de hoje realizados. Exemplo disso, é o caso do projeto da criação de um jardim botânico nos espaços do Palácio *Sans-Souci* sobre o modelo original, que não foi realizado e o projeto de lei dos Parques Nacionais Históricos que ficou só no âmbito de um projeto. Sem nenhum documento oficial que defina os parques nacionais históricos, o PNH foi tombado como patrimônio nacional e da humanidade.

Pode-se pensar num patrimônio decolonial num modelo moderno de Estado-nação? Sabemos que o período do duvalierismo se destaca por suas violências de forma geral à população nacional, mas sobretudo aos camponeses. O corpo especial dos “voluntários da segurança nacional” aliás *tonton makout*, era o instrumento de repressão contra os opositores abertos do regime ou qualquer um que era suspeito de ser um anti-duvalierista. Uma das práticas mais frequente do período é as expropriações das terras dos camponeses de forma arbitrária. Para a delimitação do PNH, muita terra teve que ser expropriada, mas não encontramos nenhum documento sobre esses atos, as indenizações e tais. No entanto, segundo o balanço feito pelo ISPAN, entre 1979 e 1982 foram construídas casas para os agricultores que foram expropriados (ISPAN, S/A p. 6). O documento não traz nenhum detalhe referente a essas construções.

Entendemos a proposta decolonial como o processo de ressignificação a longo prazo, que não se limita a um acontecimento jurídico-político, mas que busca uma heterarquia entre as várias relações raciais, étnicas, sexuais, epistêmicas, econômicas e de gênero (GROSFOGUEL, 2005 apud CASTRO-GOMEZ; GROSFOGUEL, 2007), portanto, achamos pertinente pensar o processo de patrimonialização no Haiti como uma prática colonial. Pois, as políticas culturais do Estado Haitiano se deram durante o período da ditadura militar, período de violência arbitrária por parte do Estado para com a nação, e a preocupação do Estado em

vender um discurso de civilização e promotor de liberdade por meio de seu patrimônio histórico para o mundo, enquanto a nação passava por repressão. Um período que se caracterizou por um racismo aberto aos mestiços - governo de Duvalier pai - e um total desprezo ao camponês “vulgar”.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse trabalho apresentamos as pesquisas realizadas no âmbito da realização do nosso TCC em História - América Latina. O que tentamos apresentar é o processo de patrimonialização no Haiti entre as décadas de 1940 e 1990, de forma interligada com a difusão de uma identidade nacional. Trabalhamos com as teorias decoloniais que nos permitiram analisar conceitos como Estado-nação, patrimônio, memória e tempo histórico presentes em todo o corpo do texto.

Dividimos nosso trabalho em três capítulos, divididos por sua vez em subcapítulos. No nosso primeiro capítulo, apresentamos os conceitos e as teorias que nos auxiliaram na análise do nosso objeto de pesquisa. Depois, no segundo capítulo apresentamos o processo de independência do Haiti e o contexto da construção dos monumentos analisados. Já no nosso último capítulo, enfatizamos a apresentação do nosso objeto de pesquisa como a análise qualitativa das nossas fontes.

Para nossa pesquisa partimos do pressuposto de que o processo de patrimonialização no Haiti, ao contrário da maioria dos países do Caribe e da América Latina - para não dizer todos - escapa da colonialidade, tendo em conta o seu processo de emancipação nacional levado a cabo pelos próprios escravizados a começo do século XIX. Mas, negamos tal hipótese, visto que descobrimos um Estado Haitiano preso entre uma vontade de escapar da colonialidade e a natureza violenta do Estado moderno.

A identidade nacional haitiana foi até os anos da ocupação estadunidense, voltada a um desprezo da cultura popular, da massa negra em prol de uma cultura afrancesada e civilizada. As décadas de 1920 deram início a movimentos como dos indigenistas que passaram a valorizar a cultura popular, mas sobretudo os traços afro do haitiano.

Vimos que o processo de patrimonialização no Haiti se divide entre dois períodos: de 1920 a 1940 e de 1960 a 1990. Esses períodos são caracterizados por uma não autonomia por parte do Estado Haitiano, visto que o país estava sob a

ocupação dos Estados-Unidos, e de governos pós-ocupação autoritários e ditatoriais, com maior ênfase no segundo período.

Como vimos nas linhas anteriores, o Estado Haitiano se caracteriza por um total descaso para com os patrimônios históricos, no entanto em todos os documentos analisados voltados ao patrimônio, à cultura e à educação, a necessidade de salvaguardar os bens culturais dos efeitos destrutivos do tempo está muito presente, mas, a identidade nacional não está definida em nenhum documento analisado.

Pensamos que o estado de ruína da maioria dos monumentos históricos não despertou o suficiente no Estado a tal consciência de perda e da necessidade de proteção. O Estado Haitiano descumprir com o seu “dever” de memória. Todo o esforço estatal voltado ao patrimônio se dá em torno do PNH localizado no departamento do norte, na cidade de *Milot*, deixando à deriva todos os outros monumentos históricos. Ou seja, nas análises, não pudemos descobrir a existência de um projeto cultural e identitário contínuo para a nação por parte do Estado, entre as décadas de 1940 e 1990.

O projeto de lei de 1995, para criação dos parques nacionais, consta o interesse do Estado em desenvolver de maneira equilibrada e durável, medidas de preservação do patrimônio natural e cultural haitiano de acordo com o desenvolvimento social econômico; o interesse de configurar e de desenvolver o turismo respeitoso dos valores culturais e ecológicos como dos valores humanos econômicos desta zona, melhorando as condições de vida dos habitantes, mas, nessa primeira pesquisa não chegamos a explorar as condições de vida dos habitantes de *Milot*, tampouco nos interamos das suas percepções acerca do tombamento dos monumentos. Deixaremos essa investigação para os estudos futuros.

REFERÊNCIAS

AIMÉ, Césaire. **Discurso sobre o Colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

AMARAL, João P. Pereira do. **Da Colonialidade do Patrimônio ao Patrimônio Decolonial**. Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2015.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BABELON, Jean-Pierre; CHASTEL, André. **La Notion de Patrimoine**. Paris, Liana Levi, 1994.

BALLESTRIN, Luciana. “América Latina e o giro decolonial”. Em: **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº11. Brasília, pp. 89-117, 2013.

BÉCHACQ, Dimitri. L'ethnologie et les troupes folkloriques haïtiennes. Politique culturelle, tourisme et émigration (1941-1986). In: _____. **Production du savoir et construction sociale. L'ethnologie en Haïti**. Canadá: Presses de l'université d'état d'Haïti; Presses de l'université Laval, 2014. p. 121-150.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e Perspectiva Negra. Soc. estado**. vol.31, nº.1 Brasília, Jan./Apr., 2016.

CAMARGO, Haroldo L. **Patrimônio e Turismo, uma longa relação: história, discurso e práticas**. Maio 2005. Disponível em:<<http://www.unisantos.br/pos/revistapatrimonio/artigosdc19.html?cod=33>> Acessado em: 21 abril 2018.

CASIMIR, Jean. **Une Lecture Décoloniale de L’histoire des Haïtiens: Du traité de Ryswick à l’occupation américaine 1697-1915**. Port-au-Prince: L’imprimeur, 2018.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciências sociais, Violência Epistêmica e o Problema da “Invenção do Outro”**. CLACSO, Buenos aires, 2005.

CHOAY, Françoise. **A Alegoria do Patrimônio**. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade/Ed.UNESP, 2001.

CONTI, Alfredo. **La Construcción del Concepto de Patrimonio en Argentina entre 1910 y 1940**. Anales LINTA; vol. 4, no. 2. Argentina 2009. Disponível em:<<http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/29088>. Acesso em 15/11/2018

CONTI, Alfredo. El patrimonio como representación del “nosotros”. El caso de Argentina. **Conversaciones**, n 2, p. 35-44, jul. 2016.

COSTA, E. B. O lugar da América Latina na geografia do Patrimônio Mundial. In: 12º Encontro de Geógrafos da América Latina, 2009, Montividéo, Uruguai. 12º Encontro de Geógrafos da América Latina, 2009.

DEMESVAR, Kenrick. **Interprétation et mise en valeur du patrimoine naturel et culturel, matériel et immatériel dans les parc nationaux - Cas du Parc National Historique: Citadelle, Sans-Souci, Ramiers de la République d’Haïti**. Tese. Doctorat en ethnologie et patrimoine Philosophiæ Doctor (Ph.D.), Québec, Canadá, 2015

DUSSEL, Enrique. 1492. **El Encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad**. La Paz: Plural Editores, 1994

DUSSEL, Enrique. Europa, Modernidade e Eurocentrismo. **CLASCO**, Buenos Aires, 2005

DUSSEL, Enrique. La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. **CLACSO**, Buenos Aires, 2000.

Eric J. Hobsbawm; Terence Ranger. **La Invención de la Tradición**. Editorial Crítica. Espanha, 2002.

ESCOBAR, Arturo. "Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latino-americano". **Tabula Rasa**, núm. 1, pp. 51-86, enero-diciembre, 2003.

FANON, Frantz. **Peles Negras, Máscaras Brancas**. Salvador: Editora da UFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Les Damnés de la Terre**. Paris: Éditions La Découverte/Poche, 2002 [1961]

FONSECA, Maria Cecília Londres. "Da Modernização à participação: a política federal de preservação nos anos 70 e 80". **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, n. 24. Brasília: 1996.

FONSECA, Maria Cecília Londres. O patrimônio histórico na sociedade contemporânea: discurso de posse. **RIHGB**. Rio de Janeiro: ano 166, n. 428, p. 165-175, jul./set. 2005.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, p. 75-99, 2005 [1992].

GEARY, Patrick J. **O Mito das Nações. A Invenção do Nacionalismo**. São Paulo. Conrad Editora do Brasil, 2005.

GOMEZ, E. Alejandro. **Le Syndrome de Saint-Domingue**: perceptions et représentations de la révolution haïtienne dans le monde atlantique, 1790-1886. Thèse de doctorat en Histoire - ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES EN SCIENCES SOCIALES, Paris, 2010.

GONDAR, J. O. Cinco proposições sobre memória social. In: Vera Dodebei; Francisco Farias; Jô Gondar. (Org.). **Por que Memória Social?** 1ed, Rio de Janeiro: Híbrida, v. 9, p. 19-40, 2016.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. "Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional", In: **Revista Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, No.1, 1988, pp. 5-27.

GROSGOUEL, Ramón. "Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico". In: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (compiladores). El

giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

HARTOG, François. **Regimes de Historicidades: Presentismo e experiências do tempo.** Belo Horizonte, Autêntica editora, 2013.

HOBBSAWM, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780.** Rio de Janeiro: Paz e terra, 1990.

HOFFMANN, Léon-François. **Histoire Littéraire de la Francophonie: Littérature d'Haïti.** Université de Princeton. EDICEF, 1995

LECONTE, Vergniaud. **Henry Christophe dans l'histoire d'Haïti.** Paris: Berger-Levrault, 1931.

HERNÁNDEZ, Juan Antonio. **Hacia una história de lo imposibles: La revolución Haitiana y el "Libro de pinturas" de José Antonio Aponte.** 2005. 285 f. Tese (Doutorado) - Curso de Philosophy, Arts and Sciences, University of Pittsburgh, Pittsburgh, 2005.

HURBON Laënnec. **Culture et dictature en Haïti. L'imaginaire sous contrôle.** Paris: Les Éditions L'Harmattan, 1979.

LIENHARD, Martín. **Disidentes, rebeldes, insurgentes: Resistencia indígena y negra en América Latina.** Ensayos de historia testimonial. Madrid: Iberoamericana / Vervuert, 2008.

LIFSCHITZ, J. Alejandro. Em torno da Memória Política. In: Vera Dodebei; Francisco Farias; Jô Gondar. (Org.). **Por que Memória Social?** 1ed, Rio de Janeiro: Híbrida, v. 9, p. 67-82, 2016.

MADIOU FILS, Thomas. **Histoire d'Haïti.** Tome Troisieme. impr. J. Courtois, 1989. Disponível em: <<https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044074319252&view=1up&seq=9>>. Acessado em 10 de agosto de 2019

MBEMBE, Achille. Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte. **Arte & Ensaios** n. 32. Rio de Janeiro, UFRJ, dezembro 2016. 123-151 p.

MIGNOLO, Walter D. "El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura un manifiesto". In: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (compiladores). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 25-46.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **PUC-Rio**, Rio de Janeiro – RJ, Brasil, 2017.

MOASSAB, Andréia. A destruição da memória: a inexistência de patrimônio edificado indígena e de origem africana no Brasil. In: III ENANPARQ, 2014, São Paulo. Anais do III Encontro da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo. São Paulo: Mackenzie/PUC-CAMP, 2014. p. 1-14. Disponível em:

<<https://www.anparq.org.br/dvd-enanparq-3/htm/Artigos/ST/ST%20EPC%20008%2002.pdf>> Acessado em 15 de jul. 2019

NORA, Pierre. Entre Memória e História: A Problemática dos Lugares. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, [S.l.], v. 10, out. 2012. ISSN 2176-2767. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/revph/article/view/12101>>. Acessado em: 30 março 2019.

PÉRARD, Jean-Herold. **Henry Christophe: un grand méconnu**. Canada: Protech LP, 2018.

PIERRE-LOUIS, Loudmia Amicia; FERREIRA DE LIMA, Bárbara; CENEVIVA EID, Félix. A (de)colonialidade do patrimônio na América Latina: lugares do negro e do indígena no caso brasileiro e argentino. **RELACult - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, [S.l.], v. 5, maio 2019. ISSN 2525-7870. Disponível em: <<http://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1496>>. Acessado em: 10 nov. 2019.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. Rio de Janeiro, Estudos Históricos, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

POULOT, Dominique. Um ecossistema do patrimônio. RODRIGUES, C. S. de C. et al. **Um olhar contemporâneo sobre a preservação do patrimônio cultural material**. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional. p. 26-43, 2008.

QUIJANO, Anibal; WALLERSTEIN Immanuel. La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. **Revista Internacional de Ciências Sociais**. Vol. XLIV, núm. 4, p. 583-593, 1992.

QUIJANO, Anibal. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. **CLACSO**, Buenos aires, 2005.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (compiladores). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-127.

ROMAGUERA, D. C. L.; TEIXEIRA, J. P. A.; BRAGATO, F. F. Por uma Crítica Descolonial da Ideologia Humanista dos Direitos Humanos. **Derecho y Cambio Social**, v. 38, p. 1-27, 2014.

TAMASO, Izabela. Por uma distinção dos patrimônios em relação à história, à memória e à identidade. In: Zueleide Casagrande de Paula. (Org.). **Polifonias do Patrimônio**. 1ed. Londrina: Eduel, 2012, v. 1, p. 16-37.

TROUILLOT, M.-R. **Silenciando o Passado: Poder e a Produção da História**. Curitiba: Huya, 2016, 263p.

VOLTAIRE, Frantz. **Mourir pour Haïti. La résistance à la dictature en 1964**. Éditions du CIDHCA, Montréal, 2015.

FONTES

HAITI. Loi du 8 juillet 1921. **Le Moniteur** n° 55 du 27 juillet 1921.

HAITI. Loi du 26 juillet 1927 réglementant le service des domaines. **Le Moniteur** n° 63-64 du 8 et 11 août 1927.

HAITI. Arrêté du 10 octobre de 1929. **Le Moniteur** n° 80 et 81 des 7 et 10 octobre 1929.

HAITI. Décret-loi du 5 septembre 1935. **Le Moniteur** n° 77 du 12 septembre 1935.

HAITI. Loi du 23 avril 1940. **Le Moniteur** n° 34 du 25 avril 1940.

HAITI. Décret-loi du 31 octobre 1941 créant le bureau d'ethnologie. **Le Moniteur** n° 94 du 10 novembre 1941.

HAITI. Loi du 31 juillet 1961. **Le Moniteur** n° 76 du 7 août 1961.

HAITI. Décret du 18 mars 1968. **Le Moniteur** n° 23 du lundi 18 mars 1968

HAITI. Arrêté du 29 août 1978. **Le Moniteur** n° 73-A du 26 octobre 1978

HAITI. Décret du 29 mars 1979. **Le Moniteur** n° 32-A du 19 avril 1979.

HAITI. Décret du 20 octobre 1982. **Le Moniteur** n° 73 du 21 octobre 1982.

HAITI. Décret 13 décembre 1982. **Le Moniteur** 16 décembre 1982.

HAITI. Loi du 30 juin 1983. **Le Moniteur** n° 44 du 4 juillet 1983.

HAITI. Décret du 2 octobre 1984. **Le Moniteur** n° 73 du 15 octobre 1984.

HAITI. Décret du 2 octobre de 1984. **Le Moniteur** n° 74 du 22 octobre 1984.

HAITI. Décret du 12 mars 1986. **Le Moniteur** n° 26 du 20 mars 1986.

HAITI. Décret du 10 mai 1989. **Le Moniteur** n° 55 du 20 juillet 1989.

HAITI. Décret du 19 décembre 1989. **Le Moniteur** n° 99-A du 28 décembre 1989.

HAITI. Arrêté du 23 août 1995. **Le Moniteur** n° 68 du 28 août 1995.

HAITI. **Proposition de loi portant création du Parc National Historique** - Sans Souci - Citadelle - Ramiers. Septembre 1995.

HAITI. *Constitution de la République d'Haïti 1946*. **Le Moniteur** 23 décembre 1946.

HAÏTI. *Constitution de la République d'Haïti 1950*. **Le Moniteur** Novembre 1950.

HAÏTI. *Constitution de de la République d'Haïti 1957*. **Le Moniteur** n° 144 du 22 décembre 1957.

HAÏTI. *Constitution de de la République d'Haïti 1964*. **Le Moniteur** n° 62-A du 22 juin 1964

HAÏTI. *Constitution de la République d'Haïti amendée 1971*. **Le moniteur** n° 16 du 25 février 1971

HAÏTI. *Constitution de de la République d'Haïti 10 mars 1987*. **Le Moniteur** n° 36 du 28 avril 1987

BULLETIN DE L'ISPAN. **1979-2009, les 30 années de l'ISPAN**. n° 8, 1er Janvier 2010.

CONSEIL INTERNATIONAL DES MONUMENTS ET DES SITES (ICOMOS). *Liste du patrimoine mondiale n° 180*. Paris, maio 1982.

MATHELIER, Richard. **Une analyse économique du flux touristique du Parc National Historique**. Projet PNUD/UNESCO/ISPAN. Avril 1990.

NEGRI, Vincent. **Protection juridique du patrimoine culturel et naturel en Haïti**. Mission UNESCO Haïti, août 1995.