

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

DOENÇA, LOUCURA E ANIMALIDADE NO HAVAIÍ:
o controverso imaginário imperialista de Jack London

ANDRÉ LUIZ DE SOUZA OLIVEIRA

NITERÓI

2018

DOENÇA, LOUCURA E ANIMALIDADE NO HAVAÍ:

o controverso imaginário imperialista de Jack London

André Luiz de Souza Oliveira

Dissertação de mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em História,
do Departamento de História, da
Universidade Federal Fluminense, como
Parte dos requisitos necessários à obtenção
Do título de mestre em História Social.

Orientador: Prof.
Thaddeus Gregory Blanchette

Niterói
2018

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG

O48d Oliveira, André Luiz de Souza
Doença, loucura e animalidade: o controverso imaginário imperialista de Jack London / André Luiz de Souza Oliveira ; Thaddeus Gregory Blanchette, orientador. Niterói, 2018.
222 p. : il.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGH.2018.m.12556763701>

1. Havaí. 2. Estados Unidos. 3. Imperialismo. 4. Jack London. 5. Produção intelectual. I. Título II. Blanchette, Thaddeus Gregory, orientador. III. Universidade Federal Fluminense. Instituto de História.

CDD -

Folha de aprovação

Doença, loucura e animalidade:

o controverso imaginário imperialista de Jack London

André Luiz de Souza Oliveira

Aprovado em ___/___/___

Professor Doutor Thaddeus Gregory Blanchette - UFF
(Orientador)

Professora Doutora Tatiana Silva Poggi de Figueiredo - UFF

Professor Doutor Rodrigo Farias de Sousa - IUPERJ

Professor Doutor Flávio Limoncic - UNIRIO

Agradecimentos

Agradeço primeiramente ao meu orientador, Thaddeus Gregory Blanchette, que desde que nos conhecemos há pouco mais de um ano aceitou de maneira muito gentil orientar essa pesquisa. Alguns percalços durante o mestrado acabaram fazendo com que nosso tempo de orientação fosse menor do que eu gostaria, mas sua boa vontade e inteligência me ajudaram a compensar o atraso. Serei eternamente grato por toda ajuda.

Da mesma forma fico extremamente agradecido a professora Cecília da Silva Azevedo, que além de me apresentar ao Thaddeus, foi sempre uma entusiasta da pesquisa e uma professora carinhosa e inspiradora. Desde que nos conhecemos no segundo semestre de 2016, ano do meu ingresso ao PPGH, ela sempre se mostrou interessada e preocupada com o andamento desse estudo. Uma gentileza sem fim.

Aos professores Tatiana Silva Poggi de Figueiredo e Rodrigo Farias de Sousa, que participaram da banca do Exame de Qualificação, deixo aqui meu singelo agradecimento. Tentei aproveitar ao máximo, dentro do pouco tempo que dispunha, os conselhos que me foram dados. As críticas em formatação, ortografia e referências teóricas foram importantes para aprimorar este trabalho. Espero que o resultado não decepcione a nenhum de vocês.

Aos meus familiares agradeço por todo apoio. Minha família desde sempre foi grande entusiasta das minhas pequenas conquistas acadêmicas. Agradeço do fundo do meu coração pela incansável dedicação e o eterno carinho que dedicam a mim, bem como pela compreensão de minha ausência devido ao trabalho e aos estudos. Aos meus pais, Carlos de Oliveira Soares e Simone de Sousa Farias Motta; aos meus tios e padrinhos, Roberta de Sousa Farias e Márcio da Silva Medeiros; à minha prima-irmã Larissa Farias Medeiros; aos meus avós, Luiz Farias e Iaponira Barbosa de Sousa; ao meu companheiro Douglas Paixão; e aos meus melhores amigos, entre eles Thailana e Filipe, que compartilham comigo suas experiências na universidade e que, juntos com minha família, acreditam no meu crescimento profissional. A todos vocês o meu mais sincero obrigado! Vocês são os amores da minha vida e os eternos tocerdores do meu sucesso. Amo todos vocês.

*[...] de nós, fizestes monstros, vosso humanismo
nos supõe universais e vossas práticas
racistas nos particularizam.*

(Jean-Paul Sartre, em prefácio de
Os condenados da Terra)

RESUMO

Doença, loucura e animalidade no Havaí: o controverso imaginário imperialista de Jack London

Ao longo do século XIX, o Havaí foi palco de uma série de mudanças políticas e sociais ligadas a chegada dos primeiros exploradores europeus. O avanço ocidental sobre as ilhas minou a autonomia política dos havaianos, cujo desfecho foi a anexação do Havaí pelos EUA. Um dos visitantes mais ilustres e populares a viajar ao território recém-anexado foi Jack London, importante escritor naturalista americano que retrataria na ficção, de forma controversa, as consequências do domínio imperialista americano e europeu sobre o Havaí. Nossa pesquisa procura compreender como - em *Koolau, o leproso*, conto recheado de referências à lepra, loucura e animalidade - London consegue criticar e ao mesmo tempo reforçar os alicerces do imperialismo americano. Sob um viés interdisciplinar típico da História Cultural, analisamos a referida obra através de importantes conceitos como imperialismo, racismo e imaginário.

Palavras-chave: Havaí. Estados Unidos. Imperialismo. Jack London.

ABSTRACT

Throughout the nineteenth century, Hawaii was the scene of a series of political and social changes linked to the arrival of the first European explorers. The Western advance on the islands undermined the political autonomy of the Hawaiians, whose outcome was the annexation of Hawaii by the United States. One of the most illustrious and popular visitors to travel to the newly attached territory was Jack London, an important American naturalist who would portray in fiction, in a controversial way, the consequences of American and European imperialist domination over Hawaii. Our research seeks to understand how - in *Koolau the leper*, a short story full of references to leprosy, madness and animality - London was able to criticize and at the same time reinforce the foundations of American imperialism. Under an interdisciplinary bias typical of Cultural History, we analyze this work through important concepts such as imperialism, racism and imaginary.

Keywords: Hawaii. United States. Imperialism. Jack London.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Fig. 1 Mapa gráfico do arquipélago havaiano, p. 20.
- Fig. 2 Tabela da população havaiana entre os anos de 1778-1860, p. 46.
- Fig. 3 Mapa da expansão territorial americana até a primeira metade do século XIX, p. 78.
- Fig. 4 Mapas da Península de Kalaupapa e da ilha de Molokai, p. 93.
- Fig. 5 Perfil do Negro, do Europeu e do Orangotango (Ilustração de *Races of Man*, de Robert Knox – 1850), p. 134.

LISTA DE TABELA

- Tabela 1 Constituições Havaianas, p. 66.

SUMÁRIO

Introdução	13
Capítulo 1: Ascensão e Queda do Reino Havaiano	20
Da escuridão primordial ao prenúncio de uma nova era	20
Os primeiros contatos entre nativos e exploradores europeus	22
Kamehameha e a unificação do reino do Havaí	25
Avanço cristão e alienação colonial nas ilhas	28
Das formas de governar as ilhas	33
A linhagem de Kamehameha	35
Ascensão e queda de Lunalilo (1873-1874)	51
O reino do açúcar	54
A dinastia Kalakaua	59
Do governo provisório à anexação americana	71
O Havaí e a agenda imperialista americana no século XIX	76
Capítulo 2: “Paraíso cativo” – a lepra e o exílio em Molokai	86
Lepra: fatores biológicos e representações sociais de um estigma milenar	86
Molokai: “A cova do inferno, o lugar mais amaldiçoado da Terra”	91
Médicos e missionários em Molokai	101
Biopolítica e submissão dos corpos	105

Capítulo 3: Jack London – vida, obra e contradições políticas	112
Jack London: trajetória biográfica	112
Uma “lenda biográfica”	129
Teorias raciais e sua presença na obra de Jack London	131
O socialismo na obra de London	149
Naturalismo romântico: primitivismo, raça e dominância masculina	158
Capítulo 4: Imperialismo e Resistência – a controversa representação de Jack London	
acerca do domínio americano sobre o Havaí	168
A Batalha de Kalalau (ou a Rebelião de Koolau)	168
<i>Koolau, o leproso</i>	173
Doença, animalidade e loucura	177
Imperialismo e resistência	183
Os limites da crítica londoniana: o controverso imaginário sobre o imperialismo	190
Conclusão	197
Referências Bibliográficas e Eletrônicas	201
Glosário	209
Anexo I (Principais eventos políticos no Havaí)	211
Anexo II (Os monarcas havaianos desde a formação do reino até o golpe de 1893)	212
Anexo III (Biografia de Jack London)	213

Anexo IV (Principais obras de Jack London)	214
Anexo V (Fotos do álbum de Jack London ao visitar Molokai)	215
Anexo VI (Ilustrações da edição brasileira de <i>Koolau, o leproso</i>)	219

INTRODUÇÃO

O estado americano do Havaí é composto por mais de 130 ilhas, sendo apenas oito delas habitadas. Localizado no hemisfério norte do Oceano Pacífico, esse arquipélago é coberto por extensos rochedos, montanhas e vulcões que há milhares de anos deram origem às ilhas. Apesar de os primeiros habitantes da região terem provavelmente descendido de polinésios vindos do Pacífico Sul por volta do ano 200 d.C.¹, o Havaí teve sua existência descoberta pelos europeus somente na segunda metade do século XVIII. O navegador português Fernão de Magalhães foi o primeiro navegador europeu a alcançar o Oceano Pacífico, mas foi o capitão inglês James Cook quem entraria para a história como ilustre desbravador que “descobriria” as ilhas havaianas. Os primeiros contatos entre nativos e navegadores mudaram radicalmente a estrutura política, econômica, social e cultural dos havaianos, que viviam então um período conturbado que levaria à constituição de uma monarquia sob o poder de um poderoso guerreiro local – Kamehameha, o Grande. Outras importantes transformações ocorreram com a crescente influência de estrangeiros nas ilhas.

Ao longo do século XIX, devido à crescente imigração europeia e americana, as ilhas havaianas seriam varridas por doenças venéreas (introduzidas pelos primeiros contatos europeus), epidemias de caxumba, varíola, sarampo, gripe e disenteria que levariam ao declínio populacional de nativos. Acredita-se que a hanseníase (“lepra”) tenha sido introduzida nas ilhas havaianas por imigrantes chineses nas décadas de 1830 e 1840. O Havaí, apesar de ser uma monarquia independente, estava submetido a fortes interesses de empresários norte-americanos, então empenhados na produção de açúcar. Foi sob esta mesma influência que o rei Kamehameha V assinou o *Act to Prevent the Spread of Leprosy*² (1865), criminalizando a doença. Eram compulsórias a prisão e detenção do suspeito de possuir lepra e sua condenação era o exílio para o leprosário na península de Kalaupapa, na ilha de Molokai. Uma polêmica representação da lepra e da resistência à lei e ao avanço imperialista é descrita no conto *Koolau, o leproso*, do autor naturalista norte-americano Jack London.

¹ SILER, Julia Flynn. *Lost Kingdom: Hawaii's Last Queen, the Sugar Kings, and America's First Imperial Adventure*. New York: Atlantic Monthly Press, 2012.

² “Lei para Prevenir a Proliferação da Lepra”, tradução livre.

Nascido em 1876 em São Francisco, Jack London tornar-se-ia jornalista, ativista social e escritor que alcançaria sucesso de proporção mundial. Desprezado durante toda a sua vida pela elite literária norte-americana, ele permaneceu popular entre os leitores. Pioneiro nas revistas comerciais de ficção, London escreveu mais de duas centenas de contos, quatrocentas peças de não-ficção e vinte romances³. Grande parte de sua obra foi influenciada por uma nova forma da literatura que emergiu na segunda metade do século XIX fortemente influenciada por Émile Zola, que afirmava que a literatura devia ser uma forma de reportagem e um estudo do homem sujeito às leis psicoquímicas que regem a natureza e o ser humano. Na literatura naturalista, o meio receberia atenção central e se empregaria um descritivismo cru, que London levaria às últimas consequências não poupando cenas com muita luta, carne e sangue. Muitas de suas histórias eram narradas em locais que London já havia visitado, tais como o Klondike (Alasca), Pacífico Sul e Havaí. Jack London viajaria ao Havaí em dois momentos distintos: primeiro, em 1907 e, em uma segunda viagem, entre os anos de 1915 e 1916, quando já estava com sua saúde muito debilitada e viria a falecer. No entanto, foi nessa primeira viagem que Jack e sua esposa, Charmian London, visitariam o assentamento para leprosos na ilha de Molokai. Foi após essa visita que ele escreveu o conto *Koolau, o leproso*, uma representação polêmica sobre como a lepra afetou os nativos havaianos, transformando-os em criaturas insanas e animais, reforçando ainda mais discursos raciais vigentes desde a chegada dos europeus nas ilhas havaianas. Kaluako'olau, mais conhecido como Koolau, foi um nativo havaiano que se negou à segregação forçada à qual os leprosos eram submetidos no Havaí na segunda metade do século XIX. A todos diagnosticados com a doença, era compulsória a prisão e o isolamento na ilha de Molokai. Para evitar a detenção e o exílio forçado, ele se isolou em um inóspito vale onde entrou em confronto armado com as autoridades do governo provisório instaurado pelos americanos. Koolau acabou se tornando um símbolo de resistência à política de segregação imposta pelas autoridades de saúde e ao avanço imperialista dos europeus e americanos sobre o Havaí. Após sua passagem pelas ilhas havaianas, London criaria uma narrativa inspirada nesses eventos históricos.

Jack London utilizou o conto *Koolau, o leproso* para criticar o avanço imperialista do “homem branco” sobre o Havaí. Assim como em outros textos de ficção e não ficção, London se mostrava contrário aos empreendimentos das potências imperialistas no Pacífico e pôde ver, com

³ KERSHAW, Alex. *Jack London: uma vida*. São Paulo: Benvirá, 2013.

os próprios olhos, algumas das mazelas causadas à população nativa dessa região. Jack London nutria certa admiração especial pelo Havaí e seus habitantes, não deixando de lado, porém, sua crença na superioridade racial anglo-saxã, o que influenciou de maneira marcante sua ficção. O racismo que emana dos escritos de London é muito similar àquele que marcava o avanço imperialista americano. Talvez por essa razão seus escritos sobre o Havaí sejam tão emblemáticos.

A visão imperialista de Jack London possui um caráter contraditório, pois, em linhas gerais, consiste por um lado em claramente simpatizar com o povo havaiano e denunciar através de seus contos o domínio imperialista norte-americano sobre o Havaí; e, por outro, apresentar-nos descrições insanas e animais dos havaianos infectados pela lepra. Koolau – o protagonista do referido conto – apesar de ser “um símbolo de resistência”, é também a representação da “[...] derrota inevitável, sugerindo assim uma flexibilidade ideológica do imaginário imperialista que proporciona orgulho ao memorar a força e o espírito independente das populações nativas enquanto elas estão dando seu último suspiro”⁴. A versão de London sobre a resistência havaiana reforçava o discurso de missionários e estrangeiros (viajantes e residentes) de que a população nativa era parte de uma “raça moribunda” e que a submissão a uma “raça superior” era inevitável. A caracterização das personagens em *Koolau, o leproso* como loucos e animais converge com essa visão racial que reforçava uma imagem subserviente dos havaianos. Uma concepção análoga a essa era bem difundida nos Estados Unidos referente aos povos indígenas, cujo destino inexorável era a submissão e o desaparecimento total. Ambas as “raças inferiores” – o indígena americano e o nativo havaiano - foram tratadas de forma romântica por europeus e americanos, tomando-os como superiores (a outras raças não-brancas) se vistos dentro das condições “naturais” que as circundavam antes de contato ocidental – condições que, “tragicamente”, seriam eliminadas com a chegada do homem branco. No entanto, posteriormente, o “desaparecimento” do havaiano, assim como o do índio, seria retratado, na lógica imperial americana, como obra da natureza – quem sabe até da evolução – e não da incorporação, à força, das populações nativas ao capitalismo colonial.

⁴ EPERJESI, John R. *The Imperialist Imaginary: visions of Asia and the Pacific in American Culture*. New Hampshire: University Press of New England, 2005, p. 120

Poderes coloniais e seus aliados criminalizaram doenças na Índia e nas Filipinas, assim como foi feito no Havaí. A peculiaridade do caso havaiano está, entre outras coisas, em se tratar de uma fase do imperialismo norte-americano que transbordava as fronteiras continentais (final do século XIX) rumo ao Pacífico, onde se dispuseram complexos mecanismos que asseguravam a imagem de dependência do Havaí em relação aos Estados Unidos. Ao nosso ver, esse avanço imperialista foi, em muitos aspectos, uma continuação do imperialismo continental contra os povos nativos. A ideologia da supremacia da raça branca anglo-saxã difundida entre europeus e americanos (residentes e não-residentes nas ilhas havaianas) foi determinante para legitimar a colonização do território e dos corpos dos colonizados⁵. Jack London pode ser visto, na literatura, como um caso peculiar que, ao procurar denunciar a opressão causada pelo avanço imperialista norte-americano, ao mesmo tempo e em direção oposta ao que parece se propôr na ficção, produziu uma obra que se aliava ao discurso imperialista. A imagem deturpada sobre a lepra e seus portadores legitimaria a intervenção americana no Havaí através de um discurso altruísta. De acordo com Sally Engle Merry⁶, professora de Antropologia na Universidade de Nova York, nos séculos XIX e XX uma certa ideia de humanitarismo frequentemente legitimava e justificava o controle imperial. As missões cristãs, que prometiam trazer “civilização” e “esclarecimento” para os povos colonizados, associadas à literatura de viagem e de ficção, tornaram-se forças legitimadoras do domínio estrangeiro no Havaí. Jack London, um dos poucos visitantes autorizados a entrar no assentamento de Molokai e um dos convidados do Conselho de Saúde para defender a colônia de leprosos contra a representação sensacionalista que a doença tinha na mídia⁷, foi justamente aquele que abriu mão de qualquer sutileza para descrever os efeitos da lepra sobre os havaianos em sua obra de ficção. Através de *Koolau, o leproso*, a representação literária dada aos leprosos acabava por naturalizar a dependência colonial exercida sobre o Havaí.

O objetivo central de nossa pesquisa é investigar de que maneira o conto *Koolau, o leproso* representa uma crítica e ao mesmo tempo um suporte ao avanço imperialista norte-

⁵ Ao dizer os “corpos dos colonizados”, fazemos referência aqui à ideia de Foucault sobre biopoder. Sobre esse termo, referimo-nos ao poder de governar a vida biológica – tanto no caso dos índios nos EUA quanto no caso dos havaianos – através de uma série de disposições legais que regulamentaria e disciplinaria os corpos daqueles que foram submetidos a tal poder (Blanchette, 2007 e Nascimento, 2012).

⁶ MERRY, Sally Engle. “Human Rights in the Imperial Heartland” In MASKOVSKY, Jeff e SUSSER, Ida (editors). *Rethinking America: the Imperial Homeland in the 21st Century*. London: Paradigm Publishers, 2009.

⁷ AHUJA, Neel. “The Contradictions of Colonial Dependency: Jack London, Leprosy and Hawaiian Annexation”. *Journal of Literary Disability*, vol. 1, n. 2, 2007.

americano sobre o Havaí. Entender a ótica do escritor americano mais influente e popular na virada do século XIX/XX torna a análise ainda mais relevante. Para compreendermos a complexidade do imaginário do autor, precisamos juntar algumas “peças de quebra-cabeça”: 1) a história do Havaí e do avanço imperialista americano e como essas duas trajetórias se tornam uma. Apresentamos a história do Havaí desde sua unificação sob o comando de Kamehameha, o Grande, o primeiro monarca havaiano, até a queda da monarquia e o golpe que levou à anexação das ilhas havaianas ao território americano. Destacamos ainda a peculiaridade do domínio americano sobre o Havaí dentro de seu projeto imperialista como um todo e como este, marcado por um distinto discurso racial, possibilitou a forte presença dos Estados Unidos no Pacífico; 2) os aspectos biológicos, sociais e políticos da lepra no Havaí e como eles abrem precedentes para a legitimação do domínio ocidental sobre o arquipélago. A política segregacionista instituída pela monarquia – já sob forte influência ocidental – e a continuação dessa política mesmo após a instauração de um governo provisório liderado por americanos afetou profundamente o estilo de vida dos nativos. A política de exílio forçado e a resistência a tal política são fundamentais para compreendermos a extensão e os limites dos poderes imperialistas sobre os havaianos. Analisamos ainda como uma forma peculiar de poder, o que o filósofo Michel Foucault chamou de biopoder, foi exercido pelo governo havaiano para controlar e submeter aqueles que eram vistos como uma ameaça para a sociedade; 3) a dramática e polêmica biografia de London e suas concepções políticas dentro de sua obra. No capítulo 3, analisamos a trajetória biográfica do autor (passando por sua infância e adolescência conturbadas, seus problemas familiares e amorosos), suas inclinações políticas (destacadamente o racismo), sua relação com o pensamento do Progressivismo americano da virada do século XIX/XX, bem como as principais características de sua escrita e traços estilísticos ligados à literatura naturalista; e 4) por fim, fazemos um paralelo entre a chamada “Batalha de Kalalau” e o conto inspirado em tal evento – *Koolau, o leproso* – para entender como os principais aspectos dessa representação literária podem esclarecer algumas características do imperialismo americano sob os olhos de Jack London. Ao interpretar detidamente o conto, relacionando seus principais aspectos narrativos ao estilo literário e às concepções políticas de seu autor, procuramos analisar que questões relativas ao imperialismo americano Jack London foi capaz de superar ou reforçar.

Nossa pesquisa é marcada pela interdisciplinaridade. Apesar das possíveis lacunas que possamos deixar devido a isto, temos a oportunidade de produzir uma crítica analítica mais

eclética. A interdisciplinaridade é um traço da História Cultural, tendência historiográfica a qual nos inclinamos. Em sua fase clássica, que o historiador inglês Peter Burke delimitou ao período entre 1800 e 1950⁸, a História Cultural já dialogava com diferentes áreas do saber como a filosofia, as ciências sociais, a literatura e outras artes. Na Nova História Cultural, a quarta e atual fase da História Cultural⁹, o diálogo com novas áreas do saber como a Psicologia e a Antropologia se tornaram ainda mais fortes. Mesmo diante de uma grande variedade metodológica e de objetos de estudo, “o terreno comum dos historiadores culturais pode ser descrito como a preocupação com o simbólico e suas interpretações”¹⁰. Historicizar e interpretar a referida obra literária – instrumentalizado por conceitos de diferentes áreas do saber – é ao mesmo tempo um desafio arriscado e enriquecedor. Recorrendo a historiadores, antropólogos e críticos literários, mergulhamos na subjetividade de um dos autores americanos mais importantes – amado por uns e rejeitado por outros -, tomando como ponto de partida seu contexto histórico, sua biografia e suas obras. Instrumentalizados com importantes conceitos como imperialismo, racismo e imaginário, oferecemos uma análise elucidativa, mas não definitiva, sobre o Havaí e os Estados Unidos a partir de um emblemático texto literário.

Para tal, a presente pesquisa contou com uma revisão bibliográfica composta por reportagens e editoriais da imprensa havaiana do final do século XIX, artigos científicos de pesquisadores havaianos e estrangeiros sobre os principais temas que nossa pesquisa abarca, bem como os escritos ficcionais e não-ficcionais de Jack London – especialmente aqueles relacionados ao Havaí, sua natureza e seus habitantes – além de textos de crítica literária. Devido à escassez de fontes disponíveis no Brasil sobre o assunto, consultamos diferentes plataformas virtuais estrangeiras, como os sites do *Hawaiian Journal of History* da University of Hawaii, do *Kalaupapa National Historical Park* e artigos disponíveis no JSTOR.

O presente trabalho, apesar de suas limitações metodológicas e do próprio recorte proposto, oferece uma importante contribuição para a historiografia brasileira sobre o imperialismo norte-americano através da literatura. Longe de pretendermos abarcar a totalidade

⁸ BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 16.

⁹ Peter Burke divide a história da História Cultural em quatro fases: a fase “clássica”, mencionada anteriormente; a da “história social da arte”, iniciada nos anos 1930; a da história cultural popular da década de 1960; e a chamada “Nova história cultural”.

¹⁰ *Ibid.*, p. 10.

dos temas que a pesquisa levanta, visamos analisar pontualmente e cautelosamente a importância literária e histórica do imaginário imperialista de Jack London sobre o Havaí. Assim, esperamos também lançar luz sobre uma questão tão importante para entendermos as dinâmicas da expansão imperialista americana através de um tema pouco conhecido no Brasil: o domínio dos EUA sobre o Havaí.

CAPÍTULO 1: Ascensão e Queda do Reino Havaiano

Da escuridão primordial ao prenúncio de uma nova era

O arquipélago que hoje compõe o estado americano do Havaí é composto por mais de 130 ilhas, sendo suas oito principais: *Hawai'i*, *Maui*, *O'ahu*, *Kaua'i*, *Molokai*, *Lāna'i*, *Ni'ihau* e *Kaho'olawe*. Essas são atualmente as únicas ilhas habitadas. Localizado no hemisfério norte do Oceano Pacífico, esse arquipélago é coberto por extensos rochedos, montanhas e vulcões que há milhares de anos deram origem às ilhas. Com fauna e flora exuberantes, as ilhas seriam palco de sucessivas representações paradisíacas.

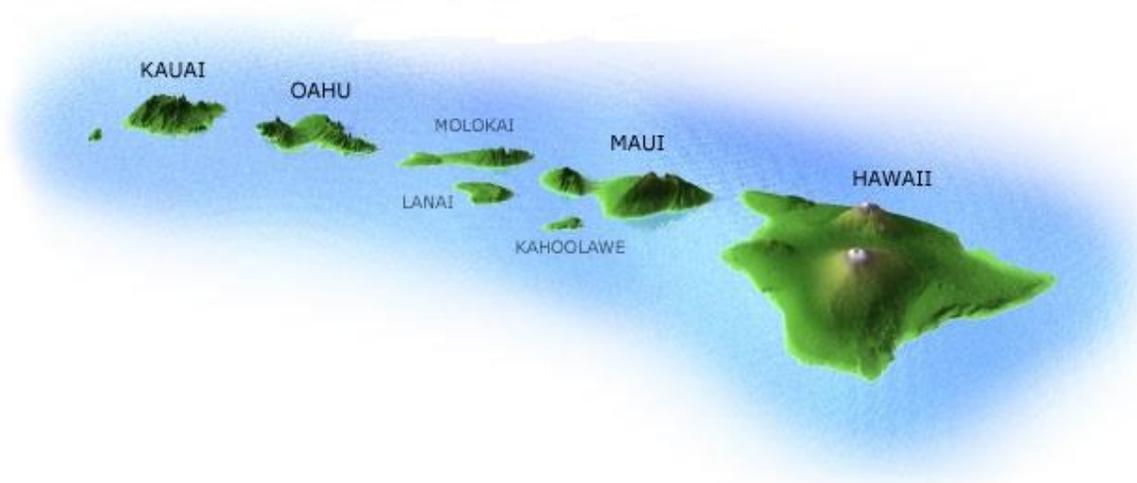


Figura 1 - Mapa gráfico do arquipélago havaiano

Fonte: <http://www.bestplaceshawaii.com/maps/>

Diferentes culturas apresentam cosmogonias distintas para a origem do mundo e do universo. Comparada à mitologia dos antigos gregos ou da tradição judaico-cristã, em que a escuridão é tida como um lugar de temor e perigo, entre os antigos havaianos era comum a crença de que a força primordial de criação do mundo veio das profundezas da escuridão. De acordo com o *Kumulipo*, antigo canto havaiano de caráter geneológico, o mundo foi criado em sucessivas noites ao longo do tempo. Os *kāhuna* (antigos sacerdotes praticantes dos ritos e

tradições havaianas) recitavam esse longo canto que descrevia o nascimento do mundo vindo da escuridão em direção à luz. Esse canto representava não só a formação geológica das ilhas, mas também o surgimento do homem. Anos mais tarde, a deposta rainha Lili'uokalani descreveria o *Kumulipo* como uma prece sobre o desenvolvimento do universo e a ancestralidade havaiana.

Aqueles que memorizaram esse canto foram os descendentes dos primeiros viajantes que, guiados pelas estrelas e pela observação das sutis mudanças no vento ou pela rota de migração dos pássaros, ou ainda pela oscilante mudança da cor do céu, puderam chegar até as ilhas havaianas. A teoria migratória mais aceita para o início do seu povoamento é a migração de povos polinésios vindos do Pacífico Sul, entre eles do Taiti, que trouxeram consigo suas genealogias, memorizadas em formas de cantos e seus costumes e crenças. Eles seriam os primeiros a representar o Havaí como um mundo paradisíaco.

Uma vez que esses viajantes alcançaram as ilhas, eles encontraram um Éden intocado: um mundo sem predadores de quatro patas, sem serpentes ou cobras e poucos insetos mordedores. Os mares repletos de peixes e jardins subaquáticos oscilantes. Nas florestas ressoavam gorjeios e cintilava o brilho amarelado dos pássaros que voavam seguindo as correntes de ar. As ilhas eram o lar para aves terrestres e outras criaturas indefesas¹¹.

Apesar da paisagem paradisíaca, os antigos havaianos conheciam o terror escondido nos altos picos da cadeia vulcânica. As erupções – interpretadas pelos nativos como sinal da fúria da divindade *Pele* – podiam destruir vilarejos e enterrar extensos campos cultivados. Da noite para o dia, a espessa e negra lava poderia criar uma nova terra onde antes existia apenas mar.

Outros deuses eram cultuados pelos habitantes da ilha. Os antigos havaianos construía templos de pedra, os *heiau*, comandados por sacerdotes. Muitos deles faziam cerimônias performáticas buscando prosperidade através de sacrifícios animais e, outras vezes, para aplacar a fúria de *Pele*, faziam sacrifícios humanos ao som de tambores e cânticos. Esculpiam-se estátuas do deus da guerra, *Ku*, e diante delas praticava-se o estrangulamento, seguido da prática de queimar pele humana com chamas.

¹¹ SILER, Julia Flynn. *Lost Kingdom: Hawaii's Last Queen, the Sugar Kings, and America's First Imperial Adventure*. New York: Atlantic Monthly Press, 2012, p. 16, tradução nossa.

Diante das adversidades meteorológicas da natureza, seja em terra ou em mar, os antigos chefes havaianos adotaram rígidas regras para governar a vida cotidiana da população. Entre seus regulamentos estava o *kapu*, que pode ser traduzido literalmente como “tabu” ou “proibição”. De caráter sagrado e proibitivo, o sistema do *kapu* atravessava diferentes esferas da vida em sociedade, fosse na política, na religião, nas regras de gênero e até mesmo na alimentação. Pessoas comuns não podiam pisar na sombra de um chefe e as mulheres eram proibidas de comer alguns tipos de alimentos. Não raramente, a regra desobedecida era aplicada com um sacrifício humano.

Estabeleceu-se uma hierarquia e um *status* baseado na categorização sanguínea. No topo da escala hierárquica estavam os *ali'i nui*, chefes tratados como deuses, mas que deviam obrigações aos comuns. Abaixo desses estavam os *ali'i*, chefes menores, seguidos logo abaixo pelos *haku mele*, posto de honra composto por mestres de canções que compunham e memorizavam os cantos genealógicos. Na camada mais baixa estavam os escravos e os excluídos.

Entre homens, mulheres e crianças era comum a prática de atividades esportivas. Entre os passatempos preferidos dos chefes *ali'i* estava o surfe. Enquanto os taitianos e outros habitantes do Pacífico já o praticavam, os havaianos levariam essa atividade a um outro nível. Suas longas pranchas eram esculpidas em madeira (geralmente três vezes mais extensas do que aquelas usadas na Polinésia). O surfe era praticado pela realeza havaiana e cultivado pelos nativos por muitos anos. Muitas vezes, juntando-se aos surfistas nativos, jovens mulheres seminuas se banhavam, saltando de um alto cume e mergulhando de cabeça na espuma das ondas.

Muita coisa mudaria, no entanto, na vida cotidiana dos antigos havaianos. A chegada de exploradores europeus traria consigo não apenas uma nova cultura, mas uma mudança lenta – porém radical – na organização política e social do Havaí. As ilhas havaianas seriam tocadas pelo Ocidente e inaugurar-se-ia uma nova era de crescente influência estrangeira que minaria os poderes locais ao longo do final do século XVIII e do século XIX (ver **Anexo I**).

Os primeiros contatos entre nativos e exploradores europeus

A existência das ilhas havaianas se tornou conhecida pelos europeus somente na segunda metade do século XVIII, no fim da era de exploração do Pacífico. De acordo com Gavan

Daws¹², o primeiro ocidental a entrar no Pacífico foi Fernão de Magalhães, navegador português considerado pioneiro em viagem de circum-navegação que logo seria seguido por espanhóis, alemães, franceses e ingleses. No entanto, foi o capitão inglês James Cook quem, após duas grandes viagens ao Pacífico Sul, chegou às ilhas havaianas. Até então, o Pacífico Norte era dominado pelos espanhóis, que controlavam as Filipinas e outras centenas de pequenas ilhas no Pacífico ocidental que se tornaram conhecidas coletivamente como Micronésia. Assim como em suas duas primeiras viagens ao Pacífico Sul, Cook encontrou ilhas já povoadas. Na terceira viagem, ao encontrar o Havaí, não foi diferente. Em 18 de janeiro de 1778, ele alcançou parte da cadeia de ilhas que compõem o Havaí¹³: primeiramente O’ahu, seguido de Kaua’i e Ni’ihau. Os primeiros contatos entre os nativos e os tripulantes dos navios *Resolution* e *Discovery*, comandados por Cook, foram “amigáveis”. Ao aportar nas ilhas, Cook e sua tripulação puderam observar grandes plantações de banana e cana-de-açúcar, assim como planícies com diversas cabanas feitas com palha rodeadas de jardins e plantações. Conforme seus navios passavam, multidões de nativos se amontoavam nas colinas e nas margens da praia. Cook conseguiu convencê-los de que não representava nenhum malefício e iniciaram-se diversas trocas entre os nativos e a tripulação dos navios ingleses. O escambo se dava envolvendo frutos típicos da região, como a banana, madeira, cana-de-açúcar e objetos de metal trazidos pelos ingleses, que muito impressionaram os nativos havaianos. Sobre esses primeiros contatos, Cook comentou:

Seus olhos [...] voavam continuamente de objeto para objeto, a selvageria de seus olhares e ações expressavam sua inteira surpresa e espanto a cada novo objeto diante deles e evidenciava que eles nunca tinham estado antes a bordo de um navio¹⁴.

De todos os objetos com os quais os havaianos entraram em contato, os objetos de ferro foram os que mais os impressionaram. Eles ainda não extraíam nenhum tipo de metal e ainda não possuíam sequer um nome para dar ao ferro. Talvez por essa razão, grande parte das trocas entre exploradores e nativos envolvesse o metal, apesar das sucessivas reclamações por parte dos tripulantes de Cook sobre roubos de objetos metálicos.

¹² DAWS, Gavan. *Shoal of Time: A History of the Hawaiian Islands*. New York: Macmillan, 2015.

¹³ *Ibid.*, p. 16.

¹⁴ *Ibid.*, p. 17, tradução nossa.

Uma das preocupações de James Cook nos primeiros contatos com os nativos foram os sucessivos casos de concubinatos entre sua tripulação e as mulheres nativas das ilhas. De acordo com Daws, sua preocupação em relação à abstinência dos marinheiros não advinha de um temor religioso puritano, mas sim por sua preocupação com a possível propagação de doenças venéreas. Sua suposição estava correta. Poucos meses após a chegada de sua tripulação, já era possível perceber que algumas doenças venéreas haviam se espalhado entre os nativos. Tornou-se comum os marinheiros receberem nativas a bordo durante a noite para ter relações sexuais.

Cook aportou em diversas ilhas havaianas, algumas habitadas (como O'hau, Kaua'i e Ni'ihau) e outras ilhas menores inabitadas. Ele nomearia o arquipélago "recém-descoberto" de Ilhas Sandwich – nome dado em homenagem a John Montagu, Conde de Sandwich, que naquele período era Primeiro Lord do Almirantado da Marinha Real Britânica e superior hierárquico de Cook. Após explorar as ilhas havaianas, ele continuaria sua exploração marítima, avançando ao norte, próximo ao Oceano Ártico. Retornaria às Ilhas Sandwich no verão de 1799. Em suas novas explorações, conheceriam outras grandes ilhas, como Maui e Molokai.

As relações entre James Cook e os nativos ganhavam força. Cook chegou a ser identificado como Lono, deus havaiano da fertilidade e da música. Visto como a reencarnação dessa divindade, Cook recebeu adorações e oferendas cada vez com mais intensidade. Em sua chegada em janeiro de 1798, ele foi logo reverenciado por alguns nativos. No entanto, após seu retorno quase um ano depois à ilha de Hawai'i, tornou-se ainda mais evidente entre os nativos que se tratava de fato do deus Lono, o que rendeu a Cook e sua tripulação novos bens e oferendas. Cook veio do mar, assim como Lono havia prometido. Os sacerdotes nativos, entretanto, não se mostravam tão satisfeitos com a crescente veneração a Cook. Na verdade, aqueles que de fato deificavam o capitão Cook eram os sacerdotes de Lono, porém, a relação entre Cook e os havaianos sofreria um grave abalo.

Furtos aconteciam nos navios comandados por Cook e iniciaram-se pequenos atritos entre marinheiros e nativos. De acordo com Daws, Cook inicialmente evitou ameaças diretas ou o uso de armas de fogo. Em mais um caso de roubo, Cook tenta reaver parte do que foi furtado e, mesmo após o diálogo com um chefe nativo local chamado Kalani'ōpu'u, ele não consegue evitar o confronto com alguns nativos e é esfaqueado nas costas por um deles. O confronto tornou-se ainda mais violento enquanto o corpo do capitão sequer conseguia ser recuperado na praia. O cadáver foi levado por nativos praia adentro. O oficial da marinha britânica James King receberia

os restos mortais do capitão, pois ele havia sido partido em várias partes e estava em posseção de diversos chefes locais que as queimaram e possivelmente as utilizaram em alguma cerimônia religiosa. Somente mais tarde os ossos de Cook seriam recuperados e entregues aos capitães James King e Charles Clerke. Seus ossos seriam então enterrados nas silenciosas águas da Baía de Keakakekua. Para Daws, a verdadeira causa da morte de James Cook foi a rivalidade de alguns chefes locais e seus aliados, devotos do deus Ku (o deus da guerra), agindo contra as incursões de um deus que, para eles, nem sequer era uma divindade genuína. Um agravante casual foi o período em que se deu tal incidente. Era então o fim da época do *Makahiki*¹⁵. Se o conflito que levou à morte de James Cook ao menos tivesse sido dentro deste período, talvez seu destino fatal pudesse ter sido adiado.

Kamehameha e a unificação do reino do Havaí

O rei Kamehameha foi o chefe guerreiro que unificou o reino das oito ilhas habitadas do Havaí, em 1810, usando armas de fogo e conselheiros vindos do Ocidente. Durante o período em que os navios do capitão Cook acabavam de deixar os portos das ilhas havaianas, o *ali'i* Kalani'ōpu'u era um dos mais poderosos chefes locais. Seus herdeiros eram seu filho Kiwala'o e seu sobrinho Kamehameha. Pela linhagem, Kamehameha estava abaixo de Kiwala'o, mas precedência não era critério definitivo. Se a linhagem sanguínea de um chefe podia ser amplamente satisfatória, habilidade e sorte poderiam trazer grande poder. Quando um chefe subordinado a Kalani'ōpu rebelou-se contra ele e o matou, seu corpo foi preparado como sacrifício.

Kiwala'o, designado como herdeiro de Kalani'ōpu'u, tinha o privilégio de realizar a cerimônia no *heiau* [templo] e pôr um porco e algumas bananas sobre

¹⁵ O *Makahiki* é o antigo festival havaiano de ano novo realizado em honra ao deus Lono. Várias cerimônias religiosas eram celebradas nesse período. A população parava de trabalhar e fazia uma oferenda a um *ali'i* (chefe local) e em seguida praticavam esporte, serviam banquetes, dançavam e renovavam os laços comunais. Durante os quatro meses lunares do makahiki, era terminantemente proibido qualquer guerra ou conflito armado.

o altar da forma correta, mas antes que ele pudesse completar os rituais, Kamehameha parou corajosamente diante dele, pegou o corpo do falecido chefe e ofertou-o aos deuses. Esta era uma séria quebra de decoro, para se dizer o mínimo, e um tremendo insulto a Kiwala'o¹⁶.

Uma das questões centrais desse período sucessório era a redistribuição de terras. Quando um líder dessa importância morria, esse era sempre um momento aguardado por todos. Uma crise se instaurou nas ilhas quando o irmão mais novo de Kiwala'o – Keōua – vestiu-se para guerra e atacou os aliados de Kamehameha. Em meio ao confronto entre os aliados de Kamehameha e Kiwala'o, este último foi morto, seu irmão Keōua fugiu e seu tio Keawema'uhili – um dos maiores beneficiados na nova divisão de terras – foi capturado, mas conseguiu fugir. Essa batalha, ocorrida em meados de 1782, transformou Kamehameha em um dos principais competidores pelo poder nas ilhas. Ele, no entanto, ainda não era o mais poderoso. Durante o século XVIII, o *ali'i* mais poderoso das ilhas havaianas não ficava em Hawai'i, mas em Maui. Seu nome era Kahekili, o último de uma das mais antigas gerações de chefes que criou uma longa tradição de guerreiros ferozes que assavam a carne de seus inimigos. Kahekili já havia resistido a outras tentativas de invasão vindas da ilha de Hawai'i, mas além de controlar a ilha de Maui, ele já havia tomado a ilha de O'ahu e subordinado as ilhas de Moloka'i e Lāna'i, além de ter o apoio da liderança de seu meio-irmão Kā'eokulani em Kaua'i.

Kahekili, Kamehameha e outros grandes chefes se enfrentavam em batalhas que seguiam rígidos rituais. Os *ali'i* deveriam primeiramente construir e consagrar um *luakini heiau* (templo estatal) e, quando este estivesse pronto, consultar seu *kāhuna* ou outro sacerdote para saber qual seria o melhor momento para um ataque. Essas batalhas eram travadas com usos de punhais, bastões ou os próprios punhos. Cada chefe possuía seus especialistas em guerra. Em períodos de paz, era comum a exibição de lutas e simulações de combate para manter as habilidades militares afiadas. Quando James Cook chegou às ilhas e apresentou pela primeira vez armas de fogo, ele mal perceberia que seu gesto seria o vislumbre da transformação de um chefe em rei. Após a chegada dos europeus, vários nativos desejavam a posse de armas. Alguns *ali'i*,

¹⁶ Ibid., p. 52, tradução nossa. Vale ressaltar aqui que, apesar da importância historiográfica da obra de Gavan Daws (ele é referência em outras pesquisas sobre o Havai), o autor não deixa de romantizar alguns personagens históricos como Kamehameha I.

em trocas com Cook e outros exploradores, barganhavam pela aquisição de armas de fogo, que seriam vendidas para diferentes facções espalhadas pelas ilhas.

Kamehameha iniciou sua campanha para unificar a cadeia de ilhas que hoje compõem o Havaí em 1783, mas até 1795 ele havia unificado apenas a ilha de Hawai'i. Por volta de 1792, o capitão William Brown, mercador inglês, aportou em Honolulu. Comerciante de armas, ele fez acordo com Kahekili e ofereceu apoio militar contra Kamehameha. Na contramão, Kamehameha também recorreu ao auxílio de um estrangeiro. Seu nome era capitão George Vancouver. Em troca de sua ajuda militar, Kamehameha “cedeu” as ilhas havaianas ao capitão Vancouver, em nome da Grã-Bretanha em fevereiro de 1794. Kamehameha nada entendia de leis internacionais àquela altura e não compreendia, ao certo, as consequências futuras de tal ato. Ele se interessava exclusivamente em obter uma aliança contra seus inimigos¹⁷. Apesar das alianças formadas, os dois chefes não se enfrentaram. Em meados de 1794, Kahekili faleceu, deixando seu filho Kalanikupule governando a ilha de O'ahu e seu meio-irmão Kā'eokulani no comando das ilhas de Kaua'i, Maui, Lāna'i e Molokai. Uma guerra se iniciou entre esses dois chefes após a morte de Kahekili, mas Kalanikupule vence, mesmo que conseqüentemente enfraquecido. Durante esse período, Kamehameha reforçava seu armamento com espingardas e canhões, bem como treinando seus homens sob o auxílio do marinheiro britânico John Young. Em fevereiro de 1795, Kamehameha reuniu um grande exército de aproximadamente 12 mil homens e 1200 canhões e iniciou a guerra de unificação. Ele primeiramente avançou sobre as ilhas do sul (Maui e Molokai) e em seguida invadiu O'ahu.

Nesse período iniciou-se a Batalha de Nu'uaniu, em que ambos os lados tiveram vitórias e derrotas – o capitão William Brown, mão direita de Kalanikupule, seria assassinado por um grupo rival de nativos havaianos. Essa batalha teria fim após a vitória de Kamehameha e seus aliados. Ele ainda não possuía o controle sobre todas as ilhas, mas foi definitivamente uma das mais importantes conquistas de sua campanha. Em 1796, Kamehameha estaria retornando para a ilha de Hawai'i. Ele permaneceria por seis anos na ilha. Para Kamehameha, no entanto, a vitória na Batalha de Nu'uaniu foi apenas mais um passo. Seu desejo de expansão e de poder não havia sido ainda saciado. Era necessário ainda enfrentar o líder de uma grande ilha: Kaua'i. Em 1802,

¹⁷ DAWS, Gavan, op. cit., 2015, p. 62.

ele já possuía uma armada preparada para a invasão. Enquanto enviava mensagens a Kaumuali'i, o *ali'i* de Kaua'u, Kamehameha seguia avançando. Em 1804, estando em O'ahu, Kamehameha e os nativos enfrentaram uma epidemia de cólera e febre tifóide, provavelmente trazida por um navio americano. Em 1805, após anos em O'ahu, Kamehameha iniciou negociações com o Kaumuali'i. Por fim, ele rendeu-se e submeteu-se a Kamehameha, tornando-o finalmente o senhor das ilhas havaianas em 1810.

Avanço cristão e alienação colonial nas ilhas

A primeira missão religiosa americana enviada para as ilhas Sandwich foi organizada em 1819. Em 4 de abril de 1820, uma pequena embarcação mercantil, o *Thaddeus*, carregando um grupo de missionários cristãos vindos de Boston chegou na ilha Hawai'i. “Os americanos esperavam trazer o que eles consideravam o progresso para as ilhas enquanto cultivavam as almas dos habitantes das Ilhas Sandwich”¹⁸. Ao adentrarem as ilhas, os missionários se surpreenderam com os traços étnico-culturais dos nativos. A “degradação”, o “barbarismo” dos “selvagens nus” chocariam o reverendo Hiram Bingham. Ele chegaria a questionar se os nativos havaianos eram realmente humanos. Apenas poucos meses depois da chegada dos missionários, dois chefes locais derrubariam o *kapu*, o sistema que regulava a vida havaiana, desrespeitando as leis antigas, como a que proibia que mulheres comessem junto aos homens. Alexander Liholiho (Kamehameha II), que assumiria o trono após a morte do pai (Kamehameha I), foi um dos principais apoiadores das missões religiosas e chegou a ordenar a destruição dos *heiau*, templos de adoração de diversas divindades da antiga religião havaiana.

A chegada de Cook havia acabado com o longo isolamento das ilhas e, inevitavelmente, os havaianos começavam a se ver de forma diferente. Eles perceberam que os estrangeiros desrespeitavam o *kapu* sem nenhuma má consequência. E eles observaram que Pele não lançou sua fúria sobre os havaianos que ousavam quebrar as regras ilicitamente¹⁹.

¹⁸ SILER, op. cit., 2012, p. 28, tradução nossa.

¹⁹ Ibid., p. 29, tradução nossa.

Sobre esse processo, o antropólogo Marshall Sahlins²⁰ levanta uma teoria interessante para explicar a relação entre os estrangeiros e os havaianos sob o regime do *kapu* que culminou, nesse período inicial de colonização, uma clivagem étnica entre esses grupos²¹. A ideia consiste na manutenção ou suspensão do tabu havaiano mediante situações específicas. Um exemplo disso é que havia entre os havaianos períodos em que não se podia entrar no mar por interdição dos chefes e sacerdotes. No entanto, com o contato com estrangeiros, muitos nativos passaram a transgredir esse tabu, geralmente por incentivo dos britânicos. O mesmo acontecia nos navios ingleses. Se, de acordo com o *kapu*, homens e mulheres não poderiam comer em um mesmo ambiente, dentro das embarcações essa regra não era respeitada, o que acabava gerando a ideia de que os ingleses eram “dessacralizados, poluídos, secularizados”²². Curiosamente, o Capitão Cook manteria sua condição divina preservada por décadas. Seria a chegada de novos missionários que aprofundaria esse processo de desmistificação do *kapu* e traria novos tabus religiosos.

O reverendo americano Asa Thurston seria um dos mais importantes missionários a chegar às ilhas. Como congregacionista, ele ajudaria a espalhar rapidamente o calvinismo por todas as partes das ilhas. Foram os congregacionistas que trouxeram também pela primeira vez a leitura e a escrita para o Havaí. Em menos de dois anos de chegada, deram à língua havaiana as vinte primeiras letras de seu alfabeto (as vogais – *a, e, i, o, u* – e as consoantes – *h, k, l, m, n, p, w*), introduzindo assim escrita à cultura até então exclusivamente oral. Em 1839, eles já tinham publicado a primeira bíblia totalmente escrita em língua havaiana.

A essa primeira companhia de missões seguiram-se várias outras. Em pouco tempo, os missionários construíram diversas igrejas e conquistaram milhares de convertidos, incluindo Kamehameha II. Em 1827 chegariam missionários católicos vindos da Europa. A divisão de territórios de influência nas ilhas causaria o que Daws chamaria de “guerras morais”, que consistiam em disputas entre católicos e protestantes. Uma das idéias correntes entre os missionários protestantes era a condenação à idolatria. Desde que o *kapu* foi derrubado, a adoração tornou-se algo condenável e os católicos estavam na mira. O reverendo Bingham chegaria a dizer que a presença dos católicos nas ilhas era um desastre. O arquipélago não seria grande o suficiente para duas religiões. Residentes estrangeiros, muitos deles incitados por

²⁰ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de Histórias*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

²¹ *Ibid.*, p. 29.

²² *Ibid.*, p. 29.

missionários protestantes, perseguiriam e expulsariam sacerdotes católicos. Ka’ahumano (chefe local, defensor da “moralidade protestante”) e o reverendo Bingham seriam os grandes arquitetos da vitória protestante sobre os católicos. Não só as igrejas protestantes conseguiriam novos adeptos, como os missionários protestantes também construiriam uma rede de escolas que formaria centenas de nativos.

Nos anos que se decorreram, vários outros grupos missionários chegaram ao Havaí, espalhando-se por diversas ilhas. Por volta de 1863, as missões estavam tão bem estabelecidas que o *American Board of Commissioners for Foreign Missions*, responsável pela empreitada cristã nas ilhas, criou uma organização local chamada *Hawaiian Evangelical Association* visando o controle e a administração das missões.

A influência dos missionários sobre os chefes nativos era crescente. O *ali’i nui* Kaumali’i, grande chefe de Kaua’i e Ni’ihau e vassalo de Kamehameha, desde a chegada da embarcação *Thaddeus* mostrar-se-ia favorável aos missionários e colaboraria com a construção de uma escola e um capela. Também sob a influência dos missionários, Ka’ahumanu, esposa favorita de Kamehameha e rainha regente, ajudaria na criação de numerosas leis que incorporavam os ideais cristãos. Entre elas, o banimento do adultério, prostituição, antiga adoração aos deuses havaianos, consumo de *’awa* (de efeito narcótico) e venda e compra de certas bebidas alcóolicas. De qualquer maneira, isso não significou o completo abandono da fé na antiga religião havaiana. Até mesmo a queda do *kapu* foi uma “revolução incompleta”.

Várias imagens dos *heiau* eram escondidas e adoradas secretamente. Os ossos dos chefes mortos no mausoléu em Honaunau eram venerados como antes; os deuses da pesca e da agricultura continuavam a dar frutos; Pele, a divindade do vulcão, tinha seus devotos por décadas após 1819; relíquias de viajantes eram empilhadas como oferendas; e o mundo espiritual dos havaianos era ainda preenchido por poderosos seres sobrenaturais²³.

Se a relação entre os nativos e os missionários tornava-se cada vez mais sincrética, nos altos escalões do governo o cristianismo ganhava cada vez mais espaço. Em 1829, Ka’ahumanu, esposa de Kamehameha I e rainha regente entre 1823 e 1832, ordenou a todos os casais não casados em cerimônias cristãs que dissolvessem suas alianças, fosse o casamento entre nativos ou

²³ Ibid., p. 89, tradução nossa.

entre nativos e estrangeiros. A rainha seria batizada em 1832. Na década de 1830, muitos outros nativos seriam convertidos também. Entre os grandes propagadores da fé cristã desse período estavam o “americano” Charles Grandison Finney e Titus Coan, responsáveis por uma verdadeira intensificação do fervor religioso através da pregação de sermões fervorosos e demonstrações ritualísticas em que era comum “reduzir ao mesmo tempo centenas de nativos ao choro, gritos e desmaios”²⁴ em seus cultos.

Em um extraordinário dia de 1838, Coan batizou mil setecentos e cinco convertidos e durante o início da década de 1840 sua igreja tinha mais de seis mil membros (...). O *American Board* nunca tinha ouvido sobre uma congregação protestante tão grande em qualquer lugar do mundo²⁵.

Na década de 1850 chegaram às ilhas missionários mórmons, seguidos na década de 1860 pelos episcopais, que se juntariam aos católicos romanos e aos calvinistas. O cristianismo tornava-se assim a religião dominante.

É interessante observar como, em um período tão prematuro da monarquia havaiana, já podemos observar transformações profundas na vida política, social e cultural dos havaianos devido à influência estrangeira. O fim do sistema *kapu* e o rápido fortalecimento do cristianismo nas ilhas colaboraram para o aprofundamento da dependência colonial do país (que foi protetorado britânico até 1843, mas permaneceria fortemente influenciado pelos americanos e europeus). O desejo de Ka’ahumanu, primeira rainha e posterior *kahina nui*²⁶, em derrubar o *kapu* e com ele todo o sistema religioso havaiano é parte do processo de alienação, que o psiquiatra e filósofo martiniquenho Frantz Fanon considerava uma etapa prévia do colonialismo. Ao contrário da noção do senso comum, que entende o conceito de alienação como uma falta de conhecimento sobre algo ou sobre si, o autor definia esse termo como uma perda de si ou da capacidade de se autodeterminar como indivíduo ou grupo social²⁷. Em *Pele negra, máscaras brancas*, publicado em 1952, o autor se debruça especificamente sobre os mecanismos que

²⁴ Ibid., p. 139, tradução nossa.

²⁵ Ibid., p. 140, tradução nossa.

²⁶ Cargo parecido com o de Primeiro-ministro nos países ocidentais.

²⁷ FAUSTINO, Deivison Mendes. “Colonialismo, racismo e luta de classes: a atualidade de Frantz Fanon”. In SIMPÓSIO INTERNACIONAL LUTAS SOCIAIS NA AMÉRICA LATINA, V, 2013, Londrina. *Anais...* Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2013, p. 219.

determinam e mantêm as relações hierárquicas entre negros e brancos dentro do sistema colonial. Apesar de pretender se limitar à análise da exploração colonial francesa sobre a África, ao investigar a psicologia do colonialismo e sua internalização por parte do colonizado, o autor acaba fornecendo uma análise muito mais ampla do que pretendia. Sobre esses aspectos psicológicos, há diversos pontos de aproximação com o caso do Havaí. Fanon explica a existência de complexos psíquicos dentro do mundo colonial que levam o negro a querer ser branco: “Por mais dolorosa que seja esta constatação, somos obrigados a fazê-la: para o negro só há apenas um destino. Ele é ser branco”²⁸. Assim, muitas vezes, o desejo do colonizado é ser como o colonizador. Em grande parte, esse mecanismo é inculcado através do racismo, da “epidermização” da suposta inferioridade do homem negro²⁹. Essa questão nos remete imediatamente ao que Fanon define como “negro”:

Na Europa, o *Mal é representado pelo negro*. [...] O carrasco é o homem negro, Satã é negro, fala-se de trevas, quando se é sujo, se é negro – tanto faz que isso se refira à sujeira física e à sujeira moral. [...] Na Europa, isto é, em todos os países civilizados e civilizadores, o negro simboliza o pecado. O arquétipo dos valores inferiores é representado pelo negro.³⁰

O negro, portanto, simboliza o sujo e o imoral. Não por coincidência os discursos dos missionários cristãos no Havaí demonizavam as práticas sexuais e religiosas dos nativos. Diametralmente oposto ao negro, está o homem branco. “Fanon usa ‘branco’ como termo genérico para se referir à civilização europeia e seus representantes”³¹. Nele está encarnado o que se define por civilizado, moderno e humano. Associando o negro ao colonizado e o homem branco ao colonizador, conseguimos analisar como a nobreza havaiana estava internalizando um “complexo de inferioridade”, criando um confronto psíquico contra si mesma. Em oposição, o discurso de superioridade (ou ainda, o “complexo de autoridade”, o “complexo de chefe”³²) do

²⁸ FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 28.

²⁹ SADAR, Zia. *Fanon and the Epidemiology of Oppression*. Disponível em: <http://www.frantzfanoninternational.org/Fanon-and-the-Epidemiology-of-Oppression> (Acessado em: 16/04/2018)

³⁰ FANON, op. cit., 2008, p. 160.

³¹ SADAR, op. cit.

³² FANON, op. cit., 2008, p. 94.

colonizador não só sustentava a inferiorização do colonizado, como assegurava o domínio colonial. Os complexos de superioridade e de inferioridade, como parte da alienação colonial, possibilitam a negação da humanidade do outro. O homem branco europeu era visto como a expressão universal do gênero humano. Por essa razão, não só no Havaí os primeiros exploradores europeus chegaram a questionar se os nativos “encontrados” eram realmente humanos. Nesse contexto onde colonizados e colonizadores são alienados, respectivamente “mistificados” e “mistificadores” “mistificados”³³, a existência de um depende da presença do outro. É o que Fanon chamou de “duplo narcisismo” em que a brancura do branco depende da negritude do negro, gerando um círculo vicioso. Assim, o colonialismo cria o “negro” (o colonizado) que se torna, dentro de sua alienação, um cúmplice da exploração do homem pelo homem, negando-lhe sua própria humanidade. No Havaí monárquico do século XIX, Ka’ahumanu, bem como os sucessores de Kamehameha I, criariam mecanismos legais que legitimariam o domínio colonial dos europeus e americanos nas ilhas havaianas, sendo a destruição do sistema *kapu* e a ascensão do cristianismo nas ilhas apenas alguns dos primeiros passos.

Das formas de governar as ilhas

Desde o início das batalhas de unificação comandadas por Kamehameha (1782) até a unificação de fato do reino (1810), as ilhas havaianas seriam governadas através de três tipos de administração: a de liderança, a britânica e a havaiana. Essas três maneiras de governar se sucederiam como resultado de transformações causadas por circunstâncias e influências internas e externas. A primeira forma de administração se estenderia do início do processo de unificação até o acordo de cessão à Grã-Bretanha (1782-1794), em que Kamehameha ampliava lentamente seu domínio sobre as ilhas; em seguida, sob o período de protetorado britânico (1794 – 1843) – iniciado sob o governo de Kamehameha I até o reconhecimento da soberania havaiana pela Grã-Bretanha sob o governo de Kamehameha III em 1843; e, por fim, do reconhecimento

³³ Ibidem, p. 43.

internacional da autonomia do Havaí até a imposição da “Constituição da Baioneta” sob o governo do rei Kalakaua (1887).

A primeira forma de governar ocorreu não apenas com a liderança de Kamehameha, mas sob a liderança de vários outros poderes locais que foram aos poucos sendo conquistados ou cedidos a ele. No governo de liderança, toda autoridade emana do rei local. Ele é a autoridade máxima cujos subordinados – clérigos e chefes locais -, bem como os demais habitantes, deviam-lhe obediência. Para manter a forte hierarquia, o rei concedia a seus subordinados a administração de determinados distritos, o que incluía não só a terra, mas também todos aqueles que a ela estavam ligados. De acordo com o historiador havaiano Sheldon Dibble, aos chefes

[...] era permitido possuir não apenas a terra, mas também as pessoas que a cultivavam; não apenas o peixe do oceano, mas também o tempo, os serviços e os utensílios do pescador. Tudo que crescia ou que tinha vida na terra ou no mar; bem como as coisas inanimadas e tudo que era feito ou adquirido por habilidade ou produção das pessoas, deviam ser de posse dos chefes.³⁴

Dessa forma, a soberania estava consolidada nas mãos do rei, cujo controle sobre a política, a religião, a justiça, a guerra, a vida e a morte garantiam a ordem social, o que, na troca sucessória de governo, tornava constante o perigo de guerra civil.

O tipo de administração britânica é aquela que tomaria forma após a visita do capitão Vancouver – navegador britânico então encarregado de completar a exploração da costa noroeste do continente americano, começada por James Cook – que após selar um acordo de ajuda a Kamehameha, receberia dele a cessão do Reino de Hawai'i à Grã-Bretanha, tornando o rei George III seu soberano e senhor em 25 de fevereiro de 1794. Esse acordo foi feito no navio *HBMS Discovery* e registrado no diário de bordo do capitão. Estabeleceu-se a não interferência do governo britânico na religião, governo e economia interna, bem como manteve-se os chefes e clérigos locais em seus postos oficiais sem alteração em sua autoridade. A partir de então,

³⁴ DIBBLE, Sheldon. *A history of Sandwich Islands*. Michigan: University of Michigan Library, 2005, p. 72, tradução nossa.

Kamehameha e seus chefes se viram como parte do grande império britânico e subordinados de George III.

Uma das principais características dessa forma de administração foi a incorporação de alguns aspectos típicos das formas de governo européias, tendo Kamehameha I adaptado tais aspectos de acordo com as condições locais. Após a unificação do reino em 1810, ele instituiu os cargos de primeiro-ministro e de governadores. Alinhado ao costume inglês, criou três condados: o da ilha de Hawai'i, o de Maui e o de O'ahu. Os governadores seriam tipos de vice-reis com poderes sobre todo o território que a eles fossem designados. Kamehameha criou também um Conselho Nacional composto pelos governadores e outros conselheiros estrangeiros. Os poderes nacionais e regionais eram independentes entre si, mas todos ligados diretamente ao rei Kamehameha. Sob a administração britânica, o primeiro-ministro lideraria o governo havaiano, enquanto a soberania nacional residiria na imagem do rei, que por sua vez, estaria subordinado ao rei britânico.

A forma de administração havaiana se daria após o fim do protetorado britânico que, de forma lenta e progressiva, perdia influência sobre o reino. Após o reconhecimento da autonomia do Reino Havaiano pelos Estados Unidos (1826) e pela França (1839), ambos os países interessados na independência política do Havai devido a seu posicionamento estratégico no Pacífico, o rei Kamehameha III buscava o reconhecimento internacional da independência de seu reino. Em 1843, os enviados havaianos à Inglaterra conseguiriam garantir o reconhecimento formal e explícito da soberania havaiana, através da proclamação da Corte de Londres. As ilhas havaianas tornavam-se assim a primeira nação polinésia e não-europeia a conquistar o reconhecimento internacional de Estado independente e soberano.

A linhagem de Kamehameha

Após as sucessivas guerras que levariam Kamehameha ao posto máximo nas ilhas havaianas, ele reinaria por um curto período de tempo: da unificação em 1810 à sua morte, em 1819 (ver **Anexo II**). No entanto, ele devotaria esses poucos anos a promover a paz, organizar e administrar seu governo, bem como os recursos de seu território. Kamehameha dividiu seu domínio entre seus quatro maiores aliados – Keaweaheulu, Ke'eaumoku, Kame'eiamoku e Kamanawa – a quem ele concedeu terras de Hawai'i a O'ahu como forma de pagamento por seus

serviços. Kamehameha e seus chefes maiores dividiram, por sua vez, seus territórios com chefes menores, ampliando assim a rede de domínio sobre as ilhas. Esses chefes ofereceriam serviço militar enquanto o restante da população se encarregaria do trabalho e da produção em terra ou mar. Cada grande chefe era praticamente independente em seu distrito e executava as leis antigas de forma tradicional com tanto rigor como se tivessem sido estabelecidas por escrito. Kamehameha foi também um administrador cuidadoso, buscando alianças com chefes locais, apoiando-se em conselheiros confiáveis, escolhendo cuidadosamente suas várias esposas, bem como estabelecendo boas relações com homens brancos. “Foi um governo impressionante. Não havia nada parecido em nenhum lugar nas ilhas do Pacífico”³⁵.

Kamehameha foi um grande líder e parte de seu poder se devia graças à observância dos antigos rituais sagrados do sistema *kapu*. Para os havaianos, era forte a presença dos deuses e deles os chefes recebiam poder e prestígio. As proibições e regulamentos serviriam muito aos desejos do rei. Atravessando os mais variados aspectos da vida cotidiana – política, adoração religiosa, sexo, posse de terra, cultivo, alimentação, jogos, entre outros -, o sistema *kapu* tornar-se-ia um instrumento valioso na mão de um rei centralizador. Ninguém poderia imaginar que apenas seis meses após o fim de seu governo, o sistema *kapu* já teria sido extinto.

Em 1809, Kamehameha já havia decretado como futuro herdeiro seu filho Liholiho, ainda criança. Ele instruiu o filho sobre as obrigações e responsabilidades monárquicas, além de fornecer-lhe armamento. Kamehameha preparava-o para o trono. Em 1819, após adoecer em um de seus lugares preferidos, Kailua, na ilha de Hawai’i, o rei viria a óbito. Com apenas 22 anos, Liholiho assumiria o trono como Kamehameha II. Em seu governo, Ka’ahumanu sua mãe e uma das principais esposas de Kamehameha I, teria destaque central nas questões políticas do reino. Ela se autoproclamaria *kahina nui* (um cargo equivalente a primeiro-ministro, ou ainda, rainha regente). Ka’ahumanu pressionaria seu filho a abandonar o sistema *kapu*, colocando um fim ao antigo sistema religioso havaiano. Entre suas principais motivações, estavam as restrições direcionadas às mulheres que eram privadas de diversos comportamentos que aos homens eram permitidos, tais como comer certos tipos de alimento (mulheres não poderiam comer carne de porco, banana, coco ou certos tipos de peixe), ou ainda, eram proibidas de comer na mesma casa enquanto o marido se alimenta. Após episódios de insistência, Kamehameha II cede às pressões

³⁵ DAWS, op. cit., 2015, p. 67, tradução nossa.

de sua mãe. Em uma das festas que participou, em Kailua, iria comer junto a líderes mulheres, quebrando uma das principais proibições do sistema *kapu*. Em seguida, enviou mensageiros a todos os distritos do reino ordenando a dessacralização dos *heiau* e a deposição de todas as imagens de deuses antigos. Nem mesmo Kekuaokalani, primo e poderoso chefe local de Liholiho, conseguiu frear a reforma imposta pelo rei, usando inclusive armas para garantir sua decisão. Após uma rebelião, Kekuaokalani e sua esposa seriam mortos em batalha e, mesmo sem o apoio dos antigos deuses, Liholiho restaurou a paz e manteve-se no governo.

O fim do sistema *kapu* era sinal da crescente influência estrangeira. Desde o período de James Cook, nativos e nativas sentiam-se atraídos pelos alimentos fornecidos nos navios, ou ainda, pela não punição dos homens brancos que quebravam as regras sagradas estabelecidas pelos deuses (quebrar um regulamento *kapu* significava uma ofensa aos deuses). Mesmo diante dessa verdadeira revolução nos costumes havaianos, ela estava longe de ser completa. Não só houve resistência por parte da população, que ainda adorava os antigos deuses, como o próprio Kamehameha II não se mostraria totalmente desapegado dos antigos costumes. Liholiho manteria sua tradicional vida incestuosa e polígama, mantendo cinco esposas – sendo duas delas esposas de seu pai, Kamehameha I, e uma outra sua meia-irmã. Os missionários protestantes já instalados nas ilhas não conseguiriam, de imediato, exercer influência decisiva sobre seu governo que, ao que tudo indica, após depor um sistema religioso restritivo, não pareceu interessado em adotar de imediato um outro similar.

Liholiho foi um rei instável. Apesar das reformas que realizou em seu governo, ele se mostrou muitas vezes pouco receptivo a novas ideias, como, por exemplo, em relação a ideia trazida por missionários de que a Terra era redonda. Para ele, a Terra era plana, circundável assim como uma ilha. Um de seus problemas mais graves era com o álcool. De acordo com o registro de alguns viajantes estrangeiros, muitas vezes o rei bebia de tal forma que acabava tendo convulsões e até mesmo sangramento pela boca. O jovem rei viveria também dividido entre dois mundos: o tradicional estilo de vida havaiano e um novo mundo que nascia sob a influência ocidental. Parte de sua corte vivia ainda nos antigos moldes da tradição, andando ainda descalços e sem roupas. Por outro lado, Liholiho e seus chefes subordinados frequentemente compravam produtos extravagantes de mercadores estrangeiros, tais como trajes europeus (coletes de cetim, meias de seda, vestidos de veludo, sapatos) ou objetos (carteiras, cama, velas, entre outros). A proximidade com os estrangeiros possibilitaria ao rei uma viagem a Londres. No entanto, seria

nessa viagem que Kamehameha II e sua esposa, a rainha Kamamalu, morreriam afetados por sarampo em 1824. A notícia de sua morte só chegaria às ilhas havaianas no ano seguinte.

Durante a ausência do rei Kamehameha II, uma rebelião havia sido contida. Um chefe local, George Kaumuali'i, filho do ex-governador de Kaua'i, atacou o forte de Waimea. Os rebeldes foram abatidos. A vitória mostraria que o governo monárquico continuaria forte, mesmo com seu rei ausente. No entanto, em 1825 chega a notícia da morte dos reis em Londres. Em maio do mesmo ano, no navio *HBMS Blonde*, sob o comando de Lord Bryon, chegariam os corpos dos reis ao Havaí. Após o funeral e o período de luto, em 6 de junho do mesmo ano, o Conselho de Chefes se reuniria em Honolulu e decidiria que o irmão de Liholiho, Kauikeaouli, tornaria-se o sucessor, Kamehameha III. Como na ocasião ele possuía apenas 11 anos de idade, Ka'ahumanu, sua mãe, continuaria a ser Rainha Regente e Kalamínoku, seu primeiro-ministro – assim estabelecido desde o reinado de Kamehameha I.

Seria a partir de 1829, por volta de seus 15 anos, que Kamehameha III assumiria um papel mais ativo em seu reinado e, junto a sua primeira ministra, a antiga rainha regente, e seu Conselho de Chefes, começaria a questionar a dependência britânica e a projetar a separação e a autonomia da nação. A ascensão da identidade havaiana se tornaria ascendente, o que forçava cada vez mais a distinção entre o que era havaiano e o que era britânico. Após a morte de Ka'ahumanu em 1832 e a nomeação de Kina'u como novo primeiro-ministro, Kamehameha III assumiria o controle total de seu governo.

Sob o seu governo, seria promulgada a primeira constituição do reino havaiano. Em 1840, o rei havaiano estabeleceria uma monarquia constitucional não para limitar seu poder, mas para garantir a distribuição de poder. Os pilares da autocracia monárquica consolidadas por Kamehameha I estavam desmoronando. O peso de forças políticas e econômicas internas e externas forçava o estabelecimento de uma uniformidade da lei por todo o reino. Estrangeiros, cada vez mais numerosos e economicamente mais significantes nas ilhas, enfrentavam dificuldades para atender seus interesses, tais como entrar, residir, iniciar negócios, comprar casa ou terra, transferir propriedade entre outras atividades que não recebiam suporte legal por parte do governo central. De acordo com Daws, os estrangeiros não tinham tanto do que reclamar, mas mesmo assim clamavam cada vez por mais direitos.

O privilégio de residência, o direito à completa naturalização, o justo grau de liberdade para os negócios, liberdade de expressão, liberdade religiosa, isenção de taxas, acesso às cortes e o direito a julgamento perante um júri aprovado por um cônsul – nada disso os satisfazia. Sua presença forçava o governo a se ocidentalizar a grande custo e com pressa e com isso escolheram agir como se o governo não existisse.³⁶

A Constituição de 1840 consolidaria mudanças e abriria precedentes para novas transformações. Viria a consolidar, por exemplo, a cristianização do Havaí. Assim como nas posteriores constituições (de 1852, de 1864 e 1887), a afirmação inicial do texto constitucional invocaria o nome de Deus:

É nosso projeto regular nosso reino de acordo com os princípios a seguir e assim buscar a maior prosperidade tanto de todos os chefes como de todo o povo das ilhas havaianas. Mas estamos cientes de que não podemos, sozinhos, realizar tal objetivo – Deus deve ser nosso socorro, pois só a Sua providência fornece perfeita proteção e prosperidade. Portanto, primeiro apresentamos nossa súplica a Ele, para que nos guie para as medidas corretas e nos sustente em nosso trabalho [...] Todas as leis das ilhas deverão estar em consonância com o espírito geral da lei de Deus³⁷.

Assim, as leis estabelecidas a partir de então deveriam atender aos princípios cristãos, sem, no entanto, ferir o direito a liberdade religiosa: “nenhum homem deverá ser punido por sua negligência a Deus, a menos que ele prejudique seu vizinho ou cause o mau ao reino”³⁸. Outros importantes princípios foram estabelecidos: a igualdade perante a lei, o direito a julgamento; a ideia de que o reino não seria propriedade privada do rei, mas sim de pertencimento dos chefes e do povo; o estabelecimento do rei como juiz da Suprema Corte; e a regulamentação do cargo de Premier (ou Primeiro-ministro) e governadores. Na verdade, o papel de Primeiro-ministro estava sendo reformulado. Apesar da administração britânica ditar os modelos políticos a serem seguidos, na prática, o cargo de primeiro-ministro era até então uma idiossincrasia do governo

³⁶ Ibid., p. 151, tradução nossa.

³⁷ Constituição de 1840 do Reino Havaiano. Disponível em: kapalama.ksbe.edu/faculty/jachun/constitution.pdf (tradução nossa).

³⁸ Ibidem.

havaiano que lhe conferia atributos mais ou menos determinados. Somente sob a Constituição de 1840 esse cargo receberia maiores contornos.

O que estava acontecendo de fato é que Kamehameha III estava dividindo o poder. Pela primeira vez, homens havaianos da classe trabalhadora (*maka'ainana*) poderiam fazer parte do governo, bem como estrangeiros residentes. Kamehameha III cederia aos poucos às pressões estrangeiras. Buscando apoio em seus conselheiros religiosos, Kamehameha III estava sendo orientado a iniciar reformas em seu governo. Atendendo a essa demanda, em junho de 1839 ele já havia proclamado a Declaração dos Direitos Religiosos, que formalizaria e protegeria os “direitos naturais” (vida, propriedade e liberdade) tanto dos chefes quanto da população em geral. Kamehameha III despiu-se também de seu poder de governante absolutista, conferindo direitos políticos a outros atores sociais e compartilhando com eles a chance de legislar e governar.

A declaração de direitos de 1839 e a constituição de 1840 foram projetadas por um grupo de havaianos altamente inteligentes educados em grande parte por missionários protestantes do Seminário de Lahainaluna em Maui, entre eles David Malo e John Li.³⁹

A declaração determinava que nenhum homem possuiria mais autoridade sobre nenhum outro, rompendo com uma antiga relação de poder que em parte se assemelhava às relações feudais de suserania e vassalagem. É importante destacar como esse documento favorecia a elite branca interessada em ampliar seus negócios nas ilhas havaianas. Foi especialmente após o reconhecimento formal da autonomia e da soberania havaiana, pondo fim ao status protetorado britânico em 1844, que Kamehameha III conseguiria consolidar suas reformas.

Assim, a Constituição de 1840, que teve como preâmbulo a Declaração dos Direitos de 1839, sancionava pela primeira vez os princípios liberais. De acordo com o historiador Norberto Bobbio, “por ‘liberalismo’ entende-se uma determinada concepção de Estado, na qual o Estado tem poderes e funções limitadas, e como tal, se contrapõe tanto ao Estado absoluto quanto ao Estado que hoje chamamos de social [...]”⁴⁰. Assim como na Europa, a ainda jovem monarquia

³⁹ Ibid., p. 148, tradução nossa.

⁴⁰ BOBBIO, Norbert. *Liberalismo e Democracia*. São Paulo: Brasiliense, 2000, p. 7.

constitucional havaiana se estabelecia como Estado liberal, cuja formação era vista como o resultado de um acordo entre indivíduos livres que se associam e se submetem ao rei deliberadamente. “Kamehameha I foi o fundador do reino e a ele pertenciam todas as ilhas, do início de uma ao final da outra, não sendo elas, no entanto, sua propriedade privada. O reino pertencia aos chefes e às pessoas comuns [...]”⁴¹. As mudanças políticas e econômicas que ocorreriam ao longo do governo de Kamehameha III aprofundariam o liberalismo nas ilhas, como veremos a seguir.

Em 1848, o Conselho Privado do rei iniciou uma reforma que estabelecia a divisão de terras que ficou conhecida como *Great Mehele* (a “Grande Divisão”). A reforma proposta foi uma das mais profundas e mais destrutivas já produzida nas ilhas. Antes da reforma, o rei garantia a seus chefes e demais súditos que cultivassem terras de acordo com um sistema comunal. Chegava ao fim, então, um sistema semifeudal que permitia ao rei ou a um chefe local receber taxas e tributos da população que trabalhava coletivamente a terra. Após a divisão (*mahele*), Kamehameha III concedeu, de forma definitiva, aproximadamente 4 milhões de acres de terra para três grupos: o próprio rei, os chefes e os civis. No entanto, a divisão promulgada pelo rei acabou se tornando mais complexa e menos igualitária do que ele propunha. As terras que viriam a ser as terras da realeza ou do governo totalizavam aproximadamente 1,5 milhão de acres, enquanto as terras dos chefes locais totalizavam quase 1,6 milhões de acres⁴². O problema foi que nenhuma porção de terra foi especificamente separada para a população civil. A idéia inicial era que as pessoas pudessem requerer a posse individual da terra que estivesse cultivando. Solicitando-a, o rei ou os chefes poderiam garantir tais pedidos, o que garantiria a posse de terra para o restante da população que possuiria um terço ou, ao menos, um quarto da terra restante. No entanto, o efeito esperado não surgiu. A maioria das pessoas teve dificuldade de obter a posse legal das terras que já ocupavam. Vários fatores inviabilizaram a posse de terra por parte da população civil nativa. Primeiramente, porque muitos civis não tinham dinheiro para comprar uma parcela de terra e muitas vezes preferia continuar se submetendo ao proprietário original. Se o proprietário não o permitisse mais sua permanência em suas terras, o residente se tornaria um

⁴¹ Constituição de 1840 do Reino Havaiano. Disponível em: kapalama.ksbe.edu/faculty/jachun/constitution.pdf (tradução nossa).

⁴² SILER, op. cit., 2012, p. 42.

sem terra. Em outros casos, era comum a população civil não compreender bem os novos mecanismos e não estar consciente da necessidade de fazer uma petição formal para permanecer ou adquirir terras. Uma outra razão para a não aquisição efetiva de terras pelos nativos se dava devido à diferente concepção de posse de terra entre estrangeiros e havaianos. A posse de títulos e compra de terras nunca foi formalmente garantida nas primeiras concessões. Antes da unificação do reino, os havaianos abraçavam uma noção espiritual de sua relação com a terra: a filosofia da *'aina* (terra) e comunhão com a terra. De acordo com Halualani,

'Aina não é um mero espaço físico; ela se traduz em havaiano como um ato de viver através da terra. *'Aina* era um estilo de vida, um entendimento espiritual da terra como força natural e deificada de Lono, o deus da fertilidade e do amor, ou Kane, o deus do crescimento agrícola. A terra era, portanto, a manifestação física de um poder grandioso e imaterial. Você não poderia 'possuí-la'; a terra era uma presença sagrada em sua vida.⁴³

Assim, a *'aina* se configura de forma bem diversa daquela noção levada pelos ocidentais centrada em um sistema capitalista que oferece um valor comercial para a terra. No entanto, desde a unificação do reino por Kamehameha I, já haviam começado certas mudanças. Para reter a lealdade daqueles que o cercavam e estabelecer o Havaí como nação, o rei forneceu parcelas de terras para pequenos chefes locais e conselheiros estrangeiros que o serviam. Esses *haole* presumiram que tinham direito natural sobre a terra e poderiam transferi-las para seus herdeiros e familiares. Para manter sua soberania sobre o reino havaiano frente às investidas externas, Kamehameha expulsou em 1814 todos os estrangeiros sem posse de terra. Em 1825, uma nova lei abriria caminho para os interesses dos residentes estrangeiros. Kamehameha II, ainda jovem e guiado pelo Conselho dos Chefes, fortemente influenciado pelo britânico Lord Byron, adotou uma política formal permitindo os *ali'i* a transferir terras retidas a seus herdeiros. Esse era um direito ideologicamente já assumido, mas não legalmente formalizado. Por extensão, estrangeiros da Inglaterra, França, Rússia e Estados Unidos acreditaram que também tinham o

⁴³ HALUALANI, Rona Tamiko. "A Critical-Historical Genealogy of Koko (Blood), 'Aina (Land), Hawaiian Identity, and Western Law and Governance". In MCCOY, Alfred W. e SCARANO, Francisco A (eds.). *Colonial Crucible: Empire in the Making of the Modern American State*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2009, p. 239, tradução nossa.

direito individual de posse e propriedade das terras que eles ocupavam. Assim, à revelia da lei havaiana, *haole* negociavam títulos de terra.

Foi sob o reinado de Kamehameha III e através da redistribuição de terra proposta no *Great Mahele* que chefes e civis efetivamente poderiam comprar e vender terras. Os estrangeiros, no entanto, cada vez mais numerosos, ainda não estavam autorizados a adquirir terras formalmente. Isso mudaria com a promulgação da *Alien Land Ownership Act*⁴⁴ (1850), que permitiria, pela primeira vez, os estrangeiros adquirirem títulos de posse de terra. Mais acostumados com as noções de posse privada de terras do que os nativos havaianos, os estrangeiros ocidentais rapidamente passaram a comprar títulos de terras, inclusive terras do governo ou de chefes locais, muitas vezes por preço baixo. Havia discussões entre o rei e seus conselheiros estrangeiros sobre como proteger legalmente os nativos inexperientes com essa nova realidade. No entanto, nada foi feito efetivamente. Nem mesmo o *Kuleana Act*⁴⁵, também promulgado em 1850, que pretendia encorajar os nativos havaianos a requerer posse de terras (especificamente aquelas que eles estivessem cultivando ou habitando), alcançou significativa mudança.

O que acontecia de fato era a rápida concretização, em leis e práticas, dos ideais liberais trazidos por europeus e americanos. O historiador austríaco Karl Polanyi, ao analisar as origens do Estado liberal, afirma que os defensores do liberalismo viam o governo como agente para atingir seus fins⁴⁶. Assim, primeiramente através da reforma da *Great Mahele* – que em si, representava a mercantilização de terras –, seguido pelo *Alien Land Ownership Act*, que abriu definitivamente as portas para a entrada e o estabelecimento de estrangeiros nas ilhas havaianas, foi possível criar condições para a transformação da terra e do trabalho, bem como o dinheiro, em mercadorias⁴⁷. O que outrora era controlado socialmente pelos havaianos passou, então, a ser controlado por qualquer pessoa que podia pagar – destacadamente os *haole*. A privatização das terras havaianas seria também um passo decisivo para a empreitada americana na produção de

⁴⁴ “Lei de Propriedade de Terra para Estrangeiros”, tradução nossa.

⁴⁵ “Lei da Responsabilidade”, tradução nossa. *Kuleana* é um termo havaiano que pode ser traduzido como “responsabilidade”, indicando uma relação recíproca entre as pessoas e as coisas pelas quais elas se tornam responsáveis.

⁴⁶ POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Compus, 2000, p. 171.

⁴⁷ POLANYI, op.cit., 2000, p. 162.

açúcar, como veremos adiante. Kamehameha III estava abrindo precedentes para mudanças sem volta.

Vários nativos já alertavam sobre o perigo da influência externa nas relações políticas nacionais. Em uma sessão legislativa em Honolulu no ano de 1845, nativos da ilha de Maui reuniram-se e coletaram milhares de assinaturas em petição contra os estrangeiros, especialmente aqueles que assumiam postos no governo. David Malo (1793-1853), importante historiador havaiano, afirmaria que “o Mal” estava à espreita na porta, pronto para “entrar e nos devorar”⁴⁸.

A concretização do projeto liberal no Havaí se daria com a promulgação da Constituição de 1852, também sob o governo de Kamehameha III. Essa constituição foi ainda mais explícita e incisiva no ideário do liberalismo do que a antecessora. Os dois primeiros artigos da nova constituição mantêm a ênfase dada à presença do cristianismo trazido pelos europeus, mas tornava ainda mais explícitos os fundamentos individuais de caráter liberal, como a liberdade religiosa e o direito à vida e à propriedade:

Artigo 1.

Deus criou todos os homens livres e iguais e os dotou de certos direitos inalienáveis; entre os quais estão a vida e a liberdade, o direito de adquirir, possuir e proteger a propriedade e de buscar e obter segurança e felicidade.

Artigo 2.

Todos os homens são livres para adorar a Deus de acordo com os ditames de suas próprias consciências; mas este sagrado privilégio, aqui assegurado, não deve ser interpretado de forma a justificar atos de licenciosidade ou práticas inconsistentes com a paz ou a segurança deste Reino⁴⁹.

A Constituição de 1852 tinha um texto maior que a de 1840 e seu teor mais liberal, tomando como pressupostos os “direitos naturais” defendido pelos autores clássicos do jusnaturalismo.

O pressuposto filosófico do Estado liberal, entendido como Estado limitado em oposição ao Estado absoluto, é a doutrina dos direitos do homem elaborada pela escola do direito natural (ou jusnaturalismo): doutrina segundo a qual o homem,

⁴⁸ DAWS, op. cit., 2015, p. 152, tradução nossa.

⁴⁹ Constuição de 1852 do Reino do Havaí. Disponível em: <https://www.hawaii-nation.org/constitution-1852.html> (tradução nossa).

todos os homens, indiscriminadamente, têm por natureza e, portanto, independentemente de sua vontade, e menos ainda da vontade de alguns poucos ou de apenas um, certos direitos fundamentais, como o direito à vida, à liberdade, à segurança, à felicidade – direitos esses que o Estado, ou mais concretamente aqueles que num determinado momento histórico detêm o poder legítimo de exercer a força para obter a obediência a seus comandos devem respeitar, e portanto não invadir, e ao mesmo tempo proteger contra toda possível invasão por parte de outros.⁵⁰

A partir da Constituição de 1852, nenhum outro monarca usufruiria mais do mesmo poder que Kamehameha I usufruía. O poder monárquico foi ainda mais reduzido, mantendo a distribuição de poder. Cargos como o de *kuhina nui* (ou primeiro-ministro) seria mantido e os cargos de ministros, bem como os do Conselho Privado, da Câmara dos Nobres e da Câmara dos Deputados, receberiam maior destaque no texto constitucional. Uma importante mudança é a retirada do rei como figura máxima do Judiciário. A Suprema Corte não mais seria presidida por ele e a Justiça nacional ficaria dividida em duas: a Suprema Corte e as cortes locais.

Enquanto o poder era distribuído entre a elite havaiana, parcialmente composta e influenciada por estrangeiros, os nativos sofriam com as sucessivas epidemias. Os anos de 1840 e 1850 foram marcados pela crescente propagação de doenças trazidas pelos ocidentais. A terrível epidemia de sarampo de 1848 mataria milhares, senão dezenas de milhares de havaianos nativos, possivelmente um décimo da população do reino⁵¹. A epidemia de varíola de 1853 agravaria ainda mais esse quadro. Multiplicava-se nos periódicos que circulavam nas ilhas o discurso sobre a “provável” extinção da “raça havaiana”.

⁵⁰ BOBBIO, op. cit., 2000, p. 11.

⁵¹ SILER, op. cit., 2012, p. 44

ANO	População estipulada	Mudança em Porcentagem	Havaianos nativos		Havaianos não-nativos	
			No.	%	No.	%
1778	300,000	(X)	(N)	(N)	(N)	(N)
1796	270,000	-10.0%	(N)	(N)	(N)	(N)
1803	266,000	-1.5%	(N)	(N)	(N)	(N)
1804	154,000	-42.1%	(N)	(N)	(N)	(N)
1805	152,000	-1.3%	(N)	(N)	(N)	(N)
1819	144,000	-5.3%	(N)	(N)	(N)	(N)
1823	134,925	-6.3%	(N)	(N)	(N)	(N)
1832	124,449	-7.8%	(N)	(N)	(N)	(N)
1836	107,954	-13.3%	(N)	(N)	(N)	(N)
1849	87,063	-19.4%	(N)	(N)	(N)	(N)
1850	84,165	-3.3%	(N)	(N)	(N)	(N)
1853	73,138	-13.1%	71,019	97.1%	2,119	2.9%
1860	69,800	-4.6%	66,984	96.0%	2,816	4.0%

(X): não aplicável (N): não disponível

Figura 2. Tabela da População havaiana entre os anos de 1778- 1860

Fonte: <http://www.ohadatabook.com/T01-01-11.pdf> (adaptado)

Nesse contexto de epidemias, aos 41 anos de idade, morreria o rei Kamehameha III, acometido por uma súbita doença. Ele deixaria o legado de um reinado de quase três décadas – o reinado mais longo de um rei havaiano – e a incerteza sobre o futuro da nação afligida pelas epidemias.

A morte do rei havaiano ocorria enquanto os Estados Unidos viviam o conturbado período de guerra civil. Os príncipes Alexander Liholiho e Lot Kamehameha, futuros Kamehameha IV e Kamehamaha V, viajavam aos Estados Unidos junto de Gerrit Judd, missionário pioneiro nas ilhas havaianas e conselheiro real de Kamehameha III. Os herdeiros reais, testemunhas da crescente tensão racial no país, sofreriam pessoalmente a discriminação racial por parte de um condutor de trem que trataria Alexander Liholiho como empregado devido a seu tom de pele. A idéia de anexação do Havaí pelos Estados Unidos começava a ganhar adeptos em Honolulu e outras cidades. Os príncipes, no entanto, chegariam do país vizinho determinados a reagir contra qualquer argumento anexista. O desejo de anexação não surgiu por acaso nas ilhas havaianas. O rápido crescimento populacional na costa oeste dos Estados Unidos, após os primeiros anos da corrida do ouro, causou uma escassez de alimentos na região, o que causou uma forte demanda dos produtos havaianos, especialmente o açúcar. Quando a

competição com outros países surgiu, o Havai enfrentou uma grande depressão econômica nos anos 1851 e 1852. Kamehameha III havia tentado a aprovação de alguns tratados de reciprocidade e, não tendo sido bem-sucedido, o rei consentiu a criação de um projeto de anexação, o que aumentou o ânimo dos americanos residentes nas ilhas havaianas. A morte de Kamehameha III, no entanto, adiou tal possibilidade. Com apenas 21 anos de idade, Alexander Liholiho assumiria o trono como Kamehameha IV e frearia o projeto anexista.

O início do governo do novo monarca seria marcado pelo *boom* do comércio com o Pacífico, que traria, em numerosas levadas, estrangeiros para Honolulu, abarrotando seus portos com os mais diferenciados produtos. O comércio que aflorava no reino era comandado predominantemente por estrangeiros. A crescente presença dos *haole* significava também a presença da ética protestante de trabalho, que acreditava que a prosperidade econômica era sinal da recompensa divina. Eles beneficiavam-se do fácil acesso a empréstimos nos bancos havaianos e pareciam imunes às epidemias que dizimavam a população nativa.

Em junho de 1856, Kamehameha IV casou-se com Emma Rooke, jovem de ascendência parte britânica e parte havaiana. O casamento dos monarcas foi um dos eventos sociais mais importantes nas ilhas havaianas, peculiar por sua exuberância à moda ocidental. Comemorado na Westminster Abbey em Honolulu, a cerimônia contaria com a presença de nativos, da elite branca e dignitários estrangeiros. O evento simbolizava a forte influência estrangeira sobre os costumes tradicionais havaianos. A própria escolha da rainha por Kamehameha IV significava um choque entre a tradição e as novas idéias ocidentais.

Alguns chefes nativos – incluindo o pai biológico de Lili'u [futura rainha do Havai] – haviam aconselhado Liholiho de que ele deveria casar-se com uma dama nativa da nobreza *ali'i*. Esta seria Lili'u, cujos pais eram ambos nativos havaianos e cujos ancestrais tinham sido aliados próximos de Kamehameha, o Grande. Porém, Liholiho, com toda a impetuosidade de um jovem *ali'i* ainda novato no poder, recusou. Ele insistiu em casar por amor.⁵²

Não haveria, no entanto, inimizade entre a rainha Emma e Lili'u. Na corte da realeza, Lili'u se tornou auxiliar da jovem rainha estando presente, inclusive, ao seu lado em maio de

⁵² Ibid., p. 49-50, tradução nossa.

1858 quando Emma daria à luz seu primeiro filho. Sentindo uma forte lealdade em relação à Grã-Bretanha, a rainha convidou a rainha Vitória para ser madrinha de seu filho. A monarca aceitou e enviou ao Havaí um bispo anglicano para batizar o bebê, aproveitando ainda para estabelecer a presença oficial da Igreja Anglicana no país.

A vida na corte havaiana durante os anos de 1860 surpreenderia qualquer estrangeiro que esperasse encontrar “selvagens de pele escura” no comando de uma jovem nação. A vida na corte surpreenderia por sua forte ocidentalização. Jovens damas exibindo roupas extravagantes, passeios a cavalos sob a luz da lua, banhos de mar em Waikiki, bailes e festas, grupos de costura e reuniões beneficentes. Esse é mais um aspecto que reforça o que dissemos anteriormente, que Fanon chamou de branqueamento, ou seja, o desejo de ser branco do colonizado, ser como o branco colonizador.⁵³ A cumplicidade do colonizado em sua própria transformação se torna essencial para a efetividade do subordinação colonial.

Em 1863, ano de comemoração do aniversário de 20 anos do reconhecimento da independência havaiana pela Inglaterra e pela França, planejou-se um grande evento no palácio real. Kamehameha IV não compareceria ao evento, deixando muitos de seus convidados confusos. Ele, no entanto, estava muito doente. A asma tornava-se cada vez mais forte. Em 30 de novembro, apenas dois dias após o evento, o rei faleceu devido ao agravamento de seu estado de saúde. Seu irmão, Lot Kamehameha assumiria o trono como Kamehameha V.

Apesar da diferença física com seu irmão – Liholiho tinha um porte bem mais franzino -, o novo rei também abraçou a tradição havaiana, valorizando os *kahuna* (sacerdotes da antiga religião), assim como a *hula* (tradicional dança nativa que havia sido proibida pelos missionários protestantes, que a consideravam obscena). Kamehameha V procurou equilibrar o poder político num período em que o poder econômico afluía para os produtores de açúcar e para os mercadores brancos estrangeiros. Em 1864, ele convocaria uma assembléia constituinte que não foi bem-sucedida. A intenção do rei era a de recentralizar o poder monárquico.

No início de maio, o rei emitiu um chamado para uma convenção constitucional e ele e Robert Wyllie [ex-político do gabinete dos dois últimos monarcas] fizeram um *tour* pelas ilhas para falar em favor de uma monarquia mais forte.

⁵³ FANON, op. cit., 2008, p. 69.

[...] Lot estava pedindo a seu povo para que abdicassem de seus direitos. Eles pareciam concordar. Quanto aos homens brancos, a maioria deles conseguia ver as modestas modificações que Lot e Wyllie estavam propondo. Mas os americanos, em particular, não estavam dispostos a abrir mão do princípio universal do sufrágio e a supremacia legislativa, mesmo eles não tendo nenhum respeito pelos nativos enquanto votantes.⁵⁴

A discussão foi acalorada e chegou a um impasse quanto à questão da qualificação para se votar. O *Pacific Commercial Advertiser* aproveitou a ocasião para lembrar a seus leitores de que, na Europa, os reis que se opuseram a uma constituição liberal perderam seu trono. Encerrando o impasse, o rei Kamehameha V dissolveu a convenção constituinte. Em seguida, o monarca aboliu a constituição de 1852, prometendo proclamar o quanto antes uma nova. Assim foi feito. Em 20 de agosto de 1864, muito pouco da constituição anterior permaneceu. Lot Kamehameha queria ser um monarca mais centralizador e não se importava com o que a elite branca pensava sobre ele.

Uma nova constituição foi promulgada em 20 de agosto de 1864. Kamehameha V conseguiu recentralizar o poder nas mãos do monarca. Eliminando o cargo de *kuhina nui*, limitando os poderes do Conselho Privado (que não poderia mais fornecer aprovações para os atos do rei) e unindo a Câmara dos Nobres e a Câmara dos Deputados em uma só, Kamehameha V impôs sua vontade através da anulação da Constituição de 1852 e a aprovação de uma nova. Outros importantes aspectos permaneceriam iguais aos dois textos constitucionais anteriores: a exaltação dos “direitos dados aos homens por Deus”, a liberdade religiosa, a liberdade de expressão e de imprensa (em maior evidência na Constituição de 1852), a proibição da servidão e da escravidão, as regras de sucessão monárquica, o comando das forças armadas nas mãos do rei, os juramentos exigidos àqueles que assumissem cargos públicos, entre outros assuntos. No entanto, em comparação à constituição anterior, a Constituição de 1864 se tornou mais restritiva. Enquanto o texto constitucional de 1852 exigia que os eleitores fossem homens de no mínimo 20 anos de idade, a nova constituição exigia que os eleitores fossem homens dessa faixa etária, alfabetizados e proprietários de terra, excluindo uma camada ainda mais significativa de votantes

⁵⁴ DAWS, op. cit., 2015, p. 244, tradução nossa.

para o legislativo⁵⁵. Alguns governantes e líderes do empresariado se opuseram à nova constituição. Mesmo apoiado por nativos havaianos e os poucos estrangeiros que davam suporte ao rei, a política centralizadora de Kamehameha V aumentaria a tensão política no país.

A tensão entre nativos e a elite branca começou a aumentar em meados dos anos 1860. Em 1866, uma luta de punhos ocorreu dentro da câmara legislativa entre representantes dos homens brancos e havaianos. A confusão terminou com os havaianos cantando um antigo cântico guerreiro dos memoráveis tempos de Kamehameha, o Grande. Durante a campanha eleitoral de 1868, um documento intitulado *Ka Makamae Hawaii* (“O Havaiano Leal”) apareceu pelas ruas de Honolulu. O texto era escrito no antigo estilo da língua havaiana e predizia que coisas terríveis aconteceriam se o “partido americano” retornasse ao poder. A “Warning Voice” (“Voz Alarmante”) que assinava o documento afirmava que o voto em um estrangeiro significava votar em um homem que raptaria o reino. Eles estariam conspirando há décadas para tal propósito. De fato, era questão de tempo até a questão da anexação americana retomar o fôlego. Muitos nativos, no entanto, já pressagiavam a chegada de um momento de tal perigo.

Um nativo chamado Kaona, um graduado na escola de Lahainaluna, membro da Câmara dos Deputados [*House of Representatives*] no início dos anos 1850 e juiz distrital em Honolulu poucos anos depois, começou a ter visões que o levavam a acreditar que o fim do mundo estava próximo. Ele tinha boas razões para pensar assim: os vulcões na ilha de Hawai’i estavam em erupção e houve tremores de terra por meses, uma de suas piores recordações. Kaona e seus seguidores reuniram-se em *South Kona* em Hawai’i, onde eles frequentaram a igreja protestante do missionário J. D. Paris. Kaona era autorizado a orar, mas ele insistia em introduzir suas próprias formas de adoração no culto e, por fim, Paris expulsou-o da igreja. Kaona distribuiu bíblias entre seus seguidores e fundou sua própria igreja. Seus seguidores entregaram-lhe seus pertences, vestidos em trajes brancos, preparados para o fim. Em março de 1868, Kaona tornou-se um incômodo para Paris e seus outros homens brancos, que o prenderam, levaram a Honolulu e o declararam insano.⁵⁶

O caso de Kaona é ilustrativo para compreendermos o pessimismo que se espalhava entre os nativos diante das sucessivas epidemias e do cenário de instabilidade política do reino. Esse clima de incertezas se prolongaria após a morte do rei Lot, o último da linhagem dos

⁵⁵ Constituição de 1864 do Reino Havaiano. Disponível em: <http://hooilina.org/collect/journal/index/assoc/HASHe7d7.dir/5.pdf>

⁵⁶ *Ibid.*, p. 249, tradução nossa.

Kamehamehas. Ele sofria com problemas de saúde havia vários anos, mas seu quadro se agravou e ele faleceu em 11 de dezembro de 1872, no dia do seu aniversário de 40 anos. Kamehameha V era conhecido por sempre consultar seu Conselho em relação a assuntos importantes, mas acabou se tornando resistente e silencioso sobre nomear um sucessor. Em seu leito de morte, ele ouviu uma série de nomes que lhe foram sugeridos: a rainha Emma, viuva do rei Kamehameha IV; a princesa Ruth Ke'elikolani, uma *ali'i* das regiões montanhosas que já havia sido governadora da ilha de Hawai'i; a princesa Bernice Pauahi, a esposa de um banqueiro americano bem-sucedido chamado Charles R. Bishop; William Charles Lunalilo, descendente de um meio-irmão de Kamehameha I; e David Kalakaua, um chefe de uma família de outra linhagem.

De acordo com a Constituição de 1864, a assembléia legislativa poderia escolher o novo rei. Apenas dois candidatos se destacaram: David Kalakaua e William Lunalilo. Este último era o preferido entre a população civil e o fato de possuir problemas crônicos com bebida parece não ter reduzido seu eleitorado (ele era popularmente apelidado como “Whiskey Bill”). Em sua campanha, David Kalakaua fez comentários alarmantes sobre a influência americana por trás da campanha de Lunalilo e alguns de seus apoiadores procuraram caluniar a ancestralidade de Lunalilo. No entanto, através do voto popular, Lunalilo venceu a eleição em janeiro de 1873, com grande margem de vantagem. Uma semana depois houve uma reunião dos membros da assembleia legislativa que, sob a observação de nativos, reconheceu Lunalilo como rei.

Ascensão e queda de Lunalilo (1873-1874)

Três dos quatro ministros do gabinete de Lunalilo eram americanos. Esse cenário se tornou propício para o retorno a ideia de um tratado de reciprocidade com os Estados Unidos. A produção de açúcar estava em declínio nos anos de 1872 e 1873, então surgiu uma proposta feita por Henry Whitney. Grande defensor do tratado de reciprocidade, ele propôs uma saída para a crise do açúcar que se daria através da concessão temporária (50 anos) de Pearl Harbor para os Estados Unidos em troca do livre acesso ao mercado americano. Ele chegaria a se encontrar secretamente com dois oficiais militares americanos que se mostrariam interessados no porto. Pearl Harbor era um ponto de ancoragem no Pacífico de grande valor estratégico. Esse encontro não se tornou de conhecimento público, mas a questão do tratado de reciprocidade e da concessão de Pearl Harbor foi debatida entre os havaianos. A possibilidade de concessão de uma parte do

território havaiano gerou uma revolta popular entre os nativos em Honolulu. Multidões se reuniram nas ruas e em duas grandes igrejas da cidade, Kawaiaha'o e Kaumakapili. Apesar dos supostos “benefícios” comerciais da reciprocidade, o fato de pôr em perigo novamente a soberania havaiana sobre seu próprio território não foi visto com bons olhos. O rei Lunalilo se viu no centro das manifestações. Persuadido pela elite branca estrangeira, ele se via agora alvo de petições hostis contra seu governo, partindo daqueles que o haviam apoiado em massa seis meses antes.

A saúde de Lunalilo há muito não era estável. Seu vício em bebida alcoólica não o mataria, mas agravaria seu quadro de tuberculose. No fim do verão de 1873, desgastado politicamente, ele deixou Honolulu e se retirou para sua casa de praia em Waikiki para repousar. A questão sobre Pearl Harbor ainda não estava completamente solucionada, mas a situação se agravaria quando o exército regular do reino, o *Royal Household Troops*, rebelou-se e atirou a capital em uma confusão que duraria uma semana. A elite branca sentiu-se preocupada com a mobilização armada dos nativos havaianos. Cinco anos antes, um xerife local havia sido assassinado por nativos. Foi quando David Kalakaua, chefe da nobreza e oponente do rei Lunalilo, resolveu ir até os quartéis ouvir os militares rebelados. Dentre suas reivindicações estava a falta de alimento e a excessiva disciplina imposta ao exército. Enquanto o rei permanecia adoecido em Waikiki e assinava uma ordem para que os soldados retornassem a seus postos, o governador Dominis se preparava para usar a força, se necessário, para acabar com a rebelião. Os revoltosos não eram numerosos, por volta de trinta soldados, mas possuíam canhão e munição. Famílias de homens brancos que moravam ao redor do *Palace Walk* evacuaram suas casas e as ruas eram tomadas por nativos que esbravejavam contra todos os *haole*, enquanto oradores discursavam contra eles. Uma milícia voluntária chamada *Honolulu Rifles*⁵⁷ (composta majoritariamente por *haole*) e a *Hawaiian Cavalry*⁵⁸ (outro grupo armado que incluía alguns nativos) marcharam em direção aos quartéis. No entanto, esses grupos se retiraram antes que um confronto se concretizasse. Tentando um acordo, três dos líderes dos soldados rebelados foram enviados em segurança para encontrar o rei Lunalilo em Waikiki. O monarca ofereceu clemência, se obedecessem as ordens e voltassem a seus postos. O governador Dominis já estava

⁵⁷ “Rifles de Honolulu”, em tradução livre.

⁵⁸ “Cavalaria havaiana”, tradução livre.

organizando um esquadrão para conter os revoltosos quando em uma segunda negociação com o rei, os soldados resolveram pôr fim à rebelião. Os soldados fizeram suas exigências, Lunalilo se viu sem saída e cedeu.

A crise política se agrava em passos simultâneos ao declínio da saúde do rei. Uma grave gripe agravaria ainda mais sua saúde. Um *kahuna* havaiano já pressagiava que sua morte se aproximava e os médicos da realeza também estavam pessimistas. Assim, a questão sucessória surgia mais uma vez. Assim como Kamehameha V, o rei Lunalilo se mostrava resistente à ideia de anunciar um sucessor. Silenciosamente, David Kalakaua e a rainha viúva Emma iniciaram sua campanha almejando o trono.

Emma não tinha dúvida que ela venceria. Sua ascendência era impecável; seguramente Lunalilo a nomearia para sucedê-lo, ou até mesmo casar-se com ela. Aos olhos de Emma, Kalakaua não era nada além de um fingidor arrogante usando seus genealogistas pagos para dar substância a seu *pedigree* deteriorado. A eleição de 1873 mostrou que enquanto Lunalilo estivesse vivo, ninguém iria querer Kalakaua como rei e Emma não acreditava que o povo escolheria Kalakaua em vez de uma antiga rainha. No entanto, os meses críticos se passaram e Lunalilo não disse nada. Seu silêncio dava a Kalakaua uma chance de melhorar sua posição através de uma campanha vigorosa.⁵⁹

A linhagem de sangue não preocupava tanto os homens brancos, mas por suas próprias razões, os estrangeiros, especialmente os americanos, observavam com atenção quem venceria a disputa eleitoral. Emma simpatizava com os britânicos enquanto Kalakaua tinha uma especial rivalidade com os Estados Unidos. Ele era o principal suspeito de ter escrito, ou ao menos divulgado, o documento de campanha de 1868, o *Ka Makamae Hawaii*. Nessa campanha, Kalakaua publicaria notas de seus “genealogistas habilidosos”, argumentando contra os americanos e criando seu próprio pequeno exército – o *Young Hawaiians*⁶⁰ (composto por seus seguidores).

Talvez Kalakaua não pretendesse deixar a questão da monarquia vir a voto; talvez ele tentasse apossar-se do trono. Emma o odiava o suficiente para usar a

⁵⁹ Ibid., p. 258, tradução nossa.

⁶⁰ “Jovens havaianos”, em tradução livre.

violência se ela vencesse ou perdesse, e a violência poderia facilmente tornar-se uma guerra.⁶¹

O rei Lunalilo morreu em 3 de fevereiro de 1874, ano em que os representantes da Câmara legislativa se renovariam, substituindo aqueles que se elegeram sob a Constituição de 1864. Seria esse novo grupo que escolheria o novo rei. Em 12 de fevereiro os representantes da câmara se reuniram em Honolulu. Um grupo se manifestava a favor de Kalakaua, o que mostrava que sua campanha havia surtido efeito (ou, ao menos, soube articular seus seguidores). O resultado foi a favor de Kalakaua: 39 votaram nele e apenas seis em Emma, o que levantou suspeitas de fraude por parte dos apoiadores de Kalakaua. De qualquer forma, no dia seguinte David Kalakaua assinou seu juramento e foi reconhecido pelo corpo diplomático como novo rei. Emma preocupou-se em relação à legalidade da eleição, mas recusou-se a recorrer à violência e aceitou o resultado. Alguns de seus seguidores, no entanto, não aceitaram bem e se revoltaram contra os representantes da câmara, destruindo carruagens, quebrando janelas, destruindo mobílias e atacando alguns desses representantes. Aproximadamente doze legisladores saíram feridos e um deles morto. O novo rei chegava ao poder, apesar de sua impopularidade.

O reino do açúcar

Quando capitão James Cook chegou às ilhas havaianas, a cana de açúcar já era cultivada nas ilhas havaianas. Trazida pelos polinésios por volta de 200 d.C.⁶², o cultivo da cana se ampliaria e se tornaria um negócio altamente rentável após a chegada dos europeus. A ideia de uma indústria agrícola só se tornou especialmente atrativa no final da década de 1840, quando a corrida do ouro na Califórnia de repente transformou por completo o mercado de produção havaiano. O *timing* era favorável para a indústria açucareira. Somado às demandas após o *gold rush* americano, as novas leis sobre posse de terras favoreceriam ainda mais a produção.

Em 1850, o governo havaiano promulgou leis permitindo a compra de terras por estrangeiros através de uma taxa simples [que permitia a posse permanente e

⁶¹ Ibid., p. 259, tradução nossa.

⁶² SILER, op. cit., 2012, p. 54.

absoluta da terra]. Investidores começaram a comprar propriedades, apostando que o efeito da corrida do ouro nunca acabaria [...] Os Estados Unidos estavam comprometidos com a expansão para o oeste e mais cedo ou mais tarde as ilhas cairiam em mãos americanas. No futuro próximo, proprietários de terra poderiam abastecer os campos de mineração de ouro com carne, vegetais e açúcar a altos preços e seus títulos de propriedade poderiam garantir sua riqueza sob a bandeira americana. De um jeito ou de outro, o futuro estaria em suas mãos.⁶³

O otimismo e a euforia não demorariam a ter dias contados. Ao final de 1851, o ouro na Califórnia se esgotava. O mercado da costa oeste colapsou e o comércio agora se voltaria para a Austrália, onde uma nova corrida do ouro se iniciaria, deixando o mercado havaiano em meio a uma depressão. Mesmo aqueles que compraram propriedades para abastecer o mercado californiano e planejavam usar suas terras para compensar o prejuízo não conseguiriam revender suas propriedades. A onda de falências atingiria os agricultores com força. Somente no início da década de 1860 o mercado havaiano daria sinal de melhoras. O governo começou a fazer empréstimos e logo os portos da capital voltariam a ser alvo de reinvestimento. Também nessa década o mercado da costa oeste americana se recuperava enquanto Óregon e Califórnia aumentavam sua população. A Guerra Civil Americana (1861-1865) beneficiaria a indústria açucareira do Havai. O açúcar vindo do sul desapareceu do mercado dos estados nortistas americanos, fazendo os preços do açúcar subir de forma exorbitante a ponto de os agricultores havaianos conquistarem bons lucros mesmo pagando as pesadas taxas dos portos de entrada dos Estados Unidos. Por volta de 1866, havia 32 *plantations* e companhias de engenho nas ilhas – em 1860 havia apenas 12⁶⁴. Tornava-se clara a importância da produção açucareira para o reino. Em certas épocas, a carne, o arroz, o algodão, os laticínios, lã, seda e vegetais foram produzidos em grande quantidade, mas nenhum deles era capaz de resolver o desequilíbrio da balança comercial. O reino sobrevivia oferecendo frotas de embarcações e serviços de transporte e reexportação de bens. A produção açucareira, bem adaptada ao clima e ao solo havaiano, é que ganharia uma demanda crescente.

Ao final da década de 1850, algumas casas mercantis – a mais notável entre elas estava a Castle and Cooke (estabelecida por dois missionários pioneiros) – estavam reduzindo seu

⁶³ DAWS, op. cit., 2015, p. 230, tradução nossa.

⁶⁴ Ibid., p. 231.

investimento em atividades de pesca e aplicando mais dinheiro em agências de *plantation*. A maior dessas agências era a Walker, Allen & Co. Seria essa empresa que lideraria a indústria açucareira havaiana durante a Guerra Civil americana, mas sofreria gravemente com uma nova depressão após o fim da guerra. A crise veio em um momento em que os agricultores e seus agentes de Honolulu se esforçavam para estabelecer um mercado permanente para eles em São Francisco.

O sucesso econômico através da produção açucareira teria seus altos e baixos. Por volta do início dos anos 1870, a indústria do açúcar já havia crescido e se consolidado no Havaí. No entanto, desde o período da corrida do ouro nos Estados Unidos entre os anos de 1848 e 1855, o problema da mão-de-obra já havia se mostrado um ponto crucial para a indústria. Enquanto a mão-de-obra escrava era amplamente usada em regiões como a Carolina do Sul até o final da Guerra Civil em 1865, o Havaí já havia banido a escravidão desde a Constituição de 1852. A primeira opção de mão-de-obra foram os nativos havaianos. Na época da corrida do ouro, no entanto, muitos nativos migraram para Califórnia na esperança de construir uma vida nova; outros se envolveram na indústria de pesca. Assim, “uma poderosa diáspora varreu os nativos havaianos das ilhas enquanto eles procuravam oportunidades em outros lugares”⁶⁵. Diante da crescente demanda e da falta de nativos disponíveis para o trabalho, legisladores passaram a proibir nativos de migrarem para a Califórnia ou qualquer outro país estrangeiro, exceto em situações específicas. Visando proteger seus próprios interesses, proprietários de *plantations* criaram a Royal Hawaiian Agricultural Society e poucas semanas depois, junto a legisladores havaianos, conseguiram promulgar o *Act for the Government of Masters and Servants*⁶⁶ (1850). De acordo com o regulamento, ociosidade ou recusa ao trabalho permitiria que o trabalhador contratado pudesse ser preso por um magistrado local ou oficial de polícia e ser sentenciado a trabalhar para o empregador durante o período extra após a data de expiração do contrato. Geralmente a penalidade era dobrar o valor do período de ausência no trabalho. Mesmo aqueles trabalhadores que estivessem sob más condições de trabalho e tentassem fugir, a lei permitia o uso de “força coercitiva” para apreendê-lo. Essa lei impossibilitava que os trabalhadores pudessem se organizar em grupos ou participar de greves.

⁶⁵ SILER, op. cit., 2012, p. 55, tradução nossa.

⁶⁶ “Lei para o Governo de Mestres e Serviçais”, tradução livre.

O *Act for the Government of Masters and Servants* recebeu duras críticas. Seus opositores argumentavam que os proprietários de *plantations* estavam na verdade recebendo licença para instaurar um sistema de servidão paga, cujos trabalhadores poderiam ser presos por quebra de contrato, independentemente das razões.

As novas regras de contrato serviam tanto para nativos quanto para estrangeiros. No entanto, com o decrescente número de havaianos, a principal saída para os agricultores foi a mão-de-obra imigrante. Tentativas de recrutar trabalhadores do Pacífico Sul falharam (alguns foram trazidos às ilhas, mas não se adaptaram) e a mão-de-obra europeia era muito cara. Dessa forma, optaram por uma mão-de-obra mais barata: primeiramente chineses e, posteriormente, portugueses e japoneses. A maioria desses trabalhadores era de indivíduos extremamente pobres e homens solteiros. Os proprietários das *plantations* criariam contratos que incluíssem moradia, alimentação e vestuário em troca de mais dias de trabalho ou pagamento mais baixo.

Eles tratariam seus trabalhadores de forma menos cruel do que em outras partes do mundo, tais como as Índias Ocidentais Britânicas, que dependiam de escravos até o final dos anos 1830, e a Lousiana, cujas *plantations* utilizavam escravos até o final da Guerra Civil em 1865. Ainda assim, trabalhadores do Havaí – apesar de não escravizados pelos proprietários das *plantations* – trabalhavam frequentemente sob condições desumanas. Supervisores das *plantations*, chamados *luna*, vigiavam os trabalhadores dos campos montados em cavalos e carregando chicotes.⁶⁷

Os membros da *Royal Hawaiian Agricultural Society*⁶⁸ eram, a princípio, em sua maioria *haole* que haviam iniciado a plantação de cana de açúcar depois das reformas que se seguiram a *mahele*, que os autorizava a possuir propriedades de terra. Em 1851, eles trariam o primeiro grupo de aproximadamente 200 trabalhadores chineses – comumente chamados de *coolies*⁶⁹, para trabalhar nas plantações de cana de açúcar. Esse primeiro grupo chegaria em embarcações no ano seguinte onde cada trabalhador receberia \$3 por mês durante cinco anos⁷⁰.

⁶⁷ SILER, op. cit., 2012, p. 55, tradução nossa.

⁶⁸ “Real Sociedade Havaiana de Agricultura”, tradução livre.

⁶⁹ A palavra “coolie” possui mais de um significado. Às vezes se refere a uma pessoa raptada ou forçada a um determinado serviço. Pode ser usada também para indicar um trabalhador – geralmente de origem oriental – submetido a um contrato de trabalho.

⁷⁰ Ibid., p. 56.

Em 1864, uma sociedade de agricultores se organizaria e no mesmo ano o governo criaria uma Secretaria de Imigração. Em certas épocas cogitava-se importar mão-de-obra da Índia e da Malásia. No entanto, foram os chineses que mais migraram. Em meados da década de 1860, havia mais chineses do que homens brancos nas ilhas havaianas⁷¹. Em 1868, chegaria a primeira embarcação com imigrantes japoneses, o navio *Gannen Mono*. O reino havaiano passou a importar mão-de-obra estrangeira em uma época em que esse tipo de trabalho nas *plantations* já vinha sendo condenado. Inglaterra e Estados Unidos já haviam, nesse período, promulgado leis proibindo esse tipo de contrato e, no caso americano, proibiu o transporte de *coolies* em navios. Muitas vezes esse tipo de “comércio” era visto como imoral e desumano.

A tecnologia de produção de açúcar estava avançando. Por volta dos anos de 1860, novas maquinarias foram usadas para a produção e o refino do açúcar. Essa atividade mobilizava também os portos havaianos, destacadamente em Honolulu. Indústrias como a Ladd & Company e, posteriormente, a Castle & Cooke serviram como intermediárias entre os agricultores e os consumidores nos Estados Unidos e outras regiões, encarregando-se do transporte e da coleta de pagamentos.

Nesse cenário de grandes empresas voltadas à comercialização do açúcar, se destacava um verdadeiro barão do açúcar, Claus Spreckles. Imigrante alemão estabelecido nos Estados Unidos, ele faria viagens periódicas às ilhas havaianas, onde construiria seu império do açúcar e chegaria a ser conhecido como um verdadeiro “rei sem coroa” no Havaí. Estabelecido primeiramente no estado americano da Carolina do Sul, ele passaria por Nova York antes de se estabelecer em São Francisco, onde conseguiria fazer fortuna durante a corrida do ouro nos Estados Unidos. De família humilde, Spreckles ascenderia após investir o dinheiro conquistado com o comércio em São Francisco na indústria açucareira. Em 1863, ele fundou a Bay Sugar Refinery, aproveitando a demanda de açúcar que se tornava crescente durante a Guerra Civil Americana, já que os confrontos no sul do país haviam interrompido o fornecimento vindo dos estados sulistas. Nesse mesmo ano, ele levaria seu filho, John D., de apenas 10 anos de idade, até Nova York para estudar os métodos avançados de refinagem do açúcar. Spreckles estava empenhado em tornar sua refinaria mais eficiente. Ele pretendia expandir seus negócios de maneira mais agressiva, apesar da resistência de seus sócios. Ele logo abriria uma segunda

⁷¹ DAWS, op. cit., 2015, p. 224.

refinaria que utilizava o açúcar bruto produzido no Havaí, Filipinas, China e Java. Ele patentearia também um tipo de processo que aumentava significativamente o modo de processar o açúcar. Spreckles nomearia sua nova companhia como California Sugar Refinery. Em pouco tempo ela se tornou a refinaria mais moderna da América. Em 1876, quando Spreckles aportou em Honolulu, ele já era o magnata do açúcar mais poderoso da costa oeste americana.

Spreckles decidiu cultivar a cana-de-açúcar por conta própria. As vantagens eram nítidas: após a aprovação de um tratado de reciprocidade (1875) que permitia a entrada de açúcar, arroz e outros produtos havaianos para dentro dos Estados Unidos sem pagamento de tarifas, seu açúcar competiria livremente no mercado americano. Somado a isto, estava a mão-de-obra barata disponível no Havaí. Spreckles passaria a controlar praticamente todas as fases de produção de açúcar, desde as vastas *plantations*, passando pelos engenhos de açúcar e até mesmo os navios que carregavam o açúcar para São Francisco, e que de lá pudesse ser transportado pelas rodovias por toda a costa, possibilitando uma integração vertical. O império construído por Spreckles logo teria ressonância sobre a balança do poder político nas ilhas havaianas.

A dinastia Kalakaua

A cerimônia de coroamento de Kalakaua ocorreu em 12 de fevereiro de 1883, em frente ao Iolani Palace – o único palácio real usado como residência de um monarca no território dos Estados Unidos, feita para anunciar a ascensão de uma nova dinastia e para quebrar publicamente o elo da monarquia com a linhagem dos Kamehamehas. O novo monarca pretendia também demonstrar o quanto o novo governo abraçava a modernidade. *Toilets* e telefones, por exemplo, ainda raros em outras partes do mundo, já existiam na residência da realeza, cujos bailes, festas e performances demonstravam o quanto o país já havia se integrado à cultura ocidental. O rei Kalakaua e sua irmã, Lili'uokalani, receberam em seu palácio centenas de pessoas: pescadores, agricultores descendentes de missionários, comerciantes chineses e outros estrangeiros.

[...] a Família Real, exceto por seu tom de pele moreno e traços polinésios, não se diferenciava de qualquer presidente de uma capital européia. A rainha Kapi'olani usava um vestido decorado com pelo de arminho e cauda carmesim bordada em ouro. Sobre o peito de seu uniforme militar branco, o rei exibia

estrelas, faixas e condecorações que ele havia recebido durante suas viagens ao exterior.⁷²

Além dos convidados civis e governantes, a coroação recebeu também importantes autoridades estrangeiras, tais como um embaixador do Japão, ministros e comissários americanos, britânicos e franceses. Tradicionalmente, os reis do Havaí nunca usaram coroas ou celebraram cerimônias de coroação no estilo ocidental, mas Kalakaua fez questão de ordenar que fizessem duas coroas: uma para ele e a outra para a rainha da Inglaterra. Certamente, Kalakaua criava símbolos de poder que pudessem perpetuar-se por gerações.

Duas semanas de celebrações se seguiram à coroação. Banquetes, corrida de barcos e de cavalos e performances de *hula*. Era a maior demonstração pública dessa dança, que foi banida por décadas por missionários horrorizados com suas “demonstrações de sensualidade”, especialmente as performances conhecidas como *hula ma'i*, que celebravam as genitálias e o vigor procriativo, freqüentemente de forma explícita, com vigorosos movimentos e referências aos órgãos masculino e feminino. As performances da coroação introduziram também um novo estilo de *hula* chamado *hula ku'i*, que combinava elementos antigos da arte com canções instrumentais ocidentais. Dançarinos e dançarinas performavam com languidez movimentos curvos com as mãos e os braços, com movimentos fluidos do quadril, dobrando joelhos e virando graciosamente. Nativos e estrangeiros participavam dessa dança durante as festividades de coroação, o que fazia com que muitos nativos se sentissem honrados. Esse apoio à cultura nativa havaiana era crucial e plantava sementes para o renascimento cultural havaiano.

A coroação, apesar de sua singularidade na história do Havaí, seria, no entanto, alvo de críticas. Alguns jornais de língua inglesa, como o *Hawaiian Gazette*, um jornal *haole* de oposição à monarquia, afirmaria que Kalakaua, em estilo napoleônico, teria posto a coroa sobre sua própria cabeça. Os gastos das festividades foram exorbitantes. Para a classe branca mercantil de Honolulu, em grande parte composta por americanos que preferiam uma forma republicana de governo, a cerimônia de coroação era um símbolo de tudo que havia de errado no Havaí. Para os habitantes das ilhas leais ao seu monarca, as celebrações demonstravam que seu rei poderia guiar o reino a uma nova era de prosperidade.

⁷² SILER, op. cit., 2012, p. 107, tradução nossa.

Escrevendo em suas memórias quase 15 anos depois, Lili'u defendeu a coroação de seu irmão. Os havaianos que viajaram da área rural do país e outros habitantes das ilhas retornaram à sua casa com um 'senso renovado de dignidade e honra envolvido em sua nacionalidade', ela argumentou. Em um nível mais pragmático, ela também notou que mercadores e comerciantes de Honolulu se beneficiaram do influxo de visitantes na capital, muitos dos quais gastaram livremente. Com a vantagem da retrospectiva, Lili'u viu na crítica à suntuosidade da coroação de seu irmão as sombras da conspiração para roubar da Dinastia de Kalakaua seu direito a governar.⁷³

Um dos maiores críticos do governo Kalakaua era Lorrin A. Thurston, neto de um dos primeiros missionários a chegar às ilhas havaianas. Assim como Sanford Dole – político, jurista e filho de missionários – cujas críticas ao governo eram uma característica típica nas páginas do *Daily Bulletin* e do *Hawaiian Gazette*, Thurston seria o principal crítico dos excessos de Kalakaua. Dentre suas acusações ao monarca, estavam sua “mentalidade desequilibrada e total inabilidade para compreender importantes assuntos de forma inteligente”, “desonestidade financeira”, “extravagância”, seu “caráter imoral”, o “imprudente desrespeito à honra política” e “covardia”⁷⁴.

Kalakaua tinha, no entanto, um importante aliado, Spreckles. A essa altura, Spreckles já havia posicionado seus quatro filhos e a si mesmo como líderes no próspero comércio entre a Costa Oeste americana e o Havaí. Em São Francisco, ele já havia incorporado uma nova companhia *holding*, a *Hawaiian Commercial and Sugar Company*⁷⁵. O gabinete de Kalakaua utilizaria Spreckles como intermediário para iniciar a cunhagem de moedas com a imagem do rei. O próprio empresário ajudaria a custear tal produção. Alguns críticos, entre eles Sanford Dole, acusariam a cunhagem de moedas para o reino como um esquema que prejudicava as finanças do país. Críticas recairiam também sobre o primeiro-ministro do rei Kalakaua, Walter M. Gibson, aventureiro americano e ex-missionário mórmon que, ao se aliar ao monarca, passou a ser acusado por Dole pela situação financeira precária do reino. Ele seria acusado também de influenciar determinantemente os movimentos políticos de Kalakaua. Esse verdadeiro triunvirato

⁷³ Ibid., p. 110, tradução nossa.

⁷⁴ Ibid., p. 114, tradução nossa.

⁷⁵ “Companhia Havaiana de Açúcar e Comércio”, em tradução livre.

– Kalakaua, Spreckles e Gibson – passaria a ser alvo recorrente de parte da imprensa. Jornais de Honolulu retratariam Spreckles como o mestre de marionete, que controlava os fios de movimentos de Gibson e Kalakaua.

O ano de 1886 marcaria o início do fim da aliança entre Kalakaua e Spreckles. De acordo com histórias que circularam por anos no Havaí, Kalakaua rompeu com seu maior aliado em uma noite de outono em sua casa de barcos. Nessa época, Spreckles era o maior credor do reino e já havia feito empréstimos pessoais a Kalakaua e a Gibson. Spreckles, como verdadeiro “Rei do Açúcar”, estava em seu auge de influência sobre o Havaí. Rumores afirmavam que ele propunha assumir controle sobre os portos, obras hidráulicas e usina elétrica de Honolulu como forma de garantia de seus empréstimos. O rompimento ocorreu quando surgiu um partido de oposição auto-intitulado *Independents* liderado por Lorrin Thurston e Sanford Dole. Eles atacavam o que eles chamavam de *Palace Party* por seus mecanismos de corrupção e má administração financeira.

O governo de Kalakaua, apesar de toda a crítica, mostrava-se obstinado a conquistar destaque no contexto internacional. Gibson chegaria a falar em “primazia havaiana no Pacífico”, indicando que o reino deveria assumir um papel de liderança na região. Esse discurso estava em consonância com o discurso de expansão de seu grande vizinho, os Estados Unidos. O termo “Destino Manifesto”, cunhado pela primeira vez em 1845 por John L. O’Sullivan, um editor de jornal de Nova York, originaria uma ideologia de expansão americana sobre todo o mundo. De acordo com Blanchette⁷⁶, há três ideias centrais que compõe essa ideologia: a de expansão (sobre o continente americano e, em seguida, sobre o mundo); o desenvolvimento econômico capitalista; e a competição com outros países (o que levaria ao estabelecimento dos EUA como única civilização da humanidade). Tal doutrina teria como base a crença no envolvimento de Deus como elemento-chave que garantiria o cumprimento de tal destino. Essa ideologia coincidia com o avanço agressivo dos negócios americanos, como pode ser exemplificado pela Standard Oil Co., de John D. Rockefeller. Forças imperialistas européias que partilhavam entre si territórios no continente africano faziam o mesmo na Polinésia. Em 1886, Grã-Bretanha e Alemanha dividiram partes da Nova Guiné e da cadeia de Ilhas Salomão. No Pacífico Sul, Estados Unidos, Alemanha

⁷⁶ BLANCHETTE, T G. *Cidadãos e Selvagens: Antropologia e Administração Indígena nos Estados Unidos (1870-1890)*. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2007, p. 36.

e Grã-Bretanha se envolveram num conflito nas ilhas de Samoa que levaria a uma guerra civil que duraria de 1876 a 1889. Gibson, que se tornaria Ministro de Relações Exteriores em 1886, procuraria, por meios diplomáticos, fazer seus pontos de vista serem ouvidos. Diplomatas americanos e britânicos repetidamente alertaram o Havaí para não se intrometer em assuntos sobre Samoa. Kalakaua chegou a enviar uma missão secreta a Samoa tentando negociar uma federação polinésia liderada pelo Havaí. Ao saber que o rei samoano aceitou participar de tal aliança, Alemanha, Inglaterra e Estados Unidos mostraram-se insatisfeitos com a intromissão havaiana. Impondo seus interesses, Bismarck enviou tropas alemãs para as ilhas e declarou guerra ao rei de Samoa que, para evitar derramamento de sangue, se rendeu. Recuando em seus intentos, Kalakaua abortou a missão em Samoa e virou piada em alguns veículos da imprensa da época.

A crise política do governo Kalakaua se tornava crescente. A opinião pública, especialmente entre a comunidade *haole*, rapidamente se voltou contra o rei e seu primeiro-ministro especialmente após a denúncia de um esquema corrupção que ficou conhecido como o “escândalo do ópio”. Em 1886, a Câmara Legislativa Nacional aprovou o *Opium Act*, que legalizava a venda, importação e produção de ópio que era licenciado e taxado, mas japoneses e nativos havaianos eram proibidos de comprar. O rei e seu gabinete eram responsáveis por leiloar publicamente duas licenças por ano, com um lance mínimo de \$40,000. Um mercador e produtor de açúcar, o chinês T. Aki, ofereceu um suborno de \$75,000 ao rei Kalakaua em troca de uma das lucrativas licenças. Kalakaua aceitou. Quando Kalakaua premiou outra pessoa com a licença, Aki reagiu e o escândalo veio à tona. O *Hawaiian Gazette* investigou e publicou a história sobre o esquema de corrupção. Até mesmo sua irmã, Lili’uokalani se surpreendeu com o escândalo que envolvia o monarca.

O caso de suborno de Kalakaua e suas decisões infelizes em Samoa, entre outros projetos dispendiosos, acabariam abrindo precedentes para uma grande mudança política no Havaí. O *Hawaiian Gazette*, principal veículo de oposição ao governo, publicaria seguidos editoriais criticando a “extravagância”, “corrupção” e “incompetência” de Kalakaua. Seguindo a forte oposição de parte da imprensa, surgiria em Honolulu uma organização secreta que viria a ser conhecida como a Liga Havaiana, que tinha como objetivos a reforma do governo e controlar os poderes do rei. Sanford Dole e Lorrin A. Thurston estavam entre os líderes do grupo. A essa altura, Thurston escrevia o editorial para o *Bulletin* e havia sido eleito para a legislatura em 1886. Ambos os amigos formaram um comitê de treze homens – todos *haole* – que viriam a ser

conhecido como o Comitê dos Treze. Após seu rápido crescimento, o grupo acabou ganhando teor fortemente conservador. Entre os extremistas, havia quem propusesse a criação de uma república ou ainda de assassinar o rei Kalakaua. A Liga Havaiana logo criou sua própria milícia, conhecida como *Honolulu Rifles*, o que deixaria as autoridades do governo em alerta. Gibson procurou ficar a par desses movimentos e colocou espiões dentro da Liga Havaiana e do Honolulu Rifles. Para evitar a fiscalização do governo, esses grupos faziam encontros cada noite em um lugar diferente. A tensão crescia na capital enquanto a maioria dos membros da Liga havaiana ia se armando. Consciente do perigo, o governo de Kalakaua começou a fortificar o palácio e os prédios do governo preparando-se para qualquer possível ataque dos inimigos *haole*. Os membros do Honolulu Rifles já haviam criado seu próprio uniforme, cuja aparência muito se assemelhava com o modelo azul escuro do exército americano. Sanford Dole, após perceber a radicalização de alguns membros do grupo que desejavam a derrubada da monarquia, preferiu se desligar do grupo.

Ainda assim, o Comitê dos Treze queria fazer suas exigências serem acatadas. Entre seus desejos estavam: a demissão do gabinete do rei e de Walter Gibson; o fim dos pagamentos para a licença do ópio; e o fim da interferência do rei na eleição dos representantes legislativos e de sua influência sobre eles – o que significava, em termos práticos, uma grande mudança na constituição e no próprio papel do rei. Talvez o alvo principal da Liga Havaiana fosse ainda o então principal ministro do governo, Gibson. O clima de tensão era tanto, que Gibson temia os rumores que circulavam por Honolulu indicando uma revolta armada e a idéia de linchá-lo. De fato, Gibson teria sua casa cercada por um grupo opositor sob os gritos de “Enforcem-no!”, o que acabaria levando-o a uma prisão domiciliar. Em 30 de junho de 1887, os representantes da Liga Havaiana entregariam a Kalakaua uma nova constituição que deveria ser assinada. Rumores afirmavam que se o rei não concordasse, haveria derramamento de sangue. O rei se mostrou resistente e, em 9 de julho, um grupo dos representantes da Liga Havaiana caminhou até o palácio. Diante do perigo eminente, o monarca cedeu e assinou a nova constituição, conhecida como a “Constituição da Baioneta”, devido ao armamento usado pela milícia que ameaçava o rei Kalakaua.

A Constituição de 1887 era uma revisão da constituição anterior, reduzindo, no entanto, significativamente os poderes do rei. O objetivo principal dos elaboradores era retirar grande parte das prerrogativas que Kalakaua possuía quando a Constituição de 1864 ainda estava em

vigor. A ideia era transformá-lo em figura de função simbólica, sem poder efetivo. O objetivo principal era entregar a maior parte do Poder Executivo nas mãos do gabinete que também compunha o Legislativo⁷⁷. Algumas mudanças pontuais no texto constitucional refletem esse movimento: 1) No artigo 26, que garantia ao rei controle total sobre as forças armadas, foi acrescentado que “[...] nenhuma força militar ou naval será organizada exceto sem a autoridade do Legislativo”⁷⁸; 2) No artigo 31, onde é indicada a composição do Poder Executivo, lê-se: “Ao rei e ao gabinete pertencem o Poder Executivo”⁷⁹; 3) Até a promulgação dessa constituição, o monarca tinha direito absoluto a vetar projetos de lei, mas de acordo com o novo artigo 48, seu veto poderia ser derrubado por, pelo menos, dois terços dos membros da Câmara legislativa. Se assim acontecesse, o projeto viraria lei mesmo sem o consentimento do rei⁸⁰; 4) No artigo 78, lê-se: “Onde quer que, através da Constituição, alguma lei seja feita ou performada pelo rei ou pelo soberano, a menos que expressa de outra maneira, tal lei deve ser feita e performada com o conselho e o consenso do gabinete”⁸¹.

A nova constituição não só reduziu o poder do rei, mas também manteve a redução do poder político dos nativos havaianos através dos requisitos de posse para se tornar membro da Casa dos Nobres, bem como requisitos para votar e ser votado para a Câmara dos Deputados. Para ser elegível, como deputado, eram necessárias as condições de gênero (masculino), de idade (mínimo de 21 anos), de escolaridade (ser alfabetizado), de residência (residir há pelo menos três anos no Havaí) e de poder aquisitivo (ter propriedade ou renda mínima estipulada). Além disso, a assembleia legislativa poderia demitir gabinetes, o que na prática reduzia ainda mais os poderes do rei. As quatro constituições havaianas, dentro da perspectiva apontada por Bobbio⁸² e

⁷⁷ Nos artigos 41 e 42 da Constituição de 1887 (ou “Constituição da Bayoneta”), define-se a composição e a função do gabinete. Ele compor-se-ia pelo ministro do Exterior, do Interior, das Finanças e pelo Procurador-Geral. Eles passariam a ser os “conselheiros do rei sobre assuntos do Executivo” e membros fixos do Conselho Privado do Estado presidido pelo monarca. Nenhum dos membros poderia ser removido do cargo a não ser com o consentimento da maioria do Legislativo, onde eles também teriam assento fixo (incluindo direito a voto). Constituição de 1887 disponível em: <http://hooilina.org/collect/journal/index/assoc/HASHe7d7.dir/5.pdf>.

⁷⁸ Disponível em: <http://hooilina.org/collect/journal/index/assoc/HASHe7d7.dir/5.pdf>

⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁰ *Ibidem*

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² BOBBIO, op. cit., 2000.

Polanyi⁸³, possibilitavam – mesmo com o pequeno recuo na Constituição de 1864 – que os ideais liberais se consolidassem definitivamente.

Constituição de 1840	Constituição de 1840	Constituição de 1864	Constituição de 1887 “A Constituição da Baioneta”
<ul style="list-style-type: none"> • Delimita o poder do rei; • Fixa, em seus primeiros artigos, a vontade divina como guia todas as leis da nação; • Cria o cargo oficial de <i>Premier</i>, equivalente ao de <i>kuhina nui</i>; • Leis e documentos expedidos pelo <i>Premier</i> só podem ser aprovados sob a autorização do rei. 	<ul style="list-style-type: none"> • Restringe o poder do rei; • Fixa, em seus primeiros artigos, a vontade divina como guia todas as leis da nação; • Preserva o cargo de <i>kuhina nui</i>; • Atos oficiais do rei requerem a aprovação do Conselho Privado. 	<ul style="list-style-type: none"> • Amplia o poder do rei; • Fixa, em seus primeiros artigos, a vontade divina como guia todas as leis da nação; • Abole o cargo de <i>kuhina nui</i>; • É abolida a necessidade de aprovação, por parte do Conselho Privado, das leis e atos oficiais do rei. 	<ul style="list-style-type: none"> • Restringe o poder do rei; • Fixa, em seus primeiros artigos, a vontade divina como guia todas as leis da nação; • Garante poderes ao gabinete, que dividiria o Poder Executivo com o rei e garantia influência no Conselho Privado do Rei, bem como na Assembleia Legislativa; • O Conselho Privado é recriado. Os membros do gabinete tornam-se integrantes <i>ex officio</i> do Conselho. Nenhuma lei elaborada pelo monarca pode entrar em vigor sem o consentimento do gabinete.

Tabela 1. Elaboração própria de tabela sobre as Constituições Havaianas⁸⁴

⁸³ POLANYI, op. cit., 2000.

⁸⁴ Consultas em: kapalama.ksbe.edu/faculty/jachun/constitution.pdf (Constituição de 1840); <https://www.hawaii-nation.org/constitution-1852.html> (Constituição de 1852); <http://hooilina.org/collect/journal/index/assoc/HASHe7d7.dir/5.pdf> (Constituição de 1864); http://hawaiiankingdom.org/pdf/Bayonet_Constitution.pdf (Constituição de 1887); http://term3socialstudies.angelfire.com/constitutions_of_1840_and_52_and_64.pdf (Acessados em 14/05/2018)

Era, majoritariamente, a elite branca empresarial que tinha maior interesse em reduzir o poder político do monarca. É inerente ao pensamento liberal tradicional conceber o Estado como “um mal necessário” que reduz a liberdade do indivíduo – cuja noção de liberdade está diretamente relacionada à limitação das tarefas do Estado⁸⁵; e, ao mesmo tempo, utilizar a força de lei estatal para criar condições favoráveis aos ideais liberais⁸⁶. No Havaí, o caráter impositivo e liberal da “Constituição da Baioneta” já era um presságio para o desfecho trágico da monarquia e um passo mais próximo da potência imperialista na qual os liberais havaianos se inspiravam: os Estados Unidos. E o interesse americano pelo arquipélago se tornava cada vez mais evidente.

Após a imposição dos interesses da elite branca sobre o governo do rei Kalakaua, os olhos americanos se voltaram mais uma vez para os portos havaianos. Em 1872, uma comissão militar secreta dos Estados Unidos foi até o Havaí para examinar o potencial dos portos havaianos tanto no que diz à defesa quanto ao comércio. Ao contrário do rei Lunalilo – que considerou a possibilidade de oferecer *Pu'uloa* (Pearl Harbor) em troca da permissão de entrada do açúcar havaiano no mercado americano sem taxaço – Kalakaua há tempos se mostrava contrário à idéia de ceder direitos sobre o porto. Da mesma forma, Gibson se mostrava contrário aos anseios americanos. Durante anos, o rei e seu primeiro-ministro resistiram aos esforços de diplomatas estrangeiros, políticos e produtores de açúcar em convencê-los a entregar Pearl Harbor a uma força estrangeira. No entanto, após Gibson e outros membros do gabinete renunciarem em 1887, o caminho estava aberto para novos ministros darem suporte à idéia de entregar os direitos de Pearl Harbor. Enquanto isso, o Congresso americano tentava aprovar um tratado de reciprocidade com o Havaí colocando uma emenda específica sobre o porto, e o novo gabinete de Kalakaua estava ansioso para aprová-lo. E assim seria feito. Apesar de relutante, Kalakaua negociou com os americanos e concedeu por oito anos Pearl Harbor (conhecido na época por Pearl River). Lili'uokalani, irmã do monarca e futura rainha, lamentaria em suas memórias o tratado feito com os americanos e, temendo a crescente influência americana sobre o reino, diria: “Isso não devia ter sido feito”⁸⁷. O distanciamento entre Kalakaua e sua irmã cresceria ao longo do tempo, enquanto seus inimigos se organizavam cada vez mais rápido.

⁸⁵ BOBBIO, op. cit., 2000, p. 21-22.

⁸⁶ POLANYI, op. cit., 2000, p. 181.

⁸⁷ Ibid., p. 153, tradução nossa.

Em novembro de 1887, Kalakaua concordou em passar as terras da coroa e do Estado para três administradores. Desde 1865 uma comissão formada por três pessoas ficava encarregada de administrar as terras da coroa. Os gastos exorbitantes do rei fizeram-no perder o controle de suas finanças pessoais. Kalakaua enfrentava também críticas públicas, em grande parte vindo de comerciantes brancos e de parte da imprensa. Tentando resolver sua crise financeira, o rei se voltou para sua irmã Lili'u pedindo-lhe que assinasse um documento de venda de suas propriedades reais. Recusando-se, os irmãos pareciam se afastar ainda mais. Conforme a incerteza a cerca do governo de Kalakaua crescia, alguns políticos monarquistas procuravam Lili'uokalani tentando convencê-la a assumir o trono no lugar do irmão. Ela não se mostrava interessada e rejeitava as ofertas. Em 16 de janeiro de 1888, dois representantes monarquistas visitaram-na para organizar uma estratégia para convencer Kalakaua para abdicar do trono por um ano e deixá-la como rainha regente, pelo menos até todo o clima de insatisfação e o escândalo do ópio se tornarem questões mais amenas. Esses mesmos homens foram até Kalakaua fazer a proposta a ele. O rei se recusou. Lili'u também estava insatisfeita com o governo do irmão e se preocupava com o futuro do país. Em certa ocasião, Kalakaua lhe perguntaria se ele deveria vender o país a algum país estrangeiro.

Lili'u passaria a receber o apoio de um grupo liderado por Robert W. Wilcox – filho de um capitão americano e uma havaiana *ali'i* –, que se tornaria amigo próximo da futura rainha. Wilcox foi um dos três havaianos que Kalakaua e Gibson enviaram ao exterior para receber educação militar. Em 1883, ele enviaria a Kalakaua uma cópia de *O príncipe*, de Maquiavel. Ao retornar da Itália para Honolulu, esperava receber algum cargo importante no governo. Mas sua intenção foi frustrada, pois desde a imposição da nova constituição, o rei já havia perdido todo o seu poder anterior. Wilcox e Lili'u se aproximariam, especialmente durante a crise do governo Kalakaua. Eles se encontravam secretamente em reuniões na casa de Lili'u em Palama. Ao que tudo indica, ele desejava depor o gabinete controlado pelos *haole* e colocar Lili'u no trono, no lugar do irmão.

Em 29 de julho de 1889, ocorreu o que seria conhecido como a “Rebelião de Wilcox”. Reunindo um grupo de aproximadamente 80 homens armados com armas de fogo, Wilcox marchou até o 'Iolani Palace. Wilcox vestia um uniforme militar italiano. Inspirado pelo revolucionário italiano Giuseppe Garibaldi, distribuiu blusas vermelhas a seus homens. Em seu bolso, ele carregava a cópia da nova constituição que ele esperava que Kalakaua assinasse. As

tropas de Wilcox se posicionaram próximo ao palácio real e pelas ruas ao redor do prédio. O governo, no entanto, enviou tropas. Houve confronto. Seis homens de Wilcox morreram e outros ficaram feridos. Wilcox e seus homens tiveram que recuar. Após um julgamento, Wilcox não foi acusado de conspiração, mas deixou o gabinete *haole* em alerta sobre possíveis membros da família Kalakaua envolvidos em conspiração. Lili'u não sabia do intento do amigo. Foi surpreendida na noite do confronto. No entanto, rumores se espalharam de que ela não só simpatizava com os rebeldes, como também desejava depor o irmão.

Em 1890, um novo imprevisto atingiria a economia do reino havaiano. Em 1º de outubro, o presidente americano Benjamin Harrison assinaria o *McKinley Act*, que acabaria com a posição vantajosa que o açúcar havaiano possuía no mercado americano desde o tratado de reciprocidade. A partir de então, o açúcar de todos os países estrangeiros teria entrada livre de taxa nos Estados Unidos. O abalo foi severo na economia do Havaí, tão dependente da produção açucareira. Os agricultores passaram então a pressionar Kalakaua para ir aos Estados Unidos renegociar as vantagens perdidas. Em novembro de 1890, o monarca havaiano viajou para os Estados Unidos. Chegando à Califórnia, antes de iniciar as negociações, Kalakaua participou de uma rodada de compromissos sociais. No entanto, em uma de suas viagens, o monarca caiu doente e foi diagnosticado com uma grave doença renal conhecida como nefrite. O rei, na verdade, já vinha sofrendo com essa doença há anos sem nenhum tratamento ou diagnóstico. O estado de saúde de Kalakaua se agravou e ele entrou em coma. Em 20 de janeiro de 1891, Kalakaua faleceu.

Após a chegada da notícia às ilhas havaianas, logo Lili'u assumiria o trono. Atordoada com a rapidez dos acontecimentos, a rainha esperaria a chegada do corpo e o funeral do irmão para iniciar as primeiras medidas de seu governo. Lili'u se esforçaria para se tornar uma poderosa líder, seguindo a tradição de Kamehameha I. Apenas um dia após o período de luto oficial terminar, ela dirigiu-se a seu gabinete ordenando que todas as suas decisões passassem por ela antes. Como os ministros estavam resistentes a seu posicionamento, a rainha teria de recorrer à Suprema Corte para fazer seu pedido ser atendido. Ela conseguiria também, através de um recurso na justiça, o direito de indicar novos ministros. A nova rainha não se mostrava disposta a ser uma liderança maleável como seu irmão foi após a promulgação da Constituição da Baioneta. A elite branca no poder desejava que ela deixasse o governo do país por conta do gabinete real, assim como foi no reinado de Kalakaua. Charles Bishop, empresário americano e partidário

monarquista, aconselharia a rainha a cumprir um papel semelhante ao da Rainha Vitória da Grã-Bretanha, cumprindo papel figurativo e deixando o governo nas mãos do primeiro-ministro e do Parlamento. A imagem de “uma rainha negra e pagã que não deseja nada além de uma monarquia absoluta”⁸⁸ começava a proliferar. Em 1892, opondo-se ao governo da nova rainha, Thurston reuniria uma dúzia de homens de seu escritório de advocacia, entre eles membros do antigo e secreto Comitê dos Treze, e fundaria o Clube da Anexação. Apesar de trabalhar com direito, Thurston estava profundamente envolvido no comércio de açúcar do reino, entre outros negócios comerciais. Assim como os outros membros do Clube da Anexação, Thurston acreditava que a crise política afetava os negócios. Assim, a anexação permitiria a estabilidade e a prosperidade.

Ainda em 1892, Thurston viajou até Washington, onde encontrou com alguns políticos americanos, entre eles, o secretário de Estado James G. Blaine, colocando em pauta o possível interesse americano na anexação das ilhas. Os americanos com quem Thurston teve contato, inclusive o secretário da Marinha Benjamin F. Tracy, receberam muito bem as propostas de anexação. Enquanto isso, no Havaí, o ano de 1892 era ano de eleições. Apesar da Constituição da Baioneta abrir caminho para a expansão dos interesses da elite branca havaiana, os votantes de ancestralidade nativa ainda eram a maioria do eleitorado. Após a eleição, 23 assentos do Parlamento foram ocupados por *haole* e 25 por havaianos. Nenhum partido saíria com maioria, o que acabou frustrando os interesses da classe empresarial, que controlava o comércio no reino e percebia sua perda de controle sobre o governo.

Após as eleições, a instabilidade política se instaurou, pois nenhum partido detinha poder suficiente para impor seus anseios. Rumores conspiratórios começaram a se espalhar, alguns deles sobre a possível deposição da rainha e a instauração de uma república. A crise financeira que assolava o país agravava ainda mais o cenário político.

No início de janeiro de 1893, Lili'uokalani decidiu começar a trabalhar junto com Joseph Nawahi e outros legisladores em uma nova constituição. Desde que assumiu o trono em 1891, havia petições solicitando o fim da antiga constituição que foi imposta a seu irmão. Em seu projeto constitucional, o monarca voltaria a ter o poder de mudar seu gabinete a qualquer hora sem supervisão legislativa. Seu projeto ampliaria seus próprios poderes. No entanto, sua intenção de aprovar um projeto que convocasse uma nova eleição foi barrada, especialmente devido à

⁸⁸ Ibid., p. 182-183, tradução nossa.

oposição *haole*. Ainda assim, Lili'u mostrou-se determinada a promulgar a nova constituição e anunciou em língua havaiana, da sacada do palácio, que o povo aguardasse, pois ela logo instituiria a nova constituição pela qual os havaianos tanto ansiavam. Preocupado com o ímpeto da rainha, Thurston reuniu homens, todos brancos e descendentes de missionários, bem como americanos que trabalhavam então na capital, para impedir os intentos da rainha. Thurston e o Clube da Anexação estavam mobilizados e prontos para dar novos passos. Thurston criaria seu próprio projeto de proclamação da República. Em 17 de janeiro, apesar de acamado, Thurston e seu Comitê da Salvação (composto por homens do Clube da Anexação) assinam a proclamação que dava fim ao sistema monárquico e instaurava um governo provisório “até os termos da união com os Estados Unidos da América terem sido negociados e finalizados”⁸⁹. Os Estados Unidos reconheceram o governo provisório e Sanford Dole foi anunciado presidente do Havai.

Do governo provisório à anexação americana

Na tarde do dia 17 de janeiro de 1893, Lili'uokalani estava em seu palácio quando soube da proclamação. Ela evitaria derramamento de sangue, mas apelaria para autoridades internacionais solicitando apoio. Ela recorreria ao presidente dos Estados Unidos, à rainha Vitória, ao imperador da Alemanha e ao presidente francês, sem resultados. Em 1 de fevereiro, o capitão do navio *Boston* e um batalhão de tropas americanas chegariam ao prédio do governo e fincariam a bandeira americana no Ali'iolani Hale. Declarava-se oficialmente o Havai como protetorado dos Estados Unidos. O presidente Cleveland se mostrou publicamente em desacordo com a tomada do poder no Havai que, de fato, foi ilegalmente apoiada pelo ministro americano Stevens, protegido pela presença da Marinha dos Estados Unidos. Lili'u tinha esperança de que o presidente Cleveland e o congresso americano a ajudassem a restaurar a monarquia, mas sabia que seus inimigos estavam bem instalados em suas posições.

A imprensa americana ficaria dividida quanto ao golpe de Estado no reino havaiano. Algumas histórias favoráveis circulavam nos jornais, mas alguns jornais como o *New York Herald*, concluíam que a deposição da rainha foi “do, por e para o açúcar”, enquanto o *St. Louis Chronicle* afirmaria que “A revolução não foi um movimento do povo, mas ... daqueles que não

⁸⁹ Ibid., p. 207, tradução nossa.

tinham permissão da rainha para saquear a terra”. O *The New York Times* seria ainda mais duro numa matéria intitulada “O crime político do século”, em que classificaria o golpe como “Uma conspiração vergonhosa em que os Estados Unidos obtiveram sua parte”⁹⁰. Outros jornais fariam matérias críticas com um teor racial, outros colocando em dúvida as ações de Thurston, Dole e do governo provisório. Eles chegariam a ser chamados de “aventureiros” que roubaram o reino sob o comando dos barões do açúcar. Alguns jornais havaianos – tanto em língua inglesa quanto havaiana – chegaram a publicar editoriais em favor da independência do Havaí. Temendo a ameaça que tais veículos poderiam representar para o governo provisório, alguns editores passaram a ser acusados de difamação e outros tiveram sua liberdade de expressão restringida. O governo provisório proibiria também qualquer nativo de carregar armas de fogo ou andar em grupos numerosos. Códigos de resistência foram criados. Aqueles que apoiavam a rainha deposta muitas vezes compunham canções com duplo sentido, ou ainda, discursavam em funerais ou em reuniões religiosas de forma alegórica.

Enquanto isso, Lorrin Thurston – agora ministro do governo provisório – retornaria a Washington em busca de apoio para seus intentos. No início de 1894, Thurston se encontraria com John Tyler Morgan⁹¹, um ardente anexionista e membro do Comitê de Relações Estrangeiras do Senado. A questão da anexação do Havaí renderia calorosas discussões no Congresso americano, parte delas com forte teor racista. Nesse mesmo período de debate, estava ocorrendo nos Estados Unidos uma mudança fundamental em relação a como o país via o mundo e a si próprio. Em 12 de julho de 1893, o professor Frederick Jackson Turner, da Universidade de Wisconsin, publicou um artigo na *American Historical Association* intitulado “O Significado da Fronteira na História Americana”. Turner argumentou que ao longo da história americana, os Estados Unidos haviam mostrado seu potencial expansivo, o que possibilitou todo seu desenvolvimento civilizatório. Em sua expansão para o oeste, os americanos transformaram as

⁹⁰ Ibid., p. 215, tradução nossa.

⁹¹ Lembrado não só por seus 30 anos de serviço no Senado dos Estados Unidos, John Tyler Morgan (1824-1907) destacou-se em duas áreas: política externa e relações raciais. Morgan era um defensor incansável da construção do Canal do Panamá e da expansão das fronteiras territoriais dos EUA. Morgan é hoje conhecido como um dos maiores supremacistas da raça branca da era Jim Crow – período compreendido entre 1876 e 1965, quando leis raciais entraram em vigor para os estados do sul e, entre outras coisas, determinavam o uso de instalações diferentes para brancos e negros. Morgan defendia a segregação racial, chegando a propor a remoção de negros dos estados do sul, além de advogar em favor de uma filosofia “nacionalista sulista” conhecida por sua abordagem agressiva, militarista e paternalista contra os povos não-brancos do mundo.

“áreas selvagens” através de uma rápida “americanização”⁹². Haveria então, segundo ele, uma pré-disposição nesse “povo expansivo” que, em sua constante expansão para o oeste, permitiu um renascimento igualmente constante da “vida americana” na região de fronteira. O toque na “simplicidade da sociedade primitiva fornece as forças do caráter dominante americano. O verdadeiro ponto de vista na história dessa nação não é a costa do Atlântico, é a Costa Oeste”⁹³. Essa concepção não só convergia com o ideal do Destino Manifesto, como também os fomentava através da valorização da expansão das fronteiras. Segundo Turner, “o crescimento do nacionalismo e a evolução das instituições políticas americanas dependem do avanço de sua fronteira...”⁹⁴. As implicações de tais idéias eram as de que os Estados Unidos começaram a olhar para além das bordas continentais em busca de novos mercados, incluindo o Pacífico.

Enquanto a anexação era debatida nos EUA, monarquistas começaram a se organizar para depor o governo provisório no Havaí. Eles encontravam-se secretamente e reuniam armas para uma possível rebelião. Lili’u estava doente e não estava a par dos planos do grupo rebelde. Liderados por Samuel Nowlein, membro da Guarda Real, e Robert Wilcox, o grupo reunia homens e armava-os para iniciar a revolta. No entanto, o governo implantou espões entre os monarquistas. Do dia 6 ao dia 9 de janeiro de 1895, três grandes batalhas ocorreram nas ilhas de O’ahu e Hawai’i. O conflito durou aproximadamente uma semana, com vitória do governo provisório, que já estava sob alerta antes mesmo da revolta se iniciar. Wilcox foi preso e sentenciado à morte, mas conseguiu redução de pena para 35 anos de prisão. Após o evento, Lili’u foi acusada de traição e, no dia 16 do mesmo mês, foi feita prisioneira. Para evitar derramamento de sangue e qualquer outra possível rebelião, no dia 24, Lili’uokalani abdicou oficialmente do trono.

Paul Neuman, advogado ligado à família de Spreckles, defenderia Lili’u em seu julgamento. Ele deixou claro a ela a possibilidade de sentença de morte tanto para ela, quanto para outros acusados de traição. A rainha deposta chegou a assinar um juramento de aliança e apoio à república do Havaí, mas nem isso nem sua abdicação oficial fizeram com que o

⁹² TURNER, Frederick Jackson. “The Significance of the Frontier in American History” In: *American Historical Association*. Chicago, 1893. Disponível em: <http://nationalhumanitiescenter.org/pds/gilded/empire/text1/turner.pdf> (Acessado dia 04/06/2017)

⁹³ *Ibid.*, p. 2.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 5.

presidente Dole voltasse atrás nas condenações. No entanto, ele sabia dos riscos de uma condenação tão severa a uma rainha em seu próprio território. Sem dúvida, esse era um risco desnecessário para uma república recém-nascida. O julgamento durou três dias (somados a três semanas para a promulgação do veredito). A comissão militar responsável pelo julgamento da rainha a considerou culpada, tendo como penalidade uma multa e prisão por 5 anos em trabalho forçado. Sua punição, no entanto, seria reduzida. Ela passaria oito meses em um quarto de seu primeiro palácio, recebendo de Dole e seus conselheiros a liberdade condicional em 4 de setembro de 1895. Ela permaneceu, a partir de então, em prisão domiciliar no Washington Palace. Somente em 23 de outubro ela receberia perdão total do presidente Dole, tendo seus direitos civis restaurados.

Em junho de 1897, Lili'uokalani foi notificada de que o presidente americano McKinley havia enviado um tratado de anexação ao Senado americano. Ela publicaria uma carta de protesto em que se mostrava indignada não apenas com a perda dos direitos civis dos havaianos, mas com o confisco de aproximadamente 1,8 milhões de acres de terras da coroa, terras públicas e do governo.

Enquanto isso, em 1898, o Oceano Pacífico se tornou palco de guerra. O movimento cubano por independência receberia forte apoio americano. Quando o navio USS Maine estava ancorado em Havana, explodiu e afundou, matando 260 marinheiros. Os Estados Unidos acusaram a Espanha por tal sabotagem, declarando guerra ao país. A Guerra Hispano-Americana duraria apenas seis semanas, com vitória a favor dos americanos. No entanto, os Estados Unidos haviam aprovado no Congresso a Resolução Teller, que impossibilitava o país a se apossar da ilha de Cuba em caso de vitória. Quatro anos depois, em 1902, os americanos conseguiriam aprovar a Emenda Platt⁹⁵ incorporando-a na constituição cubana.

Enquanto a decisão de entrar na guerra ainda era incerta, Thurston estava em Washington e aproveitaria o momento para mostrar o valor estratégico do Havaí.

⁹⁵ A chamada Emenda Platt foi um dispositivo legal, inserido na Constituição de Cuba que autorizava os Estados Unidos a intervir naquele país a qualquer momento em que interesses recíprocos de ambos os países fossem ameaçados. Desta forma, na prática, Cuba passou a ser um protetorado estadunidense, o que acabava por reduzir a soberania da política externa e comercial de Cuba.

Seu argumento era de que o Havaí era o único lugar onde uma tonelada de combustível ou uma fatia de pão poderia ser obtida entre a Costa Oeste americana e a Ásia. Uma nação que controlasse o Havaí, controlaria operações navais no Pacífico porque não havia navio de guerra, existente ou planejado, que pudesse cruzar o oceano sem reabastecer ou obter suplementos, sem falar em fazer reparos. Seu caso se tornou ainda mais impulsionador quando o presidente McKinley consultou o Congresso e este concordou em declarar guerra à Espanha em 25 de abril.⁹⁶

A maior parte da classe comerciante branca do Havaí estava animada com a possibilidade de servir como apoio americano. Os portos havaianos, que normalmente recebiam navios mercantis e outros navios cargueiros, passaram a ser de grande valor para as estratégias de guerra dos Estados Unidos. A presença ainda maior de americanos nas ilhas parece ter animado os comerciantes havaianos, especialmente aqueles partidários da anexação. No entanto, de acordo com Siler, não seriam os interesses da poderosa indústria açucareira que representaria o impulso final para a anexação do Havaí, mas sim a Guerra Hispano-Americana de 1898.

Os Estados Unidos agarraram a vulnerável nação polinésia no momento em que os empresários, diplomatas e pensadores militares da nação estavam impulsionando a expansão das fronteiras americanas. Não admira, portanto, que, em meio ao fervor da guerra, uma resolução conjunta sobre a anexação fosse aprovada no Congresso com uma franca maioria. O presidente McKinley a assinou em 7 de julho de 1898.⁹⁷

Assim, a Guerra Hispano-Americana representou um divisor de águas na política externa dos Estados Unidos. Além da anexação do Havaí por razões estratégicas, a guerra renderia ainda aos americanos o domínio sobre Porto Rico, Guantanamo e Filipinas. Iniciava-se então o período de expansão imperialista americana fora de seu território contíguo, rompendo as fronteiras continentais.

O reconhecimento internacional da anexação americana sobre o Havaí ocorreu sem grande oposição. A Inglaterra, até então uma insistente presença nas ilhas, criticaria verbalmente a posição americana, mas acabaria reconhecendo formalmente a anexação. A França, focada em assuntos na África e na Indochina, se daria por satisfeita em ter assegurado seu domínio sobre o

⁹⁶ SILER, op. cit., 2012, p. 260, tradução nossa.

⁹⁷ Ibid., p. 261, tradução nossa.

Taiti, mantendo assim sua presença no Pacífico. O Japão, por sua vez, mostrou-se preocupado apenas com a proteção dos direitos dos cidadãos japoneses no Havaí. Os japoneses chegaram a enviar um navio militar para as ilhas havaianas, mas os americanos pagaram ao Japão o valor de \$75,000 para dar fim à disputa e evitar conflito⁹⁸.

Entre os havaianos haveria protestos após a notícia da anexação. Petições contendo dezenas de milhares de assinaturas – o que representava a grande maioria de nativos havaianos – seriam enviados a Washington, mas seriam completamente ignoradas. Após a anexação, Dole se tornou o primeiro governador do futuro estado americano do Havaí. Thurston, por sua vez, passou a se concentrar em investimentos na imprensa local, comprando em 1899 o *Pacific Commercial Advertiser*. Após a queda da monarquia, a dinastia do açúcar de Claus Spreckles também começou a ruir. Ele perderia o controle sobre a *Hawaiian Commercial and Sugar Company* e seria derrubado por competidores. A indústria do açúcar ainda seria muito rentável aos empresários, mas enquanto a *plantation* do açúcar foi se espalhando cada vez mais ao redor do mundo, ficou difícil a produção havaiana fazer frente de tão ampla concorrência. Empresas como a Castle & Cooke, Alexander & Baldwin, Amfac, C. Brewer & Co. e a Theo H. Davies & Co. – as cinco maiores do Havaí – aos poucos se direcionaram a uma nova e florescente indústria: a do turismo.

O Havaí e a agenda imperialista americana no século XIX

A expansão territorial americana e seu avanço em direção ao oeste desde o fim da Guerra de Independência (1775-1783) se deu através de diversos mecanismos, tais como: compra, concessões, acordos diplomáticos, guerras com outras nações colonialistas (como França e Espanha) e guerras com populações indígenas. A construção do império⁹⁹ americano muitas

⁹⁸ Ibid., p. 262.

⁹⁹ Utilizamos aqui o conceito de “império” adotado pelo historiador e crítico literário Edward Said: “O império é uma relação, formal ou informal, em que um Estado controla a soberania política efetiva de outra sociedade política. Ele pode ser alcançado pela força, pela colaboração política, por dependência econômica, social ou cultural”. (DOYLE, Michael W. *Empires*. Ithaca: Cornell University Press, 1986, p. 45 *apud* SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.42)

vezes teve como respaldo argumentos expansionistas que aludiam a Roma¹⁰⁰, o que legitimaria seu olhar para o norte, sul, leste e, especialmente, oeste¹⁰¹.

O historiador Bryan Richter¹⁰² defende a ideia de que os conflitos expansionistas americanos desde as guerras indígenas, no século XIX, até o conflito no Vietnã durante a Guerra Fria são parte de um mesmo projeto imperial cuja agenda era expandir os Estados Unidos em direção ao oeste¹⁰³. O oeste representa, segundo ele, a construção de uma identidade independente, que se distanciava da imagem do Velho Mundo europeu.

Esta expansão se inicia com o desenvolvimento da fronteira nos atuais Mississippi, Alabama e Geórgia, o que ficou conhecido como o Extremo Sul [*Deep South*]. Enquanto o apetite insaciável por terra e o empreendimento comercial guiavam a colonização de terras, inevitavelmente também levava a conflitos com a população que chamava essa região de lar. [...] A campanha para remover ou eliminar os nativos tinha um componente distintivamente racial. O “vazio” Jardim do Éden que os americanos imaginavam no oeste se tornava complicado pela presença das nações indígenas.¹⁰⁴

Diversos conflitos com os indígenas levaram a verdadeiros massacres. Durante o período em que os Estados Unidos ainda buscavam independência, a população nativa já sofria com doenças, guerras e disputas tribais, o que facilitaria ainda mais o domínio americano. Com as sucessivas vitórias sobre os povos indígenas, os americanos passaram a acreditar que Deus havia lhes preordenado um impulso para o oeste e que seria sua missão chegar à costa do Pacífico e estabelecer sua hegemonia sobre o novo território. Na primeira metade do século XIX, os Estados Unidos já haviam triplicado de tamanho¹⁰⁵.

¹⁰⁰ Edward Said apresenta esse mesmo argumento cultural de defesa do imperialismo já empregado pela Inglaterra e outros países europeus. (Ibid., p. 297).

¹⁰¹ FRYMER, Paul. “Building an American Empire: Territorial Expansion in the Antebellum Era”. *UC Irvine Law Review*. v. 1, n. 3, (Setembro de 2011), p. 914.

¹⁰² RICHTER, Bryan. *Manifest Imperialism: Race and American Imperial Aspirations in the Pacific*. (Undergraduate Honors Thesis) - Butler University, Estados Unidos, 2016.

¹⁰³ Ibid., p. 3.

¹⁰⁴ Ibid., p. 9, tradução nossa.

¹⁰⁵ FRYMER, op. cit., 2011, p. 920.

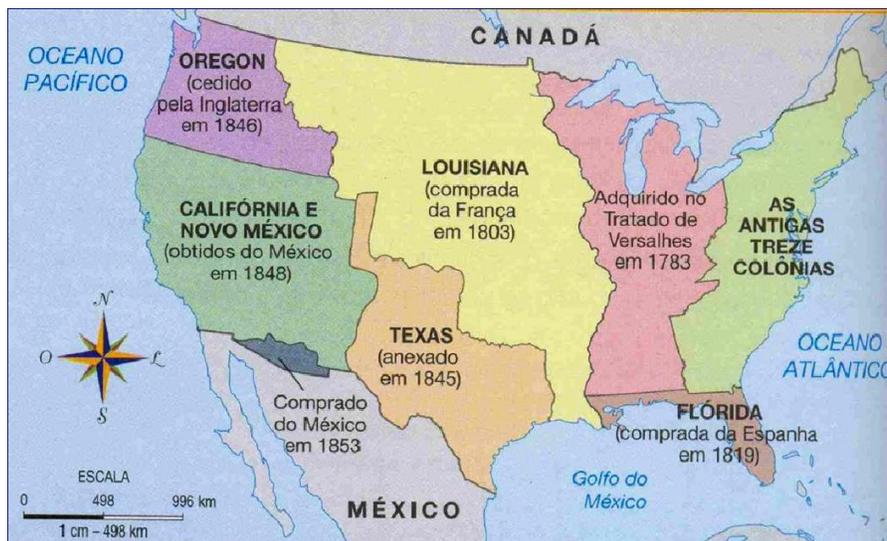


Figura 3. Mapa da Expansão territorial americana até a primeira metade do século XIX

Fonte: <http://fazendohistorianova.blogspot.com/2014>

O domínio sobre os novos territórios garantiram aos americanos o confronto com diferentes grupos étnicos que os levaram a reavaliar suas ideologias e compreensões sobre raça. As novas áreas adquiridas não estavam vazias ou dominadas apenas por populações indígenas. Elas também eram habitadas por colonos franceses e espanhóis, bem como mexicanos e outros grupos de línguas, costumes, leis e religiões diferentes. Muitos norte-americanos só começariam a pensar de forma profunda e detidamente sobre raça após se confrontar com tal pluralidade¹⁰⁶. Frente a ela, o pensamento racista se tornaria um componente persistente das perspectivas americanas de expansão e de império. Seria contra os nativos que iniciar-se-ia um genocídio motivado destacadamente por questões territoriais (os colonos desejavam as terras ocupadas pelos indígenas). Por sua vez, esse expansionismo impulsionaria o surgimento de um pensamento racista¹⁰⁷, que justificaria o extermínio dos indígenas. Seria deles a maior parcela de territórios obtida pelos brancos americanos. Assimilação e extermínio¹⁰⁸ eram práticas políticas que se combinavam para garantir a posse dessas terras¹⁰⁹. Algumas vezes, o índio seria visto como o

¹⁰⁶ Ibid., p. 922.

¹⁰⁷ Diferentes concepções de “racismo” são discutidas no Capítulo 4.

¹⁰⁸ Atualmente, tanto o extermínio quanto a assimilação forçada são qualificadas como genocídio pela Organização das Nações Unidas (ONU).

¹⁰⁹ BLANCHETTE, T G. *Cidadãos e Selvagens: Antropologia e Administração Indígena nos Estados Unidos (1870-1890)*. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2007, p. 52.

não-humano. Na visão jeffersoniana, o indígena representava a não razão¹¹⁰. Tal visão justificaria a falta de equidade e misericórdia em lidar com eles¹¹¹. No entanto, a visão religiosa faria prevalecer o caráter humano dos indígenas, assim entendidos pelos americanos como criações divinas suscetíveis à conversão ao modo de vida puritana. Essa ideia, mesmo que não exclusiva entre os puritanos, difundiria-se entre os americanos. Os puritanos acreditavam na fundação de uma Nova Canaã e o avanço sobre as terras dos indígenas seria necessário para a realização de tal empreitada. Formar-se-ia assim a conexão entre expansão imperial e um senso de missão divina¹¹². Surgiria e difundir-se-ia entre os americanos a ideia de missão civilizatória. Assim, o índio passou a ser visto como inerentemente “selvagem”, ou seja, um homem aprisionado à sua natureza não-desenvolvida, tendo o homem branco como seu oposto, o representante da civilização. O “discurso da selvageria” permitiria ao governo americano restringir, reduzir e assimilar as populações indígenas, entendendo, no entanto, o desaparecimento desses mesmos povos como a vontade de uma entidade supra-humana, sendo ela sobrenatural (Deus) ou natural (evolução)¹¹³. Dentro desse discurso, os índios representavam uma etapa histórica anterior da humanidade que, mesmo sendo considerada nobre e perfeitamente ajustada às suas condições “naturais”, desapareceria com o contato com um grupo humano mais avançado. Essa é a teoria da “*bold, but wasting race*” [“raça altiva, mas decadente”], assim chamada pelo historiador americano Brian Dippie em *The Vanishing American* (1982), que permitia ao americano “branco, cristão e civilizado” se posicionar diante de duas ideias aparentemente contraditórias: o respeito pelo índio enquanto ser humano (e a recuperação de sua imagem como uma das raízes da nação) e o fato de seu “inevitável desaparecimento” frente ao avanço da civilização – um desaparecimento tido como natural, inevitável e sem ligação com a política econômica de conquista e colonização dos Estados Unidos. Assim, o desaparecimento dos indígenas poderia ser entendido como um processo natural, sem o envolvimento proposital do homem branco. Ao longo do século XIX, a teoria do “indígena em vias de extinção” (analisada por Dippie)¹¹⁴ abriria

¹¹⁰ Ibid., p. 63.

¹¹¹ RICHTER, op. cit., 2016, p. 9, tradução nossa.

¹¹² BLANCHETE, op. cit., 2007, p. 47.

¹¹³ Ibid., p. 35.

¹¹⁴ Ibid., p. 230.

espaço para o Darwinismo Social¹¹⁵ que, em sua afirmação sobre a superioridade de algumas raças sobre outras, entenderia que os índios estavam fadados à derrota em sua “luta pela sobrevivência” ao competir com o homem branco, o “mais evoluído”.

O caso dos nativos americanos fornece-nos um paralelo muito similar ao dos nativos havaianos. De acordo com a historiadora Michelle T. Moran, o objetivo de “civilizar” e incorporar as populações nativas americanas foi similar ao caso dos nativos havaianos¹¹⁶. Destacando as políticas de saúde americana sobre os corpos dos havaianos, a autora afirma que os Estados Unidos utilizaram o pretexto de proteger a “raça” havaiana para dominar seus corpos e suas terras, assim como havia feito com os nativos americanos. “Em ambos os contextos [...], as medidas políticas intervieram em relações íntimas para obter controle do território, um objetivo percebido e enfrentado por muitos cheroquis e havaianos”¹¹⁷. Dessa forma, o próprio declínio populacional dos povos nativos, causados pelo choque biológico, pelas guerras, e pelo caos decorrente de sua incorporação numa ordem capitalista e liberal já globalizada, servia como desculpa para ainda mais intervenções da Igreja e do Estado na vida dos nativos - “para seu próprio bem”.

Podemos tornar ainda mais evidente a semelhança entre o caso indígena e havaiano se também levarmos em consideração: 1) o rápido declínio populacional de nativos havaianos, o que muito se assemelha ao caso dos índios americanos ao longo dos séculos XIX e XX. Alguns autores chegam a falar em “genocídio cultural” ou “holocausto” também para o caso do Havai¹¹⁸; 2) as concepções raciais do Darwinismo Social difundido entre os americanos durante o século XIX que inferiorizaria tanto indígenas americanos quanto nativos havaianos. Convergindo com

¹¹⁵ Entendido aqui, em poucas palavras, como a aplicação, às sociedades humanas e suas culturas, o princípio da seleção natural que o naturalista inglês Charles Darwin enunciou em *A Origem das Espécies* (1859). Essas teorias eram geralmente materialistas, reducionistas e deterministas. Postulavam que os indivíduos são física e mentalmente desiguais e que suas aptidões são hereditárias. Por fim, estabeleciam que a evolução das espécies e das sociedades provém de seleções naturais: seleções pela morte (a luta pela existência) e pela fecundidade diferencial (que “consiste em ter mais descendentes que os seus rivais”).

¹¹⁶ MORAN, Michelle T. “Telling tales of Ko’olau: containing and mobilizing disease in colonial Hawai’I” In BALLANTYNE, Tony e BURTON, Antoinette (eds.). *Moving subjects: Gender, Mobility and Intimacy in an Age of Global Empire*. Illinois: University of Illinois Press, 2009, p. 316.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 316.

¹¹⁸ MCCUBBIN, Laurie D. e MARSELLA, Antony. “Native Hawaiians and Psychology: The Cultural and Historical Contexto f Indigenous Ways of Knowing”. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*. V. 15, n. 4, 2009, p. 375.

Brian Richter e Michelle T. Moran, está o historiador americano Eric T. L. Love¹¹⁹, que ressalta a questão do racismo como elemento fundamental para a construção da própria nação americana (desde sua fundação até, pelo menos, a deflagração do movimento dos direitos civis) e elemento central para a manutenção do avanço imperialista americano.

Raça é e continuará sendo uma parte vital da história do imperialismo americano. [...] Anglo-saxonismo, Darwinismo Social, assimilação benevolente e o “fardo do homem branco” – elaborações quase inquestionáveis da supremacia branca – justificaram as anexações que seguiram a guerra com a Espanha em 1898, que trouxe milhões de pessoas de cor sob a jurisdição dos Estados Unidos e ajudou a elevar a nação ao status de potência mundial.¹²⁰

Love, no entanto, ressalta que o racismo foi um elemento que impulsionou e, ao mesmo tempo, freou o ímpeto expansionista dos políticos americanos. No caso do Havaí, muitos anti-imperialistas viam o arquipélago como um território “distante”, “exótico”, dominado por raças “degeneradas” e “nativos indolentes”, o que desfavoreceria o expansionismo em um primeiro momento¹²¹. No entanto, como ele e outros autores admitem, e como veremos adiante, ainda assim o racialismo “científico” e o racismo se tornariam importantes instrumentos de legitimação do avanço imperialista americano e suas conquistas territoriais.

O domínio do território continental americano se consolidou após a Guerra Civil Americana (1861-1865). Nesse período, porém, o “número insuficiente de colonizadores americanos brancos disponíveis para alargar as fronteiras”¹²² se tornava um problema que limitava a construção de um império tal como ambicionava a elite americana. Apesar das intenções em anexar Cuba, a República Dominicana e outras áreas ao sul do território continental, o medo de incorporar um território cuja população era de não-europeus freava constantemente o avanço imperialista americano.

¹¹⁹ LOVE, Eric T. L. *Race over empire: Racism & U. S. Imperialism, 1865-1900*. North Carolina: University of North Carolina Press, 2004.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 63-64 (paginação da versão Kindle), tradução nossa.

¹²¹ *Ibid.*, p. 185. (paginação da versão Kindle)

¹²² FRYMER, *op. cit.*, 2011, p. 923.

Quando a nação expandia, a existência significativa de populações não-brancas realçava o medo nos Estados Unidos de que a manutenção da maioria branca da nação estava em risco. [...] A manutenção das maiorias brancas era uma preocupação sempre presente.¹²³

Após a Guerra Hispano-Americana (1898), os Estados Unidos se mostraram dispostos a dar um passo decisivo em direção ao Pacífico e anexaram o Havaí no mesmo ano, atendendo, como discutimos anteriormente, interesses de empresários americanos e da elite branca havaiana. É a partir desse evento histórico que alguns autores divergem sobre o início do projeto imperialista americano. Parece haver um relativo consenso sobre o caráter decisivo da Guerra Hispano-Americana para a mudança na política externa americana, no entanto, os historiadores se dividem quanto ao fato de a anexação do Havaí representar ou não o primeiro movimento imperialista americano em território não-contíguo. Argumentamos, assim como Richter, que há uma uniformidade no projeto imperialista americano, iniciado com o avanço sobre o oeste continental, sem descartar, entretanto, o quão significativa foi a anexação do Havaí, assim como Siler¹²⁴ também ressalta. Três importantes aquisições territoriais pelos Estados Unidos após a Guerra Civil dividem opiniões quanto a seu papel na história do imperialismo americano: a compra do Alasca, em 1867, pertencente até então ao Império Russo; a anexação do Havaí em 1898; e o domínio sobre as Filipinas, em 1899¹²⁵. É importante perceber que os casos do Alasca e do Havaí possuem uma pequena semelhança: ambas as aquisições territoriais foram resultados de interesses particulares de pessoas ou grupos privados que acabaram respaldados pelo governo americano. A compra do Alasca por \$7,2 milhões de dólares foi incentivada pelo secretário de Estado Henry Seward. Ele teve grande dificuldade de convencer o Congresso a apoiar sua proposta, mas conseguiu persuadir a Câmara dos Deputados (*House of Representatives*) a aprovar a compra. O Havaí, que já havia sofrido a deposição da monarquia em 1893 com o apoio da elite branca americana residente nas ilhas, acabaria sofrendo um novo golpe pelo mesmo grupo que buscou no Congresso americano apoio para a anexação. Alasca e Havaí, primeiros territórios não contíguos dos Estados Unidos, parecem assim compor um cenário de aumento dos interesses

¹²³ Ibid., p. 294, tradução nossa.

¹²⁴ SILER, op. cit., 2012, p. 261

¹²⁵ Vale ressaltar que sob o governo do presidente William McKinley, que durou de 1897 até seu assassinato em 1901, uma elite bélica e imperialista estava interessada também em outros territórios não-contíguos como Cuba.

americanos em áreas para além de suas fronteiras, iniciando uma nova fase de seu expansionismo. O Havaí, no entanto, por ser tratar do primeiro passo americano rumo ao Pacífico após a Guerra Hispano-Americana, costuma ser considerado um marco nessa nova fase imperialista. Richter, entretanto, afirma que essa fase não se inicia com o domínio do Havaí, mas sim das Filipinas, em 1899, por se tratar “da primeira incursão americana em direção a uma nação distintamente asiática e estabelecer sua primeira colônia no Pacífico”¹²⁶. A peculiaridade do domínio sobre as Filipinas, assim, se deve à sua peculiar jurisdição, ou seja, não se tratava de um novo estado americano como o Havaí¹²⁷, mas sim uma colônia.

Argumentamos que as três primeiras aquisições territoriais americanas na segunda metade do século XIX possuem suas próprias peculiaridades dentro do projeto imperialista dos Estados Unidos. O Alasca pode ser visto como o prenúncio desse olhar externo que o país começava a lançar sobre o continente americano e sobre o mundo; o Havaí, aquisição impulsionada pela Guerra Hispano-Americana, representaria o primeiro passo americano sobre o Pacífico, onde em seguida os americanos dominariam as Filipinas e Porto Rico.

É importante destacar também que o Havaí é parte de um padrão expansionista americano e, ao mesmo tempo, o início de uma nova era deste imperialismo. Apesar de não ter sido o resultado de uma iniciativa diretamente deliberada pelos altos escalões do governo americano, e sim de empresários empenhados em garantir a anexação, essa aquisição territorial não foi casual. De acordo com Frymer, é uma tendência do expansionismo imperialista americano o suporte legal, jurídico e político a interesses particulares¹²⁸, como o caso do Havaí. De forma semelhante, o historiador Gary Gerstle argumenta que uma das principais estratégias políticas que fortalecem o poder estatal americano é a entrega e a legitimação de poder público na mão de indivíduos, grupos e corporações privadas, garantindo-lhes o respaldo federal necessário¹²⁹. Esse fato fica ainda mais evidente se levarmos em consideração que o golpe que levou ao fim da monarquia havaiana, bem como o projeto de anexação foram liderados pela mesma elite branca interessada em limitar o poder real e expandir seus respectivos negócios. O

¹²⁶ RICHTER, op. cit., 2016, p. 11.

¹²⁷ O Alasca só seia considerado um estado americano em 1959, mas ainda assim se tratava de um território continental.

¹²⁸ FRYMER, op. cit., 2011, p. 919.

¹²⁹ GERSTLE, Gary. *Liberty and Coercion: The Paradox of American Government*. Princeton: Princeton University Press, 2015, p. 70.

presidente americano no poder na época do golpe, Grover Cleveland, mostrou-se desconfiado da honestidade dos anexistas e se opôs ao projeto de anexação. Tanto que, somente quando ele já não estava mais no poder, em 1898, é que foi possível concretizar a anexação¹³⁰. Assim, da mesma forma que a aquisição de terras indígenas era obtida por interesses particulares (os colonos) que recebiam apoio político e jurídico federal para seus intentos expansionistas¹³¹, os empresários americanos residentes no Havaí interessados na anexação também receberam suporte estatal do sucessor de Cleveland, William McKinley. A anexação do Havaí inaugura um período em que se iniciam de forma mais efetiva os projetos expansionistas para fora do país, especialmente em direção ao Pacífico. Foi o presidente McKinley que se empenhou na construção de um projeto imperial na Ásia, aprovando a anexação havaiana, estabelecendo as Filipinas como colônia e “pacificando” sua população de maneira semelhante a maneira com que se havia feito com os índios americanos¹³². Seu sucessor, o presidente Theodore Roosevelt, daria continuidade ao expansionismo imperialista sobre o Pacífico e, assim como seu antecessor, manteria discursos racistas para se referir aos filipinos.

Roosevelt era notável em impulsionar o Destino Manifesto para além do continente, ligando a luta indígena à aventura imperial e o avanço em direção ao oeste do povo americano e anglo-saxão às “grandes raças conquistadoras”.¹³³

O discurso do Destino Manifesto, como aprofundaremos no capítulo 4, fornecia à “missão civilizadora” americana um caráter supra-humano e impulsionaria ainda mais o avanço imperialista sobre o Pacífico sob o comando de Roosevelt. As sucessivas intervenções no leste asiático mostrariam às demais nações imperialistas o interesse americano em estabelecer sua hegemonia na região. Mais do que o controle direto, o que se pretendia era manter a influência e os interesses econômicos garantidos aos americanos¹³⁴. Nesse processo, não faltariam discursos de cunhos racistas sobre os povos dominados. Os filipinos, por exemplo, foram ostensivamente

¹³⁰ MOBLO, Pennie. “Institutionalising the leper: Partisan politics and the Evolution of stigma in post-monarchy Hawai’i”. *The Journal of the Polynesian Society*. V. 107, n. 3 (setembro de 1998), p. 232.

¹³¹ FRYMER, op. cit., 2011, p. 919.

¹³² RICHTER, op. cit., 2016, p. 11.

¹³³ *Ibid.*, p. 12, tradução nossa.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 14.

desumanizados ao resistirem ao avanço americano através da formação de guerrilhas¹³⁵. Exceção à parte era o Havái, que, por já ter em seu território um grande contingente de americanos (compondo a maioria branca daquele período), não representava um perigo racial ao império americano¹³⁶. O único temor, disseminado principalmente pela mídia americana, era sobre a possibilidade de trazer ao território continental a epidemia que ainda assolava os havaianos nativos, a lepra.

¹³⁵ Ibid., p. 14.

¹³⁶ FRYMER, op. cit., 2011, p. 923.

CAPÍTULO 2:

“Paraíso Cativo” - a lepra e o exílio em Molokai

Lepra: fatores biológicos e representações sociais de um estigma milenar

Atualmente, a medicina já conhece as causas da lepra¹³⁷, associadas ao patógeno identificado como *Mycobacterium leprae*, mas ainda não se sabe como essa doença é passada. Acredita-se que 95% da população mundial sejam geneticamente imunes à doença.

A Hanseníase é uma doença infecto-contagiosa (...) que afeta, principalmente, a pele e os nervos periféricos dos indivíduos por ela acometidos. Seus primeiros sintomas são manchas, dormência e perda de sensibilidade em diversas partes do corpo, além de uma possível rarefação de pelos e de uma diminuição da sudorese. Em sua evolução clínica, podem aparecer nódulos, placas cutâneas elevadas, dores nos nervos dos membros inferiores e posteriores, fraqueza muscular, queda de cílios e supercílios e irritação nos olhos. A perda da sensibilidade tátil pode levar a diversos ferimentos que, se infeccionados, criam condições para o surgimento de mutilações e incapacidades. Nas fases mais avançadas, podem ocorrer desabamento da pirâmide nasal, cegueira e paralisias.¹³⁸

Apesar de sua baixa patogenicidade, a infecção da doença pode se tornar mais provável quando transmitida a pessoas com baixa resistência imunológica ou propensão genética, ou ainda, com baixa qualidade de vida, incluindo alimentação e habitação. Apesar de não haver consenso médico sobre os meios de transmissão, a maioria dos pesquisadores indicam que o contato interpessoal prolongado com alguém infectado é a principal forma de contágio. O caminho mais provável para a entrada dos bacilos em um organismo é por vias respiratórias, apesar de ser ainda uma hipótese a possibilidade de transmissão da enfermidade através de feridas na pele ou mesmo por picadas de insetos. O período de incubação varia de dois a cinco anos.

¹³⁷ Neste trabalho utilizamos abundantemente o termo “lepra”, e não apenas “hanseníase”, pois este primeiro termo é o que mais se aproxima daquele empregado pelos nativos havaianos (*ma'i lepele*) durante o período que cobre nossa pesquisa, além de carregar consigo o peso do estigma que tanto queremos destacar.

¹³⁸ MENDONÇA, Ricardo Fabrino. “Hanseníase e *mundo da vida*: as diferentes facetas de um estigma milenar”. *ECO-PÓS*, v. 10, n. 1, janeiro-julho 2007, p. 270.

Atualmente, a cura para a doença é conhecida e geralmente feita através de uma combinação de medicamentos que matam os bacilos e impedem a transmissão. Com os medicamentos modernos de que dispõe a medicina contemporânea, não é mais necessária a utilização de quarentena para os infectados. Desde 1981, o tratamento indicado pela Organização Mundial da Saúde (OMS) é a poliquimioterapia (PQT), que dura entre 6 a 18 meses. A hanseníase está praticamente eliminada na maior parte do mundo atual, apesar de resistir ainda em países mais pobres.

A OMS classifica como endêmico o país que apresenta um coeficiente de prevalência de mais de um doente para cada dez mil habitantes. Apenas em seis países ainda há quadros de endemia: Brasil, República Democrática do Congo, Madagascar, Moçambique, Nepal e República da Tanzânia. Quando o coeficiente é inferior a 1/10 mil, atinge-se o estágio da eliminação.¹³⁹

A hanseníase, apesar de sua dimensão biológica, não deixa de ser atravessada por diversas representações sociais ao longo da história, produzindo significados culturais e práticas sociais específicas. Em um panorama apresentado por alguns pesquisadores – Amundson e Ruddle-Miyamoto¹⁴⁰, Herman¹⁴¹, Inglis¹⁴², Mendonça¹⁴³, Douglas¹⁴⁴ – a hanseníase é significada e ressignificada de diferentes maneiras de acordo com o período histórico e a localização espacial. A lepra já foi interpretada como castigo de Deus, manifestação de impureza, imoralidade, falta de higiene, atraso civilizacional, entre outras representações. *Lepra, morfeia, escrófula, gafa, mal de lázaro, macutena, elefantíase dos gregos*, ou ainda, *febre pútrica* são alguns dos nomes atribuídos à hanseníase, destacando sua representação historicamente pejorativa de medo e asco¹⁴⁵.

¹³⁹ Ibid., p. 121.

¹⁴⁰ AMUNDSON, Ron e RUDDLE-MIYAMOTO, Akira Oakaokalani. “A Wholesome Horror: The Stigmas of Leprosy in 19th Century Hawaii”. *Disabilities Studies Quarterly*. Vol. 30, no 3/4, 2010.

¹⁴¹ HERMAN, R. D. K. “Out of sight, out of mind, out of power: Leprosy, race, and colonization in Hawaii”. *Journal of Historical Geography*, n. 27, p. 319-337, 2001.

¹⁴² INGLIS, Kerri A. “‘Cure the dread disease’: 19th Century Attempts to Treat Leprosy in the Hawaiian Islands”. *The Hawaiian Journal of History*. v. 43, 2009. p. 101-124.

¹⁴³ MENDONÇA, op. cit., 2007, p. 120-147.

¹⁴⁴ DOUGLAS, Mary. “Witchcraft and leprosy: Two strategies of exclusion”. *Man*. n. 26, 1991, p. 723-736.

¹⁴⁵ MENDONÇA, op. cit., 2007, p. 121

A conotação pejorativa da lepra remonta à Antiguidade. No Oriente Antigo, o bom estado de saúde ou a enfermidade estavam estritamente ligados ao campo do sagrado. Na antiga Mesopotâmia, por volta de 2000 a.C., as doenças eram vistas como efeitos de ações demoníacas ou associadas a erros cometidos pelo enfermo. Parte dos egípcios antigos também faziam associações desse tipo (Mendonça, 2007). Na Babilônia, Grécia Antiga, China Antiga, Japão, Índia e até mesmo entre monges budistas, a hanseníase manteve uma ligação com o sagrado a partir dessa mesma dicotomia pureza/impureza. A Bíblia aprofunda essa ligação entre a doença e o pecado.

Há de se destacar, antes de tudo, que, nas traduções da Bíblia do hebraico para o grego, o termo *Tsara'ath*, que remete a impurezas de um modo genérico, foi traduzido como *lepra*. O *Levítico*, o livro bíblico das leis, faz extensa referência à *lepra*, em seus capítulos 13 e 14, abordando seus sintomas, forma de diagnóstico e procedimentos a serem adotados. Nessas passagens, fica clara a centralidade da figura do sacerdote no diagnóstico da doença e na purificação do enfermo. Na arraigada teia naturalizada de significados da época, a *lepra* é vinculada à sujeira moral.¹⁴⁶

Assim, ao enfermo era imputada a ideia de falha moral, pecado, imundície. A segregação dos leprosos se tornaria justificável tendo em vista o “perigo” que tais indivíduos representavam para os homens criados à “imagem e semelhança de Deus”. De acordo com Mary Douglas, em meados do século XII, a cristandade ocidental reproduziu esse ideário e providenciou a segregação dos enfermos em leprosários. Durante a Idade Média, os leprosos perdiam o controle sobre sua própria propriedade e eram despidos de seus direitos civis. O III Concílio de Latrão (1179) proibiu-os de frequentar igrejas com pessoas saudáveis e eles deveriam ter suas próprias igrejas e cemitérios. Os enfermos também foram acusados de possuir um apetite sexual inapropriado.

Leprosos eram agora considerados como altamente infecciosos, entendia-se que a doença era transmitida pela penetração sexual. Dotados de um apetite sexual desordenado, leprosos eram incestuosos, estupradores e procuravam espalhar sua condição através do ato sexual forçado com pessoas saudáveis.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Ibid., p. 128-129.

¹⁴⁷ DOUGLAS, op. cit., p. 732, tradução nossa.

Apesar dessa representação pejorativa da lepra por parte do ocidente cristão medieval, a Jerusalém do século XII não apresentava esses mesmos processos de exclusão e rejeição. No reino de Jerusalém, o diagnóstico de lepra não era associado à noção de pecado e o status civil do enfermo estava assegurado. Havia até mesmo uma ordem de cavaleiros leprosos, algo impensável na cristandade ocidental¹⁴⁸.

No ocidente medieval os enfermos eram também culpabilizados por problemas que atingiam a coletividade. Sobre os leprosos recaía a responsabilidade por quaisquer desgraças ou calamidades como fome, seca, pragas e epidemias. Um episódio na França ilustra bem esse imaginário social. Em 1321, durante o reinado de Felipe V, leprosos foram acusados de contaminar as fontes de água em associação com judeus e mouros. Como resultado, centenas de enfermos foram condenados à fogueira¹⁴⁹.

Durante a Idade Moderna, a doença migraria da Europa para a América. Há um consenso na literatura contemporânea sobre a inexistência da doença na América pré-colombiana¹⁵⁰. Os primeiros registros sobre a hanseníase no Novo Mundo vêm da expedição de Cortéz na Nova Espanha. Nos EUA e Canadá, os imigrantes seriam os principais responsáveis pela disseminação da doença. No Brasil, espanhóis, holandeses, franceses e, especialmente, portugueses – que tinham contato com regiões como Goa, Japão e África – teriam papel fundamental na propagação da lepra. No século XVIII, fundar-se-ia no Rio de Janeiro o primeiro leprosário do país, quando o número de enfermos era estimado em 400. D. João V ordenou a criação de um “lazareto”, deixando-o então sob o comando do governador e capitão geral da Capitania do Rio de Janeiro, Gomes Freire de Andrade¹⁵¹.

O século XIX foi o que apresentou maior número de pesquisas sobre a doença até então. Desde o século XVI, quando a revalorização da razão entrou em jogo, o discurso de impureza moral veio acompanhado de uma nova preocupação: a saúde pública. A lepra deixa de ser vista majoritariamente sob o viés religioso, e passa a ser entendida como um atraso para o

¹⁴⁸ Ibid., p. 733.

¹⁴⁹ MENDONÇA, op. cit., 2007, p. 130.

¹⁵⁰ Ibid., p. 131.

¹⁵¹ Ibid., p. 131.

projeto civilizatório e para o indivíduo racional¹⁵². Novas pesquisas são realizadas e começam a derrubar alguns mitos seculares, como a teoria da hereditariedade da doença. Graças a Gerhard H. A. Hansen, em 1873 o agente etiológico da lepra é descoberto. No entanto, as novas pesquisas científicas não impediram a continuidade da política de segregação dos enfermos, mas pelo contrário, forneceu a ela uma nova justificativa. O internamento passa a ser explicado em bases racionais, como uma forma de evitar o alastramento da doença e visando a higienização da sociedade. Do meado do século XIX ao início do XX, verdadeiras caçadas públicas aos leprosos e aparatos isolacionistas seriam elaborados e postos em prática em lugares como Culion (nas Filipinas), Carville (nos EUA) e em Molokai (no Havaí), este último foco de nossa pesquisa, como veremos adiante.

Nos leprosários podemos identificar algumas características gerais. Além do confinamento em massa dos enfermos, havia a utilização de tratamentos anódinos (como o uso de energia elétrica), construção de barreiras e cercas, a produção de uma moeda de circulação interna, mecanismos de vigilância, diferentes formas de punição (advertência, reclusão ou transferência), disciplinarização (através da obrigatoriedade de atividades físicas e trabalho sob alegação médica de “laborterapia”), fiscalização e censura de cartas e de acompanhamento ou visitas, entre outras. A vida cotidiana nas colônias para leprosos não se limitava às noções de isolamento e disciplinarização.

As colônias eram verdadeiros municípios, com prefeitura, igreja, bares, padarias, cabeleireiros, artesãos, bandas, cinema, cassino, clubes, praças, bailes e festivais de beleza [...]. Nas colônias, as pessoas se conheciam, estabeleciam laços, faziam amigos, criavam associações de apoio mútuo, namoravam e se casavam. A prática de esportes também era uma constante, representando possibilidades de sociabilidade, de divertimento, de liberdade e até de viagens a outras colônias.¹⁵³

A descoberta da cura para a hanseníase no final do século XX fez com que a prática de segregação forçada fosse extinta em algumas regiões, mas não impediu a continuidade de um

¹⁵² Ibid., p. 132.

¹⁵³ Ibid., p. 134.

forte estigma¹⁵⁴ acerca da doença. De acordo com Mendonça, a hanseníase é tida atualmente não mais como “castigo divino” ou um “atraso no processo civilizatório”, mas sim como uma condição que afeta dois importantes aspectos valorizados na vida moderna: a aparência estética e a produtividade. A desfiguração de alguns enfermos já era uma característica depreciada e apontada há séculos por seus observadores, mas não tinha tomado ainda a proporção que hoje possui devido à difundida preocupação com a aparência do corpo – comprometida com os sintomas cutâneos e o desconforto físico – ou à valorização da produtividade no emprego – tendo em vista que muitos infectados alegam fraqueza no exercício de suas atividades e o medo de demissão em virtude de preconceitos. Assim, os significados e valores negativos atribuídos aos portadores da hanseníase perduram até os nossos dias e continuam perpetuando estereótipos e submetendo os enfermos a práticas de segregação e marginalização física e simbólica.

Molokai: “A cova do inferno, o lugar mais amaldiçoado da Terra”

Ao longo do século XIX o Havaí foi palco de um forte declínio populacional de nativos afetados por doenças venéreas (introduzidas pelos primeiros exploradores), epidemias de caxumba, varíola, sarampo, gripe e disenteria que varreram as ilhas havaianas. Acredita-se que a hanseníase (“lepra”) tenha sido introduzida nas ilhas havaianas por imigrantes chineses nas décadas de 1830 e 1840. A lepra foi diagnosticada pela primeira vez no Havaí em 1848¹⁵⁵. No entanto, foi na década de 1860 que a doença recebeu atenção pública¹⁵⁶. A reação do governo diante do avanço da doença refletiu a repulsa e a discriminação disseminada pelos estrangeiros residentes no país. Poucos meses após o golpe contra a rainha Lili’uokalani em janeiro de 1893, o Conselho de Saúde iniciou uma campanha para reunir e isolar todos os havaianos portadores de

¹⁵⁴ Utilizamos aqui o termo “estigma” como uma referência a um atributo profundamente depreciativo, de acordo com a conceituação elaborada por Erving Goffman para se referir à “situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena” (GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 2004. p. 4). Os gregos criaram este termo para indicar sinais corporais com os quais se buscava evidenciar o status moral de quem os apresentava. Geralmente os sinais eram feitos com cortes ou com fogo no corpo e indicava que o portador da marca era um escravo, um criminoso, um traidor ou uma pessoa marcada ritualmente como poluída. Atualmente utilizamos esse termo de forma semelhante, no entanto, marcando mais a própria condição social do que as marcas corporais do indivíduo (Ibid., p. 5).

¹⁵⁵ AMUNDSON e RUDDLE-MIYAMOTO, op. cit., 2010. Disponível em: <http://dsq-sds.org/article/view/1270/1300>.

¹⁵⁶ HERMAN, op. cit., 2010, p. 275.

hanseníase. Desde 1865, quando o rei Kamehameha V assinou o *Act to Prevent the Spread of Leprosy*¹⁵⁷, a lepra havia sido criminalizada. Essa lei previa a prisão e a detenção da pessoa diagnosticada com a doença ou com suspeita de tê-la contraído. Os portadores da doença eram forçosamente exilados em um assentamento para leprosos. Essa lei deu ao presidente do Conselho de Saúde a autoridade de

[..] reservar e isolar qualquer território ou porção de terra...assegurar o isolamento e o afastamento de tais indivíduos leprosos que, de acordo com a opinião do Conselho de Saúde ou seus agentes, poderiam, estando livres, causar a propagação da lepra.¹⁵⁸

Makanalua¹⁵⁹ seria o local escolhido para este assentamento. Localizado na Península de Kalaupapa, na ilha de Molokai, a quinta maior ilha do Havaí, o leprosário só era acessível pelo mar e por árduas trilhas entre penhascos – uma prisão natural. A península era cercada em três lados pelo oceano e do outro lado pelos íngremes penhascos que contribuía para o isolamento efetivo dos habitantes. O primeiro assentamento criado para receber os enfermos afligidos pela lepra foi estabelecido em 1866 em Kalawao, na costa leste da península. O primeiro grupo chegou em 6 de janeiro de 1866 e era composto por três mulheres e nove homens.¹⁶⁰ Somente na década de 1890, as instalações e os internos do assentamento de Kalawao seriam transferidos para a região de Kalaupapa, na costa oeste da península homônima. Todo um sistema foi elaborado a partir da promulgação da lei de 1865. Nesse mesmo ano, o *Kalihi Hospital and Detention Station* em O’ahu abriu suas portas para receber pacientes portadores da lepra. Esse hospital atendia as pessoas com casos mais suaves da doença e servia como prisão temporária para aqueles que estivessem em estágio mais avançado da doença. Esse centro hospitalar e prisional funcionou até 1875 e só seria reaberto em 1889. Outros hospitais seriam instalados para receber e encaminhar os enfermos para o leprosário em Molokai.

¹⁵⁷ “Lei para Prevenir a Proliferação da Lepra”, tradução livre.

¹⁵⁸ INGLIS, op. cit., 2009, p. 104-105, tradução nossa.

¹⁵⁹ Makanalua é um nome tradicional para o território que compreende os distritos de Kalawao, Makanalua e Kalaupapa, que são abrangidos pelo que hoje chamamos de Península de Kalaupapa (Inglis, 2009).

¹⁶⁰ Essas e outras informações podem ser obtidas no portal oficial do *Kalaupapa National Historical Park*: <https://www.nps.gov/kala/faqs.htm> (acessado em 03 de junho de 2017)

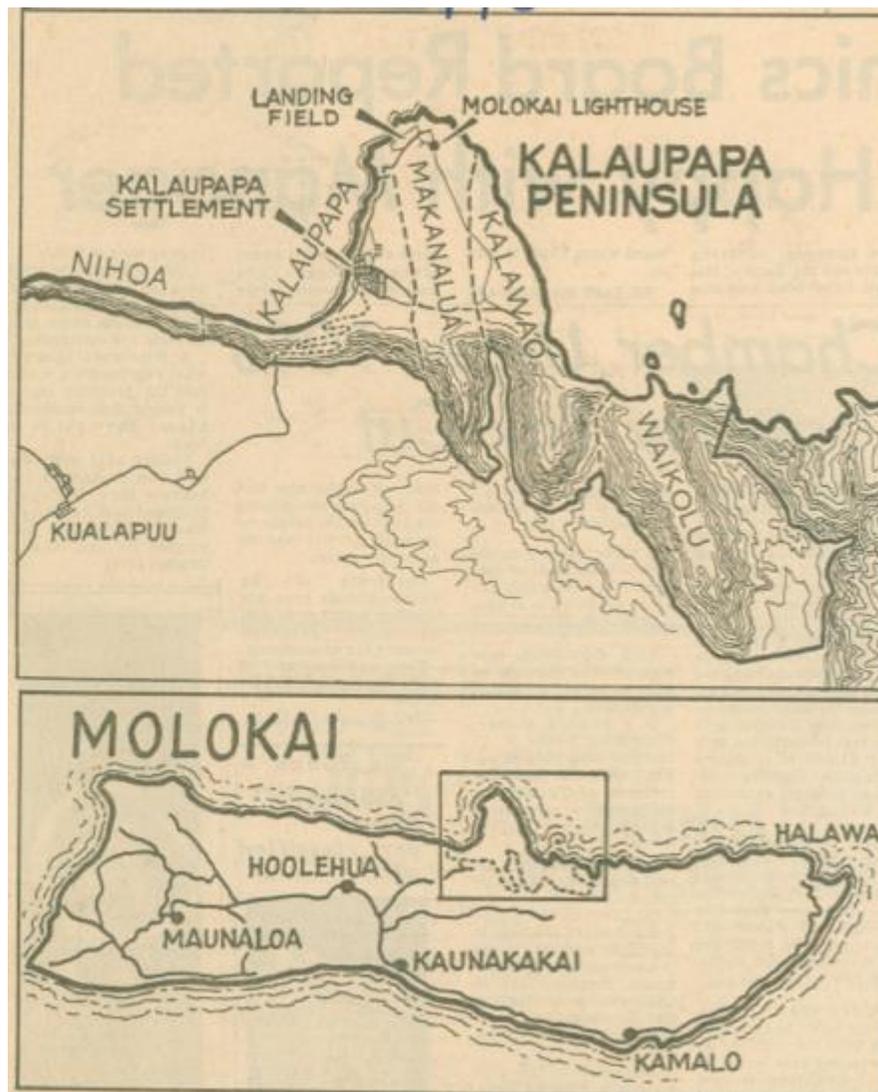


Figura 4. Mapas da Península de Kalaupapa e da ilha de Molokai

Descrição da imagem original disponibilizada pela *Kamehameha School's Midkiff Library*:

“Esses mapas mostram a Península de Kalaupapa, áreas circundantes e a relação de Kalaupapa com o restante da ilha de Molokai” (tradução livre)

Disponível em: <https://88446202.weebly.com/>

A vida cotidiana no leprosário de Molokai pode ser compreendida através do contexto político havaiano, como podemos observar em diferentes fontes testemunhais da época. A política de segregação instaurada por Kamehameha V foi instaurada sob forte influência da oligarquia branca e seria levada adiante pelos sucessivos governos, mesmo após a queda da

monarquia e o golpe de anexação. A leva de embarcações levando pacientes para a península de Kalaupapa cresceu significativamente nos anos em que o poder dos nativos havaianos declinava¹⁶¹. O número de enfermos exilados cresceu desde a década da promulgação da “Constituição da Baioneta”, crescendo novamente durante o golpe que derrubou a monarquia em 1893 e voltando a subir com a anexação do Havaí pelos americanos¹⁶². A antropóloga Pennie Moblo detalha essa mesma estatística: o número de pacientes que chegavam a Kalaupapa nas duas primeiras décadas era de 135 por ano; durante a influência americana após a reforma do gabinete (1887-92) imposta pela Constituição da Baioneta, assim como o período do Governo Provisório (1893-1894) e da República do Havaí (1894-1898), o número subiu para 200 pacientes por ano¹⁶³. Não podemos afirmar que a hanseníase se alastrou pelo Havaí especialmente durante esses eventos políticos marcantes, mas sim que a perseguição e o exílio forçado de enfermos (majoritariamente havaianos nativos) se tornavam mais intensos quando o governo estava sob forte influência de estrangeiros.

Com os discursos dos *haole* sobre a doença e o declínio populacional em geral, o mito da epidemia de lepra legitimou a perda dos recursos e da soberania havaiana e naturalizou a troca de poder. Além disso, assim como outras doenças já introduzidas [nas ilhas], a lepra não se espalhou uniformemente entre a população, mas afligia desproporcionalmente nativos havaianos – na mesma proporção de outras doenças. Até mesmo a política de quarentena em si era administrada de forma desigual. Os estrangeiros atingidos pela doença recebiam o privilégio de sair do país [...].¹⁶⁴

Dessa forma, compreendemos como os mecanismos políticos empregados pelo governo determinavam quem seria exilado: no caso de Molokai, majoritariamente nativos havaianos. A própria subsistência da colônia, delegada aos próprios enfermos, estava intimamente ligada à insatisfação dos exilados com a política governamental. Kalaupapa foi escolhida como local para a instalação de um leprosário não apenas por seu isolamento, mas

¹⁶¹ HERMAN, op. cit., 2010, p. 283.

¹⁶² Ibid., p. ; SILVA, Noenoe K. e FERNANDEZ, Pualeilani. “Mai Ka ‘Āina O Ka ‘Eha’eha Mai: Testimonies of Hansen’s Disease in Hawai’i, 1866-1897”. *The Hawaiian Journal of History*. V. 40, 2006. p. 75-97.

¹⁶³ MOBLO, Pennie. “Blessed Damien of Moloka’i: The Critical Analysis of Contemporary Myth”. *Ethnohistory*. v. 44, n. 4 (Outono de 1997). p. 718.

¹⁶⁴ HERMAN, op. cit., 2010, p. 289, tradução nossa.

também por ter como área adjacente o próspero Vale de Waikolu, cujo cultivo de taro¹⁶⁵ serviria como fonte de alimentação¹⁶⁶. A ideia inicial era a de que os pacientes deveriam estabelecer, por si próprios, plantações em território oferecido a eles pelo governo e assim pudessem subsistir com base em sua própria colheita – de taro, batata-doce etc. No entanto,

As pessoas nunca vieram a se tornar autossuficientes – não porque eram tão preguiçosos ou tão maus, apesar de que [a doença] os impedia de trabalhar (os sintomas da enfermidade apareciam esporadicamente), mas por causa da combinação de maus-entendidos culturais e eventos históricos. Alguns dos primeiros pacientes fracassaram ao plantar taro porque eles acreditavam que eles tinham sido enviados para Moloka'i temporariamente e seriam liberados antes que as batatas amadurecessem (...). Outros, ao contrário, insistiam que a lei de segregação era tão injusta que seria derrubada e eles poderiam retornar para suas próprias ilhas.¹⁶⁷

Esse descontentamento com a política de exílio forçado pode ser atestado a partir de testemunhos dos residentes, visitantes ou funcionários. Silva e Fernandez¹⁶⁸ recolheram e estudaram um conjunto de 354 documentos testemunhais – entre eles cartas e artigos de jornais - de pacientes exilados em Molokai entre os anos de 1866 a 1897. Algumas cartas relatam a prisão e o encaminhamento para o Hospital de Kalihi para o exame de confirmação da doença, seguido do exílio. Em um documento escrito por John W. Makanoanoa em julho de 1866, ele narra sua experiência ao ser transportado de barco para o Hospital de Kalihi. “Nós deixamos Kailua dia 11 de julho. E quando estávamos no bote, estávamos amontoados em um chiqueiro, com severas proibições de não sair [...]”¹⁶⁹. Após chegar a Honolulu, Makanoanoa e outros esperaram amontoados e não tiveram permissão para conversar com outros passageiros. Eles aguardaram confinados até serem levados em uma carruagem a cavalo para o hospital em Kalihi. Após os exames, a triagem era feita:

¹⁶⁵ O taro é uma planta tropical asiática que possui cormes amiláceos comestíveis e folhas carnudas também comestíveis, sendo muito cultivada como alimento básico no Pacífico.

¹⁶⁶ MOBLO, op. cit., p. 692.

¹⁶⁷ Ibid., p. 692, tradução nossa.

¹⁶⁸ SILVA, Noenoe K. e FERNANDEZ, Pualeilani. “Mai Ka ‘Āina O Ka ‘Eha’eha Mai: Testimonies of Hansen’s Disease in Hawai’i, 1866-1897”. *The Hawaiian Journal of History*. V. 40, 2006. p. 75-97.

¹⁶⁹ Ibid., p. 79, tradução nossa.

Se você é uma criança abastada, você deve pôr para dentro o que tem do lado de fora, coma tudo que você tem e você deve se preparar para seu destino, porque você será levado para o *Kalihi-hai Hospital* e enviado para Molokai, como se fosse sua primeira descida rumo ao túmulo... Além disso, se você tem muita riqueza, primeiro você deve preparar o testamento para que ela seja legada a seus herdeiros, pois este será seu último adeus à sua família.¹⁷⁰

Dois outros temas comuns nos relatos de prisão e exílio forçado para Molokai são a denúncia do tratamento recebido dos agentes do governo e o questionamento da política segregacionista e seu teor racista. Podemos observar essas questões na carta escrita por W. Kahalelaau em abril de 1866, quando ele foi preso em sua própria residência, onde criava sua filha paraplégica que dependia de seus cuidados.

Eu me virei para as paredes da minha casa e vi meu amado tesouro de Deus, que é minha filha, aquela cujo corpo foi atingido por uma doença que a impede de ser capaz de levantar-se e eu digo, com o coração pesado, ‘E quanto à minha filha?’ E o oficial de polícia disse ‘Ela também’. Então eu senti tanta tristeza e pesar, e quando eu olhei para minha filha, as lágrimas caíam sobre seu rosto.¹⁷¹

E no final de sua carta, Kahalelaau questionaria:

Essas ações são *pono* [corretas, benéficas] ou não? Essas coisas estão sendo feitas de Hawai'i à Kaua'i, de maneira confusa, assim como eu estou testemunhando, e essas ações são como varrer para fora o povo de pele morena que está vivendo sobre o chão do governo havaiano (...).¹⁷²

Outro assunto recorrente nas cartas é sobre as prisões em massa. Em uma carta escrita em 1872 por uma mulher chamada Kaiwi, ela narra um episódio ocorrido na ilha de Maui.

Talvez duas ou três semanas atrás, as pessoas que tinham a doença chinesa foram reunidas na prisão aqui em Lāhainā. Eles não eram apenas de Lāhainā, alguns eram de Lana'i; haviam homens, mulheres e crianças... E depois de

¹⁷⁰ Ibid., p. 80, tradução nossa.

¹⁷¹ SILVA e FERNANDEZ, op. cit., 2006, p. 80-81, tradução nossa.

¹⁷² Ibid., p. 82, tradução nossa.

algumas semanas parece que todas as pessoas que foram postas na prisão tinham chegado a quarenta ou mais.¹⁷³

Alguns relatos deixam clara a perspectiva de vida dos pacientes após a chegada ao assentamento de Molokai. “As mortes ocorrem muito freqüentemente, quase diariamente”¹⁷⁴, diria Peter Kaeo em carta à sua prima, a rainha Emma, em 11 de agosto de 1873. Em uma outra carta, agora anônima, um outro paciente nativo escreveria:

Assim como outros pacientes, eles me pegaram na escola. Era na Grande Ilha. Eu tinha 12 anos. Eu chorava demais pela minha mãe e minha família, mas o Conselho de Saúde não perdia tempo naqueles dias. Eles me enviaram para Honolulu, para a *Kalihi Receiving Station* bem rápido. Em seguida, eles me enviaram para Kalaupapa, para onde a maioria de nós era enviada. A maioria vinha para morrer.¹⁷⁵

Alguns pacientes relatam ainda com tristeza a experiência do exílio e da separação forçada da família.

Uma das piores coisas em relação a essa doença é o que foi feito comigo quando eu era um jovem menino. Primeiro, eu fui enviado para longe da minha família. Isso foi difícil. Eu estava triste por ir a Kalaupapa. Eles me disseram bem alto que eu iria morrer aqui; que eu nunca veria minha família de novo. Eu ouvi deles esta frase, algo que eu nunca esquecerei. Eles disseram ‘Este é seu último lar. Aqui é o lugar onde você permanecerá e morrerá’. Isso foi o que me disseram. Eu era uma criança de apenas treze anos.¹⁷⁶

Alguns pacientes, no entanto, chegavam ao leprosário acompanhados de um *kokua*. O *kokua* era uma espécie de acompanhante ou ajudante não atingido pela lepra e poderia ser um membro da família, como esposo ou esposa¹⁷⁷. “A sobrevivência teria sido quase impossível

¹⁷³ Ibid., p. 83, tradução nossa.

¹⁷⁴ *Portal Kalaupapa National Historical Park* - <https://www.nps.gov/kala/index.htm> Acessado 04/06/2017 (tradução nossa).

¹⁷⁵ Ibid., tradução nossa.

¹⁷⁶ Ibid., tradução nossa.

¹⁷⁷ Os *Kokua* eram os membros da ‘*ohana* (família estendida), que tinham a função de ajudar e fornecer o necessário para aqueles que não eram capazes de o fazer por si próprio. Havaianos tradicionais concebiam sua identidade pessoal como aquela situada em sua genealogia (sua trajetória histórica), sua ‘*ohana* e seu ‘*aina* (lar geograficamente

durante os primeiros anos do assentamento de Molokai se não fosse pelos *kokuas*¹⁷⁸. Ao contrário da maioria dos ocidentais residentes no Havaí, os *kokua* apresentavam uma reação de não-rejeição diante dos efeitos deformantes da doença. O que seria visto por alguns como um sinal da degeneração racial dos havaianos, hoje poderia ser visto como um traço cultural de compaixão e caridade típica dos nativos¹⁷⁹. No entanto, essa característica não pode ser generalizada. Alguns pacientes também foram rejeitados pela família, como relata uma nativa:

Eu permaneci em Kalaupapa por trinta anos. Eu fui finalmente liberada em 1966. Minha mãe ainda estava viva, então eu escrevia para ela e contei a ela que estava finalmente curada. Após um longo período, sua carta chegou. Ela dizia “Não venha para casa. Fique em Kalaupapa”. Eu escrevi de volta para ela e disse que eu apenas queria visitar, ver minha casa onde eu nasci. De novo, ela me escreveu de volta. “Não, fique aí”. Veja, minha mãe tinha vários amigos e eu acho que ela sentia vergonha diante deles. Eu estava desfigurada, mesmo estando curada. Então, ela disse para mim, sua filha: ‘Não venha para casa’. Ela disse: “Você fique exatamente onde está. Fique aí e deixe seus ossos em Kalaupapa”.¹⁸⁰

Não apenas nativos deixaram registradas suas impressões sobre a vida em Molokai. Entre os mais ilustres viajantes estrangeiros que visitaram o assentamento para leprosos estão o escritor escocês Robert Louis Stevenson e o autor naturalista norte-americano Jack London. Em junho de 1888, Stevenson iniciou uma viagem de São Francisco rumo ao Pacífico, que duraria aproximadamente três anos. Entre suas paradas estavam as ilhas havaianas, as Ilhas Gilbert, o Taiti, a Nova Zelândia e as Ilhas Samoa. Em sua visita ao Havaí, ele se tornaria amigo do rei Kalakaua, bem como da sobrinha do rei, princesa Victoria Kaiulani. Seria com Kalakaua que Stevenson aprenderia mais sobre a história e as lendas das ilhas do sul.

Jack London também deixou registradas suas impressões sobre o assentamento em Molokai. Com o sucesso mundial alcançado no início do século XX, London era jornalista, ativista social e escritor popular nos Estados Unidos. Muitas de suas histórias eram narradas em

específico). Nessa perspectiva, a sentença de exílio por crime de lepra tornou-se ainda mais dolorosa para os havaianos (Amundson e Ruddle-Miyamoto, 2010).

¹⁷⁸ AMUNDSON e RUDDLE-MIYAMOTO, “Holier than Thou: Stigma and the Kokuas of the Kalaupapa Settlement”. *Review of Disabilities Studies: An International Journal*. Vol. 6, no.1, 2010, p. 6.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 11.

¹⁸⁰ Portal Kalaupapa National Historical Park - <https://www.nps.gov/kala/index.htm> Acessado 04/06/2017 (tradução nossa)

locais os quais London já havia visitado, tais como o Klondike (Alasca), o Pacífico Sul e o Havaí. London, apesar de afirmar que suas intenções ao viajar eram de pura “realização pessoal”¹⁸¹, era, sobretudo, um escritor comercial e buscava em suas viagens inspiração para escrever¹⁸².

Partindo de São Francisco em 1907, London e sua esposa, Charmian London, acompanhados de uma pequena tripulação, viajaram pelo Pacífico a bordo do navio *Snark*. Eles passaram pelo Havaí, Ilhas Marquesas, Taiti, Bora Bora, Ilhas Fiji, Ilhas Samoa e, por fim, Austrália. No capítulo 3 abordaremos mais detalhadamente o percurso e as impressões do autor sobre os lugares e os nativos que conheceu ao longo da viagem. No entanto, não podemos deixar de destacar sua passagem pelo assentamento de Molokai.

Após 27 dias de viagem, vindo de São Francisco, o *Snark* aportou na ilha de Oahu, onde London e sua tripulação foram recepcionados pela elite local¹⁸³. Jack London viajaria ao Havaí em dois momentos distintos: primeiro, em 1907 e, em uma segunda viagem entre os anos de 1915 e 1916, quando já estava com sua saúde muito debilitada, vindo a falecer no mesmo ano. No entanto, foi nessa primeira viagem que Jack e sua esposa visitariam Molokai. O casal ficou bastante impressionado com a dura realidade dos habitantes daquele assentamento que, na época, tinha cerca de 800 pessoas¹⁸⁴. Fascinados por Molokai, Jack e Charmian decidiram acompanhar um grupo de ilhéus que tinha sido diagnosticado com lepra. Em suas anotações de viagem, Charmian observaria:

O movimento final de corações e mãos, o auge supremo de compaixão, veio quando, separados pela grande abertura entre o navio e a doca, os perdidos e desertados olharam um para o outro pela última vez, e as últimas ofertas de lamento em formas de grinaldas de flores caíram sobre a água. Nenhum *malihini*¹⁸⁵ normal poderia permanecer intocado; era completamente e desesperadamente triste – um funeral em que os próprios mortos andam.¹⁸⁶

¹⁸¹ LONDON, Jack. *A Travessia do Snark*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

¹⁸² KERSHAW, Alex. *Jack London: uma vida*. São Paulo: Benvirá, 2013.

¹⁸³ LONDON, op. cit., s/d., p. 74.

¹⁸⁴ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 242.

¹⁸⁵ Como se designa “estrangeiro”, em havaiano.

¹⁸⁶ LONDON, Charmian. *The adventures of Charmian and Jack London in Hawaii*. Trotamundas Press Ltd, 2008, p. 172, tradução nossa.

A caminho do assentamento, London expressaria suas primeiras impressões sobre Molokai: “A cova do inferno, o lugar mais amaldiçoado da Terra”¹⁸⁷. Contraditório tanto na ficção, quanto nos escritos não-fictícios, Jack logo mudaria de idéia. Ao conhecer o leprosário e o cotidiano de seus pacientes, ele afirmaria se tratar de uma “colônia feliz”. Ele se mostraria interessado em desmistificar as “falsas” representações sobre o assentamento de Molokai e seus habitantes.

[...] os horrores que se pintaram sobre Molokai, no passado, não existem. A instituição foi descrita repetidamente por sensacionalistas que, na maioria das vezes, nunca tinham posto os olhos nela. Claro, um leprosário é um leprosário e não deixa de ser uma coisa terrível; mas o que foi escrito a respeito de Molokai era sempre tão sinistro que nem os leprosos, nem os que devotam suas vidas a cuidar deles, tiveram um reconhecimento justo.¹⁸⁸

London parece disposto a atender um pedido feito pelo major Lee, um norte-americano, residente no assentamento:

– Dê uma boa olhada no jeito como vivemos aqui e, pelo amor de Deus, escreva com sinceridade a respeito. Ponha abaixo a câmara dos horrores e tudo o mais. Não queremos ser vistos do modo errado. Também temos sentimento. Apenas conte ao mundo como realmente vivemos aqui.¹⁸⁹

No entanto, mais uma vez, London se mostraria contraditório. Além de expressar-se favorável à segregação dos leprosos em seu livro de não-ficção *The Cruise of Snark*, originalmente publicado em 1911, no ano seguinte, publicaria uma coletânea de contos intitulada *The House of Pride*, onde não poupou descrições bizarras que acentuavam os efeitos físicos e mentais causados pela lepra. Ao publicar *Koolau, o leproso* dentro desta coletânea, Jack London foi severamente criticado por sua indelicadeza e distorção dos fatos. Seria chamado pelo editor de *The Honolulu Advertiser* de “um covarde de marca maior”, “indigno de confiança e um caipira ingrato e mentiroso”¹⁹⁰.

¹⁸⁷ LONDON, op. cit., s/d., 97.

¹⁸⁸ Ibid., 100.

¹⁸⁹ Ibid., 105.

¹⁹⁰ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 244.

Médicos e Missionários em Molokai

Desde 1850, quando o Conselho de Saúde foi criado por Kamehameha III, o principal objetivo das autoridades era prevenir e curar doenças epidêmicas, sendo a cólera a maior preocupação da época. A lepra, apesar de estar presente nas ilhas havaianas desde os primeiros anos da monarquia, não tinha recebido nenhuma menção oficial até abril de 1863, durante o reinado de Liholoho, o Kamehameha IV¹⁹¹. Após a promulgação do *Act to Prevent the Spread of Leprosy* em 1865, em meio ao medo – especialmente entre os *haole* – da proliferação da *ma'i lepera* (lepra), várias práticas medicinais de pessoas de diversas experiências e com diferentes motivações foram utilizadas na busca de uma cura. Na segunda metade do século XIX e início do século XX, o conhecimento médico sobre a hanseníase não era muito grande e as explicações para sua causa variavam de acordo com os diferentes discursos. Várias tentativas de encontrar a cura para a lepra foram financiadas pelo Conselho de Saúde, e contavam com o trabalho de médicos *haole* como George L. Fitch, Arthur Mouritz, Masanao Goto e Eduard Arning, além da ajuda da comunidade havaiana e internacional.

O Dr. Eduard Arning, o primeiro bacteriologista no Havaí, foi um dos mais importantes médicos do assentamento de Molokai, pois se mostrou empenhado em levar suas pesquisas para além do que foi alcançado por Gerhard A. Hansen, ao identificar pela primeira vez o *Mycobacterium leprae* através de um microscópio em 1873. Contratado pelo Conselho de Saúde, então sob o comando de Gibson, na época primeiro-ministro do rei Kalakaua, Arning teria que enfrentar os desafios de dar prosseguimento às suas pesquisas com os limitados recursos disponíveis no Havaí. No entanto, essas limitações não freariam seu trabalho.

O Dr. Arning era um pesquisador muito meticuloso, preciso, formal e lógico e sua experiência era extensa. Ele realizou biópsias em pacientes vivos, autópsias em mortos; inoculou vários animais, sacrificou-os e fez autópsias neles; examinou centenas de composições microscópicas, fez milhares de tentativas de criar *Mycobacterium leprae* em organismos artificiais; entrevistou pacientes, tratou-os e examinou-os.¹⁹²

¹⁹¹ INGLIS, op. cit., 2009, p. 104.

¹⁹² Ibid., p. 110, tradução nossa.

Ao inocular a bactéria responsável pela infecção da lepra em animais, Dr. Arning concluiu que a doença era restrita ao ser humano. Suas tentativas de tratar os pacientes também enfrentavam insucessos especialmente devido a seus conflitos com Gibson, assim como a falta de um laboratório, e suas impressões sobre os relatos e estatísticas fornecidos pelos nativos havaianos, que, na sua opinião, não eram fontes confiáveis de informação. Dr. Arning, no entanto, utilizaria um nativo para sua experiência de inocular a doença em humanos. Keanu foi então esse primeiro paciente. Dr. George Fitch, médico residente no assentamento de Molokai entre os anos de 1882 e 1884, chegou a propor o uso de criminosos condenados em experiência de inoculação, e esse foi o caso de Keanu. Acusado e condenado pelo assassinato de um japonês chamado Charlie em janeiro de 1884, Keanu, então preso em O’ahu, deu seu consentimento para o experimento em troca de liberdade. Dr. Arning removeu um pedaço de pele de uma jovem menina infectada pela lepra e a implantou no antebraço esquerdo de Keanu. De acordo com relatórios do médico, o implante se tornou uma ulceração que demorou três meses para sarar¹⁹³. Somente após três anos do experimento é que o paciente-cobaia teve a doença confirmada. A lepra avançaria muito rapidamente em Keanu, que seria levado a óbito em novembro de 1892, três anos após ter sido liberado do assentamento em Kalawao. A pesquisa de Arning, apesar do aparente sucesso, tornou-se inconclusiva. O paciente teria contraído a doença através da inoculação ou devido ao contato com outros infectados? De qualquer forma, independentemente dos resultados, o Dr. Arning foi acusado por membros do Conselho de Saúde de levar a cabo uma “experiência abusiva com humanos”, o que acabou resultando em sua demissão.

O Dr. Fitch também realizaria inoculação em homens e mulheres no assentamento de Molokai. Em aproximadamente 30 pacientes, entre eles homens e mulheres, Fitch inoculou a doença em um método parecido com a vacinação. Seu objetivo era comprovar que pacientes que já tinham sífilis não poderiam ser inoculados com a lepra. O Dr. Fitch compartilhava com outros pesquisadores a crença de que a lepra era, na verdade, o quarto estágio da sífilis¹⁹⁴.

O Dr. A. A. Mouritz, médico do assentamento em Molokai de 1884 a 1887, foi responsável por sugerir outras explicações incorretas e reforçar ainda mais o preconceito em

¹⁹³ Ibid., p. 111-112.

¹⁹⁴ Ibid., p. 112.

relação à doença, assim como reforçava o racismo da inferioridade havaiana entre os não-nativos residentes no país. Em seu livro *The Path of the Destroyer* (1916), Mouritz sugeriu que a lepra entrava no corpo por vias alimentares e não podia ser inoculada, ou seja, não seria possível cultivá-la em laboratório ou transmitida propositalmente. Mais tarde, no entanto, Mouritz seria acusado de tentar inocular a doença em centenas de pessoas saudáveis que não a possuíam¹⁹⁵. Esses pacientes eram em geral os *kokua*, os mesmos que Mouritz acusaria de indolentes em seus relatórios, e ajudaria a criar o “mito do *kokua*”¹⁹⁶, segundo o qual os *kokuas* eram apresentados como preguiçosos e interessados em ser enviados para Kalaupapa – seja como ajudantes ou como pacientes – para poderem viver dos suprimentos enviados gratuitamente pelo governo.

Associado ao discurso médico da época, a característica desfigurante da lepra foi ainda mais destacada. Outros médicos como M. Hagan e F. Hoffman, assim como Mouritz, ressaltariam o caráter “sujo” e “repugnante” da lepra. Este último afirmaria: “A repulsividade desfigurante da lepra por si só demanda sua segregação”¹⁹⁷.

Inglis nos chama a atenção para o fato de que há muitas mentiras e ambigüidades relativas à história da lepra no Havaí. Apesar de os registros escritos sobre esse período e assunto geralmente mencionarem dois temas comuns – a de que os oficiais *haole* e os estrangeiros em geral pouco se importavam com os enfermos e que os infectados eram vítimas passivas das políticas do Conselho de Saúde – havia *haole* envolvidos e verdadeiramente comprometidos em tratar a doença. Várias igrejas protestantes e católicas se instalariam em Kalaupapa, entre elas a de representantes calvinistas, congregacionalistas e irmandades católicas, entre elas a da madre Marianne Cope, da Terceira Ordem de São Francisco, que comandava a *Charles R. Bishop Home for Unprotected Leper Girls and Women*¹⁹⁸, instalada em 1888. No entanto, o caso mais famoso e celebrado sobre os cuidados estrangeiros com os enfermos em Molokai é o do padre Damien.

Joseph De Veuster, mais conhecido como padre Damien, de origem belga, chegou a Honolulu e 19 de março de 1864. Foi ordenado em maio do mesmo ano na Catedral Nossa Senhora da Paz, em Honolulu. Somente em 1873 ele chegaria em Molokai a bordo do navio *Kilauea* junto a 50 leprosos e um carregamento de gado. Damien não foi o primeiro voluntário a

¹⁹⁵ AMUNDSON e RUDDLE-MIYAMOTO, op. cit., 2010, p. 8.

¹⁹⁶ HERMAN, op. cit., 2010, p. 296.

¹⁹⁷ Ibid., p. 286, tradução nossa.

¹⁹⁸ “Casa Charles R. Bishop para Meninas e Mulheres Leprosas Desprotegidas”, em tradução livre.

ajudar os enfermos em Molokai, mas foi o primeiro clérigo a iniciar um trabalho voluntário na região de Kalawao. Ele ajudava os pacientes do assentamento na construção de casas, de sistemas de água e de plantio. Além disso, fornecia cuidados medicinais e funerários para os enfermos. Ele aprendeu a língua havaiana e buscou organizar escolas, bandas e coros musicais. Seu exemplo seria seguido por outros grupos religiosos, especialmente após sua morte em decorrência da lepra¹⁹⁹. No entanto, o personagem exaltado como um mártir popular disposto a salvar e proteger os enfermos em Molokai deve ser visto com cuidado. A lenda por trás dessa imagem de mártir poderia ser resumida da seguinte maneira:

Kalaupapa, uma península desolada na ilha de Moloka'i, foi escolhida unicamente por seu isolamento como o local para nativos manchados pela lepra que foram banidos e prontamente esquecidos por um governo despreocupado [...] Os pacientes, não tendo casa providenciada para eles, reuniam-se em cabanas [...], cavernas ou ruínas de pedras. Vestidos com trapos e tremendo de frio, eles sobreviviam em um mundo cão sem leis para protegê-los, os fortes caçando os mais fracos, até o padre Damien chegar em 1873. Os pacientes eram muito preguiçosos para trabalhar e nunca se tornaram autossuficientes [...] Eles passavam seus dias finais ficando bêbados, dançando *hula*, jogando e se saciando através de relações sexuais promíscuas. Damien modificou isso, instruindo os excluídos a terem um comportamento moral produtivo; construindo casas para eles; fornecendo alimento, água, medicamento e roupas aos pobres; e fazendo petições ao Conselho de Saúde em prol dos interesses dos pacientes.²⁰⁰

Moblo desmistifica a imagem do padre Damien como um branco salvador e mostra que não apenas alguns pacientes havaianos não gostavam dele, como também chegaram a solicitar a remoção do padre do assentamento. A idéia de que os pacientes afetados com a lepra eram preguiçosos também deixa margem para erros, pois muitos deles se tornavam incapacitados diante do avanço da doença. Assim, apesar de ter sido beatificado em junho de 1995²⁰¹, a imagem do padre Damien como herói salvador dos pobres, indefesos e sofredores leprosos vem sendo questionada. A própria idéia de isolamento e passividade dos enfermos vem sendo derrubada pelos pesquisadores. Alguns pesquisadores, como Silva e Fernandez²⁰², vem mostrando que,

¹⁹⁹ Portal Kalaupapa National Historical Park - <https://www.nps.gov/kala/index.htm> Acessado 04/06/2017

²⁰⁰ MOBLO, op. cit., 1997, p. 692, tradução nossa.

²⁰¹ Ibid., p. 691.

²⁰² SILVA e FERNANDEZ, op. cit., 2006.

apesar da criminalização e da quarentena aos quais os enfermos foram submetidos, suas vozes não foram totalmente caladas. Cartas, artigos e editoriais eram escritos e publicados em jornais havaianos pelos internos do assentamento, protestando contra as políticas governamentais e criticando chefes, estrangeiros e médicos. Muitos exilados de Molokai estavam politicamente mobilizados, chegando a se manifestar coletivamente contra a deposição da rainha Lili'uokalani em 1893²⁰³. A resistência daqueles infectados pela lepra se mostrava uma realidade muito mais evidente do que aquela que Jack London pôde apreender – com base, obviamente, em seus escritos. A lógica da política de condenação criminal e segregação iniciada por Kamehameha V, através do *Act to Prevent the Spread of Leprosy*, diante dos relatos que expomos até aqui, faz com que levantemos a seguinte pergunta: que mecanismos de poder estavam sendo acionados para garantir a submissão e o controle dessa parcela da população exilada em Kalaupapa?

Biopolítica e a submissão dos corpos

Uma das grandes questões que mobilizou o filósofo francês Michel Foucault foi a relação entre saber e poder. Como vimos anteriormente, os médicos do assentamento em Kalaupapa tinham grande autoridade sobre seus pacientes. O diagnóstico de lepra era o sinônimo da sentença de condenação. Em *Vigiar e punir*²⁰⁴, um dos temas com que Foucault se ocupou foi a transformação daquilo que é considerado “crime”. Na virada do século XVIII para o XIX, o modelo de punição pública começa a desaparecer. Condenação à fogueira, humilhações, zombarias, suplícios com coleiras de ferro, espancamento, execuções à céu aberto entre outras punições públicas deixam de ser bem vistas em público.

A punição pouco a pouco deixou de ser uma cena. E tudo o que pudesse implicar de espetáculo desde então terá um cunho negativo; e como as funções da cerimônia penal deixavam pouco a pouco de ser compreendidas, ficou a suspeita de que tal rito que dava um “fecho” ao crime mantinha com ele afinidades espúrias: igualando-o, ou mesmo ultrapassando-o em selvageria, acostumando os espectadores a uma ferocidade de que todos queriam vê-los afastados, mostrando-lhes a frequência dos crimes, fazendo o carrasco se parecer com criminoso, os juízes aos assassinos, invertendo no último momento os papéis [...]²⁰⁵

²⁰³ Ibid., p. 78.

²⁰⁴ FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

²⁰⁵ Ibid., p. 14.

Assim, na virada para o século XIX, as punições do tipo castigo-espetáculo vão se tornando cada vez menos frequentes e as penalidades físicas cada vez mais afastadas dos olhos alheios. As punições não só se tornam menos cênicas, como também menos corpóreas, ou seja, anula-se a dor como parte necessária da condenação. A prisão, a reclusão, os trabalhos forçados, a interdição de domicílio e a deportação, por exemplo, mantêm o caráter “físico” do castigo, excluindo, no entanto, o suplício dos corpos dos condenados. À essa nova forma de punição, somava-se também a ideia de punição da alma. O isolamento e as privações dos condenados passam a ser entendidos como parte dessa punição incorpórea que recai sobre eles²⁰⁶.

Nesse mesmo período, a própria noção de crime também sofre transformações. Ao longo da história, muitos atos antes vistos como criminosos perdem tal caracterização, como as blasfêmias, ou perdem parte de sua gravidade anterior.

[...] o objeto “crime”, aquilo a que se refere à prática penal, foi profundamente modificado: a qualidade, a natureza, a substância, de algum modo, de que se constitui o elemento punível, mais do que a própria definição formal. [...] Julgam-se também as paixões, os instintos, as anomalias, as enfermidades, as inaptações, os efeitos do ambiente ou de hereditariedade.²⁰⁷

Essa nova concepção de crime se tornou uma realidade na Havaí monárquico do século XIX. Para a institucionalização da lepra como crime e o conseqüente exílio forçado do enfermo, um conjunto de saberes foi posto a serviço do poder:

Inúmeros saberes e/ou ciências participam da trama complexa do poder, entram na dança dos saberes legitimados, economia, administração, pedagogia, sociologia, demografia, psicologia, história, filosofia, direito, todos com estatuto, contestado por muitos, mas ainda denominados ‘ciências humanas’ e ‘ciências sociais’. Para Foucault, antes de serem saberes de contestação e de resistência ao poder, como muitos acreditam, as ‘ciências do homem’ são saberes produtivos, contribuindo para o processo de construção de individualidades conformadas às estruturas de poder consolidadas.²⁰⁸

²⁰⁶ Ibid., p. 21.

²⁰⁷ Ibid., p. 22.

²⁰⁸ CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: Filosofia e biopolítica*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015, p. 44.

A esses saberes-poderes se somam os interesses do Estado, que os sobrepõe e os organiza. Foi no século XIX que a medicina se apresentava, não como o mais importante, mas como aquele saber técnico...

[...] cuja importância será considerável dado o vínculo que estabelece entre as influências científicas sobre os processos biológicos e orgânicos (isto é, sobre a população e sobre o corpo) e, ao mesmo tempo, na medida em que a medicina vai ser uma técnica política de intervenção, com efeitos de poder próprios. A medicina é um saber-poder que incide ao mesmo tempo sobre o corpo e sobre a população, sobre o organismo e sobre os processos biológicos e que vai, portanto, ter efeitos disciplinares e efeitos regulamentadores.²⁰⁹

O *Act to Prevent the Spread of Leprosy*, que criminalizou e determinou o exílio dos portadores da lepra, legitimado pelo saber médico, possibilitou o estabelecimento do leprosário de Molokai. Essa lei se constituiu um dispositivo alinhado ao biopoder, que, segundo o filósofo francês Michel Foucault, é a “tecnologia do poder sobre a “população” enquanto tal, sobre o homem enquanto ser vivo, um poder contínuo, científico, que é o poder de “fazer viver”²¹⁰. Ligado ao desenvolvimento do capitalismo, mas chegando a seu nível pleno de desenvolvimento somente no século XX, o biopoder foi um novo procedimento de poder que não se sustentava na soberania real, mas sim em argumentos acerca da biologia e da instrumentalização do corpo humano enquanto espécie de máquina biológica.

Parece-me que um dos fenômenos fundamentais do século XIX foi, é o que poderia denominar a assunção da vida pelo poder: se vocês preferirem, uma tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico ou, pelo menos, uma certa inclinação que conduz ao que era a teoria clássica da soberania [...] Na teoria clássica da soberania, vocês sabem que o direito de vida e de morte era um de seus atributos fundamentais. [...] Em certo sentido, dizer que o soberano tem direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar viver. [...] E eu creio que, justamente, uma das mais maciças transformações do direito político do século XIX consistiu, não digo exatamente em substituir, mas em completar esse velho direito de soberania – fazer morrer ou deixar viver – com outro direito novo, que não vai apagar o primeiro, mas vai penetrá-lo, perpassá-lo, modificá-lo, e que vai ser um

²⁰⁹ Ibid., p. 301-302.

²¹⁰ FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 294.

direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: poder de “fazer” viver e de “deixar” morrer.²¹¹

É preciso destacar que não estamos afirmando que Foucault propôs uma mudança pontual ou direta do poder soberano para o biopoder. É até mesmo inseguro afirmarmos categoricamente que no Havaí houve o estabelecimento de um poder soberano semelhante aos padrões europeus nos quais o autor se baseia. O que percebemos, de fato, é a biopolítica posta em prática pela monarquia havaiana. Além disso, segundo Foucault, essa transformação (do poder soberano para o biopoder) não está no nível da teoria política, mas sim no nível dos mecanismos, técnicas e tecnologias do poder²¹². Portanto, estamos falando de dois poderes distintos, mas não necessariamente um decorre diretamente do outro. Foucault evita os critérios de causalidade histórica tradicional, preferindo descrever como as percepções e experiências do passado foram se diferenciando e se superpondo, analisando-as sob uma ótica de descontinuidade e renovação. Apesar do Havaí não possuir em sua história uma experiência monárquica tão longa quanto a de alguns países europeus, como a Grã-Bretanha, recebeu deles fortes influências políticas.

Foucault denomina de “biopolítica da espécie humana” esse novo poder que, diferentemente do poder soberano que “fazia morrer e deixava viver”, possui uma configuração oposta, que consiste em um poder de regularização, que faz viver e deixa morrer²¹³. O estabelecimento do leprosário em Molokai é resultado da investida desse biopoder sobre os corpos e as vidas dos enfermos. Não era novidade do século XIX o domínio político sobre os corpos. Historiadores têm mostrado a importância de diversos “acontecimentos” biológicos – como a circulação de vírus e bactérias - na vida política dos indivíduos,

Mas o corpo também está diretamente mergulhado no campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais.²¹⁴

²¹¹ Ibid., p. 285-287.

²¹² FOUCAULT, op. cit., 2000.

²¹³ CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: filosofia e biopolítica*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

²¹⁴ FOUCAULT, op. cit., 2014, p. 29.

Assim, configuraria-se o que Foucault chama de tecnologia política do corpo, que garantiria a submissão dos corpos, tomando-os não como propriedade, mas como estratégia de dominação²¹⁵. Uma das características que mais chama atenção na biopolítica é a possibilidade de estabelecer técnicas de controle tanto sobre indivíduos, quanto sobre toda uma população (ou parcelas dela). A biopolítica lida com a população (e ela como problema político, científico, biológico e de poder)²¹⁶. Em outras palavras, a biopolítica atua sobre a vida dos indivíduos, não mais entendidos como corpos individuais, mas sim corpo-espécie. De acordo com Foucault, o exercício do poder não é mais individualizante, mas se dá de maneira massificante. A existência em questão deixa de ser jurídica – relacionada à soberania – e torna-se biológica – relativa à população.

O assentamento em Kalaupapa, na ilha de Molokai, aplicava aquilo que Foucault chamava de tecnologia disciplinar e tecnologia regulamentadora, ambas fortemente relacionadas à submissão dos corpos. Segundo ele,

Uma técnica que é, pois, disciplinar: é centrada no corpo, produz efeitos individualizantes, manipula o corpo como foco de forças que é preciso tornar úteis e dóceis ao mesmo tempo. E, de outro lado, temos uma tecnologia que, por sua vez, é centrada não no corpo, mas na vida; uma tecnologia que agrupa os efeitos de massas próprios de uma população, que procura controlar a série de eventos fortuitos que podem ocorrer numa massa viva; uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos, em todo caso em compensar seus efeitos. É uma tecnologia que visa portanto não o treinamento individual, mas pelo equilíbrio global [...]²¹⁷

A institucionalização do leprosário na península de Kalaupapa representou, portanto, uma articulação entre a bio-regulamentação do Estado sobre sua população e uma técnica disciplinar que muito se aproxima daquela existente em escolas, quartéis, hospitais. O assentamento possuía características que Foucault chamou de “disciplinares”, tais como: 1) o isolamento, “encarceramento”, a especificação de um local heterogêneo a outros e fechados a si mesmo – já mencionamos anteriormente que a península era uma prisão natural entre os penhascos; 2) o

²¹⁵ Ibid., p. 30.

²¹⁶ FOUCAULT, *op. cit.*, 2000, p. 292-293.

²¹⁷ Ibid., p. 297.

princípio do quadriculamento, que visa estabelecer cada indivíduo em seu “devido lugar”, importando ser possível saber presenças e ausências, onde os indivíduos estão, como comunicar-se com eles e poder vigiar o comportamento de cada um – não podemos esquecer que se tratava de uma colônia penal; 3) localizações funcionais – “lugares determinados se definem para satisfazer não só a necessidade de vigiar, de romper as comunicações perigosas, mas também de criar um espaço útil”²¹⁸ – onde, por sinal, os enfermos estavam à mercê da própria sorte para manter sua subsistência. À parte os tratamentos fornecidos pelo Conselho de Saúde e as doações obtidas por alguns missionários, os enfermos eram responsáveis pela construção de suas habitações, sua alimentação, vestimenta e outras necessidades. Muitos enfermos eram a mão de obra empregada para a construção de sua própria prisão. O reservatório de água, por exemplo, foi construído pelos próprios pacientes, em 1894²¹⁹. Foucault destaca ainda que a vigilância médica geralmente é solidária a todas as outras séries de controle; 4) a “posição na fila”, que indica o lugar que cada um ocupa numa classificação, estabelecendo-se uma hierarquia que, por sua vez, ao formar “quadros” responsáveis pelo funcionamento de tais instituições, transforma multidões difusas ou “perigosas” em multiplicidades organizadas.²²⁰ Sabe-se que Kalaupapa era administrado não só por autoridades médicas enviadas pelo Conselho de Saúde ou missionários enviados oficial ou voluntariamente, mas também por proprietários de terras, alguns deles responsáveis pelas finanças do assentamento, onde administravam plantações de taro, mercadinhos, padarias, mas que muitas vezes, assim como o governo central, aproveitando-se da situação desfavorável dos pacientes, desestimulava-os a iniciar empreendimentos individuais, como na agricultura.²²¹

Foucault se mostra indignado com o fato de que o Estado moderno tenha passado a eliminar sua própria população, contrariando seus objetivos e sua própria razão de ser. O extermínio promovido pelo Estado nazista, por exemplo, parece-nos, à primeira vista, um exemplo paradoxal. Ao mesmo tempo que o Estado exerceu um poder soberano de “fazer morrer e deixar viver”, ele também se imbuíu de biopoder quando se dirigiu à população através de uma

²¹⁸ FOUCAULT, op. cit., 2014, p. 141.

²¹⁹ MOBLO, op. cit., 1997, p. 239.

²²⁰ Ibid., p. 139-146.

²²¹ MOBLO, op. cit., 1997, p.235-236.

vigilância que visava o controle do homem-espécie. Dentro da concepção de morte de Foucault, o governo havaiano também produzia uma espécie de extermínio, assassinato indireto.

Por levar à morte eu não penso somente na morte de forma direta, mas também no que podemos chamar de assassinato indireto: O fato de expor as pessoas à morte, de multiplicar para ela os riscos de morte, ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a exclusão etc.²²²

Os mecanismos de exclusão empreendidos pelo Conselho de Saúde, desde o governo de Kamehameha V, sob forte influência da elite branca no poder, permitiu o fortalecimento não de um Estado que matava, mas de um Estado que “deixava morrer”. Os enfermos do assentamento de Molokai experimentavam a morte em vida. Estavam mortos para seus familiares, mortos para o Estado. Os relatos apresentados anteriormente corroboram para esta conclusão. A morte para os leprosos era, portanto, literal e simbólica, tendo em vista tanto a própria deteriorização causada pela lepra, quanto a exclusão e a rejeição social que sofriam. Rejeição essa que exterminava a vida social e política do exilado. Rejeição essa que afetava o nativo portador e não-portador da doença. Rejeição essa que igualmente destruía a identidade cultural daqueles que eram segregados, ao romper seu elo com a *‘ohana*²²³. A punição criminal e o isolamento perpétuo assinalavam uma morte lenta, mas definitiva, assim como aquela imposta aos próprios corpos enfermos. Talvez, não coincidentemente, Jack London representaria os leprosos como verdadeiros mortos-vivos.

²²² FOUCAULT, op. cit., 2000, p. 228-229.

²²³ Palavra havaiana que significa família, incluindo parentes consanguíneos e adotados.

CAPÍTULO 3:

Jack London – vida, obra e contradições políticas

Jack London: trajetória biográfica

Não me importaria se todo o presente, tudo quanto tenho me fosse arrebatado – construiria um novo presente; se amanhã ficar nu e faminto – não desisto, seguirei nu e faminto; se fosse uma mulher, prostituir-me-ia com todos os homens se assim alcançasse o que queria – em resumo, resistirei²²⁴.

É assim que Jack London resumiria em uma carta de 1898 seu caráter de bravura e determinação diante das vicissitudes da vida que tanto trouxeram fama à sua carreira. No início do século XX, Jack London já era um autor consagrado e de grande popularidade nos Estados Unidos. Grande parte de seu público lia seus romances buscando neles os relatos de um escritor aventureiro, que viajava o mundo e viria a ser os olhos daqueles que nunca poderiam fazer o mesmo. De duas aventuras nas inóspitas paisagens geladas do Klondike, passando por suas viagens pelas “exóticas” ilhas do Pacífico ou mesmo em seus relatos jornalísticos de importantes acontecimentos na Europa e na Ásia, Jack London era um escritor que inspirava uma geração de americanos. Consciente ou inconscientemente, Jack London criou uma expectativa em seus leitores que ele atendia avidamente: a sensação de ser capaz de explorar o mundo. London tinha metas de produção, estabelecendo a si mesmo cotas diárias de escrita (para artigos, contos, romances e textos em geral). Assim, ele transformaria várias de suas experiências pessoais em combustível para uma ampla produção literária (ver **Anexo III e IV**).

Nascido em São Francisco, Califórnia, em 12 de janeiro de 1876, London teve como nome de batismo John Griffth Chaney. Sua mãe, Flora Wellman, nascera numa família abastada em Ohio e era filha de comerciante. Uma tragédia, porém, marcaria sua vida: após ser atacada pela febre tifóide, ela teria sua aparência “arruinada”, visão prejudicada, crescimento irregular (nunca usaria sapatos maiores que trinta e três), bem como perderia os cabelos – sendo obrigada a usar uma peruca para o resto da vida²²⁵. Suas crises de depressão a deixaram relativamente

²²⁴ LONDON, Jack. *Cartas de Jack London*. Lisboa: Antígona, 2001. p. 33.

²²⁵ KERSHAW, Alex. *Jack London: uma vida*. São Paulo: Benvirá, 2013, p. 27.

desequilibrada, o que afetou bastante seu relacionamento com o filho. Desde criança, ele ouvia da mãe os gritos sobre sua pureza racial, o orgulho de seus ancestrais e como pessoas de “pele escura” não são confiáveis²²⁶. O pai do pequeno John era William Henry Chaney, um astrólogo itinerante, com quem Flora fora morar em 1874. Ambos compartilhavam o interesse pelo espiritualismo e montaram juntos um “consultório astrológico”. Lá, pagava-se para se comunicar com os mortos e enviar mensagens a entes queridos já falecidos. Seria após a gravidez e o nascimento de John que seu relacionamento se deterioraria e ele a abandonaria à própria sorte. Com a mãe enfraquecida após o parto, o bebê John foi deixado aos cuidados de uma ama de leite, Virginia Prentiss (conhecida como “Mammie Jennie”), uma mulher negra que havia perdido o único filho após o parto. A criação e o afeto com sua ama de leite (e quase uma “segunda mãe”) negra traria importantes questionamentos para o futuro homem orgulhoso de sua origem anglo-saxã em que John se tornaria. Alguns meses após o nascimento de John é que Flora conheceria um homem de meia-idade chamado John London, veterano da Guerra Civil, viúvo e pai de duas crianças, Eliza e Ida. Rapidamente se casaram e logo o padrasto se afeiçoou pelo bebê John. Ele o criou como se fosse o próprio filho, mas, assim como Flora, ele era incapaz de cuidar atentamente do menino devido a seus problemas de saúde advindos da guerra. Seria Eliza, a irmã de consideração, que o criaria por anos, assumindo encargos de mãe. Eliza e Virginia Prentiss foram as mulheres que o jovem Jack London, pseudônimo adotado por John, mais admirava. Somente quando adulto London descobriria não ser filho de John London, fato que muito o abalou. Sua infância foi marcada pela dificuldade financeira que os London vivenciaram, bem como a vida solitária que levava, tornando a biblioteca pública de Oakland um refúgio e seu primeiro contato com influentes autores como Flaubert e Tolstoi. Percebendo que sua família não poderia bancar seus estudos, Jack começa a trabalhar numa fábrica de conservas com apenas 14 anos de idade. Naquela época, não havia legislação na Califórnia que banisse o trabalho infantil, tão pouco leis sobre as condições de saúde e segurança no trabalho.

Foi ainda na adolescência que Jack London teria sua primeira experiência com o álcool. Ele frequentou bares por toda a costa de Oakland e São Francisco. Diversos biógrafos afirmam que essa fase, que geraria uma produção bem pessoal (como em *Memórias de um alcohólico: John Barleycorn*), eliminaria de vez seu perfil tímido de menino estudioso. Após ter

²²⁶ Ibid., p. 27.

deixado de frequentar a escola aos 14 anos, Jack London foi não apenas operário, mas marinheiro, vagabundo e “pirata de ostras” – roubando viveiros particulares e vendendo o produto do saque. London vivenciava um verdadeiro rito de passagem:

Para tornar-se um homem entre os homens, Jack era forçado a provar sua masculinidade não apenas transando, mas também brigando, bebendo e enfrentando qualquer coisa ou pessoa que o ameaçasse.²²⁷

Desde 1891, quando Jack havia comprado sua primeira embarcação, o *Razzle Dazzle*, ele se encantava com a ideia de ser pirata. Toda noite ele navegava sem iluminação e procurava agir fugindo dos guardas armados que policiavam portos contra-ataques de piratas. Nesse período de fim de século, São Francisco e Oakland eram regiões violentas, chegando a ser conhecidas como “Oeste Selvagem”. Suas incursões como pirata durariam apenas três meses, após um incêndio no mastro principal do *Razzle Dazzle* iniciada por um vadio chamado Scotty. Tempos depois, London se viu obrigado a aceitar trabalho na Patrulha Pesqueira local, perseguindo então aqueles que foram seus antigos parceiros. O álcool era um elemento de forte presença na vida dele. Após uma de suas piores experiências com o álcool em 1892, em que havia perdido a consciência de tão embriagado e foi carregado semiconsciente até um trem rumo a Oakland, London resolveu que era hora de fugir do rumo que sua vida estava tomando. O círculo vicioso de roubos, brigas e bebidas precisava ser rompido e ele resolveu dedicar-se à vida de marinheiro.

Em 1893, após conhecer o marinheiro Pete Holt em um bar, Jack London foi contratado para trabalhar no *Sophie Sutherland*, onde teria a experiência de viajar até o Japão. A viagem duraria ao todo em torno de oito meses, onde London teria oportunidade de se ajustar a seus colegas marinheiros, trabalhar numa rotina diária pesada em um açougue – em que o convés da embarcação havia se tornado –, bem como teve uma imersão em uma cultura profundamente diferente da dele. Ao retornar a São Francisco, voltou a trabalhar numa fábrica de conservas, cujo ambiente e encargos não o agradavam. Apesar de não ter retomado os estudos que havia interrompido, London voltou a intensificar suas leituras, em especial na Biblioteca de Oakland.

²²⁷ Ibid., p. 33.

Nessa mesma época, ele conseguiu fazer a sua primeira publicação: “Tufão na costa do Japão”. O desemprego, no entanto, assolava os Estados Unidos.

A situação do mercado de trabalho estava tão grave que um homem de nome Jacob S. Coxey, estabelecido em Masillon, Ohio – a cidade natal da mãe de Jack – estava organizando um exército de desempregados para marchar até Washington e reivindicar ao Congresso que liberasse cinco milhões de dólares a serem usados para enviar trabalhadores para a construção de estradas. Formaram-se grupos simpáticos à causa de Coxey de ponta a ponta nos Estados Unidos. [...] Após dez dias de roleta-russa sobre os trilhos, Jack juntou-se a um destacamento do exército de retaguarda de Kelly [um dos líderes desses grupos que se aliaram a Coxey] no alto das montanhas da Serra Nevada.²²⁸

Foi após envolver-se nesse movimento que Jack London começou a pensar mais detidamente em política e a ter contato com as ideias socialistas. Ele ouviria debates calorosos sobre as injustiças do sistema econômico vigente.

Após o movimento fracassar, London foi a Nova York onde, após beber, foi preso e apanhou da polícia. De trem, foi para a cidade de Niagara Falls onde, após dormir ao relento, foi detido por vadiagem e conduzido à prisão. Considerado culpado, Jack foi sentenciado a trinta dias de trabalho pesado e foi encaminhado à penitenciária do Condado de Erie. A experiência na prisão o chocaria e o levaria a refletir acerca da miséria social e a degradação humana. No outono de 1894, ele retornaria a Oakland. Estava determinado a “prosperar” na vida.

Após cinco anos afastado dos estudos, Jack com dezenove anos retorna à escola. Em seus estudos e idas à Biblioteca de Oakland, lia pela primeira vez “O Manifesto Comunista”, de Karl Marx. Após todo o sofrimento que viu e vivenciou, Jack London acreditou que as ideias socialistas não só explicavam as falhas do sistema capitalista, mas também indicavam o caminho ideal a ser seguido. Para ele,

[...] o socialismo era essencialmente um veículo para trazer maiores e mais justas oportunidades para os oprimidos e um meio de criar instituições que trariam as doenças sociais que arruinavam a vida de dezenas de milhões de companheiros americanos.²²⁹

²²⁸ Ibid., p. 52-53.

²²⁹ Ibid., p. 69.

As ideias socialistas teriam tanta penetrabilidade na produção literária de Jack London que grande parte de sua obra voltar-se-ia para o tema. Em 1911 ele escreveu uma carta a H. L. Ricks, um dos ex-presidentes da câmara de Eureka, na Califórnia: “Tenho uns oito (8) livros publicados sobre o socialismo. Todos os meus livros têm a ver com o socialismo, e existem no mercado cerca de vinte e oito, sem falar dos numerosos panfletos socialistas”²³⁰.

Sua militância política foi intensa. O socialismo nos Estados Unidos não era novidade quando Jack London o descobriu. Trazido da Europa principalmente por imigrantes alemães entre as décadas de 1840 e 1850, as ideias socialistas criariam raízes nos centros urbanos rapidamente. Em 1857, seria fundado o Clube Comunista de Nova York. London frequentou os debates promovidos por estudantes universitários e logo foi recebido em círculos intelectuais da classe média, onde conheceu Mabel Applegarth, uma jovem de 21 anos que mexeu tanto com seu imaginário que ela seria transportada futuramente para seu romance como Ruth Morse em *Martin Eden*. Mabel combinava beleza e intelecto, duas características valorizadas por London. Os Applegarth, uma família de origem inglesa, receberiam Jack de braços abertos e ele logo assimilaria os modos e os hábitos da classe média. Seus flertes, no entanto, não o afastaram da vida política. Em 1896, Jack London afiliou-se ao Partido Socialista Trabalhista em Oakland. Lá, ele conheceria Herman J. Whitaker, um importante militante que o aproximaria do amor a esportes de luta e que também se tornaria um escritor de sucesso.

O relacionamento com Mabel Applegarth, no entanto, não teria sucesso. Apesar da aproximação entre os dois, a relação não vingou. London queixava-se com ela sobre a dificuldade de publicar algo novo em revistas populares. Decidido a se tornar escritor de sucesso e iniciar um relacionamento oficial com Mabel – já que a sra. Applegarth não queria que sua filha casasse com um homem de posição social inferior –, ele passou a se dedicar a escrever fervorosamente. Sua produção, no entanto, apesar de extensa, não interessava aos editores. Ele chegou a desistir da ideia de ser um escritor renomado e passou a trabalhar numa lavanderia. Foi, então, em 1897 que Jack London iniciou uma aventura que mudaria para sempre sua vida. Após a descoberta de minas de ouro no Klondike, na região do Alasca, Jack viu na corrida do ouro uma chance de aventura e mudança de vida.

²³⁰ LONDON, *op. cit.*, 2001, p. 294.

Em julho de 1897, London estava a bordo do *Umatilla*. A viagem durou oito dias até chegar a Juneau, no Alasca. De lá, pequenos barcos transportavam os garimpeiros para Dyea Beach, iniciando a trilha de Chilkoot. A apenas 50 milhas de distância das minas, em Dawson City, uma disputa aterrorizante entre milhares de garimpeiros impressionaria London. Após diversos contratemplos, como os desafios pelas trilhas congeladas e a dificuldade de navegação pelo rio Yukon, London e seus colegas de exploração se viram obrigados a passar um longo inverno dentro de uma cabana abandonada de comerciantes de pele²³¹.

Somente ao fim do inverno, London abandonaria a cabana que já havia recebido muitos outros aventureiros – entre eles, caçadores, mineradores e índios. Porém, já sem dinheiro (não lhe restava quase nada do dinheiro que sua irmã havia emprestado), London começou a passar por privações. Ainda assim, ele insistiu em continuar a aventura. Seu corpo, porém, deu sinais de enfraquecimento. Jack London foi obrigado a abandonar a empreitada. Voltou do Klondike frustrado. Ainda não imaginava que tais aventuras seriam fonte criativa para suas obras de maior sucesso.

Ao retornar aos EUA, Jack London engatou na política. Em 1901, candidatou-se a prefeito de Oakland, mas não conseguiu se eleger. Seu fervor pelo socialismo não havia diminuído. Nesse meio tempo, ele se aproximou de Bess (ou Bessie) Mae Maddern, uma irlandesa de pouco mais de 20 anos que se tornara professora de matemática. Seu relacionamento com Mabel Applegarth não ia adiante e, mesmo sem amar Bess (como revelara em uma de suas cartas), ele se casou com ela em 7 de abril de 1900, mesmo ano em que publicou seu primeiro livro, *O filho do lobo*. Poucas semanas depois, um editor de Nova York o procurou com uma oferta de adiantamento mensal por qualquer publicação sua. Enquanto Jack trabalhava em seu primeiro romance, *A Filha da neve*, Bess revelou estar grávida. London iniciava, assim, uma fase de prosperidade pessoal e profissional que o faria ascender socialmente, juntando-se à classe social que ele tanto criticava, a burguesia americana.

Mesmo após seu casamento e o nascimento da primeira filha (Joan) em 1901, Jack nunca amaria plenamente sua esposa. Seria a Anna Strunsky, uma jovem judia russa, que ele havia conhecido no outono de 1899, numa palestra socialista de Austin Lewis no *Old Turk Street Temple*, em São Francisco, por quem ele se apaixonaria perdidamente. Com ela compartilharia

²³¹ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 96.

várias de suas ideias políticas e filosóficas, sendo ela uma grande opositora das ideias de Hebert Spencer que London então defendia – e que discutiremos mais adiante. Para ela, Jack escreveu diversas cartas, muitas em que questionava a felicidade de seu casamento com Bess. Mesmo assim, davam festas em sua casa onde recebiam parte da burguesia local. Entre os convidados para tais festividades estava Charmian Kittredge, secretária do *Overland Monthly* e uma grande defensora do sufrágio feminino. Ela,

Ao contrário de Bess, era capaz de discutir livros censurados e tinha pouco tempo para atitudes convencionais no que diz respeito a sexo e casamento. Uma das primeiras mulheres na área da baía a cavalgar em um cavalo, e não sentada de lado, era a exata imagem da ‘mulher-companheira’ que Jack descreveu em *Kempton & Wace Letters*: “maravilhosa e amoral, cheia de vida até a borda”.²³²

Charmian seria a segunda mulher que Jack mais admiraria, ao lado de Anna Strunsky. Em 1902, apesar do casamento em crise, nasce a segunda filha de Jack e Bessie, a pequena Bess. A carreira de London como escritor despontou depois do sucesso de *O chamado selvagem* e *O povo do Abismo*, em 1903. Ao cobrir a Guerra Russo-Japonesa, em 1904, London retornou com seu casamento ainda mais destroçado. Bessie pediu divórcio, iniciando uma separação que acabou criando muitos conflitos não somente entre eles, mas também entre Jack e suas filhas. A imprensa também não via com bons olhos a separação do casal e ampliou ainda mais a relação de desconforto entre Jack e a ex-esposa, especialmente após a descoberta da relação entre London e Charmian, então colega de Bessie. Apesar dos conflitos em sua vida amorosa, no mesmo ano, London lançou outra obra de sucesso, *O lobo do mar*.

Em 1905, Jack London se casou com Charmian, após um breve período de relacionamento secreto e um relativo afastamento de Anna Strunsky. Seria com Charmian que ele embarcaria numa das aventuras mais importantes para sua vida pessoal e profissional: uma grande viagem ao Pacífico. Segundo ele,

²³² Ibid., 136.

A coisa que mais gosto é a realização pessoal – não valorização para o mundo aplaudir, mas realização para o meu próprio prazer. É o velho “Eu fiz, consegui! Fiz com minhas próprias mãos!”²³³

Apesar de afirmar que a satisfação pessoal de tal empreitada era sua motivação maior, Jack também sabia dos potenciais patrocinadores dos seus registros de viagem. Além disso, dessa experiência brotariam inspirações para diversas obras futuras que também iriam lhe conferir sucesso, como, por exemplo, as coletâneas *South Sea Tales* (1911) e *The House of Pride & Other Tales of Hawaii* (1912), bem como seu relato de viagem, *The Cruise of the Snark* (1913).

De acordo com Jack²³⁴, a ideia de construir um barco para se aventurar no oceano surgiu em um dia em que ele, Charmian e o tio dela, um iatista chamado Roscoe Eames, estavam conversando sobre barcos e explorações marítimas. Ele logo se empolgou com a ideia e Charmian também se mostrou empolgada. Assim, deram início a construção do barco que chamaram de *Snark*. De acordo com seu biógrafo, Alex Kershaw, o nome da embarcação é uma homenagem ao poema épico de Lewis Carroll intitulado *The Hunting of the Snark* [A caça ao Snark], que narra a história fantástica de uma trupe composta por nove mercadores e um castor. Seja qual for a razão para o batismo da embarcação, London afirmou: “Demos esse nome ao barco porque não nos ocorreu nenhum outro – esta informação é para quem pense que possa haver algum outro significado oculto em relação ao nome”²³⁵.

A construção do navio foi custosa e demorada. Jack acelerou sua produção para custear os gastos da embarcação, finalizando obras importantes como *O tacão de ferro* em 1906 e *Antes de Adão* em 1907, além de contos como “O apóstata”. Ele enviaria também para diversos editores o pedido de patrocínio para sua viagem. A construção, que já não seria barata, acabou se tornando ainda mais cara depois de uma série de contratempos. Um dos principais deles foi o terremoto que abalou São Francisco em abril de 1906. “Por causa do terremoto, o orçamento original de Jack, de sete mil dólares, dobrou em uma noite”²³⁶. Em abril de 1907, uma tempestade faria dois barcos colidirem no *Snark* ainda ancorado, gerando ainda mais gastos. London ansiava para o início da viagem e já escalava sua pequena tripulação: Roscoe Eames como navegador

²³³ LONDON, Jack. *A Travessia do Snark*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d. p. 11.

²³⁴ *Ibid.*, p. 9.

²³⁵ *Ibid.*, p. 10

²³⁶ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 225.

(mesmo que inexperiente), Charmian, um cozinheiro e um taifeiro, responsável por serviços de copa, mesa e camarotes da embarcação. Em *A Travessia do Snark*, London relata que recebeu centenas de cartas de pessoas se oferecendo para fazer parte de sua tripulação.

O fato de sentir uma ‘indomável paixão por geografia’ foi o modo escolhido por um candidato para expressar seu desejo de andar pelo mundo; já outro escreveu: ‘Sou vítima da maldição de sentir o eterno desejo de estar sempre em movimento, daí o motivo desta carta’. Mas o melhor de todos foi o rapaz que disse que queria ir comigo porque seus pés coçavam.²³⁷

De acordo com Jack, a maioria dos candidatos se dispunham a trabalhar de graça, se fossem convocados a ir com ele. Homens e mulheres “de todos os níveis e idades” se candidatavam.

Em 23 de abril de 1907, o *Snark* saía de Oakland em direção ao Havaí, a primeira parada da viagem. A rota planejada era cruzar os mares do Sul, após a passagem pelas ilhas havaianas, seguindo até a Tasmânia, a Nova Zelândia, a costa oeste da Austrália, a Nova Guiné, Filipinas e Japão²³⁸. Apesar dos desafios da navegação, como a experiência extremamente duvidosa de Rescoe que fez London aprender sozinho a navegar, o *Snark* chegou à praia de Waikiki, na ilha de Oahu.

No Havaí, Jack London e sua tripulação foram recepcionados pela elite local. Jantaram com Charles L. Rhodes, editor local, visitaram plantações e fazendas, além de fazerem amizade com parte da realeza havaiana, como o príncipe Kawananakoa. Havia um pouco mais de uma década que os EUA haviam dado um golpe de Estado nas ilhas havaianas e destronado a monarquia. Além disso, desde 1898 a anexação aos Estados Unidos já havia sido estabelecida.

Jack descobriu-se bastante à vontade entre os fazendeiros e empresários bem-sucedidos do Havaí, especialmente aqueles que fizeram sua própria fortuna. Poder era o que esses homens desejavam, não necessariamente dinheiro.²³⁹

²³⁷ LONDON, op. cit., s/d, p. 43-44.

²³⁸ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 227-228.

²³⁹ Ibid., p. 238.

Jack ficou ainda cinco dias na ilha de Molokai, onde localizava-se o assentamento para onde iam compulsoriamente todos os afetados pela lepra. Nessa ilha, que Jack chamou a princípio de “a cova do inferno, o lugar mais amaldiçoado da Terra”, ele encontrou um assentamento com aproximadamente 800 leprosos²⁴⁰. Ele ficou extremamente impressionado com as deformidades causadas pela doença nos nativos. Charmian, em seu relato de viagem, expressaria o espanto de London:

[...] repentinamente Jack, ao meu lado, diz “Olhe – olhe para o rosto daquele menino!” E eu olhei e vi. Era um garoto de doze anos de idade ou mais e uma de suas bochechas estava tão inchada que o olho protuberante parecia como se fosse extensão de um chifre feito de carne – uma visão horrível.²⁴¹

De fato, não era somente Jack que estava impressionado com o leprosário. Em seus relatos, Charmian mostrava uma mescla de horror e empatia. Expressões como “companhia desfigurada”, “pobre carne e sangue humano!”, “cemitério da morte viva”, “ruína de sua espécie” e “misteriosa maldição das eras”²⁴² indicam o quanto o casal se impressionava com as deformidades físicas dos enfermos. Esse horror às deformidades decorrentes da doença está presente na obra mais importante sobre a lepra e sobre o Havaí, o conto “Koolau, o leproso” que analisaremos detidamente no próximo capítulo. A empatia de Jack parece surgir após suas primeiras impressões de horror: “A única diferença entre eles [os leprosos] e você, ou eu, é que a doença está dormindo em seus corpos e pode, a qualquer momento, fazer outro estrago”²⁴³. Além disso, os London comprometiam-se em não aumentar as descrições sensacionalistas que já existiam na imprensa americana sobre a lepra no Havaí. Em *A Travessia do Snark*, Jack desmente uma narrativa sobre o superintendente McVeigh que, segundo a imprensa, estaria “refugiado em uma cabana de palha, sitiado dia e noite por leprosos famintos, de joelhos, implorando por comida”²⁴⁴. Ao conhecê-lo pessoalmente, o casal descobriria que nada disso era verdade.

²⁴⁰ LONDON, op. cit., s/d, p. 97.

²⁴¹ LONDON, Charmian. *The adventures of Charmian and Jack London in Hawaii*. Trotamundas Press Ltd, 2008, p. 171, tradução nossa.

²⁴² Ibid., p. 172; 174; 202, tradução nossa.

²⁴³ LONDON, op. cit., s/d, p. 112.

²⁴⁴ Ibid., p. 100.

Essa narrativa de arrepiar os cabelos foi espalhada pela imprensa dos Estados Unidos e tornou-se tema de muitos editoriais indignados. Pois bem, eu me hospedei e dormi cinco dias na tal cabana de palha do sr. McVeigh (que é um confortável bangalô de madeira, aliás; não existe uma só cabana de palha na instituição inteira); e ouvi os leprosos implorando por comida – só que as lamúrias eram peculiarmente harmoniosas e ritmadas, acompanhadas pela música de instrumentos de corda como violinos, guitarras, *ukeleles* e banjos. [...] O lamento era uma serenata que o pessoal, alegre, fazia para o sr. McVeigh como boas vindas de uma viagem que ele fizera a Honolulu.²⁴⁵

Assim, em seu relato de não-ficção, Jack se comprometeu em romper o sensacionalismo da imprensa americana, como ele havia prometido ao major Lee²⁴⁶. Não apenas a história sobre o leprosário é “uma tremenda mentira”²⁴⁷, como o próprio senso comum sobre a lepra é questionado pelo autor.

A lepra não é tão contagiosa como se imagina. Eu fiz uma visita de uma semana à instituição e levei minha mulher comigo – o que não teria acontecido se tivéssemos o menor medo de contrair a doença. Também não usamos luvas, nem ficamos longe dos leprosos. Ao contrário, misturamos-nos livremente com eles e antes de irmos embora já conhecíamos vários pelos nomes.²⁴⁸

London levou uma câmera fotográfica em sua viagem no Snark e criou um álbum não apenas com as paisagens e habitantes nativos do Pacífico, mas também dos internos do assentamento de Molokai (ver **Anexo V**). “O terrível horror pela lepra só se apodera da mente dos que jamais viram um leproso e que nada sabem sobre a doença”²⁴⁹, afirmou ele. Em seu relato de viagem, Jack detalha seu contato com os nativos leprosos, especialmente em eventos locais como em um campeonato de tiro no *Kalaupapa Rifle Club*. “Leprosos e não leprosos usavam as mesmas armas e os ombros se tocavam no espaço confinado”²⁵⁰, detalha ele. Outras atividades foram observadas pelos viajantes, como corrida a cavalo, jogo de beisebol e até mesmo três cirurgias realizadas pelo dr. Goodhue, cirurgião do assentamento. Segundo ele, os pacientes não só eram bem cuidados pelo Conselho de Saúde, como eram verdadeiramente felizes.

²⁴⁵ Ibid., p. 100-101.

²⁴⁶ Ver página 65-66.

²⁴⁷ Ibid., p. 101.

²⁴⁸ Ibid., p. 101.

²⁴⁹ Ibid., p. 109.

²⁵⁰ Ibid., p. 102.

Apesar de serem aflagidos pela doença, os leprosos formavam uma colônia feliz, dividida em duas vilas e numerosas casas espalhadas pelas praias ou no interior da ilha. São cerca de mil almas. Há seis igrejas, a sede da Associação Cristã de Moços, vários locais para assembleias, um coreto, uma pista de corridas, campo de beisebol, um clube de tiro ao alvo, um clube atlético, vários grupos de canto orfeônico e duas bandas de música.²⁵¹

Recepcionado pela elite local, talvez London tenha tido contato com os aspectos mais positivos da ilha, constatando de forma considerável com os relatos de pacientes do assentamento mostrados no capítulo anterior. A sua ideia de “colônia feliz” provavelmente reforçou sua opinião a favor da segregação dos leprosos.

[...] a segregação dos leprosos em Molokai não é o horrendo pesadelo tantas vezes explorado pela imprensa marrom. Em primeiro lugar, o leproso não é arrancado do convívio da família. Quando há suspeita de um caso, o doente é convidado pelo Conselho de Saúde a ir para o centro de recepção Kalihi, em Honolulu. A passagem e todas as despesas são pagas pelo Conselho [de Saúde].²⁵²

O relato de London parece romantizar, talvez devido a seu “compromisso” em romper com o sensacionalismo da imprensa, a vida cotidiana em Molokai. Há relatos, como os apresentados no Capítulo 2, de enfermos levados à força de seus lares e detidos por estarem afetados pela doença. O próprio nome da instituição que examinava os suspeitos era um centro de detenção (*Kalihi Hospital and Detention Station*) e não apenas um local de “recepção”. Esse pensamento segregacionista insere London em um pensamento higienista típico do início do século XX, assim como a crença na ciência como provedora de respostas para os problemas enfrentados pelos homens. Em um tom solene e fatalístico que permeia tanto os relatos de viagem de Jack quanto os de Charmian, bem como a obra de ficção de Jack London sobre o Havaí, ele encerra seu relato sobre a visita a Molokai com um apelo:

Os residentes dessa ilha são acidentes do destino, bodes-expiatórios de alguma misteriosa lei natural da qual o homem nada conhece, isolados pelo bem de seus semelhantes que poderiam pegar a doença sem que ninguém ainda saiba. Não só

²⁵¹ Ibid., p. 107.

²⁵² Ibid., p. 103.

para a salvação deles, mas também para a de futuras gerações, uns poucos milhares de dólares seriam suficientes para uma pesquisa legítima e científica que levasse à cura da lepra, a um soro ou a alguma não sonhada descoberta que tornaria o mundo da medicina capaz de exterminar o *Bacillus leprae*. Aí está um bom lugar para seu dinheiro, senhores filantropos.²⁵³

Após deixar as ilhas havaianas, o Snark visitaria ainda as Ilhas Marquesas, o Taiti, Bora Bora, ilhas Fiji e Samoa. Entretanto, nenhum outro povo do Pacífico encantaria tanto Jack London quanto os havaianos. A eles são reservados os maiores elogios, tanto referentes aos nativos quanto à natureza. Até mesmo a ilha de Molokai, marcada pelo estigma da lepra, era considerada um lugar apazível para o autor:

A lepra é terrível, não há como negar; mas pelo pouco que conheço da doença e de seu grau de contágio, eu preferiria passar o resto da minha vida em Molokai a um sanatório para tuberculosos. [...] Por isso, se me fosse dado escolher entre viver em Molokai pelo resto da minha vida ou na Zona Leste de Londres ou, ainda, na Zona Leste de Nova York, ou os currais de Chicago, eu escolheria Molokai sem hesitar. Prefiro um ano de vida em Molokai a cinco anos de vida em uma dessas cloacas de miséria e degradação humana.²⁵⁴

Em sua travessia pelo Pacífico, London seria muito bem recepcionado por povos nativos e destacaria em seu relato de viagem toda a hospitalidade, generosidade, cortesia e simpatia de povos nativos como os taitianos. No entanto, não passariam despercebidas as diversas doenças que atingiam as populações das diferentes regiões que visitava. Além da lepra, elefantíase, tuberculose, malária e outras epidemias assolavam os nativos. Ao longo do trajeto, tanto a tripulação, quanto o próprio Jack adoeciam.

[...] durante o acesso de febre, uma chaga salomônica apareceu no corpo de Charmian. Foi a última gota. Todos no Snark já haviam sido aflagidos pelas chagas, menos ela. Eu havia chegado a pensar que perderia um pé por causa de uma ferida particularmente maligna no tornozelo.²⁵⁵

²⁵³ Ibid., p. 115.

²⁵⁴ Ibid., p. 110.

²⁵⁵ Ibid., p. 272.

O estado de saúde da tripulação piorava conforme avançavam em seu trajeto. Febres e infecções também atingiam os viajantes, a ponto de um dos tripulantes delirar, comprometendo a própria sanidade. Sobre Tehei, um pescador que lhe servia de guia, Jack disse: “Tendo feito tudo para livrá-lo da febre, não sei mais o que fazer agora, pois ele perdeu de vez a razão. Ainda não tenho muita experiência em casos de insanidade”²⁵⁶. Essa associação entre doença e insanidade seria transportada por ele também para sua obra de ficção, destacadamente no conto “Koolau, o leproso” (como aprofundaremos no próximo capítulo). Apesar dos contratemplos, London ainda seria irônico ao se referir às seguidas doenças que os aflingiam: “PS.: Algum dia escreverei um livro (para os colegas de profissão) e o intitularei *Volta ao Mundo no Navio-Hospital Snark*”²⁵⁷.

Um surto de malária tomou o *Snark* e, em setembro de 1908, Jack começou a perceber suas mãos inchando. Outros sintomas foram aparecendo, como o surgimento de bolhas pelo corpo. O estado de saúde de London se agravava. Preocupados com sua piora, a viagem foi interrompida e Jack foi levado a um hospital na Austrália. Charmian conseguiu se recuperar da malária com relativa rapidez, mas Jack precisou de cinco semanas de repouso e chegou à conclusão que não daria continuidade à aventura junto ao Snark. Cinco meses se passaram até que deixassem a Austrália.

Em 1909, London já estaria de volta aos Estados Unidos. Apesar da frustração com a viagem do Snark, London continuou produzindo uma literatura inspirada em suas aventuras e em seus ideais políticos.

Jack, enquanto o sol da Califórnia acelerava a recuperação das doenças que ele contraíra nos mares do Sul, ia produzindo tanta ficção que obteria uma renda anual média de 75 mil dólares (acima de um milhão de dólares em moeda corrente) durante o resto da vida.²⁵⁸

Em 1913, London assinou um contrato com a *Balboa Amusement Producing Company* cedendo direitos de adaptações cinematográficas de parte de sua obra. A primeira delas seria *O lobo do mar* que não saiu conforme Jack gostaria e acabou se tornando uma frustração após um processo judicial. No mesmo ano, uma tragédia atingiu Jack. Sua mansão, a Wolf House, foi

²⁵⁶ Ibid., p. 326-327.

²⁵⁷ Ibid., p. 327.

²⁵⁸ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 274.

consumida por um incêndio. Ao mesmo tempo, sua relação com a ex-esposa e as duas filhas, Bess e Joan, também se deteriorava. Em uma carta datada de 1911, London fazia reclamação à ex-esposa sobre o afastamento das filhas, supostamente devido ela.

Ora acontece que trabalho como um louco. E que obtenho em troca? Raramente posso ver as crianças e em condições pouco naturais, como simples visita. Não tenho oportunidade de me familiarizar com elas. Que hipóteses tenho? Vivo no campo. Muito de vez em quando vou à cidade, e nessas alturas ando tão ocupado que pouco mais posso fazer do que vê-las à pressa. Em geral, como dantes e como sempre, dou e não recebo nada em troca. Agradeço-te que não penses nem por um momento que és a única pessoa a querer bem a Joan e Bess. E não te esqueças deste perigo: quanto menos eu me relacionar com as crianças, quanto menos conhecer as minhas filhas, menos me interessarei por elas. E quanto mais te empenhares em evitar que eu as conheça, menor será meu interesse e menos farei por elas.²⁵⁹

Em outras cartas pessoais ele reiterou o impedimento de Bessie na criação das filhas. Charmian e London não tiveram filhos juntos. Ela sofrera um aborto espontâneo em agosto de 1912. Apesar dos problemas pessoais, Jack continuava sua produção de ficção e não ficção. Em 1914, Jack vai ao México cobrir um período de tensão social. Os EUA haviam ocupado a cidade de Veracruz após o Incidente de Tampico ocorrido em abril de 1914 após um desentendimento entre marinheiros americanos e grupos aliados do governo do general Victoriano Huerta, desgastando as relações diplomáticas entre os dois países. O México vivia ainda um período de guerra civil – reflexos da Revolução Mexicana – em que o general Huerta tentava manter seu domínio frente aos ataques de grupos liderados por Emiliano Zapata ao sul e por Venustiano Carranza ao norte. Os americanos ocuparam durante seis meses a cidade portuária de Veracruz sob o pretexto de proteger os americanos e suas propriedades. Jack London, em correspondência a *Collier's*, posicionaria-se a favor dos americanos, o que lhe rendeu uma série de críticas por parte de seus colegas socialistas.

Em contraste com o jornalista radical John Reed (que mais tarde veio a ficar famoso como o autor de *Dez dias que abalaram o mundo*) que havia passado vários meses com o exército de Pancho Villa, Jack não se aventurava para longe

²⁵⁹ LONDON, op. cit., 2001, p. 284.

de Vera Cruz e se contentava em escrever artigos que elogiavam os norte-americanos e insultavam os mexicanos “meia-raça”.²⁶⁰

Jack London, pode-se perceber, ainda não conseguia ver o contexto mexicano de forma mais ampla. Interesses imperialistas rondavam o México em plena insurreição revolucionária. Em 1916, por exemplo, Alemanha, EUA e Japão se envolveram nos conflitos internos mexicanos, modificando o caráter popular das mudanças políticas e sociais do México e criando um conflito ligado à disputa dos poderes imperiais para dominar a região. A mudança de posicionamento político de Jack London foi de tal forma surpreendente que até mesmo sua filha Joan, duas décadas mais tarde, afirmaria que seus artigos publicados sobre a Revolução Mexicana parecem ter sido escritos por uma pessoa completamente diferente.

Mais uma vez, ao que parecia, ele havia deixado de aplicar uma análise marxista da situação, o darwinismo social e sua crença na supremacia anglo-saxônica cegando-o para a verdadeira natureza do imperialismo norte-americano. [...] A mudança nas opiniões de Jack London pode ter refletido seu atual modo de vida e sua posição de latifundiário. Já não era um dos oprimidos, expostos a suas preocupações e às condições a que se sujeitavam. Agora ele estava esgotado e desiludido. De volta ao Beauty Ranch, ele descobriu que muitos de seus funcionários o roubavam assim que ele virava as costas, e que fornecedores locais haviam superfaturado suas compras. Ingenuamente, ele sempre havia atribuído a outros homens suas próprias qualidades de trabalhador e de autodisciplina. Agora o que mais acontecia era seu desapontamento com a humanidade.²⁶¹

Apesar de suas experiências ultramarinas e contatos com diferentes povos, incluindo sua simpatia pela hospitalidade com que foi recebido em sua viagem e sua empatia em algumas narrativas ficcionais, London parecia não ter abandonado sua crença na superioridade racial anglo-saxã. Em 1914, após saber do início da Primeira Guerra Mundial, London se mostrou indignado com o derramamento de sangue entre raças anglo-saxãs, referindo-se aos alemães e ingleses. Ele se posicionou, no entanto, ao lado dos ingleses, aqueles com quem, segundo Jack, ele dividia uma herança sanguínea.

²⁶⁰ KERSHAW, op. cit. 2013, p. 344.

²⁶¹ Ibid., p. 346-347.

Em 1915, Jack estava com a saúde cada vez mais debilitada. Ele tomava cada vez mais analgésicos para enfrentar dores diárias. Os médicos demoraram a identificar a doença, mas ele sofria de uremia - uma síndrome causada pelo acúmulo de ureia no sangue, substância tóxica produzida no fígado após a digestão de proteínas, que é, normalmente, filtrada pelos rins. Dores de cabeça de longa duração, náusea, insônia, mudanças repentinas de humor e falta de equilíbrio atingiam London.

Apesar da debilidade de sua saúde, Jack e Charmian embarcaram no *Great Nothern* em mais uma viagem ao Havaí. Durante sua viagem, London continuava lendo muitos livros, entre eles, *Vitória*, de Joseph Conrad – com quem ele se correspondia e a quem sempre admirou – e *Psicologia do Inconsciente*, de Carl Jung. A filosofia junguiana passaria a influenciar as obras finais de Jack. Em Honolulu, Havaí, Jack romperia com o Partido Socialista. Mesmo antes de cobrir o conflito no México, Jack já dava sinais de desilusão com o socialismo. Em sua carta de desligamento do partido, London se mostrou decepcionado com a “falta de ardor e combate, e [...] falta de foco na luta de classes” do partido²⁶². Jack acreditava que seus companheiros haviam sido corrompidos por um “espírito de reforma burguesa”, que comprometia o caráter revolucionário do partido. London, no entanto, não abandonava por completo sua posição política. De acordo com Alex Kershaw, “Jack perdera a fé menos no socialismo do que na habilidade da classe operária de fazê-lo acontecer”²⁶³. Para ele, a classe média capitalista havia subvertido o movimento socialista nos EUA e, apesar das críticas que sofria de supostamente não se engajar na “Causa”, ele se dizia um autor que há décadas se empenhava pelo ideal socialista.

Ao final de sua viagem ao Havaí – onde fora recepcionado e homenageado por amigos e onde jantara com a ex-rainha Liliuokalani e algumas autoridades locais –, o estado de saúde de Jack London piorava. A uremia entrava em estágio final e Jack apresentava rosto e ventre inchados. Em agosto de 1916, Jack e Charmian estavam de volta aos Estados Unidos. Em sua mansão, o Beauty Ranch, Jack voltou a ter sintomas ainda mais fortes da doença. Em novembro do mesmo ano ele faleceu em uma complicação iniciada com uma overdose de morfina. Em seu atestado de óbito constata-se uremia, cólica renal e nefrite intersticial crônica. Encerravam-se aqui a trajetória de aventura que Jack London buscava incessantemente.

²⁶² Ibid., p. 363.

²⁶³ Ibid., p. 365.

Uma “lenda biográfica”

Subestimada pela academia, a obra de Jack London chegou ao círculo acadêmico somente após o centenário de seu nascimento. Em 1976, alguns entusiastas acadêmicos trouxeram sua obra à luz, entre eles Franklin Walker, Russ Kingman, King Hendricks e Earle Labor. As sucessivas pesquisas sobre o autor derrubaram alguns mitos e revelaram também seu destaque no cenário da literatura mundial. Mesmo ignorado pela academia – fato que Jack London pouco se importava²⁶⁴ –, ainda sim ele desfrutou de prestígio e popularidade no meio literário americano. Jack London, apesar de seu idealismo como escritor, foi um autor destacadamente comercial. Alguns críticos afirmavam que ele escrevia por dinheiro – o que a leitura de suas cartas pessoais pode confirmar. De acordo com seu biógrafo Alex Kershaw,

Dinheiro vinha em primeiro lugar, arte em segundo. E, para vender livros, ele logo percebeu, deveria também vender a si próprio. Ao fazer isso, tornou-se uma lenda em seu próprio tempo. Entendeu intuitivamente que o que fazia importava tanto quanto o que escrevia.²⁶⁵

Para compreendermos a obra de Jack London, é fundamental percebermos que sua biografia e sua produção literária estão fortemente entrelaçadas. À essa interseção podemos chamar de “lenda biográfica” – conceito cunhado pelo formalista russo Boris Tomashevsky para caracterizar o momento em que um autor e seu público criam uma imagem híbrida entre a criatividade ficcional e a realidade biográfica de um poeta.

Estas lendas biográficas são a concepção literária da vida do poeta e esta concepção era necessária como um segundo plano perceptível para os trabalhos literários do poeta. As lendas são uma premissa de que o autor leva a si próprio em consideração durante o processo criativo.²⁶⁶

²⁶⁴ Ibid., p. 386.

²⁶⁵ Ibid., p. 385

²⁶⁶ TOMASHEVSKY citado em STANLEY, David H. “Jack London’s Biographical Legend”. *American Literary Realism (1870-1910)*. v. 17, n. 1 (Spring, 1984). P. 69, tradução nossa.

Apesar de Tomashevsky centrar sua análise no gênero literário poético, podemos incluir Jack London em tal categoria, pois, segundo ele, após a chamada “Era Romântica”, os leitores passaram a demandar que seus artistas vivessem como heróis e vários escritores cooperaram com tal expectativa, bem como Jack London fez durante toda sua carreira. Seguindo uma ordem cronológica de sua obra de ficção, podemos perceber diversos temas, cenários, personagens e ideais que dialogavam diretamente com as experiências pessoais de London. De acordo com David H. Stanley,

Ler London é ler sobre London; lê-lo em sequência cronológica é estudar um contínuo diálogo com seu público – como ele mesmo notou – ao longo dos vinte anos de sua carreira como escritor.²⁶⁷

Os leitores de Jack London estavam a par dos principais acontecimentos de sua vida fosse pela imprensa (o próprio Jack escrevia artigos e correspondências para jornais e revistas), pelos seus livros de não-ficção (como seus relatos de viagem) ou seus romances. Ele estabeleceu sua presença em diversas narrativas ficcionais ao criar cenários isolados como o Klondike e o Sul do Pacífico onde ele mesmo já havia se aventurado. Seus leitores estavam convencidos de que ele havia vivido as experiências de suas narrativas ficcionais.

London pegou emprestado de Kipling a *‘frame story’* em que um dos personagens conta uma história que compõe o volume da narrativa. Esta estrutura não apenas permite a London tratar situações sociais complexas com ambiguidade e ironia, bem como aponta para o processo narrativo, especialmente este processo que se torna a lenda biográfica de London. Tanto que os personagens de London contam histórias sobre suas próprias experiências, sua bravura, seu isolamento e seus poderes de observação, da mesma forma que as mesmas histórias refletem o próprio London em suas aventuras e seu papel como um escritor.²⁶⁸

Stanley afirma, no entanto, que a participação consciente de London na criação de sua própria lenda biográfica era “raramente cínica e nunca inteiramente centrada no lucro”²⁶⁹. Foi

²⁶⁷ Ibid., p. 68, tradução nossa.

²⁶⁸ Ibid., p. 70, tradução nossa.

²⁶⁹ Ibid., p. 84, tradução nossa.

sua conturbada vida pessoal – paternidade problemática, educação inconclusa, senso de inferioridade e endividamento devido a seus grandes projetos – que acabou contribuindo para uma autorrepresentação idealizada. Assim, podemos ver suas referências autobiográficas como projeções imaginativas onde retratava-se muito mais o que se desejava ser do que de fato era. Algumas personagens que analisaremos mais adiante configuram exemplos dessas projeções: Frona, a protagonista de *A filha da neve*, sempre orgulhosa de sua origem racial de ascendência nórdica; o jovem Johnny do conto “O herege” – que coincidentemente ou não, tinha o mesmo nome de infância do autor -, um menino inteligente e determinado, que vivia submetido ao trabalho degradante em uma fábrica, mas superaria tal adversidade; Martin Eden, personagem homônimo ao romance, que descreve a luta do protagonista para cultivar sua fama literária (alcançada na juventude); Humphrey von Weyden e Wolf Larsen, protagonistas de *O lobo do mar*, cujas personalidades encarnam respectivamente civilidade/inteligência e ideal de homem/marinheiro forte e másculo; além de outras personagens de contos e romances cujo protagonismo envolve temas relevantes em sua carreira como escritor e que muitas vezes passam despercebidos pelo leitor atual: alcoolismo, lepra, boxe, surfe, revolução socialista, colonialismo, injustiças sociais, entre outros.

Teorias raciais e sua presença na obra de Jack London

No campo político e filosófico, Jack London dialogou com importantes pensadores como Darwin, Spencer, Huxley, Nietzsche e Jung. O racismo e o socialismo foram os dois principais posicionamentos políticos que marcam quase toda a produção de ficção e não-ficção de Jack London. São esses dois temas centrais, que estão interligados, como veremos a seguir, que nos ajudam a compreender o papel exercido por Jack London nos cenários político e literário dos Estados Unidos na virada do século XIX/XX. Algumas teorias raciais em voga no século XIX, que tinham Darwin, Spencer e Huxley como importante referências, marcaram fortemente sua produção literária.

Ao usarmos a expressão “teorias raciais”, estamos nos referindo às diferentes formas que o racismo assumiu em determinada época ou lugar. Para uma compreensão ampla do termo

“racismo”, tomamos como base o pensamento do historiador americano George Fredrickson²⁷⁰. Esse termo é usado de formas variadas e gera muitas divergências entre os pesquisadores. Alguns autores, como o filósofo e crítico literário Tzevetan Todorov²⁷¹, acreditam em dois diferentes sistemas de diferenciação racial: o racismo e o racialismo. Segundo ele, o primeiro termo corresponde ao ódio e ao desprezo com respeito a pessoas com “características físicas bem definidas e diferentes das nossas [no caso, europeias]”²⁷², enquanto o racialismo caracterizaria uma ideologia ou doutrina referente às raças humanas sem que haja uma ação direta ou indireta sobre o outro grupo racial. Assim, esses dois termos de uso comum entre os pesquisadores para se referir a teorias raciais acabam ganhando uma dimensão simplista em que “racialismo” refere-se restritivamente a doutrinas raciais e “racismo” a comportamentos. Além disso, Todorov relaciona o termo “racialismo” a um fenômeno surgido em meados do século XVIII, estendendo-se até meados do século XX. A nosso ver, o que Todorov chama de racialismo equivale ao “racismo moderno” ou “científico” discutido por Fredrickson. O racismo, segundo este, tem uma origem mais remota e feições variadas. Surgido no final da Idade Média entre os europeus para diferenciar cristãos e judeus²⁷³, ou ainda, europeus e africanos, o racismo – mesmo que possa ter precedentes em outras partes do mundo – se consolidou pela primeira vez no Ocidente através de argumentos religiosos. Durante os séculos XVI e XVII, uma das principais questões discutidas pela Igreja Católica era saber se negros e “índios” tinham alma e/ou se eram humanos.

A Igreja Católica foi a primeira a admitir que negros e índios tinham almas, o que significava em muitas colônias católicas que seria proibido matar um escravo sem razão. A Igreja Protestante Calvinista desejava se separar e se distinguir do Catolicismo e, por isso, foram mais demorados em reconhecer a humanidade de africanos e indígenas.²⁷⁴

²⁷⁰ FREDRICKSON, George M. *Racism: a short history*. New Jersey: Princeton University Press, 2002.

²⁷¹ TODOROV, Tzvetan. *Nós e os Outros: A Reflexão Francesa sobre a Diversidade Humana 1*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

²⁷² *Ibid.*, p. 107.

²⁷³ Vale a pena ressaltar que Fredrickson resalta a proximidade entre os conceitos de raça e cultura. Ele afirma que a cultura, quando reificada e essencializada, pode se tornar um conceito funcionalmente equivalente a “raça”. (FREDRICKSON, *op. cit.*, 2002, p. 7).

²⁷⁴ BOWMAN, Moira e ROGERS, David. “A history: the construction of race and racism”. Texto disponível no Portal do *Western States Center's Dismantling Racism Program* - <http://www.racial-equitytools.org/resourcefiles/Western%20States%20-%20Construction%20of%20Race.pdf> (p. 3, tradução nossa)

Entretanto, foi somente nos séculos XVIII e XIX que o termo “raça” se estabeleceu e ganhou contornos “científicos”. O desenvolvimento e o surgimento das ciências sociais nesse período permitiriam o uso da ciência como argumento para justificar a classificação e a divisão hierárquica entre as diferentes raças. Termos como “mongolóide”, “caucasóide” e “Negróide” foram amplamente utilizados entre os séculos XVI e XVIII para indicar “raças” humanas, sendo os dois primeiros termos referentes a aspectos linguísticos e o último à cor de pele²⁷⁵. A esta segunda categoria corresponderia a “raça branca”, termo que se difundiu nas colônias britânicas na América do Norte durante o século XVIII.

O termo [racial] branco foi definido como aquele indivíduo sem nenhuma gota do sangue negro ou indígena. A categoria “branco” foi criada como uma construção política que era usada como uma ferramenta que organizava e unia europeus para consolidar sua força e aumentar sua habilidade em manter o controle e o domínio sobre os nativos americanos e os escravos africanos, que em muitos locais ultrapassavam o número de europeus.²⁷⁶

Assim, a categoria racial do homem branco servia para estabelecer a fronteira entre aquele que detinha privilégios e aquele que era sistematicamente explorado por não ser branco. Ao lado dos filósofos e cientistas sociais que difundiam o Darwinismo Social, utilizando a teoria de Darwin para afirmar a superioridade de um grupo racial sobre os demais, a medicina também foi utilizada para justificar o genocídio de negros e indígenas e a manutenção do racismo no século XIX. O médico e etnólogo Robert Knox foi o autor de estudos que se difundiram pela Europa e pelo mundo. Em seus estudos, ele estabelecia a ligação entre raça e inteligência, afirmando categoricamente que “pessoas brancas” eram intelectualmente superiores. Seus estudos seriam uma forte influência para a formação da Eugenia no século XX²⁷⁷.

²⁷⁵ Ibid., p. 5.

²⁷⁶ Ibid., p. 12, tradução nossa.

²⁷⁷ Ibid., p. 6.

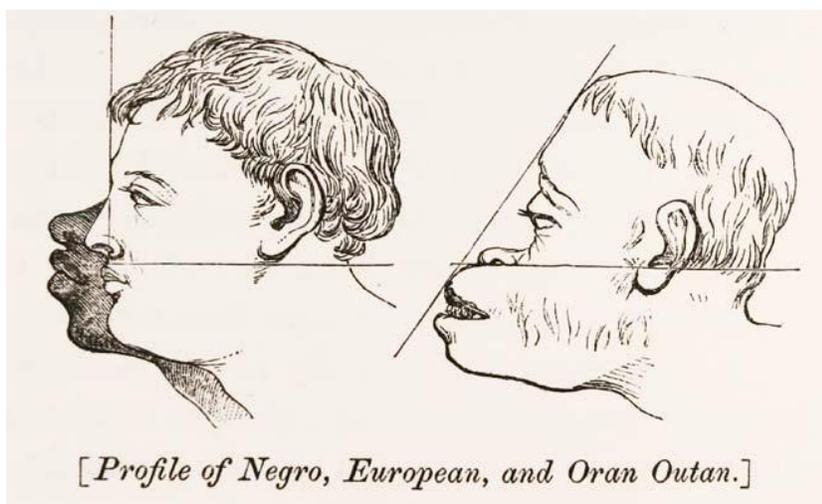


Figura 5 - Perfil do Negro, do Europeu e do Orangotango. (Ilustração de *Races of Man*, de Robert Knox - 1850)

Fonte: <http://www.americanantiquarian.org/Freedmen/Intros/questions.html#cranio>

O aspecto físico foi muito determinante para o racismo do século XIX. Thomas Jefferson, principal autor da Declaração de Independência americana, chegou a relativizar as diferenças intelectuais e morais entre as raças humanas, mas não deixou de ressaltar a “feiúra dos negros”²⁷⁸. Até mesmo a concepção neoclássica de beleza difundida na Europa e na América exaltava o homem branco por sua proximidade com a “brancura leitosa do mármore” e as feições faciais e corporais com as estátuas dos deuses greco-romanos de Apolo e Vênus²⁷⁹. Inspirado no racionalismo dos antigos gregos e romanos, bem como no cientificismo do século XVIII, o “racismo moderno” ou “científico” do século XIX era herdeiro do Iluminismo e tomou a tipologia física, especialmente a cor da pele, como sua principal base.

Outros aspectos, além da cor da pele, também eram utilizados como dados que justificariam a atribuição de um status inferior para diferentes grupos raciais que não fossem classificados como brancos (caucasianos). Importantes pesquisadores americanos, como Samuel George Morton (1799-1851) e G. Stanley Hall (1846-1924), destacavam-se no cenário científico. Seus estudos legitimavam e propagavam o racismo científico entre os americanos. Morton, um

²⁷⁸ FREDERICKSON, op. cit., 2002, p. 59.

²⁷⁹ Ibid., p. 59-60.

dos principais poligenistas²⁸⁰ dos Estados Unidos, classificava a capacidade mental das diferentes raças de acordo com o volume da cavidade craniana. De acordo com sua pesquisa, os brancos caucasianos estavam no topo da cadeia hierárquica das raças, seguidos por asiáticos, polinésios (onde os nativos havaianos estavam categorizados), indígenas americanos e, por fim, afro-americanos. Essa sua pesquisa, de meados do século XIX, daria início a um período de mais cem anos em que os nativos havaianos continuariam a ser comparados (através de pesquisas) com outros grupos raciais dos Estados Unidos para demonstrar sua “inferioridade”²⁸¹. G. Stanley Hall, um dos mais importantes fundadores e organizadores da psicologia nos EUA, tornou-se influente na área educacional e também desenvolveu pesquisas sobre os nativos havaianos. Ele afirmava, em um de seus trabalhos de 1904, que os havaianos sofriam de “fraqueza de caráter”, “indolência” e outros vícios da raça. Sua caracterização para os havaianos correspondia ao estereótipo que já predominava sobre os povos indígenas na psicologia e que continuaria influenciando pesquisas em outros campos do conhecimento. Vários estudos conduzidos desde a primeira metade do século XIX faziam comparações raciais e, quando incluídos nas pesquisas, os havaianos estavam sempre numa escala inferior à dos caucasianos e, mesmo quando eram identificados como meio-havaianos (frutos da mestiçagem entre havaianos nativos e brancos, por exemplo), ainda assim eram classificados como “inferiores”. No geral, as pesquisas indicavam portugueses, havaianos e meio-havaianos como “significativamente abaixo dos asiáticos e caucasianos em testes de inteligência”²⁸². Pesquisas como as realizadas por Morton e Hall validavam, sob a máscara da imparcialidade científica, o racismo contra havaianos e povos não-brancos.

O racismo, numa concepção mais ampla, é mais do que um mero desprezo etnocêntrico ou desconfiança em relação ao Outro. Há racismo toda vez que se considera diferenças etnoculturais como inatas, indelévels e imutáveis²⁸³. Assim, toda vez que diferenças étnicas como língua, costumes e parentesco se excedem como tais em nome de uma coletividade imaginada

²⁸⁰ Aqueles que defendiam a teoria segundo a qual o ser humano não tem origem comum, sendo os diversos grupos da humanidade atual descendentes de espécies distintas, teoria essa que perderia credibilidade após a publicação dos trabalhos de Darwin.

²⁸¹ MCCUBBIN, Laurie D. e MARSELLA, Antony. “Native Hawaiians and Psychology: The Cultural and Historical Context of Indigenous Ways of Knowing”. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*. V. 15, n. 4, 2009, p. 382-383.

²⁸² *Ibid.*, 2009, p. 383.

²⁸³ FREDERICKSON, *op. cit.*, 2002, p. 5.

baseada na pigmentação da pele ou em mitos sobre alguma descendência remota de uma raça superior, podemos afirmar que há racismo. Fredrickson destaca que racismo não é apenas atitude ou um conjunto de crenças. Ele pode existir em determinadas práticas, instituições e estruturas sociais (com ou sem validação de um Estado). O racismo é mais que uma teorização sobre as diferenças humanas, ele é a sustentação de uma ordem racial, uma hierarquia permanente que se acredita refletir as leis da natureza ou a vontade divina. O racismo não é xenofobia. Esta pode ser um ponto de partida para a construção do racismo, mas elas não são a mesma coisa. O racismo também não é um preconceito religioso, pois a discriminação religiosa condena e persegue aqueles que não têm a mesma crença que o perseguidor, mas tal diferença não é vista como intrínseca ao perseguido²⁸⁴. Há, como podemos observar, uma diferença tênue entre “racismo” e “culturalismo”. No entanto, se considerarmos cultura algo historicamente construído, fluido e variável no tempo e no espaço, podemos afirmar que muitas vezes a cultura é reificada e essencializada. Quando isso ocorre, podemos afirmar que “cultura” se torna um equivalente a “raça”²⁸⁵. Fredrickson afirma ainda que o racismo possui suas particularidades de acordo com o contexto. “O racismo é sempre nacionalmente específico”²⁸⁶. No entanto, há um traço similar em todos os contextos em que há racismo. Seja ele na Alemanha, nos Estados Unidos ou qualquer outro país, ele sempre pressupõe dois elementos: **diferença e poder**. Hitler, ao evocar teorias raciais para o genocídio judeu, ou ainda os supremacistas americanos ao explicar a necessidade de separação entre brancos e negros através das leis Jim Crow, pressupunham a possibilidade de dominar, subordinar e – quem sabe – eliminar os grupos rejeitados.

Fredrickson levanta ainda uma curiosa questão: como o racismo no ocidente pôde se difundir tão profundamente em um contexto de pressuposta igualdade humana? A ideia de uma irmandade cristã, ou ainda, conceitos revolucionários como o de igualdade e liberdade entre os homens não foram capazes de refrear sistemas hierárquicos em que se negava a completa humanidade de certos grupos ou ainda que naturalizasse deficiências extraordinárias a um ou mais povos. “É unicamente no Ocidente que nós podemos encontrar uma interação dialética entre a premissa de igualdade e um intenso preconceito em relação a certos grupos (...)”²⁸⁷. Uma

²⁸⁴ Ibid., p. 6.

²⁸⁵ Ibid., p. 7-8.

²⁸⁶ Ibid., p. 75, tradução nossa.

²⁸⁷ Ibid., p. 12, tradução nossa.

contradição similar pode ser encontrada em Jack London que, mesmo acreditando numa “irmandade humana” dentro da concepção socialista, também acreditava na superioridade racial anglo-saxã.

O conceito de raça, em Jack London, é não apenas fundamental, mas complexo e mutável ao longo de sua carreira. De acordo com Jeanne Campbell Reesman²⁸⁸, “Raça é parte de quase tudo de importante nos escritos de London e continua dando forma, positiva e negativamente, à sua recepção crítica e popular”²⁸⁹. A posição de Jack sobre raça é, no entanto, ambígua, particularmente na fase final de sua produção literária. O cerne de sua ambiguidade está em percebermos, ao longo de sua obra de ficção e não-ficção, a nítida defesa da superioridade racial branca anglo-saxã e ao mesmo tempo, destacadamente em seus contos, apresentar uma capacidade de empatia e um protagonismo do Outro racialmente diferente. As questões de classe também parecem se imbricar com as noções raciais de London, o que, possivelmente, levou-o a se inclinar de maneira positiva a favor do Outro de tal forma que, não raramente, este mesmo protagonista não-branco resistia à dominação do homem branco.

Ele não apenas explora consistentemente os pontos de vista e as vozes de personagens não-brancos; em contraste com seus contemporâneos brancos, ele se identifica diretamente com esses personagens ao invés de meramente projetar seus traços. Eles são geralmente os heróis e frequentemente narram suas próprias histórias.²⁹⁰

Alguns eventos biográficos mais marcantes parecem ter sido fundamentais para as nuances no pensamento racial de London. Reesman apresenta uma série de fatores que podem explicar tal flexibilidade das concepções raciais de Jack que podemos organizar da seguinte maneira: 1) Jack foi criado majoritariamente em Oakland, uma cidade multiétnica. Por volta de 1877, um ano após o nascimento de Jack, Oakland era a segunda maior cidade da Califórnia e era marcada pela presença de grupos étnicos variados que trabalhavam em grande parte no comércio. Ainda adolescente, tinha contato com esses diferentes grupos, especialmente na época em que velejava no *Razzle-Dazzle*, tendo, provavelmente, se identificado a princípio com uma “tribo”

²⁸⁸ RESMAN, Jeanne Campbell. *Jack London's Racial Lives: A critical biography*. Georgia: University of Georgia Press, 2009.

²⁸⁹ Ibid., p. 49, tradução nossa.

²⁹⁰ Ibid., p. 102, tradução nossa.

específica, no caso os brancos de suposta ascendência anglo-saxã, o que lhe conferiu um certo sentimento de superioridade. 2) A criação e a convivência com duas importantes mulheres: Flora London e Virginia Prentiss. Apesar da relação conflituosa com Flora, mãe de Jack, ela foi uma grande defensora da superioridade racial branca. Prentiss, a mulher que serviu de ama-de-leite para ele, ao contrário, além de ter criado um laço afetivo muito forte e duradouro com ele – London a ajudou financeiramente até mesmo após seu sucesso literário –, era uma mulher orgulhosa de sua cor e rejeitava a superioridade racial branca. Provavelmente ela foi uma grande referência de tolerância para Jack. “O que acontece, alguns se perguntam, a um escritor famoso que defende a superioridade anglo-saxã, mas possui uma mãe negra? Tal divisão encontra-se de maneira profunda na identidade de London”²⁹¹. Alguns biógrafos sugerem, inclusive, que Prentiss é uma das principais inspirações para o senso de irmandade humana que há na obra de Jack London e que provavelmente colaborou com sua identificação com o socialismo. 3) As viagens que Jack fez ao redor do mundo permitiram que ele conhecesse de perto povos de diferentes culturas, sentindo diversas vezes uma grande simpatia e empatia por esses povos. Os havaianos são, sem dúvida, o principal exemplo. Apesar da reserva que Jack tinha em relação a determinados grupos étnicos, como os chineses, London ficou extremamente encantado pelo Havaí e seus habitantes. Em seus relatos de viagem, como em *A Travessia do Snark*, ele deixou claro o seu encanto. Prova disso foi que, após a viagem de 1907-8, ele retorna ao Havaí em 1915-16.

Em ambas as épocas, o Havaí pareceu exercer uma significativa influência antirracista sobre London e seu envolvente senso de si e de comunidade, sem mencionar a inspiração artística que nenhum outro lugar lhe forneceu.²⁹²

A complexidade das concepções raciais de Jack London está associada, ao lado dos marcantes eventos biográficos, às referências científicas e às leituras que Jack fazia de autores como Charles Darwin (1809-1882), Herbert Spencer (1820-1903) e Thomas Huxley (1825-1895).

²⁹¹ Ibid., p. 168, tradução nossa.

²⁹² Ibid., p. 122, tradução nossa.

De acordo com Berkove²⁹³, ainda na escola Jack leu *A Origem das Espécies*, de Darwin, e *Primeiros Princípios*, de Spencer. Darwin, no entanto, é a influência máxima sobre London – um consenso entre os pesquisadores – tendo sido *A Origem das Espécies* um dos poucos livros que ele levou para a região do Yukon, no Alasca, e Darwin sendo um dos autores mais citados em suas cartas pessoais²⁹⁴. Assim, Jack acreditava firmemente na teoria da evolução através da seleção natural, um processo de mudanças randômicas, mecânicas e indiferentes ao desejo dos indivíduos. Dessa forma, a ideia de “sobrevivência do mais forte” – expressão não utilizada de forma literal por Darwin em *A Origem das Espécies* – tornou-se um mote para diversas narrativas criadas por Jack London. Darwin, para ser mais preciso, utilizou a expressão “sobrevivência do mais apto” – o que muitos chamam hoje em dia de “seleção natural” – para indicar quem melhor se adapta ao ambiente. No entanto, Darwin não apresenta de forma explícita um caráter moral para esse processo evolutivo. Seria esse processo algo bom ou ruim? Seria ele uma vontade da Natureza, de Deus, da Força da Vida? Há alguma força objetiva guiando essa evolução num sentido progressista, ascendente? De acordo com o crítico literário Berkove, a palavra “mais apto” não é capaz de responder questões como essas. De acordo com ele, Jack London não estava confortável com os aspectos amorais da evolução. O próprio Darwin teria ficado horrorizado ao perceber um mecanismo evolutivo de dimensão universal sem nenhum compromisso ético. Contemporâneos a Darwin, Herbert Spencer e Thomas Huxley ofereceriam a London possíveis respostas para esse impasse. Spencer, que cunhou a expressão “sobrevivência do mais apto” que Darwin acrescentaria em versões mais tardias de *A Origem das Espécies*, forneceria importantes ideias sobre raça, miscigenação e progresso a London. O Darwinismo Social de Spencer afirmava que, assim como na natureza, na vida em sociedade o mais forte se sobrepõe ao mais fraco. Assim, grupos raciais como o dos arianos, que ele acreditava ser superior, eram capazes de alcançar um alto patamar evolucionário que “raças inferiores” não seriam.

Spencer alertou contra a miscigenação e comparou explicitamente a espécie humana à espécie animal. Assim como Darwin, ele acreditava que quando o ambiente se torna mais complexo como força externa, uma complexidade interna de uma espécie pode surgir para combinar-se e manter o equilíbrio.

²⁹³ BERKOVE, Lawrence I. “Jack London and Evolution: From Spencer to Huxley”. *American Literary Realism*. v. 36, n. 3 (Spring, 2004). p. 243-255.

²⁹⁴ REESMAN, op. cit., 2009, p. 243.

Aqueles cujas respostas estejam fora de sincronia com as forças externas morrerão. Ao contrário de Darwin, ele era um racista e supremacista branco [...].²⁹⁵

Assim, para Spencer, os mais “fracos” ou os “menos aptos” a sobreviver ao ambiente tendem a desaparecer. Essa transferência das regras da biologia para o campo social foi a principal ideia difundida por Spencer. Em contraponto, Huxley apresentou abertamente na década de 1890 sua crítica às ideias defendidas por Spencer. Após aprofundar-se no pensamento grego clássico, budista e cristão, Huxley opôs-se ao caráter amoral do Darwinismo Social e modificou o argumento: não é o mais apto que evolui, e sim o eticamente melhor. Ou seja, o progresso ético da sociedade não imita o processo evolucionário cósmico, mas o combate. Assim, os seres humanos deveriam cultivar uma ética individual e seguir uma meta de civilização ética. Ao contrário de Spencer, que acreditava que o caminho evolutivo do homem o levava inexoravelmente à perfeição, Huxley criticava a ideia de perfeição como uma teoria ilusória. Jack London estava a par desse embate científico. “Era uma disputa famosa e London não só estava ciente dela, mas também a admirava pelo vigor e pela vida dessa batalha intelectual”²⁹⁶. Talvez por essa razão, o pensamento racial de Jack London possui certas nuances. Numa carta de 1899 dirigida a seu amigo Clouesley Johns, também escritor e socialista, Jack afirma:

Como evolucionista e convencido de que há uma Seleção Natural, acreditando até certo ponto na ‘Lei da População’ de Malthus e miríades de outros factores concorrentes, não posso deixar de saudar como inevitável os Negros e os Castanhos serem suplantados pelos Brancos.²⁹⁷

Uma outra carta de 1916 (ano de sua morte) dirigida a Spiro Orfans, carpinteiro e ex-socialista, esclarece ainda mais seu ponto de vista. Esta carta era uma resposta a uma anterior em que Orfans criticava o conteúdo racial do romance *O Motim do Elsinore*, cuja história exaltava excessivamente os atributos anglo-saxões e que ele, apesar de todo respeito a London, não concordava com a ideia de ter que se curvar a homens de “olhos azuis e pele clara”. A ele, London respondeu:

²⁹⁵ Ibid., 274-275, tradução nossa.

²⁹⁶ BERKOVE, op. cit., 2004, p. 246, tradução nossa.

²⁹⁷ LONDON, op. cit., 2001, p. 44-45.

Ninguém pede a outra pessoa que se curve perante esse alguém. As pessoas ou se curvam, ou não se curvam. Ou se sentem nessa disposição, ou então ninguém as pode forçar. [...] Na natureza, não há lugar para os mestiços. Os de mais puro sangue, quando cruzam com outros, produzem rafeiros [...] Consulta toda a história da humanidade em todas as eras e verificarás que o mundo sempre pertenceu à estirpe pura e nunca aos mestiços. Desafio-te a fazê-lo. Lê a tua história da raça humana. Lembra-te, a natureza não permite que os híbridos sobrevivam... ou, melhor dizendo, a natureza não permite que os híbridos consigam subsistir. Não vale a pena falares-me dos gregos. Não há gregos nenhuns. Tu não és grego. Os gregos morreram há dois mil anos, quando se misturaram com outros. Só porque há muita gente a falar grego, isso não quer dizer que sejam gregos puros. Só porque há muita gente a falar italiano, não quer dizer que sejam romanos. Os gregos foram fortes enquanto não se misturaram. [...] Quando se miscigenaram procriando com a escumalha das raças conquistadas, apagaram-se e desde então limitaram-se a desempenhar um papel desprezível na história do mundo. Isto é verdade também para os romanos; é verdade para os lombardos; é verdade para os fenícios; é verdade para os caldeus; é verdade para os egípcios; não é verdade para os ciganos, que se mantiveram puros. Não é verdade para os chineses, não é verdade para os japoneses, não é verdade para os alemães, não é verdade para os anglo-saxões. Não é verdade para os iaquis do México. É verdade para os quinze milhões de mestiços do México; é verdade para os mestiços que habitam a maior parte das Índias Ocidentais, que habitam a América do Sul e Central do cabo Horn ao Rio Grande. É verdade para os hindus mestiçados. [...] E, em conclusão, deixa-me repetir – sabes que não tenho papas na língua – que, por mais directo e brutal que eu seja, a minha mão sempre pousará calorosamente no teu ombro, e que só tu podes ser ofendido por mim, mas não me podes ofender.²⁹⁸

Os excertos acima, poupando qualquer sutileza, deixam nítidas a proximidade de Jack London com as ideias defendidas pela teoria evolucionista de Spencer. Outras cartas escritas pelo autor repetem a ideia do inevitável desaparecimento das raças “inferiores”, destacadamente mestiças. O alerta anti-miscigenação de Spencer parece ecoar nos escritos de não-ficção de Jack. No entanto, são em suas obras de ficção que as ideias raciais oscilam ao longo dos anos de sua carreira.

Dentre os romances e contos inspirados em sua viagem ao Klondike, certamente *A Filha da Neve*, primeiro romance publicado por Jack London em 1902, é o melhor exemplo da presença de concepções raciais em suas obras mais antigas. Esse romance tem como protagonista a jovem e sonhadora Frona Welse, que, após anos de estudo, resolve retornar à sua terra natal, o

²⁹⁸ Ibid., p. 365-367.

Alasca. Lá, ela é aguardada por seu pai, Jacob Welse, homem bem estabelecido e respeitado pela comunidade local. Frona é uma heroína pouco convencional e rompe de certa forma com o ideal vitoriano de mulher. Corajosa e independente, Frona não precisa da ajuda de homens para se estabelecer em um ambiente hostil e predominantemente masculino. No entanto, seu papel e sua trajetória ao longo da narrativa tem um tom superficial e panfletário. Jovem, loira e de olhos claros, cuja beleza idealizada não passa despercebida, Frona é incansável na defesa de sua superioridade racial. Em meio ao cenário gélido, ela acaba tendo seu coração dividido entre dois pretendentes: Vance Corliss e Gregory St. Vincent. Esses personagens encarnam ideias antitéticas tais como fraqueza e força física; intelecto e vigor físico; ou ainda, civilização e primitivismo. Vance Corliss, que encarna as primeiras categorias, no Capítulo VIII questiona o orgulho racial de Frona, iniciando um debate:

– E por que não me orgulharei da minha raça?

[...]

– É uma característica de todos os povos, considerarem-se de raça superior. Um egoísmo ingênuo, talvez saudável e útil, mas absolutamente insustentável. Os judeus concebiam-se como o povo eleito, e ainda pensam assim...

– E por causa disso os judeus deixaram um vinco fundo na história da humanidade – interrompeu Frona.

– Mas o tempo não demonstrou a estabilidade dessas concepções. E você precisa examinar também o reverso da medalha. Um povo superior olha todos os outros como inferiores. Ser romano era ser mais que um rei, e quando os romanos se referiam aos selvagens antepassados de Miss Frona, vestidos de peles lá pelas florestas da Germânia, eles murmuravam com desprezo: ‘Bárbaros, raça inferior...’

– Mas nós, esses bárbaros, cá estamos, e os romanos não. A prova final quem tira é o tempo. [...].²⁹⁹

O diálogo acima, além de se assemelhar bastante ao conteúdo da carta de 1916 transcrito anteriormente, apresenta-nos quais os argumentos da protagonista para a defesa de suas concepções raciais. A ascendência anglo-saxã é reiterada em outros momentos do romance pela protagonista e o narrador chega a compará-la a uma Valquíria “envolta em peles sobre a carnagem final dos homens e deuses (...)”³⁰⁰. Ideias do Darwinismo Social spenceriano, como a prevalência dos fortes sobre os fracos, também são usuais em diálogos, mostrando-nos o caráter

²⁹⁹ LONDON, Jack. *A Filha da Neve*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2007, p. 66.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 111.

presunçoso da protagonista: “– [...] Os fortes é que dão a nota para as criaturas do seu tipo. São os fortes que ensinam quando e como morrer, e as conduzem à morte, e as chicoteiam para que saibam morrer”³⁰¹. Reesman têm uma visão bem mais compassiva sobre o conteúdo racista no romance. Apesar de admitir as semelhanças entre as ideias de Frona e as de Herbert Spencer, ela diz:

Se London tivesse como alvo promover ideias da supremacia anglo-saxã, ele poderia ter feito essas características-chave puramente anglo-saxãs. Na verdade, as distinções entre ‘Anglo-saxão’ e ‘Caucasiano’ estavam começando a se obscurecer para nórdicos ou celtas nesse período, [...] mas há mais ambiguidade e cruzamento das linhas raciais neste romance do que pode-se supor a princípio.³⁰²

Reesman refere-se a St. Vincent, um representante da raça branca, que é caracterizado como mentiroso e covarde, ao romper com um importante código do Norte: abandonar um parceiro. Ela afirma também que o personagem Gow, um indígena tão “nobre” quanto Jacob Welse, procura construir e manter-se dignamente em seu lar no Alasca. Ao nosso ver, o fato do desfecho da narrativa não ter levado a nenhuma transformação do pensamento racista da protagonista e Corliss ser o único personagem a se contrapor parcialmente às ideias da amada (já que ele também compactuava do orgulho de sua ascendência branca), consideramos que o romance mantém, de fato, as ideias de superioridade racial anglo-saxã intactas e tidas como evidentes e inexoráveis.

Em *O Lobo do Mar*, outro romance de sucesso de Jack London, publicado pela primeira vez em 1904, apesar de não apresentar questões raciais tão explícitas como em *A Filha da neve*, ainda assim nos dá pistas do início de uma mudança de posição por parte de London. *O Lobo do Mar* é narrado pelo jovem intelectual Humphrey van Weyden que, após um naufrágio, é salvo pela tripulação do *Ghost*, uma escuna comandada pelo bruto e violento Wolf Larsen. Weyden se vê forçado a se tornar um dos marujos e mantém uma relação de medo tanto em relação a Larsen quanto a outros integrantes da tripulação que parecem para ele extremamente embrutecidos pelo estilo de vida que levam. Ao mesmo tempo em que Wayden vai se adaptando

³⁰¹ Ibid., p. 203.

³⁰² REESMAN, op. cit., 2009, p. 366-367, tradução nossa.

à nova vida, sua percepção sobre o caráter do capitão também vai se transformando. Em meio às conversas que ele tem com Larsen, vai percebendo que seu comandante conhece diversos temas típicos dos círculos intelectuais que frequentava nas grandes cidades: as ideias de Herbert Spencer, materialismo, idealismo, individualismo, hedonismo entre outros temas. Enquanto Weyden vai se tornando mais respeitado entre os marujos e o capitão – devido a sua perspicácia no aprendizado dos afazeres marítimos, Wayden vai se sentindo mais confiante para se opor a Larsen. Este defende o mundo do primitivismo, da brutalidade e do poder dos mais fortes sobre os mais fracos; Wayden, por sua vez, defende a civilidade e o moralismo que aprendeu entre seus pares antes do naufrágio. Em um de seus calorosos debates filosóficos, Wolf Larsen expressa suas ideias sobre o valor da vida humana:

– [...] Propus que a vida era um fermento, um levedo que devorava mais vida para poder viver, e que viver não passa de uma mesquinaria bem-sucedida. Ora, se oferta e demanda fazem algum sentido, a vida é a coisa mais barata que existe. Há uma quantidade finita de água, de terra, de ar; mas a vida que exige nascer é finita. A natureza é esbanjadora. Veja os peixes e seus milhões de ovas. Nem precisamos ir tão longe. Pense em nós dois, nos milhões de vidas possíveis armazenadas em nossas glândulas. Se tivéssemos tempo e condições de aproveitar cada gota da vida não nascida que carregamos conosco, seríamos pais de nações inteiras e povoaríamos continentes. Vida? Bah! Ela não tem nenhum valor. É a coisa mais barata que existe. Está mendigando por toda parte. A natureza a desperdiça com mão generosa. Onde há espaço para uma vida, ela enfia uma centena, e estas vidas se devoram até que prevaleça a vida mais forte e mais mesquinha³⁰³.

O trecho acima deixa evidente não apenas o pragmatismo de Larsen, mas também como ele entende o mundo como um mecanismo estruturado que garante a sobrevivência dos mais fortes. No entanto, eticamente, esse mecanismo é visto como “mesquinho”. Esse Darwinismo Social calcado em Spencer – que Larsen admite ter lido e parece já questionar – passa a ser combatido firmemente não apenas por Wayden, mas também pelo próprio desfecho do romance. A saúde de Larsen se deteriora e seu estado físico e mental se tornam preocupantes. Após decidir fugir da embarcação junto a Maud Brester, uma naufraga capturada pela tripulação do *Ghost* e por quem Weyden se apaixonou, ele decide enfrentar Larsen. Cego e cada vez mais

³⁰³ LONDON, Jack. *O Lobo do Mar*. Rio de Janeiro: Zahar, 2015, p. 89.

debilitado por uma doença que o narrador não identifica com precisão – talvez um câncer ou alguma enfermidade que tenha atacado seus “centros nervosos” –, Larsen é derrotado por Weyden. Por fim, a narrativa parece mostrar uma leve mudança de posição em relação à *A Filha da Neve*. Agora, Jack London parece mostrar uma história em que ele não abandonou por completo o Darwinismo Social, mas que modificou parte dessa teoria. Weyden, antes visto como fraco, não venceu a força e a brutalidade dos mais fortes (encarnadas aqui em Wolf Larsen), mas tornou-se forte e sobrepujou seu oponente. A flexibilidade do pensamento expresso por London ainda não havia se concretizado até a publicação de *O Lobo do Mar*. Larsen e Weyden, apesar de divergirem filosoficamente e a narrativa questionar o caráter ético do evolucionismo spenceriano, do ponto de vista racial ainda pouca coisa havia mudado – tendo em vista que ambos os protagonistas pertencem a um mesmo grupo racial – a dos brancos conquistadores. O pensamento racial de Jack London parece se tornar bem mais flexível somente após a viagem do Snark. “A viagem ocasionou uma mudança dramática em seu pensamento racial, tendo em vista que ele aprendeu cada vez mais sobre diferentes povos do mundo do que suas primeiras ideias racialistas haviam permitido”³⁰⁴. London passaria então a questionar a ideia da inevitável soberania do homem branco ocidental comum entre os defensores do Darwinismo Social.

Desde sua primeira história havaiana, “The House of Pride”, escrita em 1907, ele ataca diretamente o racismo e o colonialismo enquanto oferece retratos mordazes dos senhores brancos. Os tópicos raciais mais comuns na ficção do Pacífico incluem colonização e destruição de povos indígenas; escravidão; projeções de brancos em relação a Outros não-brancos; “nativos” (e brancos) enfermos; brancos “cruzando a praia” para viver com “nativos”; problemas de reversão de papéis raciais; deslocamento de brancos em geografias “escuras”; resistência indígena; exílio e busca por um lar.³⁰⁵

Assim como Reesman, acreditamos que, após a viagem feita ao Havaí, London não deixou de acreditar na importância racial dos brancos anglo-saxões e seu papel na evolução humana, mas não reservava mais a tal grupo racial um papel tão preponderante como antes. Jack London, ao voltar da viagem do Pacífico, leu o livro *Os Efeitos da Luz Tropical sobre o Homem Branco*, do Dr. Charles Edward Woodruff. Neste livro, apesar do autor destacar a vulnerabilidade

³⁰⁴ RESSMAN, op. cit., 2009, p. 537, tradução nossa.

³⁰⁵ Ibid., p. 538-539, tradução nossa.

da pele branca sob os raios solares dos trópicos, afirmava também – assim como outros racistas – que o homem branco é o governante natural e destinado a comandar o mundo e que a miscigenação racial era um perigo a ser evitado. London recusa essa última ideia, central no livro de Woodruff, pois vários de seus personagens a partir de então seriam protagonistas mestiços ou não-brancos. Os contos havaianos escritos por Jack dispensam os estereótipos raciais de suas histórias ambientadas no Klondike. O Havaí torna-se um lugar de troca intercultural. Em *Os Contos do Pacífico Sul*, publicados pela primeira vez em 1911, London estabelece como protagonistas personagens de outros grupos raciais subordinados aos homens brancos: Em “Mauki” apresenta um jovem filipino que deseja vingança contra seu sádico mestre alemão; em “A semente de MacCoy”, um nativo das Ilhas Picárnia como herói ao salvar um navio; e em “O China”, mostra o ponto de vista de um trabalhador chinês condenado à morte por “cruéis” franceses no Taiti. É possível perceber, portanto, que, mesmo assumindo a viagem do Snark como ponto de virada nas concepções raciais de Jack London, em suas obras de ficção, ele parece manter uma visão racista mais relativizada em seus contos e uma visão mais racista em seus romances e em obras de não-ficção (mais ao gosto de seu público). Assim, há uma certa inconsistência sobre questões raciais no pensamento de Jack, especialmente quando levamos em conta a discrepância entre o ficcional e o não ficcional. Não pretendemos aqui, oferecer uma explicação causal definitiva para tais diferenças, mas apenas destacar que após sua experiência no Pacífico Sul, Jack London apresentou um relativismo cultural bem maior do que era possível perceber em suas primeiras obras. Podemos perceber que houve em suas obras de ficção uma transformação das suas concepções raciais sem, no entanto, abandonar o racismo científico típico do século XIX.

Jack London, em *A Travessia do Snark* – portanto, após sua viagem pelo Pacífico – mostra-nos a permanência de sua crença na perpetuação da raça:

Quando se considera tal situação [typeanos³⁰⁶ assolados por epidemias], é fácil chegar à conclusão de que a raça branca floresce na impureza e na corrupção. A seleção natural, no entanto, é que dá a explicação. Nós da raça branca somos os

³⁰⁶ Grafia utilizada pelo tradutor da *A Travessia do Snark* na edição de nossa consulta. O termo “typeano” refere-se aos nativos do vale de Typee, na região das Ilhas Marquesas.

sobreviventes e descendentes de milhares de gerações de sobreviventes da guerra com os microorganismos.³⁰⁷

London faz ainda diferenciações em gradações raciais em que reserva aos não-brancos, lugares diferentes na hierarquia cósmica pressuposta pelo racismo científico.

Os “melanésios” das Ilhas Salomão eram mais escuros, de aparência mais selvagem e ‘alienígena’ em contraste com a pele mais clara dos “polinésios” do Havaí e do Taiti, que são descritos como “gentis” e, portanto, eram mais racialmente e culturalmente aceitáveis aos americanos.³⁰⁸

London relativiza seu racismo quando, apesar de manter a aparência física como parâmetro, os homens brancos não são mais tidos necessariamente como moralmente superiores. O próprio homem branco é acusado por London de trazer as doenças que aflingiam a população nativa das ilhas do Pacífico:

A vida apodreceu neste maravilhoso jardim, onde o clima é tão delicioso e saudável quanto o melhor se pode encontrar no mundo. E os typeanos não eram maravilhosos apenas fisicamente, eram puros. Seu ar não continha os bacilos, germes e micróbios que enchem nosso ar. E quando os homens brancos trouxeram em seus navios vários microorganismos de doenças, os typeanos desmontaram diante deles.³⁰⁹

Em outras obras de ficção sobre o colonialismo no Pacífico, London continuaria a fazer tais críticas morais aos homens brancos. Seu relativismo, no entanto, era limitado. Consistia basicamente em fazer críticas morais ao branco colonizador e criar protagonistas capazes de romper o lugar comum reservado ao Outro racialmente diferente. Podemos atribuir parte desse seu criticismo ao próprio contexto político vivido por London na virada do século XIX para o XX. London, assim como muitos progressivistas americanos, estava engajado no combate às

³⁰⁷ LONDON, op. cit., s/d, p. 172.

³⁰⁸ REESMAN, op. cit., 2009, p. 656, tradução nossa.

³⁰⁹ LONDON, op. cit., s/d, p. 171-172.

injustiças sociais e, como alguns deles em questões de políticas internacionais, era contra o imperialismo.³¹⁰

O Progressivismo foi um movimento de reformas que surgiu no final do século XIX nos Estados Unidos e teve seu declínio na década de 1920³¹¹. A década de 1880, nos Estados Unidos, havia sido um período de grande prosperidade econômica – com a ampliação das ferrovias, a construção dos primeiros arranha-céus, o desenvolvimento de ruas urbanas abastecidas com energia elétrica, entre outros avanços – que, no entanto, não foram acompanhados por melhorias sociais. As péssimas condições de trabalho nas fábricas e nas minas, os grandes monopólios que prejudicavam grande parcela da população e o aumento das desigualdades sociais (onde somente as classes abastadas se beneficiavam da prosperidade econômica) fizeram com que vários políticos e intelectuais se mobilizassem publicamente por melhores condições de vida para a população. Muitos progressistas eram extremamente patriotas e possuíam uma visão otimista sobre o país. Na política, muitos deles se engajaram em pautas como o combate à corrupção, a limitação dos grandes monopólios de diferentes áreas, preservação dos recursos naturais, o direito das mulheres ao voto e leis que apoiassem a classe trabalhadora (com pautas como o fim do trabalho infantil, salário mínimo e limitação das horas diárias de trabalho)³¹². Entre os principais progressistas, estava o presidente Theodore Roosevelt, o principal entusiasta da agenda progressista na presidência (seus sucessores William H. Taft e Woodrow Wilson não conseguiriam manter o fôlego reformista do seu antecessor). Governadores de vários estados e os chamados *muckrakers*³¹³, entre eles Upton Sinclair (amigo de militância socialista de Jack London)³¹⁴, também teriam papel fundamental em denunciar as injustiças sociais e impulsionar as reformas políticas vindouras.

³¹⁰ NUGENT, Walter. *Progressivism: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2010, p. 4-5.

³¹¹ *Ibid.*, p. 6.

³¹² MCNEESE, Tim. *The Gilded Age and Progressivism: 1891-1913*. New York: Chelsea House Publications, 2010, p. 93-96.

³¹³ Termo que designava os jornalistas americanos da Era Progressista inclinados à reforma política, promovendo denúncias de instituições e políticos corruptos. Dentre seus objetivos estava o interesse de tornar públicos os problemas sociais e aumentar a conscientização popular. Foi o presidente Roosevelt quem, pela primeira vez, empregou esse termo para designar esses jornalistas (MCNEESE, *ibid.*, p. 91).

³¹⁴ Jack London chegaria a escrever uma introdução elogiosa ao livro organizado por Upton Sinclair, *The Cry for Justice [O Clamor por Justiça]*, uma antologia de textos e excertos de romancistas, poetas, filósofos e outros pensadores, compondo uma importante obra de protesto social, bem típica do espírito progressivista e com inclinações ao socialismo. A introdução feita por London pode ser consultada no seguinte endereço eletrônico: <http://www.bartleby.com/71/0001.html> (Acessado em 21/05/2018).

O Progressivismo, apesar de seu caráter reformista, não possuía um caráter radical. Havia um relativo consenso em assuntos como a necessária mudança nas leis trabalhistas, de limitações de monopólios ou, ainda, de dar fim à exploração da mão de obra infantil e às doenças crônicas que afetam a população. Entretanto, o reformismo e o igualitarismo progressista tinham seus limites. Questões relativas à política imperialista americana os dividiam. O Partido Republicano, por exemplo, tendia a ser a altamente favorável à expansão imperialista, enquanto uma outra parcela discordava parcial ou integralmente com projetos expansionistas. Além disso, “a maioria dos americanos do início do século XIX, incluindo os progressistas, não acreditava em igualdade racial; aqueles eram os anos do auge da segregação, das leis Jim Crow³¹⁵ e dos linchamentos”³¹⁶. Assim, em Jack London encontramos muitas dessas limitações presentes entre os progressistas. Como homem de seu tempo, London carregava consigo as contradições de sua época. Sua singularidade residia talvez em ter mantido um contato mais duradouro e mais próximo com povos de diferentes partes do globo, destacadamente do Pacífico, o que possibilitou uma flexibilidade maior em sua visão de mundo no tocante às diferenças raciais e às mazelas trazidas pela exploração colonialista. Entretanto, é possível afirmar que não só o contexto progressista e suas viagens pelo Pacífico tenham o levado à essa flexibilidade política. Um outro posicionamento político e filosófico de Jack o levou a relativizar a superioridade da raça branca: sua crença no socialismo e numa irmandade universal entre os homens.

O socialismo na obra de London

Fui sempre implacavelmente explorado. Até que escolhi meu lado!³¹⁷

A história de vida de penúria e sofrimento de Jack London durante a infância tem referências tanto em suas obras ficcionais quanto em não-ficcionais. Apesar da acusação de alguns críticos e biógrafos de que Jack London provavelmente sensacionalizou seu sofrimento

³¹⁵ Conjunto de leis em vigor entre 1876 e 1965 nos estados do sul dos Estados Unidos que institucionalizaram a segregação racial, afetando a população negra, asiáticos e outros grupos étnicos (Nota nossa).

³¹⁶ NUGENT, op. cit., p. 5.

³¹⁷ LONDON, Jack. *A Paixão do Socialismo: de vagões e vagabundos & outras histórias*. Porto Alegre: L&PM, 2009, p. 10.

durante essa fase da vida, é inegável que ele vivenciou experiências de exploração de trabalho infantil e sofreu com a indiferença da mãe e os problemas financeiros da família.

A raiva de Jack por ter sofrido, ainda criança, solidão e carência de afeto foi canalizada para o que, ao longo da vida, se transformaria em um compromisso com a reparação das injustiças sociais e um apoio absoluto ao oprimido.³¹⁸

Suas experiências de infância foram tão marcantes que foram transferidas para contos, romances, ensaios e artigos. Em “O que a vida significa para mim”³¹⁹, um ensaio publicado pela primeira vez em 1906, Jack London explica:

Nasci na classe trabalhadora. Cedo descobri o entusiasmo, a ambição e os ideais; e satisfazê-los tornou-se o problema da minha infância. Meu ambiente era cru, áspero e rude. Não via nenhuma perspectiva ao meu redor, por isso, o melhor era olhar para cima. [...] Acima de mim se erguia o imenso edifício da sociedade e, em minha mente, a única saída era para cima. Logo resolvi subir.³²⁰

Após suas experiências como jornaleiro de rua aos 10 anos e pirata aos 16, London ainda trabalharia como marinheiro, estivador, grumete, operário de fábrica de enlatados e de lavanderia.

Olhava a filha do dono da fábrica de enlatados, em sua carruagem, e sabia que eram meus músculos que ajudavam a empurrar aquela carruagem em seus pneus de borracha. Via o filho do industrial indo para a escola e sabia que era em parte a minha força que ajudava a pagar seu vinho e suas boas amigas de que desfrutava.³²¹

O ressentimento e sensação de exploração foram acumulando-se em Jack e fizeram com que ele percebesse a si próprio como mercadoria. “Todas as coisas são mercadorias, todas as pessoas são compradas e vendidas”³²², diria ele. Outra experiência pessoal importante para

³¹⁸ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 63.

³¹⁹ Também traduzido em algumas coletâneas como “A Paixão do Socialismo”.

³²⁰ LONDON, op. cit., 2009, p. 113.

³²¹ Ibid., p. 116.

³²² Ibid., p. 118.

compreender a inclinação política que Jack assumiria quando adulto foi sua prisão aos 18 anos de idade. Em “A gaiola: uma experiência na prisão”, ele narra como foi o período em que esteve preso por vadiagem em Niagara Falls em 1894 e faz uma série de denúncias contra as arbitrariedades da Justiça.

Tinham me negado o direito de ser julgado por um tribunal. Tinham me negado o direito de me declarar culpado ou inocente; tinham me negado até mesmo um julgamento (pois eu não podia considerar o que eu passara em Niagara Falls como julgamento); não tinham permitido que eu me comunicasse nem com um advogado nem com mais ninguém, e depois disso fora negado o meu direito de pedir *habeas-copus*.³²³

A memória dos trinta dias que passou na prisão aumentaria sua inclinação de empatia em relação àqueles que estavam à margem da sociedade. Ele decide então dar a volta por cima. Jack resolve retomar e intensificar os estudos, almejando ascender socialmente. Após obter tal êxito, sentiu-se desiludido com a classe burguesa que tanto almejou. No ensaio citado anteriormente, “O que a vida significa para mim”, ele faz uma série de denúncias (sem nomear pessoas) de políticos, homens de negócios, professores e editores que, quando não eram corruptos e desonestos, erravam “de maneira passiva e ignorante ao concordar com a imoralidade generalizada”³²⁴. Foi após isso que London, aos 20 anos de idade, filiou-se ao Partido Socialista Trabalhista em Oakland, decidindo se voltar à classe operária, “na qual havia nascido e à qual pertencia”³²⁵.

Suas narrativas de ficção também foram marcadas pela denúncia social e inclinação socialista. O conto “O herege”, publicado pela primeira vez em 1911, narra a história de Johnny (nome de infância de Jack), um menino fadado ao esgotante trabalho em uma fábrica para ajudar sua mãe a sustentar o irmão mais novo. Essa narrativa – baseada na experiência do próprio Jack no período em que trabalhou numa fábrica de enlatados – apresenta-nos a rotina esgotante e deplorável nas fábricas. O próprio nascimento do protagonista é emblemático:

³²³ Ibid., p. 84.

³²⁴ LONDON, Jack. *Contos*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2001, p. 26.

³²⁵ Ibid., p. 27.

Doze anos antes, houvera um pequeno alvoroço na sala dos teares dessa mesma tecelagem. A mãe de Johnny desmaiara. Esticaram-na no chão em meio às máquinas barulhentas. Duas mulheres mais velhas foram chamadas. O supervisor as assistiu. E em poucos minutos havia na sala de teares uma alma a mais de quantas tinham entrado pelas portas. Era Johnny, nascido com o som e o peso dos teares em seus ouvidos, sorvendo no seu primeiro respirar, a atmosfera úmida, abafada e impregnada de tantos fiapos de fibra suspensas. Naquele primeiro dia ele tossiu para livrar seus pulmões daquelas fibras, e pelo mesmo motivo continuou a tossir desde então.³²⁶

O narrador mostra-o como parte do sistema fabril que esgotava sua força física e esvaziava sua potencialidade intelectual. Nascer e viver entre as máquinas era o destino de Johnny. Cansado da exploração a qual estava submetido pelo patrão e pela mãe, Johnny resolve abandonar trabalho e família e segue sem rumo caminhando pelos trilhos até conseguir acomodar-se numa locomotiva (uma outra provável referência de London às suas experiências pessoais).

Em “Os Mascotes de Midas”, conto publicado dez anos antes de “O herege”, Jack elabora uma narrativa que simboliza sua crença no poder do proletariado para subverter o sistema de exploração capitalista. A história se inicia com o suicídio do sr. Wade Atshler, secretário de Eben Hale, um magnata de transportes urbanos. O narrador, dirigindo-se a um interlocutor chamado John, apresenta-nos os fatos relacionados ao suicídio e vai nos revelando lentamente as razões que levaram a tal tragédia. Voltando no tempo, para o ano de 1899, o narrador revela uma série de cartas recebidas por Eben Hale de uma organização chamada Mascotes de Midas³²⁷, composta por trabalhadores anônimos. Em suas cartas, de forma didática (o que nos mostra o caráter panfletário do conto), os membros desse grupo faziam uma série de críticas ao sistema capitalista:

Com a invenção da máquina a vapor e o advento da Revolução Industrial, passou a existir a Classe Capitalista, no sentido moderno da palavra. Estes capitalistas logo triunfaram sobre a antiga nobreza. Os capitães de indústria despojaram, virtualmente, os herdeiros dos capitães da guerra. [...] A antiga baronagem feudal dos velhos tempos assolava o mundo com o fogo e a espada; a atual baronagem do capital explora o mundo através do domínio e o controle das

³²⁶ LONDON, op. cit., 2009, p. 19.

³²⁷ Midas é uma referência ao mito do rei Midas, personagem da mitologia grega que transformava em ouro tudo que tocava.

forças econômicas do mundo. [...] Nós, os M. de M., não estamos dispostos a nos tornar escravos das rendas e dos salários. Os grandes trustes e corporações financeiras (com os quais o senhor tem negócios) impedem-nos de subir ao lugar que nossos intelectos nos qualificam a ocupar. Por quê? Porque não temos capital. [...] Assim mesmo, entramos na arena. E agora lançamos o desafio ao capital do mundo. Quer ou não, será obrigado a lutar.³²⁸

Os Mascotes de Midas exigiam ainda 20 milhões de dólares do empresário como forma de reparação ao que lhes era “devido”. A princípio, Eben Hale manteve-se incrédulo diante das ameaças, mas uma série de assassinatos de diversas pessoas começaram a acontecer e quanto mais ele adiava o cumprimento da ameaça, mais pessoas eram assassinadas. Hale, no entanto, continuava indiferente em relação às mortes. “Recém-nascidos eram mortos sem piedade, crianças, homens de idade; e esses assassinatos já não eram apenas locais, mas espalhavam-se por todo o país”³²⁹. No fim, o narrador revela-se numa carta dirigida a John, seu interlocutor. Era o próprio Wade Atsheler, que ao perceber o avanço da organização dos Mascotes de Midas – que agora já chantageava outros inúmeros empresários e colocava a sociedade em colapso – resolve se matar. “Os Mascotes de Midas” pode ser visto como uma alegoria do pensamento socialista sobre a tomada do poder pela classe proletária. Não apenas em contos e ensaios London fará apologia ao socialismo. Vários de seus romances também fazem alusão a este seu ideal.

Entre os principais romances cujo tema envolvem ideias socialistas, está *O Tacão de Ferro*, publicado originalmente em 1907. Nessa narrativa distópica e futurística, os Manuscritos de Everhard, deixados por Avis Everhard, são encontrados dentro de uma árvore e analisados como documentos históricos sete séculos depois por um personagem que se apresenta através de notas de rodapé. Esse personagem é o historiador Anthony Meredith, que vive em um período em que a humanidade já teria evoluído e formado o que é chamado de Irmandade do Homem. Será através dos Manuscritos de Everhard que ele compreenderá o que foi vivido no passado, entre os anos de 1912 e 1932, época em que foram escritos tais documentos. Naquela época, os EUA estavam submetidos a poderosas oligarquias. Os operários viviam na miséria. A tensão entre os trabalhadores em situação de penúria e os poderosos governantes do país – o que parece ser uma alusão à Rússia do início do século XX – levou a instauração de um sistema de repressão

³²⁸ Ibid., p. 130-131.

³²⁹ Ibid., 140.

chamado Tacão de Ferro. Avis, uma jovem de família abastarda que se apaixona por um líder socialista, Ernest, narra a luta dos revoltosos contra esse sistema. Diante de um exército revolucionário que se organiza, Ernest fala:

– Um exército da revolução como esse [...], com vinte e três milhões de pessoas, é algo para fazer os que governam e as classes dominantes parar e pensar. O grito desse exército é: ‘Sem trégua!’ Queremos tudo o que vocês possuem. Não nos contentaremos com menos do que todas as suas posses. Queremos tomar em nossas mãos as rédeas do poder e o destino da humanidade. Eis aqui as nossas mãos. São mãos fortes. Vamos tomar-lhes o governo, os palácios e toda a sua suntuosa tranquilidade e, nesse dia, vocês trabalharão pelo pão como o camponês na terra ou o funcionário franzino e faminto das metrópoles.³³⁰

Assim como em “Os Mascotes de Midas”, o “perigo” revolucionário está à espreita e ameaça derrubar todo o sistema vigente através das mãos da classe trabalhadora a quem Jack London, conforme comprometia-se publicamente, havia tornado protagonista em diversas obras. Geoffrey Harpham³³¹ chama atenção para o protagonismo de Ernest em *O Tacão de Ferro*. Ele é um personagem que carrega consigo qualidades que compõe o típico herói londoniano: o indivíduo que se opõe à riqueza, exploração, hipocrisia, fraudes e injustiças, personificando os ideais do evolucionismo, da ciência, da verdade e da igualdade, recorrendo à violência quando necessária.

Para London, toda violência é purgativa; mesmo a Primeira Guerra Mundial era ‘uma limpeza pentecostal’ do espírito humano. E ele sempre reconheceu um forte elemento religioso na luta de classes.³³²

Na narrativa, a violência generalizada por todos os Estados Unidos acontece em duas revoltas socialistas que simbolizam, para Harpham, o próprio Apocalipse. A Primeira e a Segunda Revolta socialistas narradas no romance – que viriam a fracassar – estavam se internacionalizando.

³³⁰ LONDON, Jack. *O Tacão de Ferro*. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 72.

³³¹ HAPHAM, Geoffrey. “Jack London and the tradition of Superman Socialism”. *American Studies*, v. 16, n. 01, p. 23-33, 1975.

³³² *Ibid.*, p. 29, tradução nossa.

Eram os últimos dias, clamavam [pregadores itinerantes]; o fim dos tempos. Os quatro ventos haviam sido soprados³³³. Deus havia conduzido as nações para o conflito. Era uma época de visões e milagres, em que apareceu uma legião de videntes e profetas. Milhares de pessoas deixavam de trabalhar e fugiam para as montanhas, à espera da iminente chegada de Deus e da subida dos 144 mil para o céu. Enquanto Deus não vinha, eles morriam de fome.³³⁴

Para Harpham, os revolucionários do romance não são apenas agentes da Revolução, mas também agentes de Deus. A revolução socialista, assim como o Apocalipse, trará o fim do pecado e da corrupção. É curioso perceber tal característica na obra de London, que se declarava agnóstico: “Sou agnóstico, com uma exceção: acredito na alma³³⁵”. Talvez esse caráter apocalíptico possa estar ligado principalmente ao caráter hiperbólico de sua linguagem literária e devido a seu compromisso político com os oprimidos: “Como não acredito em nenhum Deus, fiz do homem o objecto da minha adoração”³³⁶. Jack London, que mais tarde tornar-se-ia popular na União Soviética, teve seu livro *O Tacão de Ferro* listado na bibliografia da Literatura Comunista feita por Nikolai Bukharin, revolucionário bolchevique e importante autor russo sobre teoria marxista. Trótski, em outubro de 1937, escreveria para o posfácio do livro:

O Tacão de Ferro carrega a inconfundível estampa do ano de 1905. Mas na época em que esse admirável livro apareceu, a contra-revolução já estava se consolidando na Rússia. No plano internacional, a derrota do proletariado russo deu ao reformismo a possibilidade não apenas de reconquistar suas posições temporariamente perdidas, mas também de sujeitar por completo o movimento dos trabalhadores organizados. [...] Jack London não apenas absorveu de forma criativa o ímpeto proporcionado pela Primeira Revolução Russa como também analisou com coragem, sob as luzes dessa Revolução, o destino da sociedade capitalista como um todo. Precisamente aqueles problemas que o socialismo oficial de sua época considerava como definitivamente sepultados: o crescimento da riqueza e do poder de um lado, e da miséria e da destruição do outro; a acumulação do ódio e do ressentimento social; e a preparação inexorável de um cataclisma sangrento. Jack London sentia todas essas questões

³³³ Essa passagem é uma referência direta à Bíblia. Os quatro ventos (norte, sul, leste, oeste), mencionados onze vezes na Bíblia, representam os quatro cantos do céu. Segundo a crença bíblica, quatro anjos retêm esses ventos (Apocalipse 7,1) que, se soprados ao mesmo tempo, levariam a Terra à destruição.

³³⁴ LONDON, op. cit., 2011, p. 177.

³³⁵ LONDON, op. cit., 2001, p. 48.

³³⁶ Ibid., p. 42.

com tamanha intrepidez que nos obriga, perplexos, a perguntar inúmeras vezes: quando isso foi escrito? Foi mesmo antes da guerra [mundial]?.³³⁷

Trótski destaca ainda a “audácia” hiperbólica do romance e acredita que suas características mais “românticas” chegam a ser realistas se levadas em consideração os séculos de tirania capitalista. Harpham, no entanto, faz uma crítica mais afiada e aponta para um certo conservadorismo do pensamento socialista de Jack London.

Enquanto o pensamento de London sobre o socialismo é comumente tomado como uma adulteração idiossincrática de um egomaniaco que se vendeu aos capitalistas que ele fingia desprezar, o conservadorismo ortodoxo de seu socialismo é geralmente negligenciado. [...] Para muitos socialistas da Era Progressista³³⁸, a descrição do Socialismo de London como ‘individualismo de grupo’ acertou em cheio. [...] De fato, muitos socialistas literários eram expoentes desse ‘socialismo do super-homem’ que pode-se dizer justamente que London – dadas suas excentricidades – estava pelo menos operando dentro de uma tradição, até adaptando um clichê [...] London estava meramente advogando a forma mais popular e mais influente de conservadorismo literário – bem como de socialismo literário – na primeira década do século [XX].³³⁹

A crítica de Harpham remete-nos ao contexto intelectual ao qual London estava inserido – que incluía intelectuais e escritores socialistas como Edward Bellamy, George Bernard Shaw, Upton Sinclair e H. G. Wells – e à forte influência do pensamento de Nietzsche sobre ele. O que Harpham parece não destacar é que as “excentricidades” de London estão em grande parte ligadas às suas inconsistências teóricas. Apesar de acreditar na superioridade racial branca e na sobrevivência dos mais fortes sobre os mais fracos, em várias de suas narrativas ele subverte essas ideias e sua literatura colonialista (destacadamente sobre o Pacífico) é a melhor exemplificação disso, como discutiremos no Capítulo 4. London e autores como os citados acima convergiam ao unirem três importantes elementos: evolucionismo, socialismo e filosofia nietzschiana. Seria a ideia do super-homem em Nietzsche que mais atrairia sua atenção.

³³⁷ LONDON, op. cit., 2011, p. 261-262.

³³⁸ A chamada Era Progressiva (1890-1920) foi um período de amplo ativismo social e reforma política por todo os Estados Unidos. O principal objetivo do chamado Movimento Progressista era a lidar com problemas causados pela industrialização, urbanização, imigração e corrupção no governo americano.

³³⁹ HARPHAM, op. cit., 1975, p. 23, tradução nossa.

Jack descobriria a teoria do ‘super-homem’ – um indivíduo melhorado, mais forte, mais sábio que os outros, que superaria todos os obstáculos. Em sua busca pelo poder, o super-homem aceleraria a seleção dos mais aptos.³⁴⁰

Se Darwin, Spencer e Marx já haviam dado a London embasamento teórico para uma abordagem científica em suas obras, Nietzsche tornar-se-ia a sua principal inspiração filosófica. O Darwinismo social de Spencer seria complementado com as ideias marxistas sobre a evolução do homem em direção à uma sociedade ideal e Nietzsche, por sua vez, indicaria quem seria esse homem capaz de chegar ao estágio evolutivo máximo: o super-homem. No entanto, na maior parte da carreira de London, seu “Socialismo do Super-homem”³⁴¹ era exclusivo, alinhado com o mito da supremacia racial nórdica. Enquanto em suas primeiras obras o homem branco é o representante da única raça apta a sobreviver (como defendia Frona, a protagonista de *A Filha da Neve*), na fase tardia de sua carreira o pensamento nitzschiano passa a ser questionado. Em uma carta de 1915, London responde a algumas críticas feitas às suas obras e diz:

Por favor leia o meu *Sea-Wolf* [*O Lobo do Mar*] e o meu *Martin Eden* – ambos estes romances questionam a filosofia de Nietzsche e as modernas ideias alemãs, e ambos elas mostram que onde não há amor, reina a morte.³⁴²

Nem todos os críticos concordam com o próprio Jack London. Wolf Larsen, protagonista de *O Lobo do Mar*, parece encarnar as características que compõe o super-homem nitzschiano: força física, inteligência e individualismo. Como ele tornou possível então conciliar o individualismo nitzschiano e o coletivismo típico do socialismo? De acordo com Joan London, filha de Jack, ele nunca conseguiria superar tal contradição.

Essencialmente e intelectualmente, Jack acreditava na solidariedade de toda a classe trabalhadora internacional contra seu inimigo comum, o capitalismo. Visualizando a luta revolucionária, viu os trabalhadores de todas as raças como companheiros e irmãos. Porém, em uma situação específica, como quando por exemplo um ‘pequeno homem moreno’ estava envolvido, a abstração

³⁴⁰ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 109.

³⁴¹ HARPAM, op. cit., 1975, p. 23.

³⁴² LONDON, op. cit., 2001, p. 353.

desaparecia e o preconceito retornava, aborrecido ou às vezes inteiramente camuflado por uma sutil racionalização. Jack nunca admitiu a contradição; mesmo assim, sua escrita, tanto artística quanto ideologicamente, era frustrada por este chauvinismo.³⁴³

London conseguiu visibilidade e agradou diferentes setores sociais americanos, muitas vezes antagônicos. Qualquer que fosse sua visão racial, ele era elogiado por revistas de classe média por considerá-lo o homem branco individualista ideal e, ao mesmo tempo, era exaltado na imprensa de esquerda como herói socialista.

No final de sua carreira, Jack estava menos inclinado ao individualismo nietzschiano e mais ligado ao coletivismo jungiano. Em suas últimas produções literárias de 1916, ano de seu falecimento, ele estava fascinado pela psicologia de Carl Jung. O conceito jungiano de inconsciente coletivo, que pressupõe uma tendência humana a sensibilizar-se com certas imagens ou símbolos que apelam para sentimentos profundos e universais, talvez seja a explicação para um relativismo racial um pouco maior, fazendo-o “repensar brilhantemente sobre suas primeiras ideias de humanidade, transformando-as em um senso global de comunidade humana”³⁴⁴. Apesar de sua desilusão final com o socialismo e seu afastamento do Partido Socialista Trabalhista, ele ainda mantinha seu idealismo socialista. Nem mesmo em suas últimas obras, ele deixou de aludir ao socialismo.

Naturalismo romântico: primitivismo, raça e dominância masculina

Inserir Jack London na escola literária do Naturalismo é essencial para entendermos alguns de seus traços estilísticos. O Naturalismo foi proposto e formulado pela primeira vez pelo escritor francês Émile Zola, autor de importantes obras como *Germinal* (1885) e *A Besta Humana* (1890). Em suas obras, ele incorporava importantes teorias que ganhavam força na Europa do século XIX, como o darwinismo e o determinismo científico. Em seu ensaio *O Romance Experimental*, ele definiria a tendência literária que surgia para derrubar o Romantismo:

³⁴³ REESMAN, op. cit., 2009, p. 78-79, tradução nossa.

³⁴⁴ Ibid., p. 111, tradução nossa.

Esta é a evolução que eu chamei de Naturalismo, e considero que você não poderia usar palavra melhor. O Naturalismo é o retorno à natureza; é essa operação que os cientistas fizeram no dia em que imaginaram partir do estudo dos corpos e dos fenômenos, basear-se na experiência, proceder pela análise. O Naturalismo, nas letras, é igualmente o retorno à natureza e ao homem, a observação direta, a anatomia exata, a aceitação e a pintura do que existe.³⁴⁵

Esse ensaio de Zola é considerado um manifesto do movimento naturalista que traria consigo características como: o determinismo, em que o ambiente natural e o meio social, bem como a hereditariedade são definidores do caráter humano; a ideia da sobrevivência do mais apto, advindo do Darwinismo Social; a ênfase na proximidade entre o homem e os animais, ambos irremediavelmente submetidos a forças alheias a sua vontade; a objetividade através de um olhar presumidamente neutro comprometido com a isenção de seu retrato da realidade; e o pessimismo, especialmente através de um observador que percebe sempre o perigo da morte ou, ainda, que não deixa de retratar o lado obscuro da vida (contrapondo-se aqui ao idealismo romântico) como: a pobreza, a prostituição, os impulsos sexuais, a doença, a sujeira e outros âmbitos da realidade humana vistas como degradantes.

O Naturalismo chega aos Estados Unidos através do romancista americano Frank Norris. No entanto, seriam Stephen Crane e Jack London os maiores expoentes dessa corrente literária. Crane, que também era adepto do movimento realista americano junto a Mark Twain, não deixou de salientar em sua obra a íntima relação entre o homem e a natureza, vendo o ser humano como insignificante diante da imensidão do universo. Jack London, por sua vez, tornou-se aclamado e popular entre os americanos justamente após dois importantes romances que concentravam de forma mais evidente os principais traços do Naturalismo. *O Chamado Selvagem*, publicado pela primeira vez em 1903, e *Caninos Brancos*, em 1906, são até hoje as obras mais populares do autor. No primeiro romance, um cachorro domesticado chamado Buck acaba tendo seus instintos primitivos trazidos à tona após uma série de eventos. Um dia, ele é sequestrado e levado para o norte, onde serviria como cão de trenó. O momento de sua captura é uma passagem emblemática para uma das principais características das narrativas ficcionais de London, o primitivismo.

³⁴⁵ ZOLA, Emile. *The Experimental Novel and other essays*. New York: The Cassel Publishing Co., 1893, p. 128, tradução nossa.

Ele foi atingido (ele sabia disso); no entanto, não estava derrotado. Via, definitivamente, que não teria chance contra um homem com um porrete. Ele tinha aprendido a lição e, dali em diante, nunca esqueceria. Este porrete era uma revelação. Era sua introdução ao reino da lei primitiva e ele estava indo a seu encontro. A vida tornava-se mais feroz e enquanto a enfrentava destemidamente, ele encarava-a com toda a habilidade de sua natureza despertada.³⁴⁶

Entre as características do primitivismo invocado pelo narrador está a (“nobre”) hereditariedade que liga os animais e os homens a seus ancestrais. Através do sangue é possível acessar a força que garantiu a esses antepassados a sobrevivência, tornando-os igualmente aptos a superarem as adversidades. É após o despertar dos seus instintos mais primitivos que Buck conseguirá aos poucos enfrentar o rigor do ambiente gélido da região do Yukon, encarar os terríveis cães husky e as lutas que terão de enfrentar, bem como os desafios do trabalho forçado impostos pelos seus capturadores. Nesse processo de adaptação e superação, Buck desenvolverá a inteligência para saber como lidar com humanos menos hostis até que, por fim, após atingir o ápice de seu desenvolvimento instintivo, pudesse se juntar aos lobos nas florestas geladas do Norte.

Em *Caninos Brancos*, o caminho narrativo é o inverso: se Buck era o cão domesticado que traz à tona seu instinto primitivo, aqui *Caninos Brancos* é o lobo que, ao sair do ambiente selvagem, lutará para se adaptar ao meio doméstico. O romance se inicia com várias descrições do Alasca onde dois homens – Henry e Bill –, abatidos pela exaustão, tentam chegar a um lugar seguro. Perseguidos por uma alcatéia faminta, Bill acaba sendo devorado e somente Henry sobreviveria. Uma das lobas da alcateia dá à luz a um pequeno filhote, que os indígenas locais chamariam de *Caninos Brancos*. Após ser vendido pelos índios a um homem perverso, Beauty Smith, ele passa a sofrer uma série de abusos e crueldades. Após ser salvo pelo nobre Weedon Scott, *Caninos Brancos* é levado para Califórnia onde, com coragem e inteligência, salva seu dono de uma tentativa de assassinato e passa a ser amado por toda a família Scott.

Apesar de todo o sucesso que popularizou esses dois romances, Jack London enfrentou críticas de uma parcela da imprensa e do público. Ele chegou a ser acusado de “falsificador da natureza”. Entre seus críticos estava o presidente Theodore Roosevelt que, entre outros, afirmava

³⁴⁶ LONDON, Jack. *The Call of the Wild*. Londres: Puffin Books, 2010, p. 12-13, tradução nossa.

que o autor exagerava em sua intromissão pessoal nas narrativas colocando o Evolucionismo em nível panfletário, bem como hiperdimensionava a brutalidade do homem e da natureza.

Jack era culpado por demonizar a vida selvagem da região [do Klondike]. Talvez mais que qualquer outro escritor, ele tenha sido o responsável por transformar lobos em monstros comedores de gente na imaginação popular.³⁴⁷

As primeiras obras de London podem ser caracterizadas como parte de um estilo “naturalista romântico”, concebendo a seus personagens ideais de força, independência e individualismo que London associa tanto a animais quanto a homens. Talvez, por extensão, se levarmos em conta o conceito de lenda biográfica, como discutido anteriormente, podemos afirmar que essas características eram também que o Jack associava a ele próprio.

Uma outra característica marcante na obra de London e que pode ser associada ao Naturalismo é a hipermasculinização de seus personagens. Em *A Filha da Neve*, Vance Corliss e Gregory St. Vincent, pretendentes de Frona, são descritos de formas bem diferentes, pois Corliss fora educado em meio à “civilização”, mas esta “não o havia amolecido, e a ginástica lhe dera grande maleabilidade muscular”³⁴⁸. Em uma das passagens em que Corliss e Frona estão tornando-se cada vez mais próximos, o narrador expõe o ideal de homem admirado pela protagonista.

Frona apreciava-o por considerá-lo um homem. Nunca, ainda em seus mais loucos devaneios, jamais a moça admitira a sua ligação com um homem que não fosse de físico perfeito – valesse quanto valesse espiritualmente. Sentia um verdadeiro deleite em olhar para aqueles másculos animais de sua raça, empelotados de músculos poderosos. O homem para ela devia ser primacialmente um lutador, porque Frona admitia a seleção natural e a sexual com todos os seus corolários.³⁴⁹

Ainda no segundo capítulo do romance, o narrador mostra-nos as transformações ocorridas no vilarejo após a chegada da “civilização”, alterando “antigos valores”, inclusive entre os povos indígenas. É comum nessa e em outras obras de London a associação entre homem

³⁴⁷ KERSHAW, op. cit., 2013, p. 206.

³⁴⁸ LONDON, op. cit., 2007, p. 92.

³⁴⁹ Ibid., p. 69.

“civilizado” e feminilidade. Em *O Lobo do Mar*, Larsen encarna o ideal de homem forte e másculo que até mesmo Wayden, o narrador-personagem, não pôde deixar de admirar:

Eu nunca o vira despido e a visão de seu corpo me arrancou o fôlego. A exaltação da carne nunca foi uma de minhas fraquezas, longe disso, mas tenho sensibilidade artística suficiente para saber apreciar suas maravilhas. Devo admitir que fiquei fascinado com os traços perfeitos da figura de Wolf Larsen e com o que posso chamar de sua terrível beleza. Eu tinha reparado nos homens do castelo de proa. Muitos eram bastante musculosos, mas havia algo de errado neles [...]. Wolf Larsen, porém, tinha uma figura de homem, masculina, e de uma perfeição que o aproximava de deus. [...] Seu corpo, graças à estirpe escandinava, era branco como o das mais brancas mulheres. Quando levantou a mão para apalpar a ferida na cabeça, vi seu bíceps mover-se como algo vivo por baixo do revestimento alvo. Era o bíceps que quase havia arrancado minha vida, que desferira tantos golpes mortais diante de meus olhos.³⁵⁰

London receberia várias críticas devido aos anseios homoeróticos de Wayden. Em carta, Jack negaria ter criado qualquer personagem homossexual, tendo retratado sempre “personagens masculinas que são sexualmente normais”³⁵¹. E, para os críticos que colocavam em dúvida sua homossexualidade reprimida, ele procurou esclarecer: “Para ser claro, gosto de mulheres”³⁵².

De qualquer maneira, o ideal de homem forte e viril é o ideal a ser alcançado porque o aproxima da natureza. É em confronto com o ambiente que esse homem pode despertar seus instintos mais primitivos. Tanto para Frona quanto para Wayden, esse é ideal de homem, que também é apresentado em outras narrativas de London, tais como suas histórias sobre boxe. Se em seus romances a reafirmação da masculinidade é algo imperativo para a sobrevivência do mais apto, em suas narrativas sobre o boxe, seja em contos ou em artigos jornalísticos, ele expressaria uma forma de masculinidade que rompia com os valores vitorianos e juntar-se-ia a um novo ideal de homem que surgia nos EUA na virada do século.

³⁵⁰ LONDON, op. cit., 2015, p. 180-181.

³⁵¹ LONDON, op. cit., 2001, p. 298.

³⁵² Ibid., p. 299.

Em *Manliness and Civilization*, Gail Bederman³⁵³ argumenta que a virada do século XIX para o século XX foi marcada pela conexão entre masculinidade³⁵⁴ e raça. Especialmente entre o fim da Guerra Civil Americana (1890) e a entrada dos EUA na Primeira Guerra Mundial (1917), os homens da classe média branca buscavam reforçar o poder masculino, tendo a noção de raça como fator fundamental. Durante a chamada Era Vitoriana (1832-1901), uma determinada concepção de masculinidade³⁵⁵ era socialmente valorizada: aquela ligada a noção a homens autocomedidos, fortes, resolutos, corajosos e honestos. Alguns historiadores têm apontado que na virada do século ocorreu um aumento de interesse, até mesmo uma obsessão, pela ideia de masculinidade³⁵⁶. Especialmente entre os Progressistas houve uma hipervalorização de ideias como “impulso viril” e “vida vigorosa”. Enquanto alguns historiadores acreditam numa “crise de masculinidade³⁵⁷” entre os americanos, Bederman fala em uma transformação no sistema de gênero (entendido por ela como um processo ideológico), e não necessariamente uma crise. Eventos culturais, sociais e econômicos impulsionaram tais transformações que gerariam uma nova compreensão sobre o poder masculino. A própria palavra “masculinidade³⁵⁸” se tornaria popular na década de 1890. Um dos fatores mais visíveis para tal mudança foi a severa depressão econômica que atingiu o empresariado americano entre os anos de 1873 e 1896 levando muitos americanos de classe média à falência. Diante do “risco” da ruptura com a imagem de *selfmade men*, a classe média branca americana percebeu que os antigos códigos de autocomedimento já

³⁵³ BEDERMAN, Gail. *Manliness and Civilization: a cultural history of gender and race in the United States, 1880-1917*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.

³⁵⁴ O termo masculinidade aqui está traduzido do conceito de *manhood*, que pode ser entendido como a qualidade ou estado de ser homem, em oposição à mulher ou à criança. Assim, este termo é usado para indicar uma ligação entre a genitália masculina e sua anatomia à sua identidade particular que lhe garante certa autoridade e poder. Para compreendermos o argumento central defendido por Bederman, é necessário que possamos distingui-lo de outros dois termos que também traduziremos como “masculinidade”: *manliness* e *masculinity*. Este primeiro termo refere-se à tradicional qualidade atribuída a homens ligada à bravura e à força. Esse conceito liga-se a uma dimensão moral onde bravura, força, honra e independência são atributos que garantem ao homem certo prestígio e admiração. *Masculinity*, por sua vez, é o conceito que expressa características, boas ou más, que somente os homens “podem ter”, ou seja, que tradicionalmente eram (e ainda são) atribuídas a eles. Assim, ser “masculino” pressupõe determinadas pré-disposições físicas e mentais que são garantidos pela natureza somente ao sexo masculino. Daqui em diante, toda vez que utilizarmos a palavra “masculinidade”, indicaremos por nota de rodapé o seu termo correspondente em inglês.

³⁵⁵ *Manhood*.

³⁵⁶ *Manhood*.

³⁵⁷ *Manhood*.

³⁵⁸ *Masculinity*.

não era tão relevante. Nessa mesma fase surge um novo imaginário de corpo masculino perfeito: o corpo moldado por exercícios físicos, esportes e delineados músculos. Wolf Larsen, o protagonista de um dos romances mais populares de London descrito anteriormente, é a encarnação desse novo imaginário. O que ocorria então nesse período é uma apropriação e uma reconstrução da ideia de poder masculino entre os membros da classe média americana.

Por todo o século XIX, muitos homens da classe trabalhadora haviam abraçado um código de masculinidade ‘bruta’ formulado, em parte, para resistir a uma masculinidade moralista e respeitável da classe média. Esta masculinidade bruta da classe trabalhadora tinha celebrado instituições e valores antitéticos à masculinidade vitoriana da classe média – instituições como os *saloons*, salões de música e campeonato de luta; e valores como proeza física, belicosidade e sexualidade. Desde os anos de 1820, defensores da masculinidade bruta da classe trabalhadora haviam ridicularizado a masculinidade da classe média como sendo fraca e afeminada [...] Por volta dos anos de 1880, no entanto, enquanto o poder da masculinidade vitoriana erodia, muitos homens da classe média começaram a achar esta masculinidade bruta da classe trabalhadora atraente.³⁵⁹

Assim, essa reconstrução da masculinidade³⁶⁰ da virada de século traria consigo a popularização de determinadas atividades que representassem esse ideal de força e poder masculino, entre eles o boxe e os campeonatos de luta. Concretizava-se a decadência dos valores vitorianos e a incorporação dos novos ideais entre a classe média e a classe trabalhadora americana.

A *Filha da Neve*, como mostrado anteriormente, reforçava esse novo ideal de masculinidade³⁶¹, pois tanto o narrador quanto a protagonista afirmavam que o “homem civilizado” (aqui entendido como aquele adepto dos ideais vitorianos) poderia ser “amolecido” e ter sua bravura comprometida. Daí o embate principal entre força e intelecto no romance.

Duas importantes narrativas de Jack London sobre lutas de boxe também merecem destaque: sua cobertura jornalística sobre a luta entre Jack Johnson e Jim Jeffries e o conto “A Fera do Abismo”, inspirado no embate Johnson X Jeffries. Ocorrida em julho de 1910, a chamada “Luta do Século” ocorreria em Nevada entre o então campeão invicto e já aposentado

³⁵⁹ Ibid., p. 53, tradução nossa.

³⁶⁰ *Manhood*

³⁶¹ *Manliness*

Jim Jeffries e o lutador negro Jack Johnson, que conquistara grande notoriedade após sucessivas vitórias. O embate ganhou uma grande aura de tensão racial no país, em que grande parte da população acreditava seguramente na superioridade branca de Jeffries, chamado então de a “Grande Esperança Branca”. A expectativa pela chegada do dia do embate era tanta que “congregações de igrejas de brancos reuniam-se para orar por Jeffries, assim como congregações de igrejas de negros oravam por Johnson”³⁶². Para Bederman, essa luta emblemática colocava a própria masculinidade³⁶³ do homem branco americano em jogo. Jeffries representava todos os homens brancos e, de certa maneira, “sua imagem foi feita para sustentar uma essência de brancura”³⁶⁴. Jack Johnson, por sua vez, tinha consciência da ameaça que representava.

Johnson conscientemente jogava com os medos dos americanos ao ameaçar sua masculinidade lançando clamor público para todas as três facetas metonímicas da masculinidade – corpo, identidade e autoridade.³⁶⁵

Se Johnson ganhasse a luta, ele estaria colocando em xeque não apenas a reputação e o título de seu oponente, mas toda uma estrutura secular da sociedade americana construída sobre distinções de classe e de raça. Essa proporção simbólica se justificava pela popularidade desse esporte na virada do século. O boxe já era popular entre a classe média, mas o campeonato de luta – oriunda de uma classe mais inferior, a dos trabalhadores –, tornara-se um esporte de massa.

Jack London, então o escritor mais famoso e popular dos Estados Unidos, cobriria a luta. London já havia feito a cobertura de uma outra luta de Johnson em Sidney para o *New York Herald* em 1908. A luta Johnson contra Jeffries ocorreu em 4 de julho de 1910, dando vitória a Johnson que, no 15º assalto, derrubou seu adversário, que, mesmo após tentar se reerguer, foi derrubado. A luta deixou a torcida tão estupefata que, para não aumentar ainda mais o vexame da “Grande Esperança Branca”, conseguiu encerrar a luta antes que Jeffries fosse nocauteado de vez. Como um dos desdobramentos da derrota de Jeffries, as ruas foram tomadas por uma onda de violência racial. Em mais de cinquenta cidades, entre elas Illinois, Missouri, Nova York, Ohio, Pensilvânia, Colorado e Columbia, levaram a mais de vinte mortos e centenas de feridos. Houve registros de homens negros atacando homens brancos, no entanto, de acordo com Bederman, em

³⁶² REESMAN, op. cit., 2009, p. 877-878, tradução nossa.

³⁶³ *Manhood*

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 884, tradução nossa.

³⁶⁵ BEDERMAN, op. cit., 1996, p. 37, tradução nossa.

regra os casos eram de homens brancos atacando homens negros que comemoravam a vitória de Johnson. Apesar de Jack London, que desde antes da luta já registrava em suas reportagens a empolgação pelo dia do combate e a confiança na superioridade racial, Reesman acredita que, a essa fase da carreira de London, ele já havia deixado “afrouxar suas metáforas raciais e naturalistas”³⁶⁶. De acordo com ela, Johnson era o centro de suas reportagens e ele escrevera doze artigos sobre esse embate. Enquanto Bederman percebe uma carga mais negativa do racismo de London em seus escritos sobre a luta de Johnson e Jeffries, Reesman analisa seus artigos com uma relatividade maior. Ela acredita que os jornais da época não esqueceram o forte tom racista de London no ensaio “O Perigo Amarelo” (1904), carregado de forte oposição aos asiáticos e não-brancos. Para ela, a impressão deixada pela mídia põe Jack London contra Jack Johnson o que, de fato, não era totalmente verídico desde a luta de 1908 em Sidney.

London não era um homem do esquadrão anti-Johnson. Assim como a mídia branca inventara “o negro mau”, ela também pressupôs seu oponente, fosse Jeffries ou London. Em 1908 e 1910, os jornais exageraram o que London escreveu, editou, tituló, legendou e exibiu sobre Johnson em suas histórias que traziam aspectos mais sensacionalistas sobre raça. London não tinha controle sobre o que editavam de seus relatórios, títulos e outras decisões de exibição e frequentemente seus vários parágrafos – que eram geralmente analíticos e faziam elogio a Johnson - eram retirados pelo editor.³⁶⁷

Jack London escreveria também contos sobre a “Luta do Século”. Entre seus contos sobre o boxe, destaca-se “A Fera do Abismo”. O início da narrativa apresenta-nos Sam Stubener, um gerente de boxe em São Francisco, que viaja para uma cabana no norte da Califórnia ao receber uma carta do boxeador aposentado Pat Glendon, que morava lá com seu filho, Pat Glendon Jr, um jovem e promissor boxeador. Já nessa carta, percebemos uma referência ao embate de Johnson e Jeffries.

A esperança da raça branca? É ele. Venha dar uma olhada. Quando você era empresário de Jeffries, sei que adorava caçar. Venha até aqui que vai caçar e pescar de verdade, e perto do que existe aqui os seus melhores troféus vão

³⁶⁶ REESMAN, op. cit., 2009, p. 944, tradução nossa.

³⁶⁷ Ibid., p. 939-940, tradução nossa.

parecer uma lembrancinha de loja. E mando o Jovem Pat com você. [...] Quero que você seja o empresário dele.³⁶⁸

Sam traz Pat Jr de volta a São Francisco. Embora Sam e Pat saibam que ele poderia vencer uma luta com um boxeador superior, as convenções do boxe exigiam que Pat começasse com um boxeador de menor classificação. Em suas três primeiras lutas, ele nocauteou o adversário com um soco. Sam, então, diz a Pat para fazer suas lutas durarem mais tempo. A carreira de Pat decola, vencendo lutas em todo o mundo. Os jornais o chamam de "A Fera do Abismo". No entanto, Pat percebe aos poucos a corrupção dentro do esporte e Sam o protege. Em um confronto final, Pat se vê cansado em relação à corrupção no meio do esporte, faz um discurso crítico e abandona definitivamente os ringues. A narrativa mostra, apesar do ideal de masculinidade³⁶⁹ em voga na época, uma crítica social a um esporte já consagrado e símbolo desse mesmo ideal masculino. Essa flexibilidade crítica em suas narrativas de ficção que, apesar de manter determinadas ideologias vigentes, pode ser observada em seus contos colonialistas sobre o Pacífico, destacadamente em *Koolau, o leproso*.

³⁶⁸ LONDON, Jack. *Nocaute*: cinco histórias de boxe. São Paulo: Benvirá, 2013, p. 148.

³⁶⁹ *Manliness*

CAPÍTULO 4:

Imperialismo e Resistência - a controversa representação de Jack London acerca do domínio americano sobre o Havai

A Batalha de Kalalau (ou a Rebelião de Koolau)

A chamada *Batalha de Kalalau* iniciou-se em junho de 1893, quando o xerife local Louis Stolz tentou remover um grupo de havaianos do remoto Vale de Kalalau, na ilha de Kaua'i, onde alguns nativos se refugiaram em negação ao cumprimento do *Act to Prevent the Spread of Leprosy*, válida desde 1865. O temor das autoridades policiais era de que Koolau encorajasse outros à resistência. Stolz e seus assistentes planejaram uma emboscada para capturá-lo. No entanto, a armadilha falhou e Koolau atirou e matou o xerife, evitando assim a sua captura junto a sua esposa e seu filho. O incidente levou Sanford Dole, líder do governo provisório, a enviar tropas para Kalalau para prender Koolau e transferir cerca de vinte havaianos com lepra para Molokai. Após duas semanas de cerco, alguns suspeitos de lepra foram detidos, mas não conseguiram prender Koolau e sua família. Várias histórias começaram a ser contadas sobre esse caso de resistência. Todos esses relatos desestabilizavam a visão de autoridade colonial e os mecanismos de controle empregados pela oligarquia branca que havia chegado ao poder. Oficiais de saúde e jornais de língua inglesa retratavam Koolau como um assassino cuja luta era uma ameaça a todos. Essa história seria mais uma justificativa para a intervenção de europeus e americanos na vida dos havaianos. Após a morte de Koolau, Pi'ilani, sua esposa, retirou-se do vale e contou sua versão sobre o conflito de Kalalau destacando Koolau como um marido e pai devotado e disposto a enfrentar as restrições coloniais impostas à sua família e sua comunidade.

O relato de Pi'ilani foi transcrito por John G. M. Sheldon em 1906, em língua havaiana, em um pequeno livro dedicado aos nativos. Somente algumas décadas depois o relato seria publicado inteiramente em inglês³⁷⁰. O texto intercala falas de Sheldon e da própria Pi'ilani. Um retrato romântico e trágico, bem como poético, é deixado por ela sobre o nascimento, a vida

³⁷⁰ FRAZIER, Frances N. "The True Story of Kaluako'olau, or Ko'olau the Leper". *The Hawaiian Journal of History*, vol. 21, 1987, p. 01-41.

e a morte de seu marido e seu filho. Apesar da visível romantização (por parte de um ou de ambos os lados), a história que Pi'ilani relatou a Sheldon nos apresenta com detalhes os últimos anos de vida de Koolau e seu jovem filho, Kaleimanu. Ela inicia sua narrativa com a apresentação da genealogia do marido e a sua própria. O nascimento de Koolau, em 1862, foi um “importante evento” para sua família, que o criou de acordo com os preceitos cristãos. “(...) Havia sido plantada no coração dele a reverência à Palavra de Deus e a beleza dos sagrados ensinamentos foi abraçada em seu consciente”³⁷¹. Em torno dos 16 anos de idade, Koolau já estava pronto para trabalhar e tornou-se um *cowboy*, sob o comando do fazendeiro Francis Gay (Palani Ke). Em 1864, nasceu Pi'ilani, recebida igualmente por uma família amável e carinhosa. Eles se apaixonaram ainda jovens e se casaram em 1881, ele com 19 anos e ela com 17. Logo foram morar juntos e tiveram um filho, nascido em 1882. Em 1889, pequenas brotoejas começaram a surgir no rosto de Koolau. Elas sumiam e reapareciam. “Quando eu observava a aparência do meu amado marido, porque eu continuava a notar a reaparição da brotoeja, pensamentos perturbadores começavam a brotar dentro de mim...”³⁷². No entanto, Koolau começa a perceber que algo estava errado, que partes de sua pele estavam mais moles. De acordo com Pi'ilani, o comportamento do marido começou a mudar e a tristeza começou a se tornar cada vez mais aparente. Um outro fato começou a perturbá-los ainda mais: o filho também passou a apresentar sintomas semelhantes no rosto e em outras partes do corpo. Até que, um certo dia, um homem chamado Pokipala, que trabalhava para o governo, veio buscar Koolau.

Meu marido foi levado até o médico do governo, que o examinou e afirmou que ele tinha lepra e direcionou-o para ser confinado e levado a Kalawao, o lugar chamado por algumas pessoas de “a cova onde os vivos são enterrados”.³⁷³

Diante do diagnóstico, Koolau se negou a ser levado a Kalawao sem o acompanhamento de sua esposa e seu filho. Enquanto Pokipala relatava o caso a seus superiores, Koolau e sua família, acompanhados da sogra, do filho de um primo e de um guia chamado Kua Papiohuli, saíram montados a cavalo na calada da noite rumo ao vale de Kalalau. Ao fazerem

³⁷¹ Ibid., p. 5, tradução nossa.

³⁷² Ibid., p. 7, tradução nossa.

³⁷³ Ibid., p. 8, tradução nossa.

uma parada em Kilohana, seu amigo e guia os deixou, e a viagem continuou. Durante os dias em que viveram isolados, Pi'ilani relata as dificuldades de adquirir alimentos em um local tão remoto. Em um certo dia de 1893, ela viu pela primeira vez Louis Stolz, xerife de Waimea, na embocadura de um rio. Pi'ilani e ele conversaram por um momento e ele perguntou por Koolau. Ela respondeu a verdade, de que ele estava distante trabalhando colhendo taro. Após uma longa espera, Stolz se despediu e disse que aguardaria Koolau procurá-lo para “conversar”. Nesse momento Pi'ilani deixou evidente sua amargura em relação à política segregacionista ditada pelo governo.

Após sua saída, a escuridão caiu sobre minha mente e o arrepio de tristeza invadiu meu peito. Os rostos de meu amado marido e de meu filho vieram diante de mim e as lágrimas começaram a cair. E eu estava sobrecarregada de tristeza – e quem não estaria? – vendo o poder do governo vir aqui romper o sagrado laço do matrimônio e cortar o laço dourado dos pais e seu filho.³⁷⁴

Dois dias após o aparecimento do policial, o xerife Stolz convocou todos aqueles que tivessem contraído a lepra para uma reunião e Koolau e Pi'ilani compareceram ao encontro, onde Koolau e Stolz conversaram. O aviso geral era de que todos os enfermos deveriam preparar seus pertences para serem encaminhados para o assentamento em Molokai. Mais uma vez, Koolau expressou seu desejo de ser acompanhado pela esposa e teve seu pedido negado. Eles retornaram a seu abrigo nas montanhas, onde, após conversarem sobre o assunto, decidiram não ceder às ordens do governo. “Nós soubemos de instruções de que Koolau deveria ser preso vivo, se possível, mas se isso não pudesse ser feito sem derramamento de sangue, poderiam matá-lo”³⁷⁵.

Novos boatos afirmavam que Stolz queria Koolau vivo ou morto. Na noite de 27 de junho de 1893, Koolau e mais dois homens – Iwa e Kala – aguardavam a chegada do xerife a distância. Ao ouvirem os primeiros passos e, em seguida, a voz de Stolz, Kala correu e o xerife deu o primeiro tiro. De acordo com o relato de Pi'ilani, Koolau, procurando protegê-la, colocou-a para atrás dele e deu o primeiro disparo com sua arma favorita, a “Kaimonakamakeloa”. Alguém foi atingido, pois ouviram o gemido. O xerife estava acompanhado de Paoa, um homem que tinha contraído a lepra e que havia sido preso por ele nas montanhas. Koolau protegeu a esposa

³⁷⁴ Ibid., p. 11, tradução nossa.

³⁷⁵ Ibid., p. 14, tradução nossa.

mandando-a fugir, quando o xerife estava pronto para dar um novo disparo, ele atirou em Stolz, matando-o. Pi'ilani, em seu relato, justifica o ato do marido afirmando que Koolau só atirou porque Stolz se preparava para atirar antes.

Ao amanhecer, eles decidiram que deveriam fugir. Um navio chegava para buscar o corpo do xerife e eles sabiam do perigo do que estava por vir. Eles subiram a montanha, acompanhados de Paoa e outras pessoas. No entanto, Paoa informou-os de que a polícia e soldados estavam armados atrás de Koolau, vivo ou morto. No relato de Sheldon (1987) e Pi'ilani, Koolau, tomado por “palavras de masculinidade”, disse, “com olhos cheios de amor e uma voz suave”, a seguinte instrução:

Sim, de fato é possível que minha morte esteja vindo, mas e daí? A morte é o fim de todos os homens, e um homem morre apenas uma vez. E quem não seria morto com um navio de guerra vindo aqui com soldados e armas; portanto, como Koolau escapará sozinho? Mas Jeová é meu salvador e eu confio Nele como uma fortaleza e um refúgio para mim e para todos nós. Eu não retornarei, eu permanecerei sozinho, todos vocês retornarão. Somente para mim é esta morte, que rapidamente [me] persegue; suas vidas podem ser desnecessariamente prejudicadas; por isso, meu desejo e meu comando são para todos vocês, meu povo, para que todos vocês retornem para a costa para evitar problemas.³⁷⁶

Narrado em primeira pessoa, Pi'ilani nos revela que ela se emocionou diante dos amigos e do marido, após ouvir suas palavras. De acordo com ela, seus amigos e companheiros desejaram ficar com Koolau até o fim, mas ele rejeitou ajuda. Após um novo pedido de Koolau, eles decidiram acatar suas ordens e partiram. Ele chegou a pedir que a esposa também fosse embora, mas ela se negou, jurando por Deus que permaneceria com ele até a morte. É válido, mais uma vez, ressaltar a idealização de Koolau como herói nesse relato que aqui reproduzimos. Uma imagem de quase mártir. No entanto, a relação íntima de Koolau e seus amigos, e especialmente com sua esposa, são de difícil verificação (devido à escassez de fontes). O que fica evidente é o caráter emotivo do relato e a exaltação de Koolau como um “bom cristão”, “bom marido” e “bom pai”, o que, sem dúvidas, seria muito bem recebido entre os nativos. Vale lembrar, como dissemos anteriormente, que esse relato, publicado em 1906 por John Sheldon, era

³⁷⁶ Ibid., p. 19, tradução nossa.

oferecido e dedicado aos havaianos³⁷⁷. Esse pode ser um possível motivo para a criação de um relato apelativo e emocionante.

Ainda de acordo com o relato de Pi'ilani, após dispensar os companheiros, Koolau, ela e o filho subiram sozinhos mais uma parte da montanha. No dia seguinte, ouviram vozes. Era uma tropa do governo provisório que estava chegando. Com “corações com sede de sangue”, os soldados desferiam “seu ódio”, queimando as casas pelo caminho, e formavam um grande exército com rifles e canhões. Eles prenderam pessoas pelo caminho, tornando-as cativas, mesmo aquelas que não se opuseram a eles nem desobedeceram seus comandos. Enquanto subiam em direção para onde estavam, o tiroteio se iniciou. Essa perseguição e tiroteio duraram quatro dias e eles resistiram escondendo-se, sentindo sede e fome. Os canhões também foram utilizados e ecoavam pelo vale. Uma semana depois, quando o vale parecia mais calmo, eles deduziram que os soldados haviam ido embora, provavelmente presumindo que estavam mortos. Eles permaneceram isolados por quase dois anos, sem ver amigos ou parentes. Somente após esse período é que eles encontrariam algumas pessoas. Já eram 3 anos e 5 meses ou mais de uma vida errante, mas eles ainda temiam o governo. Apesar de voltar a encontrar alguns amigos, Koolau decidiu voltar a se esconder até o fim. E assim eles fizeram. No entanto, o menino se mostrava cada dia mais fraco e veio a falecer. Essa nova tragédia abalou ainda mais Koolau e sua esposa. O fardo se tornava ainda mais pesado estando presos em meio à selva. Após mais um ano vagando, Pi'ilani começou a perceber sinais de fraqueza em Koolau semelhantes aos do filho. Duas semanas depois, ele entrou em coma.

Quando o sol começou a espalhar seus raios quentes sobre a terra naquela manhã e os penhascos e os cumes daquele amado vale podiam ser vistos, Koolau descansava tranquilamente falecido. [...] Eu descansei meus olhos sobre seu rosto e todas as memórias sobre ele voltaram. E como, meus amigos leitores, eu poderia contar-lhes sobre a força da amplidão da tristeza que rasgou meu peito [?]. O mais profundo amor, de uma jornada de mãos-vazias depois que nosso filho se foi, nós dois juntos no caminho e, em seguida, eu mesma, a terceira errante, batendo em meu peito e lamentando sozinha o caminho da solidão com apenas o toque incorpóreo do vento, e com o doloroso pressentimento de que este [vento] era o espírito do meu marido se movendo silenciosamente. Quem poderia negar a solidão, que os olhos haviam se fechado, que a voz havia cessado, que a respiração havia alçado voo e que a tocha se apagou, deixando

³⁷⁷ Ibid., p. 1; 41.

que o corpo retornasse do pó ao pó [?] – [meu] intenso amor, meu marido, a história chegou ao fim.³⁷⁸

Com seu tom trágico, a história de Koolau se tornou fundamental para compreender o alcance do poder colonial e a imposição da visão ocidental – destacadamente americana – acerca das políticas de saúde a serem adotadas no Havaí. Outras histórias de resistência à política governamental de exílio forçado ocorreram no reino³⁷⁹, mas nenhuma delas foi tão emblemática e alvo de múltiplas representações como a de Koolau. Fosse nos relatos orais, da imprensa, do governo ou literários, as diferentes facetas da história de Koolau deixam em evidência uma das principais características desse episódio histórico: a interferência dos poderes imperialistas ocidentais sobre a vida dos nativos havaianos. Sem dúvida, a representação mais simbólica da Batalha de Kalalau e do imperialismo americano sobre o Havaí está presente no conto *Koolau, o leproso*, de Jack London.

Koolau, o leproso

A representação ficcional sobre a Batalha de Kalalau é uma das narrativas de Jack London mais simbólicas sobre o Pacífico, e especificamente sobre o Havaí. Em *Koolau, o leproso*, Jack cria sua própria versão da Batalha de Kalalau, ocorrida em junho de 1893, na ilha de Kaua'i. Nesse conto, Koolau também é visto como protagonista, assim como pudemos observar no relato feito por sua esposa, Pi'ilani. O conto londoniano não cita o *Act to Prevent the Spread of Leprosy*³⁸⁰, mas toma a criminalização da doença como uma das premissas da narrativa. A história pode ser dividida em quatro momentos: 1) a contextualização do conflito e o estabelecimento da resistência de Koolau; 2) A resistência de Koolau e a agressão dos soldados; 3) O encontro com o capitão e a desistência de seus companheiros; e 4) A morte de Koolau.

³⁷⁸ Ibid., p. 32-33, tradução nossa.

³⁷⁹ FRAZIER, op. cit., 1987, p. 41; MOBLO, op. cit., 1998, p. 235.

³⁸⁰ Lei para Prevenir a Proliferação da Lepra”, tradução nossa.

A história se inicia com o questionamento do protagonista, fornecendo-nos outras importantes premissas da história, tal como o avanço imperialista dos “homens brancos” sobre o Havai.

– Por sermos doentes, tiram de nós a liberdade. Nós obedecemos à lei. Nada fizemos de errado. Mesmo assim, eles nos prenderam. Molokai é uma prisão, você conhece. Niuli, que ali está, teve a irmã mandada para Molokai há sete anos. Não a vê desde então. E nunca mais a verá. Ela tem de ficar presa até morrer. Não por vontade própria nem de Niuli, mas por vontade dos homens brancos que governam a terra. E quem são esses homens brancos? Nós sabemos. Aprendemos de nossos pais e dos pais deles. Vieram como cordeiros, com fala mansa. Bem, eles tinham de falar assim, éramos muitos e fortes, e todas as ilhas eram nossas. [...] Uns pediam nossa gentil permissão para pregar a palavra de Deus; outros, nossa gentil permissão para comerciar conosco. Esse foi o começo. Hoje todas as ilhas são deles, toda a terra, todo o gado... tudo é deles.³⁸¹

Após esse discurso, Koolau relembra ainda um passado idílico e como aqueles que então dominavam as plantações passaram a comandar as ilhas e os havaianos, fadados a servi-los. Ao contrário do evento histórico, na narrativa de London não há a presença de Pi'ilani, esposa de Koolau, e de seu filho. No conto, Koolau está acompanhado de Kiloliana, um “intrépido alpinista”, conhecedor das trilhas do Vale de Kalalau; Kapahei, antigo juiz e “homem honrado”, agora acovardado diante da invasão iminente dos homens brancos; Pahau, um menino também afetado pela lepra, entre outros, homens e mulheres – trinta ao todo. Nenhuma dessas personagens possui a dualidade de Koolau: uma identidade real e fictícia. Nos relatos históricos, Koolau estava acompanhado, na maior parte do tempo, apenas pela esposa e pelo filho. Apesar de terem sido encontrados e ajudados por outras pessoas, o Koolau histórico e sua família tiveram uma história muito mais solitária do que a da narrativa de London. No conto, ele é tido como “o rei”³⁸² entre seus pares. Nos diálogos iniciais, uma importante questão é levantada: a origem da doença que os afligia.

– Quem trouxe a doença, Koolau? Indagou Kiloliana [...]
– Ah, boa pergunta – respondeu Koolau. – Como não quisemos lavrar os campos de cana-de-açúcar onde outrora pastavam nossos cavalos, eles trouxeram

³⁸¹ LONDON, Jack. *Koolau, o leproso*. São Paulo: Edições SM, 2013, p. 7.

³⁸² *Ibid.*, p. 8.

escravos chineses d'além-mar. E com eles veio o mal chinês, a doença que nos faz sofrer e por causa da qual fomos presos em Molokai.³⁸³

A origem da lepra na ilha, como já se sabia na época em que o conto foi escrito, estava associada a chegada de mão de obra asiática. No conto, é uma culpabilização baseada na crença popular, bem como uma ideia conveniente às concepções raciais de London, especialmente ligada ao seu desprezo pelos asiáticos. Assim, a origem do “mal” que afeta os havaianos é estrangeira, mas não veio dos “homens brancos”, mesmo que por extensão eles possam ser vistos como “culpados”, já que foram eles que trouxeram os *coolies*³⁸⁴ para as ilhas havaianas.

Após as discussões e diante do perigo iminente da chegada de soldados ao vale, Koolau os aconselha a aproveitar o dia, enquanto ainda era tempo: “– A vida é curta, e os dias repletos de dor [...] Bebamos, dancemos e sejamos tão felizes enquanto pudermos”³⁸⁵. Nessa passagem, o narrador adota um tom descritivo mais sensualizado que, misturados às descrições das deformações causadas pela lepra, cria um cenário bizarro.

A mulher que chorava lágrimas ardentes pelas órbitas vazias era outra vez uma mulher de verdade, transbordante de vida. Tocava as cordas do okulelê³⁸⁶ [...] O ar estremeceu com seu grito imperioso, porém doce e sedutor. Sobre uma esteira, ao som da canção entoada pela mulher, Kiloliana dançava. Não restava dúvida: o amor dançava em todos os seus movimentos. Em seguida, juntou-se a ele, dançando sobre a esteira, outra mulher, de amplas cadeiras e peitos generosos, que contradiziam o rosto roído pela doença.³⁸⁷

A segunda parte da narrativa se inicia com a chegada dos soldados à praia. Koolau, segurando seu fuzil e escondido em meio à vegetação, observa a chegada dos inimigos. Ao se aproximarem, os soldados eram liderados por um xerife que logo explica seu intento: “– Queremos Koolau, o leproso – respondeu o homem que liderava a polícia local, ele mesmo um americano de olhos azuis”³⁸⁸. Apesar de não nomeado na narrativa, certamente esse xerife é uma

³⁸³ Ibid., p. 10.

³⁸⁴ Como eram chamados os trabalhadores asiáticos.

³⁸⁵ Ibid., p. 13.

³⁸⁶ Pequeno violão de quatro cordas, muito usado na música havaiana.

³⁸⁷ Ibid., p. 13.

³⁸⁸ Ibid., p. 18.

referência a Louis Stolz, o responsável por tentar capturar Koolau e sua família e, que assim como no conto, não teve sucesso e acabou morto por Koolau, após insistir em capturá-lo.

[O xerife] retomou a caminhada. Um tiro o fez dar meia-volta. Ao cair no precipício, trazia no rosto uma expressão de surpresa queixosa. Tentou se salvar jogando o corpo de encontro à muralha, mas encontrou a morte. [...] Então começou o ataque.³⁸⁹

As forças policiais continuaram avançando mesmo após a morte do xerife, mas não conseguiram capturar Koolau. Seus companheiros estavam escondidos em cavernas. Iniciou-se então um bombardeio. Os soldados atiravam granadas em direção aos leprosos ferindo alguns dos companheiros de Koolau. Os soldados chegam a oferecer dinheiro para quem entregasse Koolau:

Ofereceram mil dólares pelo homem, vivo ou morto. Nunca tivera tanto dinheiro em sua vida. Essa lembrança foi amarga. Kapahei estava certo. Ele, Koolau, nada fizera de errado. Porque os *haoles* queriam trabalhadores para explorar as terras roubadas, trouxeram os *coolies* chineses e com eles a doença. Agora, só porque adoecera, valia mil dólares – mas não por ele mesmo. Era por sua carcaça imprestável, apodrecida pela moléstia ou destruída por granada, que ofereciam tanto dinheiro.³⁹⁰

Essa passagem pode ser entendida como uma denúncia à exploração do povo havaiano pelos homens brancos estrangeiros. Koolau valia mais estando morto do que valeria vivo, como mão de obra. Esse trecho é igualmente um reforço da culpabilização das forças imperialistas que tomaram as terras dos nativos e trouxeram a doença que os afligia.

Dois dias se passam após as investidas dos soldados e o terceiro momento da narrativa se inicia. O grupo estava desalentado depois dos bombardeios, dos feridos e da morte de Kiloliana em um incidente no penhasco. Alguns de seus companheiros foram buscar comida e não voltaram. Foi quando Koolau levou um tiro no ombro e percebeu que alguns de seus companheiros o traíram. Surgia do desfiladeiro um novo capitão com ordens para prendê-lo. Os demais companheiros de Koolau se renderam e se entregaram aos soldados que estavam escondidos na mata. Incansável, Koolau não se entrega e se esconde na floresta. Por seis semanas

³⁸⁹ Ibid., p. 21.

³⁹⁰ Ibid., p. 27.

as tropas do capitão caçaram o foragido. Por fim, as forças policiais voltaram para Honolulu e o Vale do Kalalau foi evacuado.

A quarta e última parte do conto se inicia após dois anos das últimas buscas a Koolau. Ele parece mais cansado, mas ainda com seu inseparável fuzil em mãos. Koolau se arrastava no matagal e suas condições de saúde se deterioravam. A morte se aproximava.

Ele fechou os olhos. A fraqueza física e a confusa agitação mental anunciavam que o fim estava próximo. Como um animal selvagem, escondeu-se para morrer. Semiconsciente, perambulando sem direção, reviveu a juventude em Niihau. Enquanto a vida desvanecia e o barulho da chuva aos poucos perdia a força em seus ouvidos, pareceu-lhe que outra vez domava cavalos, com potros selvagens empinando e pinoteando embaixo dele, os estribos bem atados. [...] Ergueu as mãos monstruosas e as admirou espantado. Como? Por quê? Relembrou, mais uma vez, por um instante apenas, que era Koolau, o leproso. [...] Tentou reerguer a cabeça e não pôde. Os olhos se abriram e já não se fecharam. Seu último pensamento foi para o fuzil, que ele apertou novamente contra o peito com as mãos cruzadas e sem dedos.³⁹¹

Esse desfecho trágico da narrativa e da vida de Koolau é uma forte simbologia da resistência ao domínio imperialista. Apesar de o Koolau, personagem histórico, não ter falecido sozinho (sua esposa ficou a seu lado até o último instante, segundo seus relatos), ele também se opunha ao avanço estrangeiro nas ilhas havaianas. Podemos perceber, pela voz de um narrador onisciente, uma clara empatia pelos nativos afetados pela lepra e cercados por tropas governamentais. Poderíamos supor, assim, que o autor, Jack London, compartilha, de alguma forma, com parte desse sentimento – especialmente se levarmos em conta todo seu relato de viagem ao Havaí em *A Travessia do Snark*³⁹². No entanto, uma análise mais atenta aos traços estilísticos do conto e sua relação com o contexto e as principais ideias defendidas por London nos revelam uma significação muito mais complexa e contraditória.

Doença, animalidade e loucura

³⁹¹ Ibid., p. 33-35.

³⁹² Cujas narrativa foi aprofundada no capítulo 3.

Ao longo da narrativa de *Koolau, o leproso*, três elementos do traço estilístico do autor nos chamam atenção. Uma série de descrições realçam o caráter desfigurativo das personagens afetadas pela lepra, bem como suas feições animais e seu perfil de insanidade. Uma análise semântica dessas características estilísticas adotadas pelo autor é uma das mais relevantes questões para entendermos o imaginário de Jack London acerca do conceito de imperialismo e sua posição em relação ao domínio americano sobre o Havaí.

Primeiramente, para falar em traços (ou recursos) estilísticos, primeiro precisamos definir o conceito de Estilística. De acordo com José Carlos de Azeredo,

A estilística poder ser considerada uma teoria da construção do sentido [...] Ela é uma teoria do modo pelo qual o sentido é expressivamente construído nos textos. Uma teoria da expressividade da comunicação verbal incorpora a seguinte premissa: considerados como ocorrências alternativas em um certo contexto comunicativo, dois enunciados podem se reportar à mesma experiência a ser comunicada; um deles, porém, pode fazê-lo de forma previsível, neutra ou banal, ao passo que o outro pode distinguir-se justamente por se impor à atenção do interlocutor em virtude de suas particularidades – ou mesmo excentricidades – formais.³⁹³

Uma análise apoiada na estilística nos permite uma compreensão mais atenta aos significados dos vocábulos do texto em análise. Perceberemos, a seguir, como o emprego de determinadas expressões para caracterizar, sobretudo, os nativos havaianos afetados pela lepra são parte de um estilo³⁹⁴ particular a London e ao Naturalismo e que, de maneira mais profunda, levanta importantes questões acerca do pensamento político do autor sobre o imperialismo americano sobre o Havaí.

Um primeiro aspecto em que gostaríamos de nos deter é a relação entre lepra e animalidade no conto *Koolau, o leproso*. É a partir dessa doença que o narrador do conto descreve os aspectos animais dos havaianos infectados. Ainda no começo da narrativa, o grupo liderado por Koolau refugiado no vale de Kalaupapa é descrito:

A luz do luar banhava a cena em prata. Era uma noite de paz, embora os que ouviam sentados ao redor parecessem sobreviventes de guerra. Suas faces eram

³⁹³ AZEREDO, José Carlos de. Gramática Houaiss da Língua Portuguesa. São Paulo: Publifolha, 2012, p. 479-480.

³⁹⁴ Entendemos o termo “estilo” aqui como “o conjunto dos traços da linguagem que conferem uma expressão distintiva e peculiar aos textos de um autor, de uma época, de uma tendência estética ou de um dado gênero de composição” (Ibid., p. 478).

como a de animais ferozes. Aqui, um buraco no lugar do nariz; lá, um toco de braço onde antes a mão apodrecera. Eram homens e mulheres, trinta no total, que haviam sido excluídos por terem recebido a marca da besta.³⁹⁵

Há grande destaque para as características deformantes da lepra, inclusive em Koolau, que, de acordo com os registros históricos, tinha sintomas internos da doença³⁹⁶, que podem afetar nervos e órgãos internos, sendo assim muito diferente da representação feita por London que destacava suas deformidades visivelmente grotescas. Sobre esse mesmo grupo que se reunia ao redor de Koolau, o narrador nos descreve:

Eles sentaram, engrinaldados na noite luminosa e perfumada, e seus lábios emitiam um estranho silvo, e suas gargantas pigarreavam aprovando o discurso de Koolau. Eram criaturas que, tendo sido homens e mulheres, haviam deixado de sê-lo. Agora eram monstros grotescos de forma e de rosto, caricaturas do humano. Repulsivamente mutilados e disformes, pareciam seres supliciados por milênios de inferno³⁹⁷. [...] Alguns chafurtavam de dor, e seus peitos gemiam. Dois eram retardados, como enormes macacos com defeito de fabricação: perto deles mesmo um macaco parecia angelical.³⁹⁸

Há uma verdadeira desumanização das personagens. Os leprosos são descritos como macacos (“macacos com defeitos de fabricação”³⁹⁹; “criaturas bizarras e simiescas”⁴⁰⁰); como leões (“seus rostos eram leoninos”⁴⁰¹); como harpias (“as mãos [...] eram como garras de harpias”⁴⁰²); como cachorros (“[“um deles”] chorava como um cãozinho”⁴⁰³); como coelhos

³⁹⁵ LONDON, op. cit., p. 08.

³⁹⁶ EPERJESI, John R. *The Imperialist Imaginary: visions of Asia and the Pacific in American Culture*. New Hampshire: University Press of New England, 2005, p. 119.

³⁹⁷ A presença do termo “marca da besta” no excerto anterior e a recorrente referência religiosa – como em “supliciados por milênios de inferno” para referir-se à lepra revela um certo tradicionalismo da parte do autor ao fornecer, através do narrador, uma caracterização medieval da doença. Na Idade Média, essa mesma representação foi utilizada como forma de exclusão e de acusação de bruxaria. O leproso deveria ser segregado pelo bem público, sem permissão para andar livremente nas ruas e ter seus direitos civis suspensos. O desconhecimento médico das causas da hanseníase fazia com que a relacionassem ao pecado e à “punição divina” - acusações semelhantes às empregadas por missionários residentes no Havaí no século XIX. (DOUGLAS, Mary. “Witchcraft and leprosy: Two strategies of exclusion”. *Man*. n. 26, 1991, p. 723-736).

³⁹⁸ LONDON, op. cit., p. 8.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 8

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 10

⁴⁰¹ Tradução livre de “their faces were leonine” que só consta no texto original em inglês (LONDON, Jack. *The House of Pride and other tales of Hawaii*. New York: MacMillan Company, 1912, p. 49.). O livro traduzido que utilizamos aqui, a edição brasileira, suprimiu essa expressão do original.

⁴⁰² LONDON, op. cit., 2013, p. 8 e 32.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 24.

(“[Koolau escondia-se na floresta] como um coelho”⁴⁰⁴); e por fim, como ratos (“[Kapahei] não passa de um rato acuado”⁴⁰⁵). Além de animais, outros vocábulos os aproximavam de criaturas bestiais (“Kiloliana [...] com a cara tão parecida com a de um fauno risonho”⁴⁰⁶). É o narrador observador e onisciente que nos fornece as características animais em quase todas essas passagens.

De acordo com Tim Ingold⁴⁰⁷, na cultura ocidental os animais têm ocupado uma posição central na construção do próprio conceito de “homem” e a concepção de animalidade é geralmente associada a “uma deficiência de tudo que apenas nós, os humanos, supostamente temos, inclusive a linguagem, a razão, o intelecto e a consciência moral”. Assim, a noção de animal implica uma certa “deficiência” ou ausência de uma característica culturalmente valorizada. As ações humanas, por exemplo, são entendidas como “intencionais” e, em contrapartida, as ações dos animais se dão de forma “automática”, não racional. É interessante atentar para o fato que, ao representar leprosos como animais, Jack London está dialogando com um imaginário difundido no Ocidente que confunde a ideia de espécie humana – conceito biológico – e condição humana – o caráter moral desse mesmo sujeito.

Como condição oposta à da humanidade, a animalidade transmite uma noção da qualidade de vida no estado de natureza, onde se encontram seres ‘em estado cru’, cuja conduta é impelida pela paixão bruta em vez da deliberação racional e que são totalmente livres dos constrangimentos da moral ou da regulação dos costumes.⁴⁰⁸

Há provavelmente duas explicações (não necessariamente excludentes) para a utilização de termos animais neste conto: a primeira ligada às concepções raciais de London e uma outra ligada ao estilo hiperbólico do autor e de sua escola literária. Após a repercussão negativa de *Koolau, o leproso* no Havaí, London foi criticado duramente pela imprensa local. Jack responderia em carta a um de seus críticos, Lorrin A. Thurston. Editor do jornal *Honolulu*

⁴⁰⁴ Ibid., p. 33.

⁴⁰⁵ Ibid., p. 11.

⁴⁰⁶ Ibid., p. 10.

⁴⁰⁷ INGOLD, Tim. “Humanidade e animalidade”. In Ingold, Tim (Org.) *Companion encyclopedia of anthropology*. London: Routledge, 1994. p. 14-32.

⁴⁰⁸ Ibid., p. 20.

Advertiser e um dos membros da elite havaiana que havia recepcionado os Londons durante a viagem do *Snark*, Thurston enfureceu Jack, que em resposta deixou evidente tanto seu racismo quanto sua admiração pelo Havaí.

[...] Suponha que os irlandeses objectavam a que se contassem anedotas de irlandeses e que os judeus a que se contassem anedotas de judeus, e o mesmo com os holandeses, suecos, ingleses, escoceses e todas as outras nacionalidades; daqui resultaria imediatamente uma escassez de anedotas raciais. Da mesma maneira, se o Havaí quisesse que as suas características mais marcantes não fossem exploradas na ficção e se a Irlanda, a Inglaterra, a América do Sul, a África, a Ásia tomassem semelhante atitude... bom, a ficção extinguir-se-ia. [...] Amo o Havaí, não tenho medo do Havaí, dos seus cidadãos, ou dos seus problemas. Mas gostaria que os jornais do Havaí fossem mais comedidos, deixassem de ser provincianos e procurassem ser pelo menos tão lógicos como os jornais do continente.⁴⁰⁹

O comedimento que Jack London pedia à imprensa havaiana foi exatamente o que ele dispensou na ficção. Mesmo que não consideremos a representação dos havaianos afetados pela lepra como animais uma consequência direta das concepções racistas de London, ainda assim uma análise semântica do texto não permitiria uma interpretação racialmente apreciativa. Além disso, o naturalismo literário e o estilo da escrita de London hiperdimensionam os efeitos físicos da lepra em *Koolau, o leproso*. No entanto, na mesma coletânea de textos⁴¹⁰, há outras narrativas em que a lepra é o tema central⁴¹¹ e nelas nenhuma personagem é caracterizada como um animal. O que se verifica, além da predominância das descrições da deteriorização física causada pela doença, é o tom trágico em decorrência da lepra. Por essas razões, supomos que nesse conto a animalização das personagens com lepra ocorre primordialmente como referência às deformidades físicas causadas pela doença. Metaforicamente pode significar que, quando os corpos leprosos se desfiguram, eles se desumanizam, se animalizam. London utiliza todo o vigor de seu estilo literário hiperbólico para expressar seu horror pelos efeitos físicos da lepra, necessariamente externos e visíveis⁴¹². A complexidade reside, ao que acreditamos, no fato de que

⁴⁰⁹ LONDON, Jack. *Cartas de Jack London*. Lisboa: Antígona, 2001, p. 267-268.

⁴¹⁰ LONDON, op. cit., 1912.

⁴¹¹ Refiro-me aqui aos contos “The Sheriff of Kona” e “Aloha Oe”.

⁴¹² Como foi comentado no capítulo 2, Jack ficou bastante impressionado com as deformidades causadas pela lepra quando estava a caminho de Molokai.

a narrativa (em si mesma) permite essa interpretação, abrindo um leque de significações pejorativas sobre os havaianos afetados pela lepra, incluindo, como argumentamos anteriormente, a ideia de sua “inferioridade moral” e racial advinda dessa animalidade associada à doença. E, em contrapartida, London não reservou a outros contos essa mesma caracterização aos havaianos e, na não-ficção, recorrentemente expressava sua admiração pelo Havaí e pelos havaianos.

A representação dos leprosos havaianos fica ainda mais contraditória se levarmos em conta mais uma característica atribuída a eles: a loucura. É recorrente ao longo do conto a menção à insanidade das personagens afetadas pela doença.

[...] uma daquelas criaturas bizarras e semiescas soltou um grito selvagem de loucura. Koolau aguardou até que a estridente gargalhada reverberasse entre as paredes de pedra e que seu eco se perdesse na distância pela noite inerte.⁴¹³

Em uma outra passagem, no momento do bombardeio contra os companheiros de Koolau, o narrador destaca:

Os dois retardados gritavam de alegria, saltavam descontroladamente a cada granada que estourava atormentando o ar [...] Chegando à altura dos refúgios, notou que os retardados continuavam festejando, agarrados um ao outro pelos tocos dos dedos.⁴¹⁴

Luangphinit⁴¹⁵ argumenta que a literatura colonial sobre o Pacífico apresenta abundantes menções à “loucura”, o que garantiu suporte aos poderes coloniais ocidentais e à diferenciação entre quem tinha poder e quem não tinha. Alguns outros escritores criaram narrativas sobre personagens “loucas” que desafiavam as convenções sociais ou a ordem estabelecida. Sem dúvida, a narrativa sobre Koolau é um desses exemplos. No entanto, a loucura não está encarnada no protagonista, ela está presente apenas entre seus companheiros de resistência, que não coincidentemente sucumbem – se não se rendendo às tropas governamentais, então sendo mortos por elas. Mesmo assim, o discurso sobre insanidade dentro de um contexto de

⁴¹³ LONDON, op. cit., 2013, p. 10.

⁴¹⁴ Ibid., p. 24.

⁴¹⁵ LUANGPHINIT, Seri. “Tropical Fevers: ‘Madness’ and Colonialism in Pacific Literature”. *The Contemporary Pacific*. Vol. 16, n. 1. Spring 2004. p. 59-85.

domínio imperialista – como o dos EUA sobre o Havaí -, torna-se um elemento muito mais cúmplice do dominador, do que do dominado.

A demarcação entre os nativos afetados pela lepra e os “homens brancos” detentores do poder político nas ilhas havaianas pode ser percebida no conto através da representação feita entre quem tem ou não a lepra. Enquanto a caracterização física dos leprosos alude a animais e seu comportamento aos loucos; por sua vez, a descrição do capitão que chega ao vale de Kalalau para prender Koolau é de contraste acentuado: “Era um jovem com rosto barbeado, olhos azuis, uns vinte e cinco anos, esbelto e elegante em seu uniforme de capitão”⁴¹⁶.

Animalidade e loucura, aqui entendidas como traços estilísticos de Jack London para representar a lepra ganham, a partir de uma análise semântica e uma contextualização histórica do autor e sua obra, uma significação cúmplice do discurso imperialista que London tanto se empenhava em combater. Jack (associado aqui de certa forma ao narrador em 3ª pessoa) acaba por estabelecer um elo necessário entre a doença física – com todas as suas implicações sociais, como a exclusão – e uma doença mental – com suas implicações morais e raciais. Em outros contos cujos temas centrais são a lepra, como nos já citados “Aloha Oe” e “The Sheriff of Kona”, London mantém o tom hiperbólico para se referir aos efeitos deformantes da doença, mas as ideias de animalidade e loucura estão ausentes. De qualquer maneira, a doença se torna, dentro e fora da ficção, um elemento de distinção entre quem detém e quem não detém poder, como pudemos observar através da distinta representação entre o capitão e os leprosos. De qualquer forma, Koolau, o protagonista, representa um importante elemento que contrabalança o poder do homem branco. Ele é o herói de resistência eleito por London.

Imperialismo e resistência

Quando Jack London fez sua viagem ao Havaí em 1906, diversas versões sobre a Batalha de Kalalau estavam circulando no Havaí. As autoridades governamentais do Conselho de Saúde lamentavam a “triste experiência de Kalalau”⁴¹⁷, retratando Koolau como um perigoso

⁴¹⁶ LONDON, op. cit., 2013, p. 30-32.

⁴¹⁷ MORAN, Michelle T. “Telling tales of Ko’olau: containing and mobilizing disease in colonial Hawai’I” In BALLANTYNE, Tony e BURTON, Antoinette (eds.). *Moving subjects: Gender, Mobility and Intimacy in an Age of Global Empire*. Illinois: University of Illinois Press, 2009, p. 325.

inimigo que precisou ser combatido. Parte da imprensa da elite branca que apoiava a segregação também retratava Koolau como um foragido cuja punição se fazia crucial para a aplicação das políticas públicas e o estabelecimento da ordem. Jack London provavelmente conheceu a história sobre Koolau e a Batalha de Kalalau, em 1907, ainda viajando no Snark.

Diversas versões estavam em circulação na época e London muito provavelmente ouviu uma delas de Bert Stolz, um companheiro de embarcação do Snark cujo pai, o xerife Stolz, foi assassinado pelo verdadeiro Koolau.⁴¹⁸

Ao escrever a história sobre Koolau, London fez uma escolha política. Sua narrativa foi elaborada com, ao menos, moderada reflexão. “[...] London fez diversas revisões significantes sobre a sua versão da história [sobre Koolau]⁴¹⁹, o que nos leva a perceber que London estava, apesar de todo seu conservadorismo, se opondo ao domínio imperialista do homem branco sobre os nativos havaianos e relativizando a política de segregação dos leprosos. Sobre esse primeiro aspecto da obra, é importante avaliar qual concepção de imperialismo observamos no conto. Além da passagem inicial de abertura da narrativa, em que Koolau questiona a perda da terra, um outro momento é tão simbólico quanto esse. Em um dos momentos em que o grupo liderado por Koolau se reúne, Kapahei, um de seus companheiros, explica:

Amamos Kauai. Deixem-nos viver ou morrer aqui, mas não nos levem para a prisão em Molokai. A doença não é nossa. Não pecamos. Os homens que pregaram a palavra de Deus e a palavra do rum trouxeram a doença com os escravos coolies que trabalharam na terra roubada. Eu fui juiz. Conheço as leis e a justiça e digo-lhes que é injusto roubar a terra de um homem, contaminá-lo com a doença chinesa e depois prendê-lo para sempre.⁴²⁰

Novamente, a questão da terra se torna central. De fato, “o principal objeto de disputa no imperialismo é, evidentemente, a terra”⁴²¹. Segundo Edward Said,

⁴¹⁸ EPERJESI, op. cit., 2005, p. 118.

⁴¹⁹ Ibid., p. 118.

⁴²⁰ LONDON, op. cit., 2013, p. 13.

⁴²¹ SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 11.

O imperialismo significa pensar, colonizar, controlar terras que não são nossas, que estão distantes, que são possuídas e habitadas por outros. Por inúmeras razões, elas atraem algumas pessoas e muitas vezes trazem uma miséria indescritível para outras.⁴²²

É essa noção básica que parece nortear a narrativa de Jack London. As mazelas geradas pela conquista da terra e pela submissão dos nativos é a crítica central que observamos nos contos de London sobre o Havaí e o Pacífico. O termo “imperialismo” não é consensual entre os historiadores e demais estudiosos, mas, de acordo com Harrison M. Wright⁴²³ a característica essencial desse conceito é a relação de desigualdade e alguns critérios gerais são aceitos como essenciais para delimitá-lo. Examinando as definições mais comuns entre os historiadores, podemos apontar seis importantes categorias que estruturam o conceito de imperialismo: 1) a presença de uma unidade política ou social (como um Estado, nação ou povo) tida como imperialista; 2) uma outra unidade que seja objeto da ação imperialista; 3) a natureza da relação entre essas unidades; 4) os meios em que se dão tal relação; 5) o grau de realização da relação estabelecida; 6) as razões ou motivos para se estabelecer tal relação. De acordo com Wright, esses componentes são interdependentes e apenas a categoria 3 é mais arbitrária.

A unidade imperialista se refere, no sentido mais usual, a um Estado, que se apresenta como um corpo político independente cuja ação é impor uma relação desigual ao segundo elemento enumerado, o objeto de sua dominação. Este é necessariamente um território habitado e deve estar fora da jurisdição territorial normal desse Estado imperialista. A relação entre essa unidade imperialista e seu objeto pode incluir uma gama extensa de relações, tais como dominação sem consentimento, expansão nacional ou de ideias nacionais, penetração econômica, controle político ou econômico de forma direta ou indireta, entre outras situações. Para essa terceira categoria, o essencial é perceber que a relação imperialista necessariamente possui uma natureza política. Isso significa que mesmo que o envolvimento do país imperialista seja de interesse estritamente econômico, ainda haverá implicações políticas para o povo e seu território. Assim, essa categoria implica dizer também que a unidade imperialista possui uma intenção de fazer algo. Seja um grupo específico ou todo um Estado envolvido, ainda assim uma ação

⁴²² Ibid., p. 39.

⁴²³ WRIGHT, Harrison M. “‘Imperialism’: the word and its meaning”. *Social Research*. v. 34, n. 4, 1967, p. 660-674.

imperialista visa um determinado objetivo. Também de acordo com Wright, mesmo quando a relação estabelecida não é pretensamente desigual, o povo do Estado imperialista é tratado de uma forma mais favorável do que o povo do território dominado. A quarta categoria, que se refere aos meios em que se dá a relação imperialista, indica que tal ação pode ser exercida mesmo sem o uso da força. Além disso, seus meios são sempre muito particulares, o que não torna conveniente restringi-los, pois isso poderia comprometer a caracterização do termo imperialismo. O grau de realização da relação imperialista pode envolver uma ação ou a defesa do imperialismo. Isso quer dizer que, se por um lado um Estado pode praticar ações de domínio, por outro, há determinados indivíduos ou grupos que estão empenhados em determinar políticas estatais para viabilizar as ações imperialistas. Por fim, as razões ou motivos pelos quais uma unidade imperialista empreende determinadas ações é igualmente variável. Alguns autores indicam o interesse pela obtenção de matérias-primas, mercados consumidores, oportunidades de investimento, entre outros. O que, no entanto, parece ser uma característica padrão é o interesse próprio, mesmo quando determinados Estados imperialistas aplicam ações “despretensiosas” ou altruístas. De uma maneira ou de outra, a ação imperialista é promovida pelo interesse próprio no crescimento do poder, da honra, da riqueza ou da expansão de algo. Como consequência, desenvolve-se um “engrandecimento”⁴²⁴ da unidade imperialista. Em linhas gerais, poderíamos dizer que

Imperialismo é a ação ou defesa deliberada da expansão ou manutenção, para propósito de engrandecimento, do controle direto ou indireto de um Estado sobre qualquer território habitado que envolva o tratamento desigual dos habitantes em comparação com as normas para seus próprios cidadãos.⁴²⁵

A concepção mais genérica de imperialismo que apontamos acima caracteriza a visão geral que provavelmente norteou a crítica de Jack London. No entanto, o conceito que adotamos aqui para analisar ele e sua obra atribui um papel mais preponderante aos elementos culturais. De acordo com Edward Said, o imperialismo possui uma dimensão cultural que pode preceder o domínio político, econômico e militar, o que não indica que há necessariamente a independência

⁴²⁴ O termo original é “aggrandizement”. (Ibid., p. 669).

⁴²⁵ Ibid., p. 670.

da esfera cultural em relação a esses outros três. O conceito de cultura – aqui distanciado do sentido de cultura como expressão de refinamento ou espécie de reservatório “do que há de melhor numa sociedade” – pode ser entendido como um conjunto de práticas de representação e comunicação manifestada geralmente sob formas estéticas. As representações, por sua vez, não refletem algo dado ou “real”, mas sim um produto criado pelos homens e por determinadas condições históricas que geram uma ideia ou um imaginário que marcam as relações de poder.

Tais práticas [representativas] se expressam em formações ideológicas e, sobretudo, definições binárias que reproduzem a contraposição nós/eles, assim como nacional/estrangeiro, interno/externo, superior/inferior, progresso/atraso.⁴²⁶

Jack London, ao representar uma cultura estrangeira, no caso a havaiana, detém o “poder de representar o que está para além das fronteiras metropolitanas”⁴²⁷ através de um discurso que remodela ou reordena os dados sobre uma determinada cultura segundo às suas próprias convenções, as convenções ocidentais. O horror que o Ocidente guardava sobre os efeitos visíveis da lepra bem como o caráter “primitivo” dos nativos do Pacífico são algumas dessas representações que Jack London perpetuou. A autoridade com a qual London fala, como representante de uma sociedade imperial, é que amplia o potencial político de suas narrativas de ficção e de não-ficção. Compreender a perspectiva sobre imperialismo de London pressupõe separarmos o que entendemos como ideologia imperialista e o que ele entendia como imperialismo. Possivelmente, London não tenha se percebido como parte de um discurso legitimador de um poder imperial que ele mesmo queria criticar.

Said ressalta o vínculo direto entre cultura e política imperial. A produção literária de Jack London sobre o Pacífico, destacadamente o conto “Koolau, o leproso”, é pretensiosamente anti-imperialista mesmo que, no entanto, indicasse o oposto. Essa característica o aproxima muito de Joseph Conrad. Em sua novela *O coração das trevas*, escrita entre 1898 e 1899, um narrador a bordo de uma embarcação em direção ao Congo conta a história de viagem de Charles Marlow, um capitão inglês cuja missão é resgatar o comerciante Kurtz em uma comunidade local. A

⁴²⁶ CARVALHO, Bruno Sciberras de. “Representação e Imperialismo em Edward Said”. *Mediações*. Londrina, v. 15, n. 2, Jul/Dez, 2010, p. 51.

⁴²⁷ SAID, op. cit., 2011, p. 171.

violência colonial e a condição degradante dos negros africanos escravizados pelo colonialismo belga são descritas com tamanho horror que se tornaram uma denúncia social do imperialismo europeu. Em uma das passagens em que Marlow descreve o estado de miséria dos escravos numa região onde se contruía uma estrada de ferro, percebemos alguns elementos em comum com a narrativa de Jack London:

Todos aqueles magros peitos arquejavam juntos, estremeciam as narinas violentamente dilatadas, os olhos miravam pétreos morros acima. Passaram a um palmo de mim sem um olhar, com aquela completa indiferença dos selvagens infelizes.⁴²⁸

A exaltação do caráter primitivo dos nativos em detrimento da superioridade racial e civilizacional do homem branco é uma característica que podemos encontrar tanto em London quanto em Conrad. Jack leu *Vitória*, romance de Conrad que se tornou seu favorito, após sua visita a Molokai, no Havaí. Ele não só lia como se correspondia com Conrad, o que mostra uma ligação direta entre os autores.

London claramente lia Conrad por prazer, um prazer que ele frequentemente compartilhava com os outros lendo suas obras em voz alta entre amigos. Conrad significava muito mais do que uma simples leitura recreacional. London lia Conrad para inspirar sua própria escrita e adquirir novas técnicas e ideias para novas histórias.⁴²⁹

Assim como Conrad, Jack representava os nativos colonizados de forma depreciativa a partir dos olhos ocidentais. Mesmo que a exploração dos respectivos impérios estivesse sendo questionada, ainda assim a primazia ocidental continuaria inabalada em *Koolau, o leproso* e em *O coração das trevas*. Assim, ambos os autores, ao mesmo tempo em que criticam a ideologia imperial de sua época, também a reproduzem. O diferencial de London foi a criação de um herói entre os nativos. Koolau foi escolhido por Jack London como símbolo da resistência.

⁴²⁸ CONRAD, Joseph. *O coração das trevas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013, p. 33.

⁴²⁹ HAYES, Kevin J. “How Jack London Read Joseph Conrad”. *American Literary Realism (1870-1910)*. v. 30, n. 2 (Winter, 1998). p. 18.

Koolau é representado por London como o rei e o Vale de Kalalau como o seu reino. Em alguns momentos, Koolau é aquele que governa “o paraíso terrestre”⁴³⁰, cujo “mar de vegetação banhava a paisagem”, ofertava “frutos dourados” e brilhava sob o sol⁴³¹; em outras passagens, esse mesmo território revela-se “uma floresta sufocante”⁴³² composta por “um desfiladeiro estrangulado por flores, com íngremes penhascos e barrancos”⁴³³. O quadro pintado por London se aproxima do grotesco: um “mundo primitivo”⁴³⁴ comandado por um herói enfermo que lidera um grupo de “mortos-vivos”⁴³⁵ que se refugiam em grutas. De que maneira Koolau poderia se sobressair nesse cenário? Primeiramente, Koolau é a personagem embaído de virtudes que o destaca entre os demais. London caracteriza Koolau como um herói renegado que acredita na justiça e se opõe às forças reguladoras do Conselho de Saúde comandado pelos “homens brancos”. Um segundo aspecto é o fato de Koolau não ser descrito com aspectos de insanidade que são atribuídos aos demais leprosos. Isso talvez explique por que ele é a personagem mais consciente do domínio imperialista sobre as ilhas havaianas.

No entanto, alguns autores como John Eperjesi⁴³⁶ e Michelle Moran⁴³⁷ argumentam que a representação de Koolau como o herói fadado à morte reforça a ideia de que os havaianos eram uma “raça moribunda”, concepção racista ainda difundida entre os americanos no início do século XX, quando o conto *Koolau, o leproso* foi lançado. Mais do que isso, a inevitável morte de Koolau cria um paralelo simbólico com os nativos americanos, que igualmente tiveram sua terra expropriada e seus corpos contaminados por doenças trazidas pelo branco colonizador. Jack London tinha uma personagem emblemática na ponta do lápis, símbolo da resistência ao imperialismo e igualmente símbolo do triunfo imperialista sobre o Havaí. O que ele provavelmente não foi capaz de perceber foi o seu papel dentro desse contexto como porta-voz de uma cultura imperial.

⁴³⁰ LONDON, op. cit., 2013, p. 17.

⁴³¹ Ibid., p. 17.

⁴³² Ibid., p. 17.

⁴³³ Ibid., p. 8.

⁴³⁴ Ibid., p. 13.

⁴³⁵ Ibid., p. 13.

⁴³⁶ EPERJESI, John R. *The Imperialist Imaginary: visions of Asia and the Pacific in American Culture*. New Hampshire: University Press of New England, 2005.

⁴³⁷ MORAN, Michelle T. “Telling tales of Ko’olau: containing and mobilizing disease in colonial Hawai’i” In BALLANTYNE, Tony e BURTON, Antoinette (eds.). *Moving subjects: Gender, Mobility and Intimacy in an Age of Global Empire*. Illinois: University of Illinois Press, 2009.

Os limites da crítica londoniana: o controverso imaginário sobre o imperialismo

Ao buscar compreender os possíveis significados por trás da produção de *Koolau, o leproso*, um conceito se torna fundamental para nossa análise: o imaginário. Esse termo é dotado de uma evidente polissemia, sendo alvo de interesse de outras ciências humanas além da história. O conceito indica um conjunto de representações coletivas e imagens formuladas socialmente, sejam elas visuais, verbais ou mentais. O imaginário é sempre uma representação, um complexo constituído por ideias e imagens produzidas a partir da vida cotidiana e das ideias que a circundam⁴³⁸. As representações dão sentido ao mundo e alcançam o inconsciente coletivo. Ao tentarmos decifrar uma representação, precisamos articular texto e contexto, atentando para as relações de poder que a envolvem através de determinados discursos e práticas sociais⁴³⁹. Assim, o campo do imaginário é também um campo de disputa política, onde se entrelaçam interesses de determinados grupos sociais e ideologias. O imaginário tem ainda uma força de mobilização afetiva⁴⁴⁰, levando determinados indivíduos a agirem sobre o mundo real de acordo com esse imaginário.

Um outro aspecto relativo ao conceito de imaginário é a relação entre o real e o fictício. O imaginário não deve ser visto como algo ilusório ou necessariamente enganador. A relação entre o real e o imaginário se dá de forma tão íntima, que o “real” acaba sendo captado através do imaginário. Ao nos relacionarmos com os seres e objetos do mundo “real”, acabamos lidando diretamente com as significações que elas apresentam aos nossos olhos. As relações entre os indivíduos e grupos, o comportamento humano, bem como nossas motivações e impulsos são

⁴³⁸ SILVA, Diogo Cesar Nunes da. História Cultural, Literatura e subjetividade: a realidade como construção dos sentidos. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25., 2009, Fortaleza. *Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética*. Fortaleza: ANPUH, 2009, p. 5.

⁴³⁹ VIGÁRIO, Jacqueline Sirqueira. “História e Imaginário”. In SEMINÁRIO DE PESQUISA DA PÓSGRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, 2, 2009, Goiás. *Anais...* Goiás: Universidade Federal de Goiás, Universidade Católica de Goiás, 2009. p. 6.

⁴⁴⁰ SERBENA, Carlos Augusto. “Imaginário, ideologia e representação social”. *Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas*. v. 4, n. 52, 2003, p. 5.

impossíveis de serem compreendidos em si mesmos, mas somente através do imaginário. Assim, podemos afirmar que “a própria realidade é vista como tendo sido instituída pelo imaginário”⁴⁴¹.

Partindo do pressuposto que o imaginário tem um caráter essencialmente coletivo, como podemos conceber o papel do indivíduo nessa coletividade? Para grande parte dos teóricos que desenvolvem definições para o termo, como Jacques-Marie Lacan, Gaston Bachelard, Gilbert Durand e Michel Maffesoli, o imaginário possui um caráter evidentemente coletivo, construído socialmente⁴⁴². No entanto, de acordo com o historiador e sociólogo Juremir Silva, o imaginário se divide em dois tipos: o imaginário individual e o coletivo (ou social).

O imaginário é um reservatório/motor. Reservatório, agrega imagens, sentimentos, lembranças, experiências, visões do real que realizam o imaginado, leituras de vida e, através de um mecanismo individual/grupal, sedimenta um modo de ver, de ser, de agir, de sentir e de aspirar ao estar no mundo. [...] Motor, o imaginário é um sonho que realiza a realidade, uma força que impulsiona indivíduos ou grupos. O imaginário é a marca digital simbólica do indivíduo ou do grupo na matéria do vivido. Como reservatório, o imaginário é essa impressão digital do ser no mundo.⁴⁴³

Segundo o autor, o processo de construção do imaginário social e o individual funcionam através de mecanismos diferentes, mas complementares. Enquanto o primeiro é construído através dos mecanismos de aceitação (do modelo do outro, como uma lógica tribal), disseminação (das significações desse imaginário compartilhado) e imitação; o imaginário individual, por sua vez, se dá por identificação (reconhecimento de si no outro), apropriação (desejo de ter o outro em si) e distorção (reelaboração do outro para si). Utilizando como referência teórica o filósofo francês Gilbert Durand, Silva compara o imaginário social como uma grande “bacia semântica”, onde o indivíduo bebe e estabelece seu próprio lago⁴⁴⁴. Ele afirma ainda que o imaginário se estrutura na errância: assimilação, apropriação, distorção e acaso são os

⁴⁴¹ ESPIG, Márcia Janete. “O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela História”. *Textura*. n. 9 (nov. 2003-jun. 2004), p. 51.

⁴⁴² SILVA, J.M. “As Tecnologias do Imaginário: esboços para um conceito”. (texto disponível em: <https://leandromarshall.files.wordpress.com/2008/01/tecnologias-do-imaginc3a1rio1.pdf> acessado em 20/01/2018).

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 3.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 3-4.

processos que o dão origem e mantêm seu caráter dinâmico e de mudanças ao longo do tempo e do espaço.

Tomando como base o conceito de imaginário individual de Silva, podemos afirmar que Jack London “bebia” do imaginário coletivo de sua época, compartilhando com seus contemporâneos diversas concepções sobre o mundo. Dentre os principais posicionamentos do autor que procuramos destacar, estão suas concepções raciais (relacionadas sobretudo ao Darwinismo Social), o socialismo e seu próprio entendimento de imperialismo. Sem dúvida, as próprias contradições do progressivismo americano acabaram influenciando o pensamento político de London. Vale ressaltar que não estamos nos referindo à cultura – que é um conceito mais amplo que o de imaginário, estando o segundo contido no primeiro; nem tão pouco nos referimos à ideologia, aqui entendida como uma das formas vindas do imaginário social que é teoricamente desenvolvida, fornecendo justificativa racional para as condutas e comportamentos⁴⁴⁵. Ao falarmos em imaginário, seja ele social ou individual, estamos afirmando que ele é uma narrativa, um ponto de vista⁴⁴⁶. É sobre esse ponto de vista, que nos é narrado através dos contos de London sobre o avanço das potências imperialistas ocidentais sobre o Havaí, que nos debruçamos. Destacadamente em *Koolau, o leproso*, percebemos diversos posicionamentos do autor quanto à ideia de imperialismo e suas consequências sobre os nativos havaianos.

Jack London é um autor de concepções políticas contraditórias: ora apela para a superioridade racial branca, ora inclina-se empaticamente ao Outro (racialmente diferente); às vezes acreditando no inevitável desaparecimento de grupos raciais “inferiores”, às vezes na crença no desenvolvimento de uma irmandade mundial calcada no socialismo; ora exalta o individualismo, ora o coletivismo; criticava a elite burguesa americana, mas lutou incansavelmente para se integrar socialmente aos grupos sociais mais abastados. London é um autor extremamente contraditório. No final de sua carreira conseguiu, mesmo diante de todo seu conservadorismo, flexibilizar suas concepções raciais, bem como questionar o próprio socialismo, após os desentendimentos entre seus companheiros e seu desligamento do Partido

⁴⁴⁵ SERBENA, op. cit., 2003, p. 9-10.

⁴⁴⁶ SILVA, op. cit., s/d., p. 1.

Socialista. Seu imaginário acerca do imperialismo no Havaí é tão controverso quanto seus posicionamentos políticos.

Jack London criou uma série de narrativas que colocam os protagonistas não-brancos como heróis, questionando em sua ficção a exploração capitalista do homem branco sobre os nativos do Havaí. London entende o imperialismo como um desdobramento do capitalismo. Sob esse ponto de vista, London é inovador dentro da literatura. No entanto, esse mesmo imaginário apresenta certas limitações que pretendemos assinalar.

Tomando o conto *Koolau, o leproso* como parâmetro, percebemos algumas limitações no que se refere às críticas que London pretendeu fazer ao imperialismo. Nessa primeira categoria podemos observar o que há de mais eloquente no conto: a linguagem. O estilo hiperbólico de London abundou o texto de termos zoológicos para se referir aos nativos havaianos afetados pela lepra. Nesse sentido, há uma estigmatização dupla: a da doença e a do colonizado. Ao animalizar os nativos deformados fisicamente pela doença, London optou por manter uma caracterização milenar e estigmatizante da doença.

Estereotipados como membros de um mesmo grupo social (i.e. “os leprosos”), eles foram sistematicamente submetidos a práticas de segregação e de marginalização física e simbólica. Nos sistemas classificatórios, o *leproso* acaba por ser visto como o não-humano. [...] Os próprios termos empregados na descrição da doença assinalam sua aproximação com o animalesco.⁴⁴⁷

Além da manutenção de descrições estigmatizantes relativas à doença, o fato de que a lepra (tanto na ficção quanto na não-ficção) atingia majoritariamente os nativos havaianos, e não o branco estrangeiro, reforçava a ideia de inferioridade e inevitável submissão. Sobre esse aspecto, o psiquiatra e filósofo Frantz Fanon afirma que a linguagem do colonizador tende a ser zoológica⁴⁴⁸. Para ele, o colonizador branco recorre frequentemente à linguagem bestial para despir o colonizado de qualquer humanidade. Além disso, a representação dos havaianos como leprosos reforçava ainda mais o racismo científico difundido no Havaí e entre os americanos

⁴⁴⁷ MENDONÇA, Ricardo Fabrino. “Hanseníase e *mundo da vida*: as diferentes facetas de um estigma milenar”. *ECO-PÓS*, v. 10, n. 1, janeiro-julho 2007, p. 138-139.

⁴⁴⁸ FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1968, p. 31.

desde o século XIX. Ao caracterizar os havaianos como não-humanos, portanto menos racionais (por essa razão há várias outras menções à insanidade), mais inferiorizados eles parecem.

Quanto mais humano alguém é, mais superior é em relação ao “inferior” ou menos racional como os animais. O homem branco permanece contra o mundo [...], distinto de todos os grupos não-ocidentais, uma vez que a esses grupos falta [os atributos d]a civilização ocidental. Alguns grupos podem até estar mais próximos do que outros e até mesmo ser admiráveis [como os havaianos são para Jack London] [...], mas são todos inferiores à civilização ocidental.⁴⁴⁹

Acentuava-se assim, a relação raça/civilização e moralidade de maneira que a caracterização dos havaianos afetados pela lepra como animais e loucos contribuía para a manutenção de discursos estigmatizantes quanto à “raça havaiana” e quanto à lepra. Esse é o ponto central do limite do imaginário londoniano acerca do imperialismo. Ou seja, sua narrativa reforçava justamente aquilo que intencionava criticar.

Um segundo aspecto problemático da representação criada por London no referido conto para criticar o avanço imperialista é a apresentação de nativos fadados à submissão e ao extermínio direto (como algumas das personagens lideradas por Koolau) ou indireto (como Koolau, cujo destino é morrer em seu solitário exílio). Não só a inevitável derrota dos leprosos, como a própria ênfase da narrativa na doença servia como justificativa para a intervenção do homem branco sobre a vida dos nativos. Desde o final do século XIX,

Colonos estrangeiros, particularmente aqueles vindos dos Estados Unidos, utilizavam a propagação da doença entre os habitantes das ilhas para justificar a intervenção no governo havaiano e ligar os interesses nacionais aos poderes ocidentais.⁴⁵⁰

⁴⁴⁹ AMUNDSON, Ron e RUDDLE-MIYAMOTO, Akira Oakaokalani. “Holier than Thou: Stigma and the Kokuas of the Kalaupapa Settlement”. *Review of Disabilities Studies: An International Journal*. Vol. 6, no.1, 2010, p. 11-12, tradução nossa.

⁴⁵⁰ MORAN, Michelle T. “Telling tales of Ko’olau: containing and mobilizing disease in colonial Hawai’I” In BALLANTYNE, Tony e BURTON, Antoinette (eds.). *Moving subjects: Gender, Mobility and Intimacy in an Age of Global Empire*. Illinois: University of Illinois Press, 2009, p. 318, tradução nossa.

Assim, a inevitável derrota dos nativos leprosos legitimava a intervenção estrangeira. O conto de London chega ao público após aproximadamente uma década da anexação americana, mas devido à sua popularidade e devido às inconsistências de sua própria crítica, sua narrativa legitimava mais do que deslegitimava o domínio americano. Vale ressaltar também que, apesar de Jack estar ciente de que o país imperialista que concretizou o domínio sobre o Havaí foram os Estados Unidos, ainda assim sua crítica nunca foi direcionada de forma literal aos Estados Unidos, ao menos tomando como base as fontes de nossa pesquisa. Como a expressão recorrente em seus contos é “homem branco”, supomos que a crítica que pretendia fazer não era específica, mas sim ampla, direcionada aos impérios ocidentais.

Um terceiro aspecto que torna problemática a crítica de London ao imperialismo é o não-reconhecimento da sua própria voz como parte de um projeto imperial. É verdade que London assume um discurso altruísta em relação aos havaianos, como ele mesmo relatou em *A Travessia do Snark*⁴⁵¹, mas sua miopia não o deixou enxergar para além do óbvio. Ao visitar as ilhas havaianas em 1907, London foi recepcionado pela elite local e pôde avaliar a situação dos havaianos afetados pela doença a partir da ótica dos homens brancos que o receberam e hospedaram, e não pela ótica dos nativos. Isso certamente contribuiu para a criação de uma imagem idealizada da lepra e do leprosário de Molokai. A própria ideia de “colônia feliz” empregada por London legitima a política segregacionista implantada pelo governo havaiano antes do golpe americano e mantida depois. Sobre esse aspecto, o geógrafo e professor de História Cultural R. D. K. Herman afirma que essa representação do “nativo feliz” também tornava legítimo o domínio americano:

Apesar da resistência nativa, a história pintou um quadro de havaianos contentes, “nativos felizes” enfeitados com guirlandas de flores, tocando seus ukeleles⁴⁵², sorrindo e cantando. Este constructo de “havaianos” substituiu aquele primeiro, o de “pagão indolente” [...] Isso serviu ao colonialismo, convencendo a população *haole*⁴⁵³ (especialmente do continente) que a anexação tinha trazido harmonia e fornecido aos havaianos um Estado ordenado e democrático governado por “americanos”. Como um símbolo de retidão do governo americano, o nativo feliz tornava-se uma mercadoria, um espetáculo,

⁴⁵¹ London se compromete a romper com as descrições sensacionalistas sobre a lepra e o leprosário de Molokai. (LONDON, Jack. *A Travessia do Snark*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d, p. 100; 115).

⁴⁵² Instrumento musical de 4 cordas comum entre os antigos havaianos.

⁴⁵³ Haole: estrangeiro, em língua havaiana.

um Outro exótico e singular que estava agora relegado a uma posição social apropriada fora da elite sócio-étnica governante [...]. Os pacientes de Kalaupapa simbolizavam novamente o resto da população havaiana.⁴⁵⁴

Aliado a um discurso altruísta, de preocupação com o nativo, London acaba encarnando uma arrogância paternalista ao se posicionar a favor da segregação dos nativos, como se quem devesse dizer o que é legítimo ou não, bom ou não para os nativos não fossem eles próprios. Dessa forma, London concebe um imaginário onde o nativo não é capaz de se fazer autônomo. Assim como Joseph Conrad se tornou paradoxalmente imperialista e anti-imperialista em relação à sua representação dos negros africanos, Jack London fez o mesmo em relação aos havaianos e demais povos nativos do Pacífico. London pode ser adicionado à lista daqueles intelectuais que Fanon afirmou não serem capazes de perceber o quanto “[...] o colonialismo se infiltrou nele com todos os seus modos de pensar”⁴⁵⁵.

Assim, a obra de London, destacadamente a de ficção, tornou-se uma aliada do discurso imperialista americano. Consciente ou inconscientemente, ele elaborou uma série de representações controversas sobre a cultura havaiana, o que acabou por legitimar o domínio e o controle imperial americano sobre um território recém-anexado. Essa constatação reforça nossa posição de que a literatura, apesar de toda sua potencialidade transformadora, pode ser uma poderosa aliada ao domínio político e cultural das grandes potências imperialistas.

⁴⁵⁴ HERMAN, R. D. K. “Out of sight, out of mind, out of power: Leprosy, race, and colonization in Hawaii”. *Journal of Historical Geography*, n. 27, p. 319-337, 2001, p. 292-293, tradução nossa.

⁴⁵⁵ FANON, op. cit., 1968, p. 33.

Conclusão

O ser humano não se relaciona diretamente com o mundo em seu entorno, pois carrega consigo seu próprio mundo de significações. Viver entre homens é viver em um mundo povoado de significados⁴⁵⁶. Assim, um texto não pode ser entendido apenas como aquilo que o enunciador quis dizer, mas também o significado produzido por ele. O que um autor quis dizer sobre algo que um dia escreveu pode permanecer um eterno mistério. Mesmo que um dia confesse seu intento, será que foi sincero? Mesmo que possamos invadir sua privacidade “póstuma” através de cartas pessoais, como fizemos com Jack London, temos em mãos fontes mais confiáveis, sem dúvida, mas nem por isso infalíveis. Elas também tinham um contexto específico e interlocutores específicos. Em um mundo em que pressupomos que os significados estão nas pessoas e não intrínsecas às coisas, como podemos compreender o significado da obra de Jack London e seu valor para a compreensão do imperialismo americano em relação ao Havaí? Para isso, buscamos uma possível interpretação para o texto literário, tomando-o como parte de um evento discursivo que envolve o produtor do texto, seus destinatários, ouvintes e/ou leitores. Cada palavra escolhida e cada construção empregada realizam e transportam a significação⁴⁵⁷. Assim, a série de significações que analisamos sobre o conto *Koolau, o leproso* de Jack London levou em consideração seu contexto histórico, seus traços estilísticos e, claro, a vida e as demais obras do autor. Buscamos inserir Jack London e o conto analisado dentro de uma cultura coletiva, compartilhada por seus contemporâneos sem deixar de indicar aquilo que ele tinha de inovador, mesmo diante de um conservadorismo insistente.

Reiteramos o caráter interdisciplinar da pesquisa. Buscamos uma análise que prezasse sobretudo o diálogo com a literatura. Mesmo diante das limitações que a presente pesquisa possa apresentar, inclusive relativas ao próprio campo da História, procuramos caminhar de mãos dadas com as perspectivas teóricas e metodológicas fornecidas pela história cultural. Historicizar uma obra literária e assumí-la como uma evidência histórica é uma empreitada arriscada devido aos cuidados inerentes ao próprio tratamento que precisa ser dado ao objeto que se encontra no limiar entre o real e o fictício. No entanto, acreditamos também que a aproximação entre História e

⁴⁵⁶ AZEREDO, op. cit., 2012, p. 475.

⁴⁵⁷ Ibid., p. 476.

Literatura amplia as possibilidades interpretativas e permite uma análise mais profunda do objeto literário.

Para analisar com maior cuidado nosso objeto de pesquisa principal, o conto *Koolau, o leproso*, no capítulo 1, contextualizamos a história do Havaí, da chegada dos primeiros polinésios ao avanço colonial dos europeus e americanos. Finalizamos o capítulo analisando o lugar do Havaí dentro do projeto imperialista dos Estados Unidos e como algumas questões latentes em London, como o racismo, são parte daquilo que formou a nação americana e seu ideário imperialista. Para essa questão, utilizamos como referência teórica os historiadores Bryan Richter, Michelle T. Moran e Eric T. L. Love. Soma-se a eles Frantz Fanon, cujo pensamento sobre a alienação colonial e relações raciais no contexto estudado se fez incrivelmente apropriado. A cumplicidade do colonizado é um dos fatores determinantes para o sucesso da dominação colonial. Discutimos também as sucessivas constituições sob a monarquia havaiana, que foram consolidando os ideais liberais e abriam cada vez mais caminho para o domínio político e econômico dos grandes empresários estrangeiros. O Havaí adentrava à ordem capitalista liberal estabelecida globalmente através do suporte dado pelo próprio Estado havaiano – que ao fim do século XIX estava sob forte influência americana. Importantes historiadores como Karl Polanyi, Norberto Bobbio e Gary Gerstle destacam como prática comum o uso da força da lei estatal pelos liberais para concretizarem seus interesses. E como vimos, assim foi feito no Havaí. No capítulo 2, prosseguimos nossa análise apresentando um elemento central no conto sobre Koolau: a lepra. Era necessária uma exposição das questões biológicas e sociais em torno da hanseníase (“lepra”) para entendermos melhor esse estigma milenar no contexto mundial e havaiano. A lepra, mais do que qualquer outra doença que afligiu os havaianos (mesmo não sendo a mais mortal), foi aquela que serviu melhor como justificativa para o domínio colonial europeu e imperialista americano. Sob perspectiva foucaultiana, procuramos analisar quais mecanismos de poder foram empregados pelo governo havaiano para estabelecer uma (bio)política engajada em controlar sua população e submeter os corpos à exclusão social e à morte (literal e simbólica). No capítulo 3, buscamos nos deter à conturbada e polêmica biografia de London, destacando seus principais questionamentos políticos e os temas mais relevantes em sua obra de ficção. Vimos como o pensamento progressivista exerceu influência sobre a visão de mundo de London sem, no entanto, moldá-lo por completo. A questão sobre o racismo, no entanto, continuaria a ser uma questão latente na sua vida pessoal, política e literária, bem como o

é também em diversos períodos da própria história americana. O historiador George Fredrickson foi nossa principal referência para abordar o conceito de racismo. No capítulo 4, por fim, abordamos a Batalha de Kalalau segundo os registros históricos – destacadamente o relato de Pi'ilani - e a representação literária desse evento, *Koolau, o leproso*. Procuramos analisar o valor estético e cultural da obra. Buscamos perceber, em sua linguagem metafórica e alegórica, vestígios de seu papel político em temas então em evidência nos Estados Unidos: a anexação do Havaí e o avanço imperialista americano. Procuramos compreender tal questão através do imaginário criado por Jack London. Admitimos que não tivemos nenhuma intenção de alcançar alguma forma de objetividade histórica. Nesse processo de reconstrução e compreensão de um passado histórico, bem como do significado de um autor e uma obra polêmica e emblemática, tivemos que assumir determinados posicionamentos. Entender Jack London como um autor racista que, na busca em relativizar as próprias concepções raciais acabou perpetuando o discurso imperialista americano (igualmente racista), é um convite para compreendermos a complexidade da realidade social acerca do racismo e da dinâmica cultural entre colonizador e colonizados.

De acordo com Edward Said, nossa principal referência para entender o conceito de imperialismo, o poder de narrar é muito importante para a compreensão da cultura imperialista⁴⁵⁸. A análise das narrativas sobre o mundo não-ocidental nos permite perceber de que maneira a soberania ocidental sobre os nativos é questionada ou não. Como historiadores ou críticos literários, precisamos atentar para a soberania e a autoridade do observador supostamente distanciado. Ainda segundo Said, os discursos universalizantes da Europa e dos Estados Unidos modernos, sem nenhuma exceção significativa, pressupõem o silêncio, voluntário ou não, do mundo colonizado. Incorporação, inclusão, domínio direto ou coerção, não importa a forma de dominação. Muito raramente admite-se que o povo colonizado deve ser ouvido ou ter suas ideias conhecidas.⁴⁵⁹

Jack London, assim como Joseph Conrad, não percebeu que seu altruísmo e visão paternalista em relação aos havaianos não rompia com a mentalidade imperial que intentava questionar. Em sua representação em *Koolau, o leproso*, o colonizado segue silenciado até a morte. Ao mesmo tempo em que London lança luz sobre a opressão vivenciada pelos nativos,

458 SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 11.

459 Ibid., p. 101.

destacadamente os afetados pela lepra, ele também obscurece os demais mecanismos que sustentam o próprio império americano. London, que se sensibilizava com a vida levada pelos enfermos bem como a perda da terra por parte dos nativos, não foi capaz de questionar com profundidade as raízes da mentalidade imperial. Recepcionado no Havaí pela elite branca que destronou a última rainha havaiana e que dominava a política local, ele foi incapaz de perceber que se aliava justamente aos principais responsáveis por aquilo que ele desejava criticar. A contradição marcava sua vida e sua obra. Um socialista que almejava uma verdadeira “irmandade mundial”, mas não abandonava suas concepções racistas e seu orgulho de sua pretensa ancestralidade anglo-saxã. Era também um crítico ferrenho da elite americana e seus valores, mas buscou incansavelmente ascender e chegar a ela. Da mesma forma, sua literatura sobre o colonialismo no Pacífico – e destacadamente no Havaí - foi produzida como parte de seu questionamento anti-imperialista, sem notar, entretanto, que ele próprio era parte do projeto imperialista americano. Talvez uma das grandes questões da vida de Jack London tenha sido o fato de não ter sido capaz de se perceber como parte daquilo que mais detestava.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AHUJA, Neel. “The Contradictions of Colonial Dependency: Jack London, Leprosy and Hawaiian Annexation”. *Journal of Literary Disability*, vol. 1, n. 2, 2007.
- AMUNDSON, Ron e RUDDLE-MIYAMOTO, Akira Oakaokalani. “A Wholesome Horror: The Stigmas of Leprosy in 19th Century Hawaii”. *Disabilities Studies Quarterly*. Vol. 30, no 3/4, 2010. Disponível em: <http://dsq-sds.org/article/view/1270/1300> (Acessado em 15/02/2018).
- _____ . “Holier than Thou: Stigma and the Kokuas of the Kalaupapa Settlement”. *Review of Disabilities Studies: An International Journal*. Vol. 6, no.1, 2010. Disponível em: <http://www.rdsjournal.org/index.php/journal/article/view/181/581> (Acessado em 15/02/2018).
- AZEREDO, José Carlos de. Gramática Houaiss da Língua Portuguesa. São Paulo: Publifolha, 2012.
- BEDERMAN, Gail. *Manliness and Civilization: a cultural history of gender and race in the United States, 1880-1917*. Chicago: The University of Chicago Press, 1996.
- BERLINER, Jonathan. “Jack London’s Socialistic Social Darwinism”. *American Literary Realism*. v. 41, n. 1 (Fall, 2008). p. 52-78.
- BERKOVE, Lawrence I. “A Parallax Correction in London’s ‘The Unparalleled Invasion’”. *American Literary Realism*. v. 24, n. 2 (Winter, 1992). p. 33-39.
- BERKOVE, Lawrence I. “Jack London and Evolution: From Spencer to Huxley”. *American Literary Realism*. v. 36, n. 3 (Spring, 2004). p. 243-255.
- _____ “Jack London and Evolution: From Spencer to Huxley”. *American Literary Realism*. v. 36, n. 3 (Spring, 2004). p. 243-255
- BLANCHETTE, T G. *Cidadãos e Selvagens: Antropologia e Administração Indígena nos Estados Unidos (1870-1890)*. 2007. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2007.
- BOBBIO, Norbert. *Liberalismo e Democracia*. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- CARVALHO, Bruno Sciberras de. “Representação e Imperialismo em Edward Said”. *Mediações*. Londrina, v. 15, n. 2, p. 42-60, Jul/Dez, 2010.

- CASTELO BRANCO, Guilherme. *Michel Foucault: Filosofia e biopolítica*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.
- CONRAD, Joseph. *O coração das trevas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.
- DAWS, Gavan. *Shoal of Time: A History of the Hawaiian Islands*. New York: Macmillan, 2015.
- DIBBLE, Sheldon. *A history of Sandwich Islands*. Michigan: University of Michigan Library, 2005.
- DOUGLAS, Mary. “Witchcraft and leprosy: Two strategies of exclusion”. *Man*. n. 26, p. 723-736. 1991
- EPERJESI, John R. *The Imperialist Imaginary: visions of Asia and the Pacific in American Culture*. New Hampshire: University Press of New England, 2005.
- ESPIG, Márcia Janete. “O conceito de imaginário: reflexões acerca de sua utilização pela História”. *Textura*. n. 9 (nov. 2003-jun. 2004), p. 49-56.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. “Colonialismo, racismo e luta de classes: a atualidade de Frantz Fanon”. In SIMPÓSIO INTERNACIONAL LUTAS SOCIAIS NA AMÉRICA LATINA, V, 2013, Londrina. *Anais...* Londrina: Universidade Estadual de Londrina, 2013, p. 216-232.
- FLEXNER, James L. “An Institution that was a Village: Archaeology and Social Life in the Hansen’s Disease Settlement at Kalawao, Moloka’i, Hawaii”. *International Journal of Historical Archaeology*. v. 16, n. 1 (March 2012). p. 135-163.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.
- FRAZIER, Frances N. “The True Story of Kaluako’olau, or Ko’olau the Leper”. *The Hawaiian Journal of History*, vol. 21, 1987, p. 01-41.
- _____ . “The ‘Battle of Kalalau’, as Reported in the Newspaper Kuokua”. *The Hawaiian Journal of History*, vol. 23, 1989, p. 108-118.
- FREDRICKSON, George M. *Racism: a short history*. New Jersey: Princenton University Press, 2002.

- FRYMER, Paul. “Building an American Empire: Territorial Expansion in the Antebellum Era”. *UC Irvine Law Review*. v. 1, n. 3., p. 913-954.
- GERSTLE, Gary. *Liberty and Coercion: The Paradox of American Government*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: LTC, 2004. Disponível em: <http://www.aberta.senad.gov.br/medias/original/201702/20170214-114707-001.pdf> (Acessado em 03/06/2017)
- HAPHAM, Geoffrey. “Jack London and the tradition of Superman Socialism”. *American Studies*, v. 16, n. 01, p. 23-33, 1975.
- HALUALANI, Rona Tamiko. “A Critical-Historical Genealogy of Koko (Blood), 'Aina (Land), Hawaiian Identity, and Western Law and Governance”. In MCCOY, Alfred W. e SCARANO, Francisco A (eds.). *Colonial Crucible: Empire in the Making of the Modern American State*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2009.
- HAUSER, Arnold. *História Social da Arte e da Literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HAYES, Kevin J. “How Jack London Read Joseph Conrad”. *American Literary Realism (1870-1910)*. v. 30, n. 2 (Winter, 1998). p. 12-27.
- HERMAN, R. D. K. “Out of sight, out of mind, out of power: Leprosy, race, and colonization in Hawaii”. *Journal of Historical Geography*, n. 27, p. 319-337, 2001.
- INGLIS, Kerri A. “‘Cure the dread disease’: 19th Century Attempts to Treat Leprosy in the Hawaiian Islands”. *The Hawaiian Journal of History*. v. 43, 2009. p. 101-124.
- INGOLD, Tim. “Humanidade e animalidade”. In Ingold, Tim (Org.) *Companion encyclopedia of anthropology*. London: Routledge, 1994. p. 14-32.
- KARNAL, Leandro *et al.* *História dos Estados Unidos: das origens ao século XXI*, São Paulo: Contexto, 2016.
- KERSHAW, Alex. *Jack London: uma vida*. São Paulo: Benvirá, 2013.
- LONDON, Charmian. *Our Hawaii*. The Macmillan Company: New York, 1922.
- LONDON, Charmian. *The adventures of Charmian and Jack London in Hawaii*. Trotamundas Press Ltd, 2008.
- LONDON, Jack. *A Filha da Neve*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2007.

- LONDON, Jack. *A Paixão do Socialismo: de vagões e vagabundos & outras histórias*. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- LONDON, Jack. *A Travessia do Snark*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.
- LONDON, Jack. *Caninos Brancos*. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2014.
- LONDON, Jack. *Cartas de Jack London*. Lisboa: Antígona, 2001.
- LONDON, Jack. *Contos*. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2001.
- LONDON, Jack. *Koolau, o leproso*. São Paulo: Edições SM, 2013.
- LONDON, Jack. *O Lobo do Mar*. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.
- LONDON, Jack. *O Tachão de Ferro*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- LONDON, Jack. *Nocaute: cinco histórias de boxe*. São Paulo: Benvirá, 2013.
- LONDON, Jack. *Revolution and other essays* (1910). Disponível em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/4953> (Acessado em: 04/06/2017)
- LONDON, Jack. *The Call of the Wild*. Londres: Puffin Books, 2010.
- LONDON, Jack. *The House of Pride and other tales of Hawaii*. New York: MacMillan Company, 1912.
- LOVE, Eric T. L. *Race over empire: Racism & U. S. Imperialism, 1865-1900*. North Carolina: University of North Carolina Press, 2004.
- LUANGPHINITH, Seri. “Tropical Fevers: ‘Madness’ and Colonialism in Pacific Literature”. *The Contemporary Pacific*. Vol. 16, n. 1. Spring 2004. p. 59-85.
- MBEMBE, Achille. *A universalidade de Frantz Fanon*. Cidade do Cabo (África do Sul), 2 de Setembro de 2011. Disponível em: <http://docs10.minhateca.com.br/747028598,BR,0,0,A-Universalidade-de-Frantz-Fanon---Achille-Mbembe.pdf> (Acesso em: 22/04/2018).
- MENDONÇA, Ricardo Fabrino. “Hanseníase e mundo da vida: as diferentes facetas de um estigma milenar”. *ECO-PÓS*, v. 10, n. 1, janeiro-julho 2007, p. 120-147.
- MCCUBBIN, Laurie D. e MARSELLA, Antony. “Native Hawaiians and Psychology: The Cultural and Historical Contexto f Indigenous Ways of Knowing”. *Cultural Diversity and Ethnic Minority Psychology*. V. 15, n. 4, 2009, p. 374-387.
- MCNEESE, Tim. *The Gilded Age and Progressivism: 1891-1913*. New York: Chelsea House Publications, 2010.

- MERRY, Sally Engle. “Human Rights in the Imperial Heartland” In MASKOVSKY, Jeff e SUSSER, Ida (editors). *Rethinking America: the Imperial Homeland in the 21st Century*. London: Paradigm Publishers, 2009.
- MOBLO, Pennie. “Blessed Damien of Moloka’i: The Critical Analysis of Contemporary Myth”. *Ethnohistory*. v. 44, n. 4 (Autumn, 1997). p. 691-726.
- _____ “Institutionalising the leper: Partisan Politics and the Evolution of Stigma in Post-Monarchy Hawai’i”. *The Journal of the Polynesian Society*. v. 107, n. 3 (Setembro de 1998). p. 229-262.
- MORAN, Michelle T. “Telling tales of Ko’olau: containing and mobilizing disease in colonial Hawai’I” In BALLANTYNE, Tony e BURTON, Antoinette (eds.). *Moving subjects: Gender, Mobility and Intimacy in an Age of Global Empire*. Illinois: University of Illinois Press, 2009.
- MORROW, Prince A. “Leprosy and hawaiian Annexation”. *The North American Review*, v.165, n. 492 (Nov/1897). p. 582-590.
- NASCIMENTO, Mariangela. “Soberania, poder e biopolítica: Arendt, Foucault e Negri”. *Griot: Revista de Filosofia, Bahia*, v. 6, n.2, p. 152-169, dez. 2012.
- NEWBERRY, J. S. “Jack London and the Primitive”. *Yale Literary Magazine*, n. 633 (March 1906), p. 219-222.
- NUGENT, Walter. *Progressivism: a very short introduction*. New York: Oxford University Press, 2010.
- POLANYI, Karl. *A grande transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Compus, 2000.
- RAPP, Claudia. *A paradise lost: placing Hawai’I on the literary map*. 2004, 69 f. Tese - University of Konstanz: Konstanz (Alemanha), 2004.
- RESENDE, Ana Catarina Zema de. “Frantz Fanon e a alienação do negro e do branco no sistema colonial”. *Revista ABPN*, v. 9, n. 21, nov.2016- fev. 2017, p. 08-19.
- RESMAN, Jeanne Campbell. *Jack London’s Racial Lives: A critical biography*. Georgia: University of Georgia Press, 2009.
- RICHTER, Bryan. *Manifest Imperialism: Race and American Imperial Aspirations in the Pacific*. (Undergraduate Honors Tesis) - Butler University, Estados Unidos, 2016.

- SADAR, Zia. *Fanon and the Epidemiology of Opression*. Disponível em: http://www.frantzfanon_international.org/Fanon-and-the-Epidemiology-of-Oppression (Acessado em: 16/04/2018)
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de Histórias*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SAPEDE, Thiago C. “Racismo e Dominação Psíquica em Frantz Fanon”. *Sankofa: Revista de História da África e Estudos da Diáspora Africana*. v. 4, n. 8, 2011. p. 44-52.
- SERBENA, Carlos Augusto. “Imaginário, ideologia e representação social”. *Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas*. v. 4, n. 52, 2003, p. 5.
- SILER, Julia Flynn. *Lost Kingdom: Hawaii’s Last Queen, the Sugar Kings, and America’s First Imperial Adventure*. New York: Atlantic Monthly Press, 2012.
- SILVA, Diogo Cesar Nunes da. História Cultural, Literatura e subjetividade: a realidade como construção dos sentidos. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25., 2009, Fortaleza. *Anais do XXV Simpósio Nacional de História – História e Ética*. Fortaleza: ANPUH, 2009.
- SILVA, J.M. “As Tecnologias do Imaginário: esboços para um conceito”. (texto disponível em: <https://leandromarshall.files.wordpress.com/2008/01/tecnologias-do-imaginc3a1rio1.pdf> acessado em 20/01/2018).
- SILVA, Noenoe K. e FERNANDEZ, Pualeilani. “Mai Ka ‘Āina O Ka ‘Eha’eha Mai: Testimonies of Hansen’s Disease in Hawai’i, 1866-1897”. *The Hawaiian Journal of History*. V. 40, 2006. p. 75-97.
- SKWIOT, Christine M. “Genealogies and Histories in Collision: Tourism and Colonial Contestations in Hawai’I, 1900-1930”. In BALLANTYNE, Tony e BURTON, Antoinette (eds.). *Moving subjects: Gender, Mobility and Intimacy in an Age of Global Empire*. Illinois: University of Illinois Press, 2009.
- STANLEY, David H. “Jack London’s Biographical Legend”. *American Literary Realism (1870-1910)*. v. 17, n. 1 (Spring, 1984). p. 67-88.
- TODOROV, Tzvetan. *Nós e os Outros: A reflexão Francesa sobre a Diversidade Humana* 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- TURNER, Frederick Jackson. “The Significance of the Frontier in American History” In: *American Historical Association*. Chicago, 1893. Disponível em: <http://nationalhumanitiescenter.org/pds/gilded/empire/text1/turner.pdf> (Acessado dia 04/06/2017)

- VIGÁRIO, Jacqueline Sirqueira. “História e Imaginário”. In SEMINÁRIO DE PESQUISA DA PÓSGRADUAÇÃO EM HISTÓRIA, 2, 2009, Goiás. *Anais...* Goiás: Universidade Federal de Goiás, Universidade Católica de Goiás, 2009. p. 1-10.
- WRIGHT, Harrison M. “‘Imperialism’: The word and its meaning”. *Social Research*. v. 34, n. 4 (Winter, 1967). p. 660-674.
- ZHANG, Xiaofen. “On the Influence of Naturalism on American Literature”. *English Language Teaching*. V. 3, n. 2 (Junho de 2010), p. 195-198.
- ZOLA, Emile. *The Experimental Novel and other essays*. New York: The Cassel Publishing Co., 1893.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

- *Dicionário de Sociologia* – Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/bitstream/handle/praxis/482/5023019-DICIONARIO-DE-SOCIOLOGIA.pdf?sequence=1&isAllowed=y> – Acessado em 24/04/2018.
- *Dicionário Online Nā Puke Wehewehe 'ōlelo Hawai'i* – <http://www.wehewehe.org> - Acessado em 01/02/2018
- *Encyclopedia of Alabama* - <http://www.encyclopediaofalabama.org/article/h-1508> - Acessado em 04/06/2017
- *Introdução (em inglês) de Jack London no livro The Cry for Justice, de Upton Sinclair* - <http://www.bartleby.com/71/0001.html> – Acessado em 21/05/2018.
- “Leper War in Kaua’i” - https://en.wikipedia.org/wiki/Leper_War_on_Kaua%CA%BBi
- Portal do *Western States Center’s Dismantling Racism Program* - <http://www.racialequitytools.orgresourcefiles/Western%20States%20-%20Construction%20of%20Race.pdf> – Acessado em 26/12/2017.
- Portal *Kalaupapa National Historical Park* - <https://www.nps.gov/kala/index.htm> Acessado 04/06/2017.
- Portal do *Live to die: The ethical controversy of the Kalaupapa Leprosy Settlement* - <https://88446202.weebly.com/> - Acessado em 14/01/2018.

- Portal sobre a vida e obra de Jack London: <http://london.sonoma.edu/writings/> - Acessado em 28/04/2018.

GLOSÁRIO

O vocabulário a seguir é o conjunto de palavras em língua havaiana que foram utilizadas ao longo deste trabalho. Para consulta, foram utilizados o livro *Lost Kingdom*, de Julia Flynn Siler e o dicionário online *Nā Puke Wehewehe 'ōlelo Hawai'i*.

‘aina: terra

ali'i: chefe, governante, nobre ou monarca, dependendo do contexto. Eiste também o termo *ali'i nui* que denota chefes de um nível hierárquico mais alto.

aloha: uma palavra com diversos significados, incluindo amor, afeto, compaixão e caridade, geralmente usado em cumprimentos e despedidas.

haole: estrangeiro; pessoa branca, geralmente usada para se referir a americanos, ingleses e caucasianos; pode se referir também a plantas e animais. Há também o termo *hapa haole*, que indica origem parcial caucasiana.

heiau: um local tradicional havaiano voltado para a adoração, um templo ou santuário. Alguns heiau eram simples elevações de terra e outros feitos de pedra.

hula: uma forma tradicionalmente havaiana de contar histórias através da dança, usando gestos graciosos com a mão e movimentos sinuosos com a cintura. Existiram outras modalidades de hula praticadas antes e depois da chegada dos ocidentais, entre elas a *hula ma'i*, elaborada para celebrar os governantes e suas sagradas genitálias e seu vigor procriativo.

kāhuna: sacerdote, ministro ou especialista em alguma profissão. No entanto, o termo foi usando muito mais para se referir aos praticantes da religião tradicional havaiana e ritos de cura.

Kāhuna nui: cargo de confiança do monarca, equivalente a primeiro-ministro nos países ocidentais.

kapu: literalmente um tabu ou proibição; algo sagrado ou proibido. O sistema do kapu regulava a vida tradicional havaiana.

kuleana: responsabilidade.

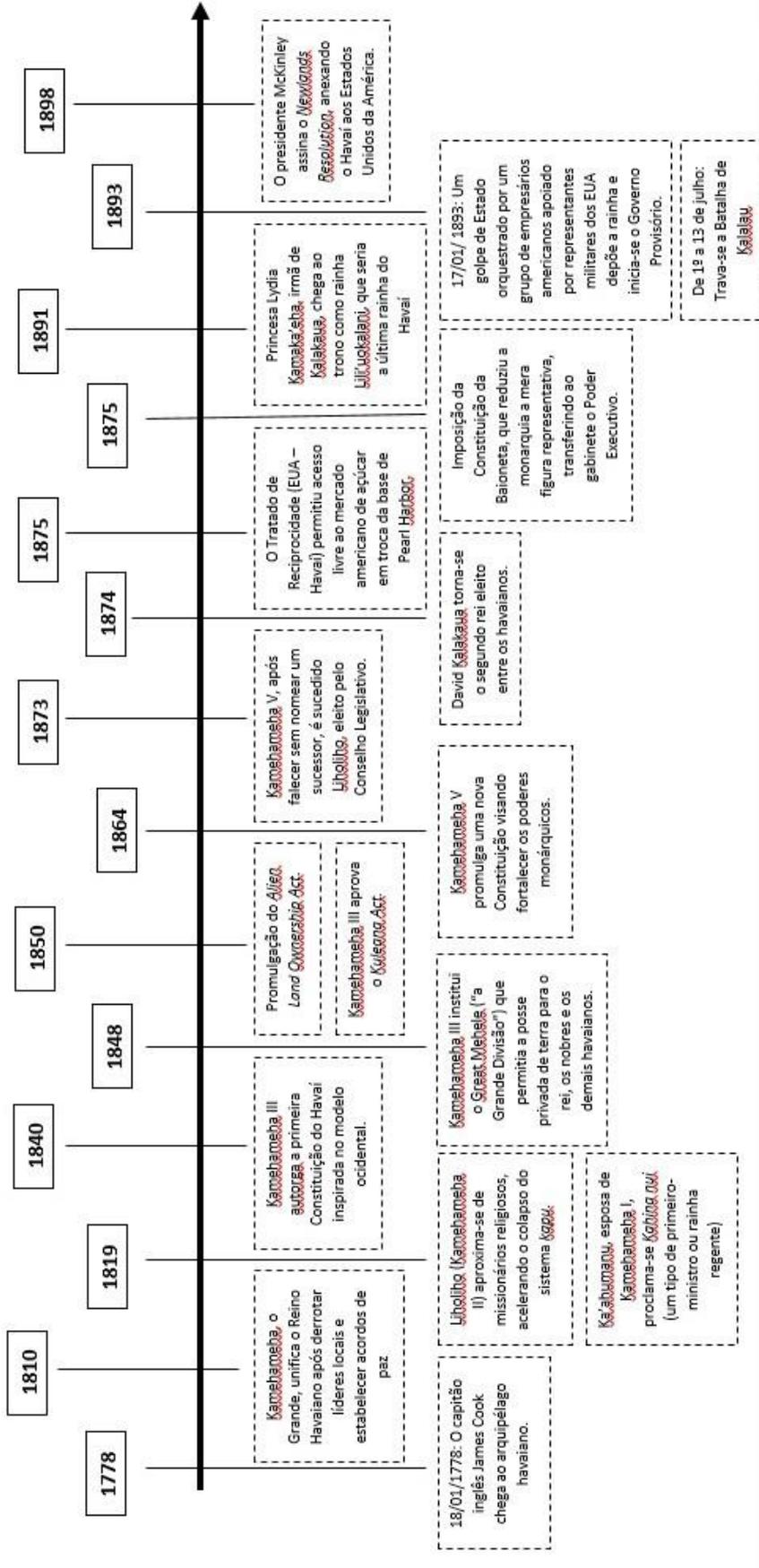
lū'au: um termo usado geralmente para se referir aos banquetes havaianos; originalmente utilizado para se referir ao sumo do taro (um gênero do inhame), usado pelos havaianos para cozinhar creme de coco, frango ou polvo.

mahele: porção, divisão, unidade, partilha; refere-se também à divisão de terras havaianas iniciada por Kamehameha III em 1848.

maka'ainana: pessoa que mora na terra, nativo das terras havaianas.

pono: uma palavra com vários significados, incluindo divindade, retidão, moralidade; prosperidade, bem-estar.

Principais eventos políticos no Havai



ANEXO I

Fontes:

DAWS, Gavan. *Shoat of Time: A History of the Hawaiian Islands*. New York: Macmillan, 2015.

SILER, Julia Flynn. *Lost Kingdom: Hawaii's Last Queen, the Sugar Kings, and America's First Imperial Adventure*. New York: Atlantic Monthly Press, 2012.

ANEXO II

Os monarcas havaianos desde a formação do reino até o golpe de 1893

REI KAMEHAMEHA I

(também chamado de Kamehameha, o Grande)

Reinou de 1810 a 1819

REI KAMEHAMEHA II

(também chamado de Liholiho)

Reinou de 1819 a 1824

(Obs.: Liholiho morre após contrair sarampo enquanto visitava Londres. A notícia de sua morte chegou ao Havai no ano seguinte.)

REI KAMEHAMEHA III

(também chamado de Kauikeaouli)

Reinou de 1825 a 1854

(Obs.: A rainha Ka'ahumanu, mãe de Kamehameha III e ex-esposa de Kamehameha, o Grande, exerceu o cargo de regente entre os anos de 1823 a 1832)

REI KAMEHAMEHA IV

(também chamado de Alexander Liholiho)

Reinou de 1855 a 1863

REI KAMEHAMEHA V

(também chamado de Lot Kapuaiwa)

Reinou de 1863 a 1872

REI LUNALILO

(também chamado de Charles Lunalilo)

Reinou de 1873 a 1874

REI KALAKAUA

(David Kalakaua)

Reinou de 1874 a 1891

RAINHA LILI'UOKALANI

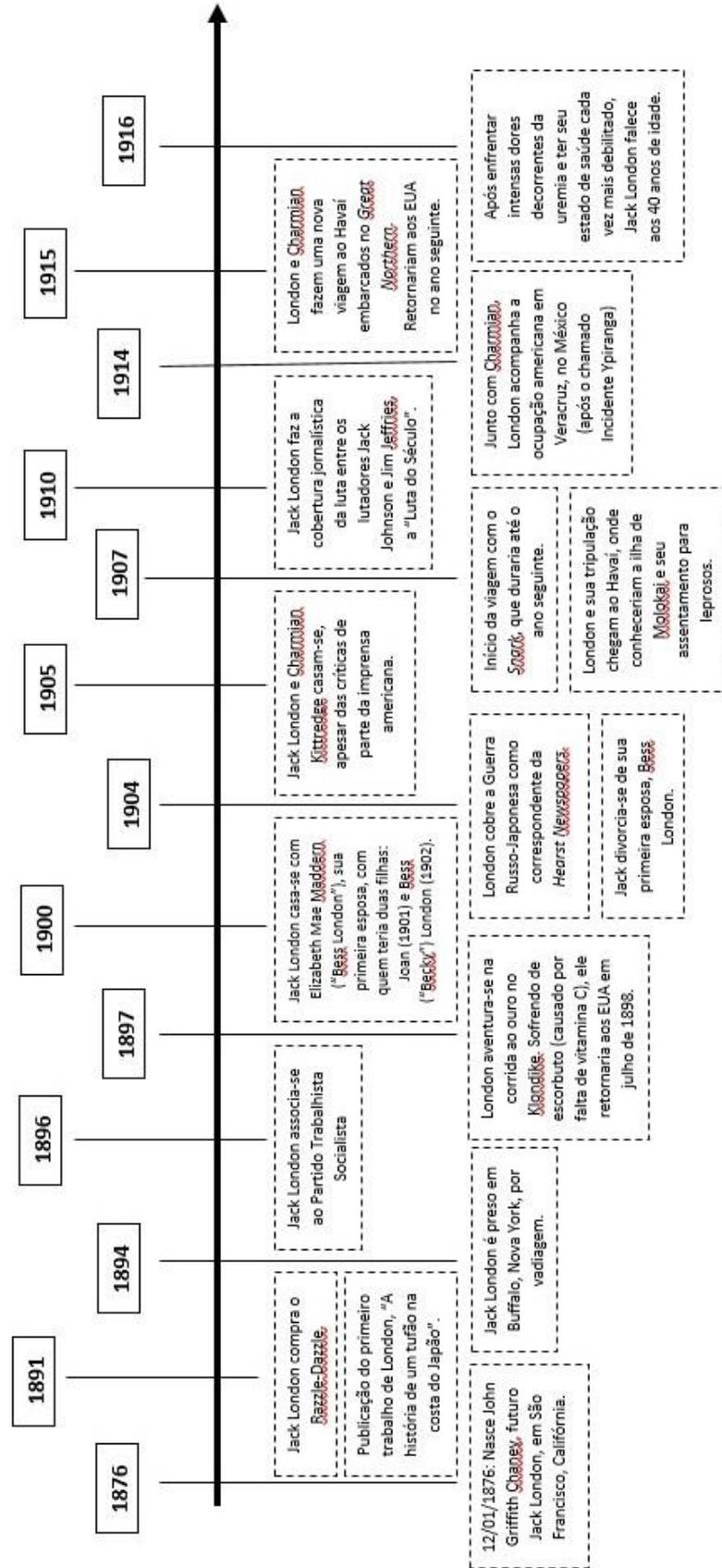
(Lydia Kamaka'eha Lili'uokalani)

Reinou de 1891 a 1893

Fonte: <http://www.royalty.nu/Oceania/Hawaii.html> (adaptado)

ANEXO III

Biografia de Jack London



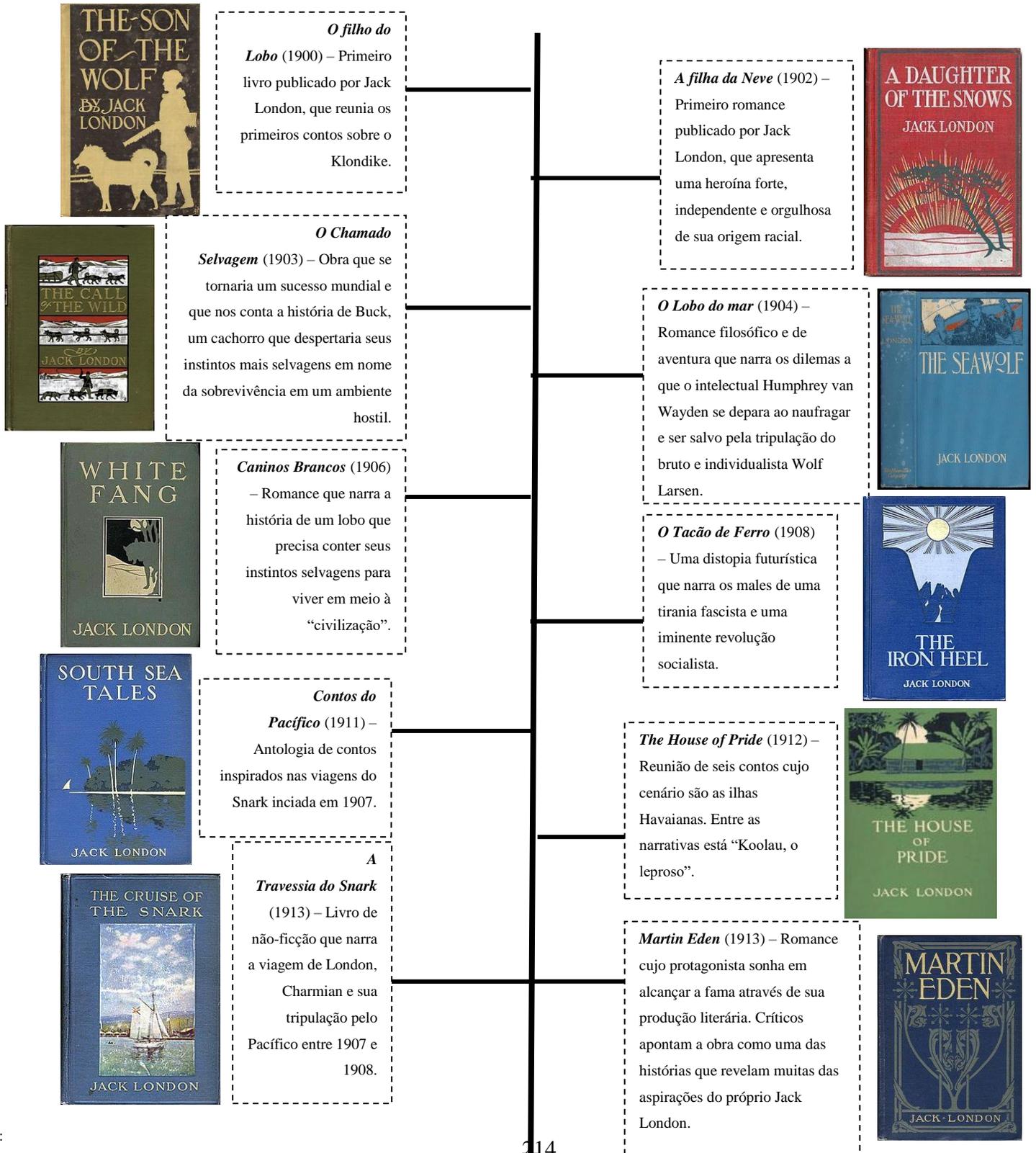
Fontes:

KERSHAW, Alex. *Jack London: uma vida*. São Paulo: Benvirá, 2013.

RESMAN, Jeanne Campbell. *Jack London's Racial Lives: A critical biography*. Georgia: University of Georgia Press, 2009.

ANEXO IV

Principais obras de Jack London



Fontes:

<http://london.sonoma.edu/writings/>

KERSHAW, Alex. *Jack London: uma vida*. São Paulo: Benvirá, 2013.

ANEXO V

As fotos a seguir fazem parte de alguns dos álbuns de viagem de Jack London a Molokai. As quatro primeiras fotos foram tiradas por ele. As demais são fotos clínicas de antes da chegada dos Londons ao Havaí, mas que fazem parte da coleção “Fotografias e Negativos de Jack London” disponíveis na *Huntington Digital Library*, onde há outras dezenas de fotos que London tirou no Havaí durante sua viagem no Snark.



Foto 1. Igreja de São Francisco em Molokai

Visão panorâmica da área com gramado em frente à igreja. No local há várias pessoas, algumas do lado direito carregam instrumentos musicais. (Julho de 1907)

Álbum “Hawaii Nei”, p. 44.

(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll7/id/11322/show/11269/rec/1>)



Foto 2. Igreja de São Francisco e adjacências

Visão panorâmica da área com gramado em frente à igreja e duas construções adjacentes. No gramado um grupo de crianças, três homens de barba na varanda de uma das construções.

(1907)

Álbum “Hawaii Nei”, p. 48.

(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll7/id/11322/show/11269/rec/1>)



Foto 3. Casa de Charles Bishop para meninas leprosas

Visão panorâmica do gramado em frente ao complexo de construções. Cavalos e algumas pessoas espalhadas pela área com as montanhas ao fundo. (Península de Kalaupapa, Molokai, 1907)

Álbum “Hawaii Nei”, p. 49.

(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll7/id/11322/show/11269/rec/1>)



Foto 4. Procissão da Parada dos "Horríveis" de 4 de Julho

Visão panorâmica dos pacientes com lepra participando da “Parada dos Horríveis” às seis horas da manhã. Eles andam a cavalo usando máscaras e fantasias, alguns carregando bandeiras americanas (1907)

Álbum “Molokai”, p. 32.

(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll7/id/5740/rec/18>)



Foto 5. Paciente com lepra

Paciente do assentamento de Molokai identificado com Emma K. Nakuina (Outubro de 1905)

Álbum “Molokai”, p. 4.

(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll17/id/5842/rec/2>)



Foto 6. Paciente com lepra

Paciente do assentamento de Molokai identificado como “caso #604, Kaluniakea (Junho de 1906)

Álbum “Molokai”, p. 4.

(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll17/id/5842/rec/2>)



Foto 7. Paciente com lepra

Paciente do assentamento de Molokai identificada como “caso #603, Miss Kanoelani Hart” (1906)

Álbum “Molokai”, p. 10.

(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll7/id/5842/rec/2>)



Foto 8. Paciente com lepra em cadeira de rodas

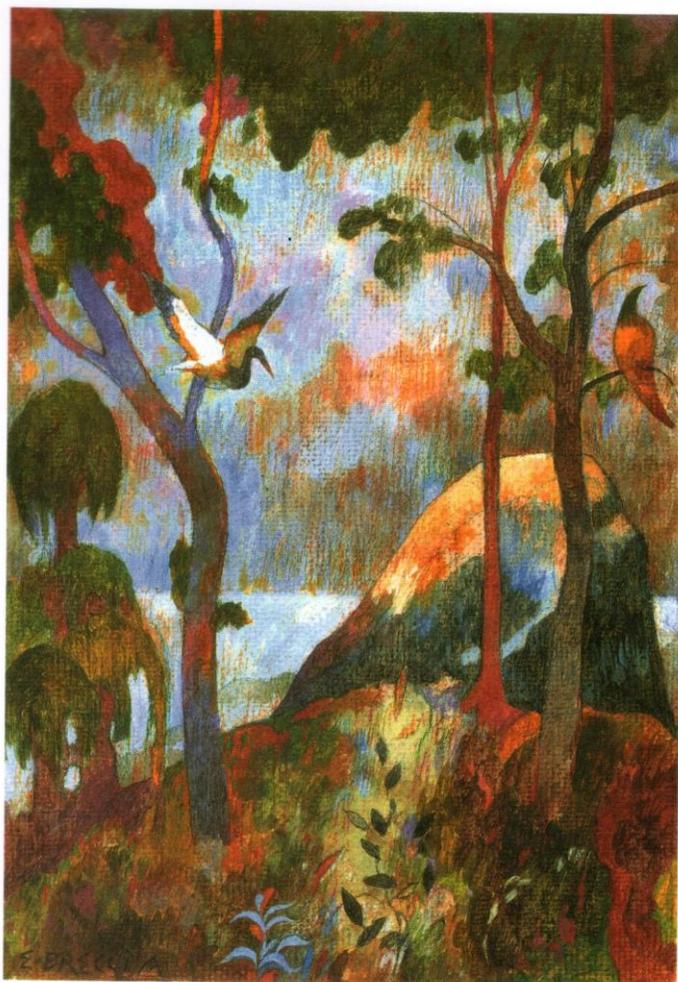
Paciente com estágio avançado da lepra. Nome não identificado. (aproximadamente 1905)

Álbum “Molokai”, p. 14.

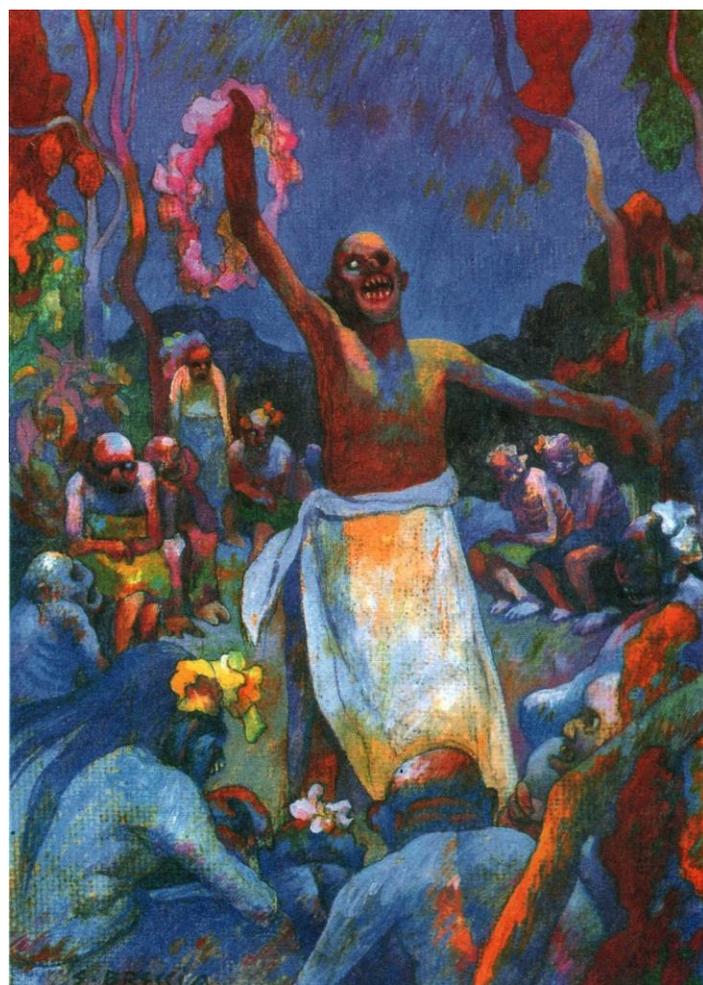
(<http://hdl.huntington.org/cdm/compoundobject/collection/p16003coll7/id/5842/rec/2>)

ANEXO VI

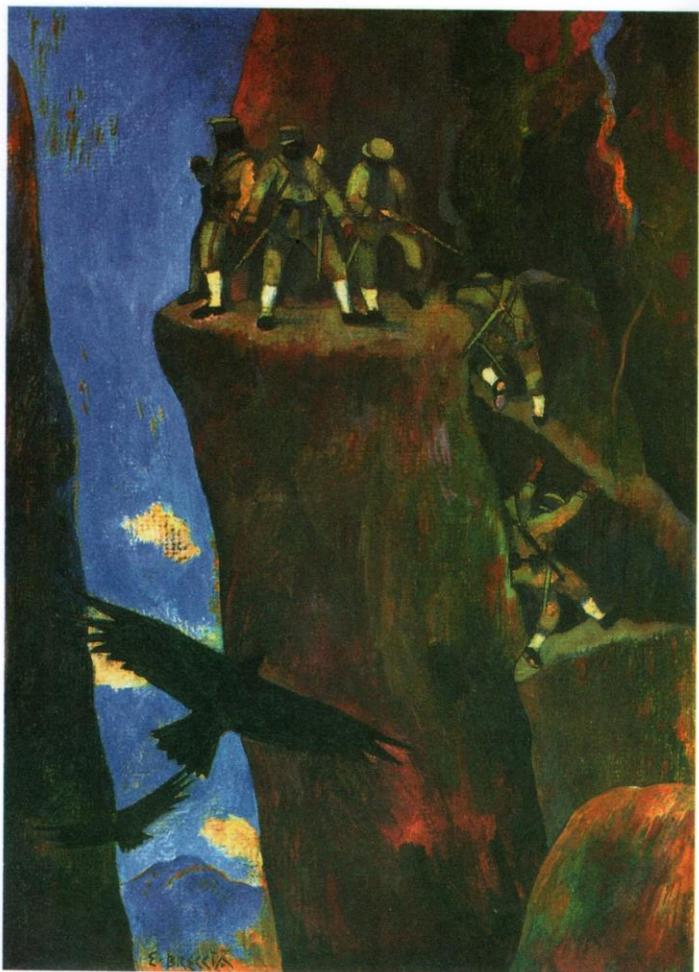
As ilustrações abaixo são do artista gráfico Enrique Breccia e fazem parte da edição brasileira de *Koolau, o leproso* (2013), da editora SM.



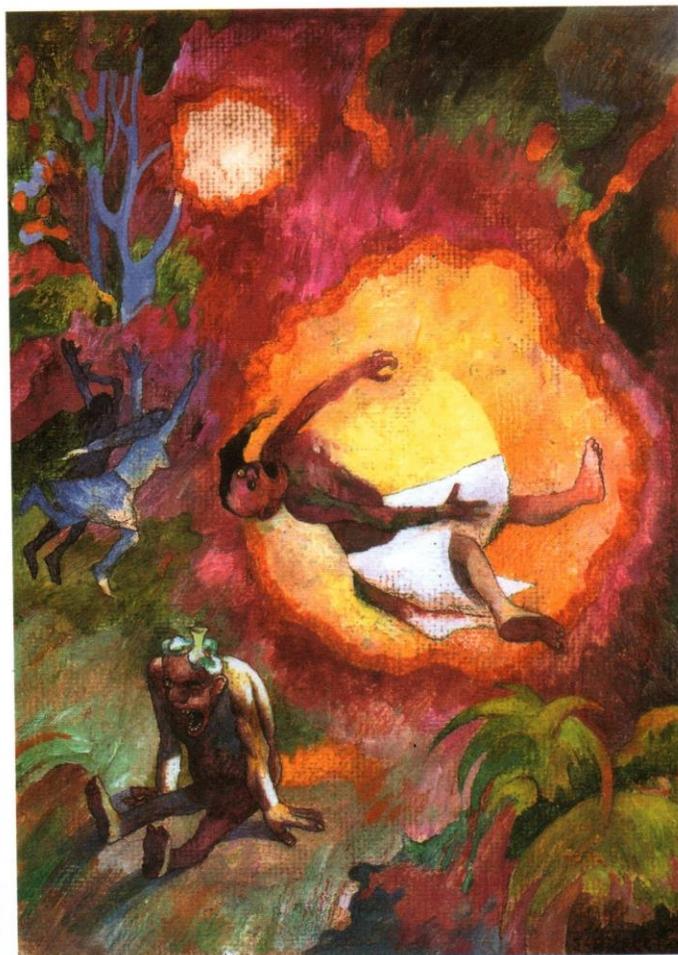
O vale de Kalalau.



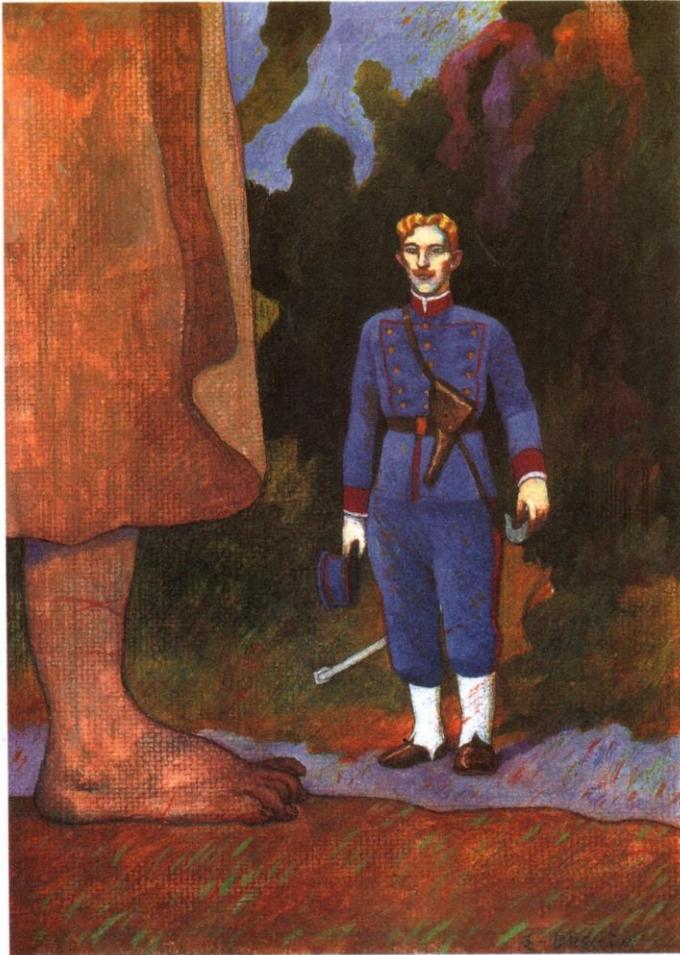
Koolau, o “rei” entre seus pares.



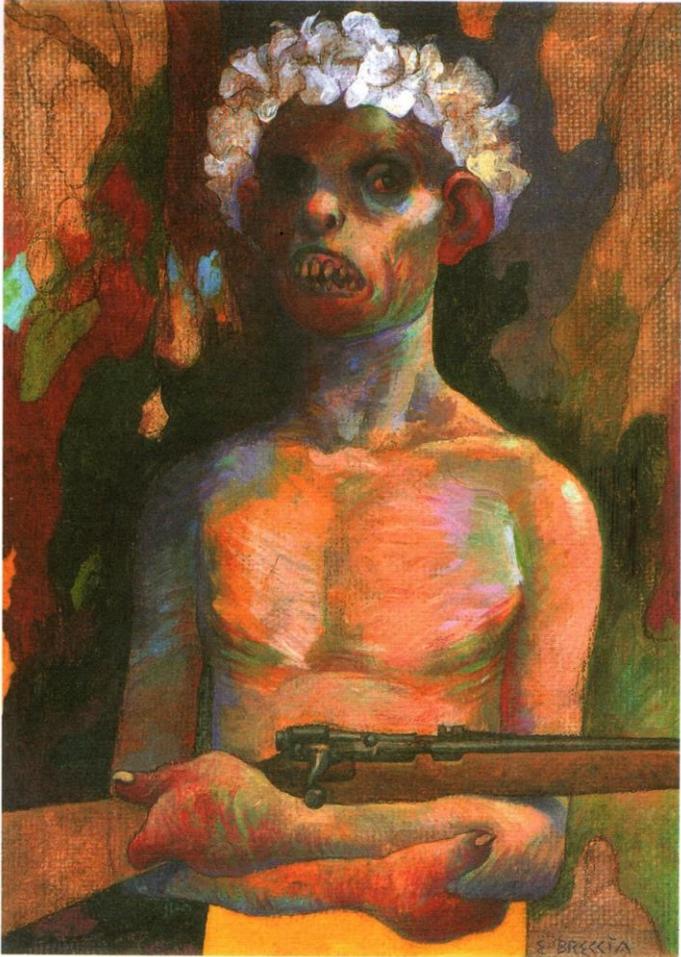
Soldados chegando ao vale.



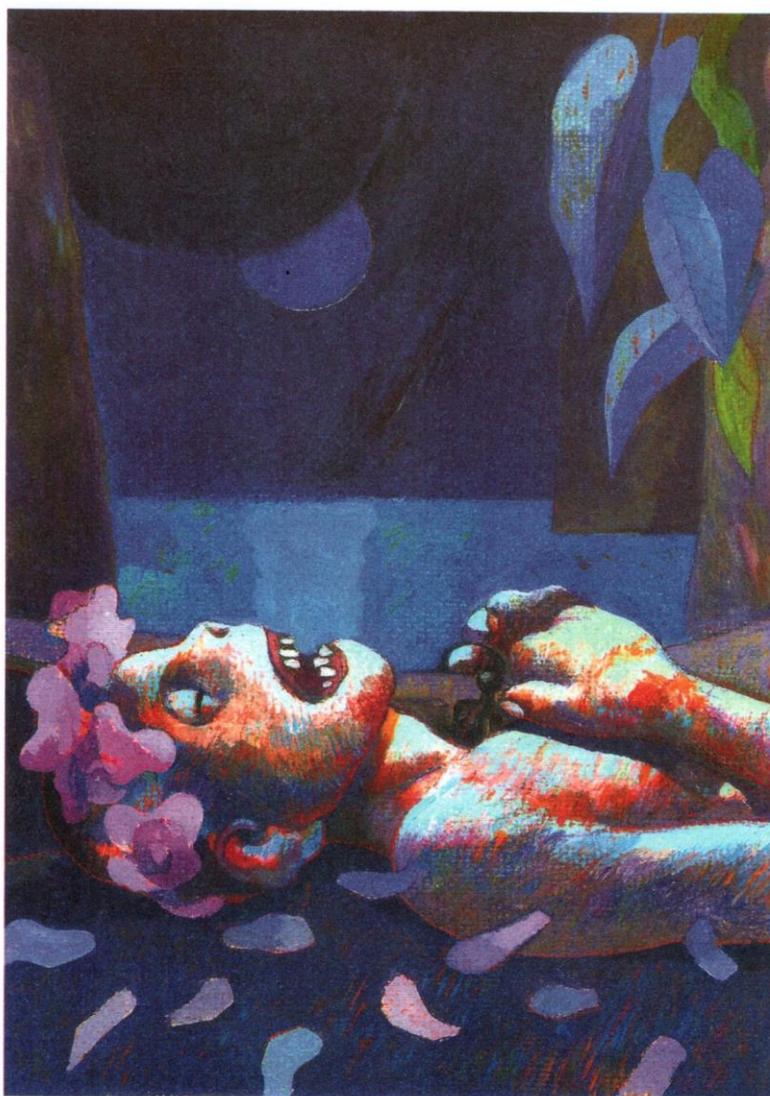
O vale é bombardeado.



Um capitão *haole* solicita a rendição de Koolau.



Koolau e sua inseparável arma. O contraste com o *haole* fica evidente.



Koolau em seu leito de morte.

“Ergueu as mãos monstruosas e as admirou espantado. Como? Por quê? Por que a inteireza de sua juventude selvagem teve que se transformar nisso? Relembrou, mais uma vez, por um instante apenas, que era Koolau, o leproso. Suas pálpebras se agitaram cansadas e as gotas de chuva não mais se ouviam. Um tremor contínuo tomou-lhe o corpo. Mas isso também cessou. Tentou erguer a cabeça e não pôde. Os olhos se abriram e já não se fecharam. Seu último pensamento foi para o fuzil, que ele apertou novamente contra o peito com as mãos cruzadas sem dedos”.

(LONDON, Jack. *Koolau, o leproso*. São Paulo: Edições SM, 2013, p. 35)