

**“ALTERA PARTE”:
exotismo, estereótipos e assimetrias**

Antonio Motta

Professor no Departamento de Antropologia e Museologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e professor colaborador do Programa de Antropologia de Iberoamérica da Universidade de Salamanca (Usal, Espanha), atualmente é *visiting scholar and research fellow* na Universidade de Oxford.

Resumo:

O ensaio busca refletir e discutir sobre as assimetrias em que se apoiam a noção e figura do exotismo a partir de dois eventos passados, conhecidos como o *Ano do Brasil na França e o ano da França no Brasil*. Partindo deles, analisa as diferentes percepções e representações que a França e outros países europeus constroem em relação ao Brasil. Para isto, adota-se como premissa que os respectivos eventos constituem ainda hoje um bom exemplo para se pensar sobre o quanto a figura retórica do exotismo é capaz de provocar interesse no imaginário francês, muitas vezes, oscilando entre a nostalgia edênica tropical – *revival* do primitivismo – e outros estereótipos associados à desigualdade social, algo próximo daquilo que, depois de Roger Bastide, convencionou-se chamar no mundo francófono de “*Brésil, terre des contrastes*”.

Palavras chave: Exotismo. Assimetrias. Políticas culturais. Mercado e consumo étnicos.

**“ALTERA PARTE”:
*exoticism, stereotypes and asymmetries***

Abstract:

The essay aims to reflect and discuss the asymmetries which support the notion and exotic figure from two previous events, known as the Year of Brazil in France and the Year of France in Brazil. From them, it analyzes the different perceptions and representations that France and other European countries build towards Brazil. For this, we adopt the assumption that their events are still a good example to think about how much the figure rhetoric of exoticism is capable of causing interest in the French imagination, often wavering between tropical Edenic nostalgia - Revival of primitivism – and other stereotypes associated with social inequality, something close to what, after Roger Bastide, it was called in the French-speaking world “*Brésil, terre des contrasts*”.

Keywords: Exoticism. Asymmetries. Cultural policies. Market and ethnic consumption.

“He registrado las arbitrariedades de Wilkins, del desconocido (o apócrifo) enciclopedista chino e del Instituto Bibliográfico de Bruselas; notoriamente no hay clasificación del universo que no sea arbitraria y conjetural...”

(Jorge Luis Borges. El idioma analítico de John Wilkins).

As assimetrias costumam se revelar de formas diversas. Com maior evidência quando associadas aos indicadores de poder político e econômico que atuam tanto local como globalmente. Uma vez acionadas no plano das relações internacionais, elas costumam operar como diferenciais a dividir países em grupos de nações percebidas em suas possibilidades de influenciar os outros e de exercer algum tipo de poder sobre eles. Nesse sentido, alguns países são vistos como mais poderosos, chamados de “superpotências”. Outros concebidos como intermediários e outros, ainda, como “periféricos”, nos quais é incluída boa parte das nações africanas.

Essas hierarquias aparecem frequentemente banalizadas na grande mídia, tornando-se mais problemáticas quando relacionadas ao campo da cultura e de suas representações. Para o imaginário ocidental, as diferenças econômicas e de trajetórias entre grupos de nações se materializam também sob formas e expressões socioculturais, dividindo o mundo entre, de um lado, países produtores de culturas dinâmicas e ativas e, de outro, os que apenas reproduzem suas próprias tradições ou, então, desempenham o papel de consumidores passivos de modas e tendências internacionais. É que diferenças e apropriações culturais são percebidas em termos de hierarquias de prestígio, frequentemente atreladas a disparidades sociais e econômicas, com conotações e valores negativos sobre aquelas manifestações culturais oriundas de nações percebidas como menos poderosas.

Exemplos dessa natureza são abundantes na mídia internacional hegemônica, especialmente quando veiculam matérias relacionadas aos países classificados – arbitrariamente – como “periféricos”, equivalente semântico de “pobres”, sem muito potencial de mercado para investidores estrangeiros. Por sua vez, o substrato ideológico contido nessas classificações fornece subsídios para a cristalização de discursos relacionados ao campo da cultura, quer seja na construção de hierarquias e de estereótipos, quer seja no uso retórico da figura do exotismo, sendo empregada como estratégia argumentativa com usos e fins específicos.

Um exemplo disso são as imagens e representações que, no mundo ocidental, têm-se construído do continente africano. A maioria delas põe em relevo o descompasso de temporalidades, preferindo enfatizar a imagem unitária da África projetada no passado, presa a um tempo mítico. Raramente o seu contrário é realçado, ou seja, as imagens de uma África plural e dinâmica, cosmopolita, sincronizada com fluxos culturais globalizados, que não se presta a uma leitura consensual e estereotipada.

O mesmo ocorre quando, por algum motivo, o Brasil torna-se eventual objeto de interesse na imprensa ou na grande mídia internacional. O que se observa são referências recorrentes à desigualdade social, corrupção política, violência, narcotráfico e outras mazelas atribuídas à condição de “país emergente” com disparidades seculares ainda a serem sanadas. É o que se pode observar nas matérias relacionadas à última Copa do Mundo, ocorrida em 2014 e, mais recentemente, aos jogos olímpicos, a se realizarem em 2016.

O ensaio proposto busca discutir algumas dessas questões a partir de dois eventos passados, ocorridos respectivamente em 2005 e 2009, conhecidos como o *Ano do Brasil na França*, de março a dezembro de 2005, e o *Ano da França no Brasil*, do dia 21 de abril a 15 de novembro de 2009¹.

Partindo deles, procura-se analisar as diferentes percepções e representações que a França e outros países europeus constroem em relação ao Brasil². Para isto, adota-se como premissa que os respectivos eventos constituem, ainda hoje, um bom exemplo para pensar sobre o quanto a figura retórica do exotismo é capaz de provocar interesse no

¹ Trata-se da iniciativa do governo dos dois países, com o objetivo de aprofundar as relações bilaterais no âmbito diplomático, das políticas culturais, acadêmico e, sobretudo, econômico. Sendo resultado de acordo diplomático entre os dois governos, contou também como apoio de empresas privadas francesas que operam no Brasil, possibilitando o patrocínio da vinda e a ida de artistas, intelectuais, profissionais da mídia dos dois países. O *Ano da França no Brasil* teve base em acordo firmado pelo ex-Presidente Luiz Inácio “Lula” da Silva e o então presidente Jacques Chirac em 2006, em reciprocidade ao *Ano do Brasil na França* (2005). O acordo foi reiterado pelos Presidentes Lula e Nicolas Sarkozy em fevereiro de 2008, na Guiana Francesa. Segundo estimativas oficiais, o *Ano do Brasil na França*, ocorrido em 2005, mobilizou mais de dois milhões de franceses e obteve um grande retorno dos mídia, atingindo os principais veículos de comunicação do país durante quase todo o ano. Como resultado, houve um aumento de 27% de turistas franceses no Brasil e mais de 450 milhões de dólares em produtos brasileiros exportados para França.

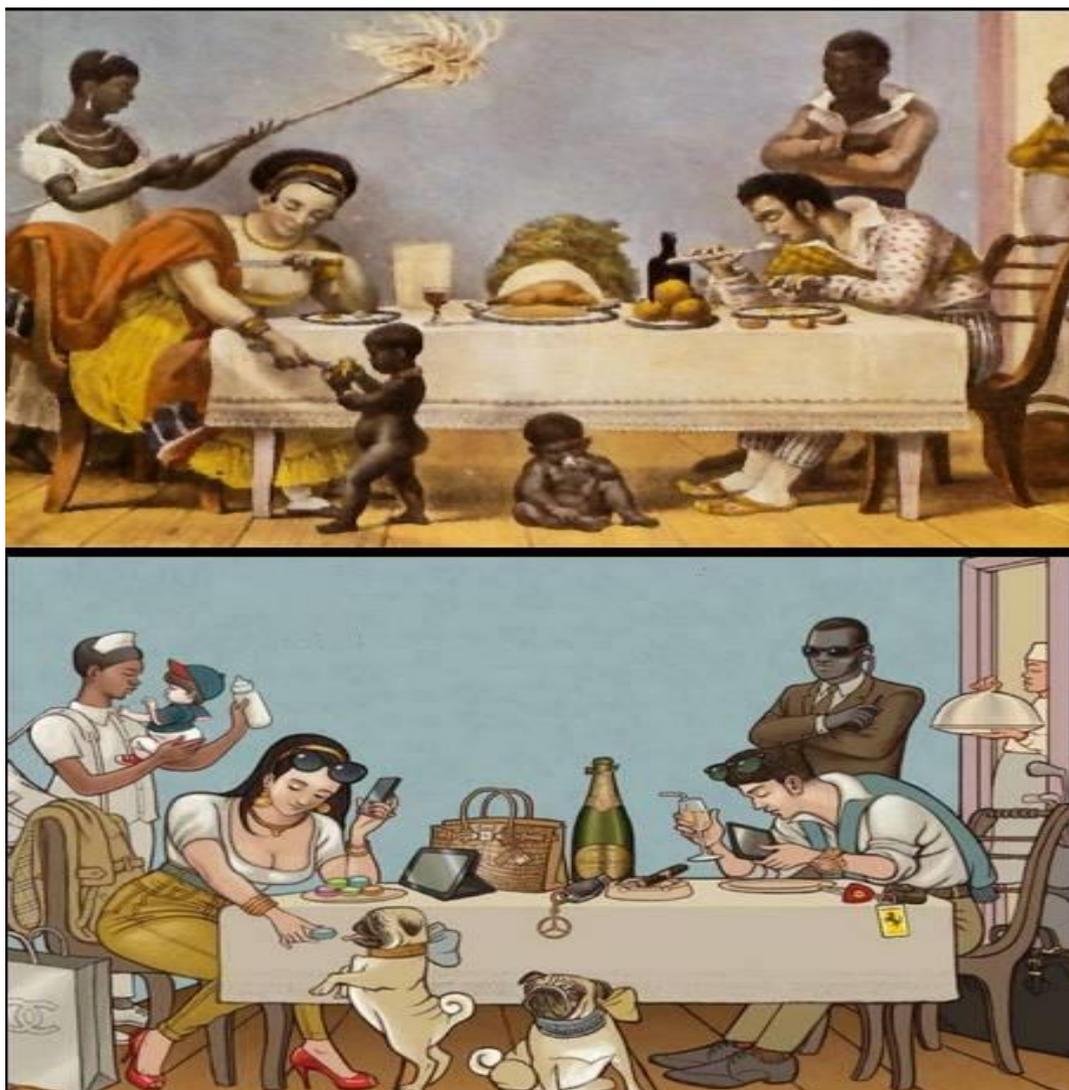
² Além de pesquisa bibliográfica, mídia impressa e digital, foi também realizada pesquisa de campo em Paris, durante os períodos distintos 2005 e 2009, contemplando entrevistas com editores, produtores culturais, agentes de cultura, de turismo, formadores de opinião, entre outros. Algumas das discussões apresentadas nesse ensaio são resultados parciais de um trabalho mais amplo e aprofundado que resta inédito.

imaginário francês, muitas vezes, oscilando entre a nostalgia edênica tropical – *revival* do primitivismo – e outros estereótipos associados à desigualdade social; algo próximo daquilo que, depois de Roger Bastide (1959), convencionou-se chamar no mundo francófono de “*Brésil, terre des contrastes*”.

Se, por um lado, esse “exotismo às avessas”, que costuma veicular as pequenas e grandes tragédias cotidianas do povo brasileiro, encontra recepção no público francês, por outro, em nada fica a dever à ambígua profusão de imagens de um país que se quer também figurar – do ponto de vista da cultura francesa – pela outra face de sua moeda: idílico, cordial, sensual e sincrético. A essa última tendência deve-se ainda acrescentar algumas rubricas, como o carnaval, a música, o futebol e tantas outras que remetem a singularidades culturais não menos atraentes na mídia internacional e no mercado de consumo do entretenimento.

Talvez, quem sabe, seja por isso mesmo que o conteúdo latente das imagens que predominam nas celebrações oficiais, nos acordos de cooperação internacionais, nos grandes eventos esportivos – envolvendo, inclusive, políticas culturais –, ou até mesmo nos momentos ocasionais em que a cultura e a sociedade brasileiras se fazem representar oficialmente na Europa – com destaque para o caso aqui analisado –, insistam até hoje na tônica de uma nostalgia das origens ou, mais precisamente, remetam a imagem ancestral do “*pays de braise*”. Mas, por ora, fixemo-nos apenas na figura do exotismo enquanto efeito retórico na construção assimétrica de alteridades.

Figura 1 – Sem título



Fonte: *Le Monde Diplomatique Brasil* (2015). Foto: Rodrigo Leão

O exotismo como estética do diverso?

“Je conviens de nommer “Divers” tout ce qui jusqu’aujourd’hui fut appelé étranger, insolite, inattendu, surprenant, mystérieux, amoureux, surhumain, héroïque et dévín même, tout ce qui est Autre: — c’est-à-dire, dans chacun de ces mots de mettre en valeur dominante la part du Divers essentiel que chacun de ces termes reèle... Jusqu’à ce jour le mot Exotisme fut à paine synonyme de “impression de pays lointains”; de climats, de races étrangères; et trop solvante mésemployé par substitution à celui plus compris encore de “colonial”[..].”

(Victor Segalen, 1918).

Conforme sugere o lugar-comum, o exotismo se inscreve numa significativa tradição da literatura francesa, cuja genealogia remonta à curiosidade erudita motivada pela descoberta de novos espaços geográficos na Renascença e, por conseguinte, à propagação e recepção dos primeiros *récits de voyages*. Foi assim que o Novo Mundo e seus habitantes não só adquiriram existência narrativa e iconográfica nos relatos dos primeiros viajantes –notadamente, André Thevet (1558), Jean de Léry (1578), Hans Staden (1557) –, mas também forneceram elementos de inspiração aos célebres *Essais* de Michel de Montaigne (1962), escritos em 1572, sintetizado no capítulo *Des Cannibales*, consagrado aos índios Tupinambá³.

Mas, ao contrário dos viajantes que relataram suas experiências em terras brasileiras a partir do que puderam observar *in situ*, Montaigne, ele próprio, nunca chegou a se afastar do continente europeu, tampouco viu um índio no *habitat* de origem. Provavelmente, seu único contato com o exotismo de carne e osso aconteceu em 1562, quando esteve na doméstica e pacata cidade de Rouen para participar das festividades organizadas pelo Rei Charles IX e sua mãe, Catarina de Médicis. Na ocasião, autóctones brasileiros, capturados e transportados de suas terras, participaram de uma encenação para compor, em *décor* canibal, um festim real, desnudos e à mostra com seus exuberantes cocares, de plumagens coloridas, a representarem seus rituais de dança em meio ao atônito olhar da corte francesa.

Antes de se tornar tema da reflexão relativista de Montaigne ou povoar os relatos de viajantes, de missionários e de administradores coloniais, a imagem do “outro exótico” e geograficamente distante já havia se transformado em objeto de poder e disputa pela via de mão dupla, então aberta pelo processo de colonização e propagação da fé cristã⁴. Independente das controvérsias quanto à sua forma de representação e, mais grave ainda, quanto à forma violenta de exploração e de expropriação a que fora submetido, o “outro exótico” não deixou, contudo, de continuar instigando e alimentando a imaginação literária e intelectual nos séculos subsequentes⁵.

³ Sobre o assunto, consultar Montaigne (1962, p. 203); Léry (1994); Thevet (1983); Lestringant (1997).

⁴ A este respeito ver Arens (1979) e Greenblat (1993).

⁵ Sobre a formação do mito ocidental sobre a produção de alteridades a partir do século XIV e, posteriormente, renascimento ver também: Atkinson (1927); Gerbi (1977); Ceard e Margolin (1987); Hazard (1985); Chinard (1970).

Para que não se perca o fio da meada, convém lembrar que, na língua francesa, a palavra exotismo foi utilizada pela primeira vez por Rabelais, em 1552, no sentido de *marchandise exotique*. Entretanto, somente passou a ser empregada com maior frequência no final do século XVIII, para designar tudo aquilo que não pertencia à civilização de referência de um indivíduo, sobretudo no que concerne às civilizações não ocidentais, isto é, algo que fora trazido de um país distante. Independente de seu uso, a palavra exotismo conservou o significado etimológico de sua forma latina *exoticus* que deriva do grego tardio *exôtikós* (estrangeiro, exterior), formado pela raiz *ék* ou *ek* (movimento para fora)⁶.

No século XVIII, terreno excepcionalmente fértil para a construção e recepção do exotismo na França, o foco de interesse gravitou, muitas vezes, entre variações negativas e positivas relativas aos habitantes do Novo Mundo. A primeira delas, delineada à maneira do Conde de Buffon, em sua *Histoire Naturelle*, escrita entre 1749 e 1788, foi levada ao extremo por Cornélius De Pauw, pelas vias de um etno-pessimismo tropical e, no século seguinte, encontrando sua ressonância maior na “degradação do exotismo”, segundo o corolário racista do Conde Arthur Gobineau (1983, p. 133-1174).

A outra linhagem aqui referida é marcada por visões entusiastas, orientadas pelas reflexões de alguns iluministas. Para essa última genealogia, basta lembrar as *rêveries* de Jean-Jacques Rousseau, inspiradas segundo o ideal *vivre selon la nature* e logo transformadas em culto à imagem do *bon sauvage*, confirmado também por Diderot no *Supplément au Voyage de Bougainville* (1772). Aliás, tem toda razão Jacques Derrida (1967) ao notar que *Tristes Tropiques* de Lévi-Strauss seria uma espécie de combinação feliz entre as *Confessions* de Rousseau (1995, vol. I e II) e o *Supplément* de Diderot (1992).

Foi somente a partir do século XIX que a sedução pelo exotismo deixou de se limitar apenas à América. Começou também a incluir parte do Oriente, como a Índia e a China; além de outras regiões do Extremo Oriente, como Egito, Síria e Arábia – o que veio a ser conhecido como *la renaissance orientale*⁷. Tal sedução não se restringiria

⁶ Sobre a origem etimológica da palavra exotismo ver: Chantraine (1980, p. 352-53). Ver também *Le Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* (ROBERT, 1985, T. IV, p. 289). Para a compreensão do surgimento e uso da palavra exotismo na França ver Larrouse (1870, T.7, p. 1199): “[...] qui a été transporté des pays étrangers; qui n’est pas son sol naturel; oiseaux exotiques, fleurs exotiques, meubles exotiques, modes exotiques, drogues exotiques, mœurs exotiques, langues exotiques etc.”

⁷ A este respeito ver Schwab (1950).

apenas à especulação filosófica ou ao plano da história, transformando-se logo em poderoso substrato da criação literária, como não desmente o exotismo sentimental nos romances de Chateaubriand, tanto americano quanto oriental, quer seja em *Atala* ([1801] 2006) ou em *Les Natchez* ([1826] 1989).

Já ressaltou Edward Said (1978) que até mesmo Flaubert, com seu acurado senso de estilo, não tardou a se render ao sortilégio do passeio oriental, cultivando, em certos momentos de sua obra, o gosto pelo exotismo voluptuoso, mais claramente evidenciado em *Salambo* (1946), seguido por tantos outros nomes da literatura francesa da época.

Sobre essa matéria, talvez fosse mais justo lembrar que o exemplo máximo da assimilação e conversão da alteridade em pitoresco, mistura de exotismo e erotismo, se materializa, sobretudo, a partir de 1879, nos romances de Pierre Loti (1990, 1991a, 1991b). Oficial da marinha francesa, *doublé* de viajante e escritor, Loti encarnou como ninguém o protótipo do turista moderno, espécie de “proxeneta da sensação do diferente”, reavivando com tonalidades ainda mais picantes o sentimento de viagem e de paisagem como meio de pura evasão. Já Victor Segalen (1978), autor de uma reflexão inacabada, intitulada *Essai sur l'exotisme*, se insurge na cena intelectual francesa, no início do século passado, com o firme propósito de criticar a excessiva banalização do exotismo, então promovido ao mero registro descritivo de impressões superficiais que tendiam a reduzir o outro ao mesmo. Voz dissonante em sua época, Segalen buscou lançar as bases de uma estética centrada na valorização da diversidade, transformando a noção de exotismo em categoria de conhecimento, a partir da própria experiência radical com a alteridade: “*l'exotisme est tout ce qui est autre*” (SEGALEN, 1978, p. 22).

Por outro lado, convém lembrar que Paul Gauguin – bem antes da crítica de Segalen – já havia produzido um dos primeiros *descentramentos* em relação ao ideal estético ocidental, desvinculando o exotismo de seu aspecto meramente pitoresco, ao buscar, no Taiti, um modelo de representação, até certo ponto, imune às demandas da metrópole. Entretanto, esse modelo somente ganharia maior força e autonomia estética com a voga do experimentalismo formal de algumas vanguardas, sobretudo o surrealismo e o cubismo de Picasso inspirado na arte primitiva africana. Da parte de alguns intelectuais franceses, como é o caso de Michel Leiris, André Breton, Georges Bataille e outros, manifestamente, ocorreu um acentuado interesse estético pelo continente africano,

especialmente pela imagem de uma África associada a uma espécie de nostalgia das origens, ao mesmo tempo percebida como força subversiva e libertária capaz de abalar o velho mito de um Ocidente detentor de valores universais⁸. Não se deve minimizar a relevante contribuição da crítica literária ou da cultura, que vai de Mallarmé a Malraux, autor de *Le Musée imaginaire* (1947).

O início da década de 1930, na França, é também marcado pelas primeiras tentativas etnográficas, ainda em contexto colonial, que redundaram na conhecida Missão Dakar-Djibouti, dirigida pelo então aluno de Marcel Mauss, o jovem Griaule, cuja função era a de coletar objetos etnográficos que deveriam complementar e preencher as lacunas das coleções africanas do Museu de Etnografia do Trocadéro, posteriormente, Musée de l’Homme, cujo acervo, atualmente, foi transferido para o Musée du quai Branly⁹.

Aqui vale uma digressão. Não é por acaso que mesmo com a propalada crise da antropologia francesa ou, pelo menos, seu estado de letargia teórica, o apelo à tradição do exótico reste ainda como um de seus maiores capitais simbólicos. Ao que parece, sua melhor ilustração contemporânea é o apregoado e polêmico Musée du quai Branly que, através da uma nova concepção expográfica, exhibe ao promissor mercado do consumo cultural as coleções do velho Trocadéro¹⁰. Parece sintomático que, no momento em que a antropologia francesa vem perdendo cada vez mais o seu prestígio em alguns centros metropolitanos, notadamente nos Estados Unidos e na Inglaterra, políticas e ações culturais do Estado francês tentem recorrer à alteridade exótica — que outrora conferiu distinção à etnologia francesa — convertendo-a, atualmente, em emblema midiático cujo principal canal de expressão é a nova Université Populaire du Quai Branly, com animada programação, a cargo da romancista, filósofa e etnóloga Catherine Clément, no Teatro Claude Lévi-Strauss.

Retomando o contexto cultural dos anos de 1930, a chamada *art nègre* conheceria um prestígio nunca visto até então, incluindo não só as máscaras e esculturas africanas — disputadas tanto pelo público de museus quanto por colecionadores particulares —, como também a adesão ao modismo de outras tradições de influência africana nos Estados Unidos, como o *jazz* que chegava à Paris na voz de Josephine Baker. Junto a essa nova

⁸ A este respeito ver Leiris (1996).

⁹ A este respeito ver Jamin (1982, p. 69-100).

¹⁰ A este respeito ver L’etoile (2010).

sensibilidade estética, difundia-se o gosto por outros artefatos etnográficos trazidos da Oceania, sobretudo esculturas da Polinésia e da Austrália, e depois, da América, através de totens policromados dos índios Kwakiutl, do Canadá; bastões de dança, da Ilha de Páscoa e até diferentes artefatos da cultura material dos autóctones brasileiros, como arte plumária, cerâmicas, adornos e utensílios variados.

Quase um século depois, em 2009, alguns desses objetos etnográficos compuseram o acervo de uma exposição temporária, no Grand Palais, em Paris, intitulada *Brésil indien: les arts des amérindiens*. A exposição marcou o *Ano do Brasil na França*, e sua última parte foi dedicada à expedição de Lévi-Strauss ao Brasil central, constituindo uma referência ao seu consagrado livro *Tristes Tropiques* que, naquele ano de 2009, completou seu quinquagésimo aniversário.

Caberia aqui outro parêntese, ou seja, retomar a questão inicial sobre o nostálgico *revival* do mundo primitivo – provável herança do rousseanismo – que, além dos *Tristes Trópicos*, conta ainda com uma boa linhagem de autores e obras que exploram o exotismo, indo de Blaise Cendrars (1968), passando por Alain Gheerbrandt, em *Orénoque-Amazonie (1948-1950)* (1993), Lucien Bodart, *Le massacre des indiens* (1969), até tentativas mais recentes, como a de Jean-Christophe Rufin, autor do romance *Rouge Brésil* (2001), ganhador do prêmio Goncourt de 2001. Ainda que tautológica, já não teríamos encontrado a resposta na própria definição do exotismo?

Figura 2 – *Traveller* (1988).



Fonte: Duane Hanson. *Autobody filler*, fibreglass and mixed media, with accessories Life-size.

Em busca do exotismo perdido

“Je hais les voyages et les explorateurs. Et voici que je m’apprête à raconter mes expéditions.”

(Claude Lévi-Strauss, 1955)

“Je ne hais pas les voyages, je hais les conditions, pour un pauvre intellectuel, de voyager. Peut-être que si je voyageais autrement, j’adorerais les voyages. Mais chez les intellectuels qu’est-ce que ça veut dire voyager? Ça veut dire aller faire une conférence à l’autre bout du monde, au besoin, et avec tout ce que ça comporte avant et après: parler avant avec des gens qui vous reçoivent gentiment, parler après avec des gens qui vous ont écouté gentiment, parler, parler, parler... Alors, c’est le contraire du voyage, un voyage intellectuel. Aller au bout du monde pour parler, ce qu’il pourrait faire chez lui, et

pour voir des gens avant pour parler, et voir des gens après pour parler : c'est un voyage monstrueux. Alors ceci dit, c'est vrai que je n'ai aucune sympathie pour les voyages. Mais ce n'est pas un principe chez moi, je ne prétends pas avoir raison, dieu merci. Mais pour moi, si tu veux, je me dis "Mais enfin, mais enfin, qu'est-ce qu'il y a dans le voyage ?" D'une part, ça a toujours un petit côté de fausse rupture. Ça, je dirais, c'est le premier aspect, moi... qu'est-ce qui me gêne, je réponds uniquement pour moi, qu'est-ce qui me rend le voyage antipathique?..."

(Gilles Deleuze, 1988-1989)¹¹

De maneira percuciente, Claude Lévi-Strauss apresenta algumas pistas para a resposta da primeira parte da questão. Segundo ele, as principais responsáveis pelo grande equívoco foram as narrativas de viagem e, de forma implícita, poderíamos também aludir à figura do exotismo nelas consignada. De acordo com a perspectiva do autor de *Tristes Trópicos*, as narrativas “criam a ilusão daquilo que não existe mais e que ainda deveria existir” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 38), caso a propalada civilização ocidental não o tivesse destruído¹². É bem possível ser esta a irremediável constatação que o tenha levado a declarar, logo na página inaugural dos seus *Tristes Trópicos*, ser ele, em particular, um viajante que odeia as viagens e os exploradores e, mais adiante, sentenciar que as viagens “[...] é nossa imundície lançada à face da humanidade” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 35).

Evidentemente, a sua famosa declaração de princípio incide menos sobre o ato subjetivo da viagem em si, pensado enquanto encontro etnográfico com novas realidades, do que sobre os seus efeitos reais, provocados por sucessivos surtos exploratórios que a humanidade veio a conhecer, sobretudo a partir do século XVI, oriundos da expansão colonial europeia. Os últimos grandes impérios coloniais desapareceram por volta da primeira metade do século XX, mas deixaram marcas indeléveis como legados a diferentes povos.

Tal questão passou a ser crucial para boa parte da antropologia realizada na primeira metade do século passado, orientada por uma espécie de má consciência em relação à civilização ocidental. Não é sem razão que *Tristes Trópicos* tornou-se referencial

¹¹ Registro documental de uma série de entrevistas de Gilles Deleuze a Claire Parnet entre os anos 1988-1989, intitulado *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, dirigido por Pierre-André Boutang, e lançado em 1996.

¹² Para as citações que se seguem recorreremos à tradução brasileira de Rosa F. de Aguiar (1996).

crítico imbatível relacionado a uma visão de Brasil, apreendida por meio de um processo de corrosiva transformação, especialmente no que diz respeito às populações autóctones.

Neste sentido, praticar a etnologia, segundo Lévi-Strauss, pelo menos na época dos pioneiros, era também, em um primeiro momento, poder ainda experimentar uma boa dose de exotismo, diz ele: “é assim que me identifico, viajante, arqueólogo do espaço, procurando em vão reconstituir o exotismo com o auxílio de fragmentos e de destroços” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 39). Como os dois viajantes belgas, personagens de Joseph Conrad (1971), que em pleno interior quase impenetrável da África Negra vaticinavam, melancólicos, a chegada inevitável da Civilização¹³ – a rua, a avenida, a cidade –, Lévi-Strauss, também, não deixa por menos o seu descontentamento ao pisar pela primeira vez nas ruas do Rio de Janeiro. Decepcionado ante as evidências do processo civilizatório, reporta-se ao prodigioso espetáculo testemunhado pelo olhar de seus antecessores, os antigos viajantes: “ando pela avenida Rio Branco onde outrora erguiam-se as aldeias tupinambá, mas carrego no bolso Jean de Léry, breviário do etnólogo” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 77). Só que nem Léry, no século XVI, nem Bougainville (1980), em *Voyage autour du monde* (1771), no século XVIII, conseguiram perceber a riqueza e o significado dessa diversidade *primeva* – pondera Lévi-Strauss. O que o leva, ele próprio, a se lamentar “diante das sombras”, isto é, daquilo que os antigos viajantes tiveram ainda o privilégio de apreciar, ou seja, o exotismo em sua plenitude ou em seu estado “mais puro”, menos “contaminado”, menos “corrompido”, embora lhes faltasse a capacidade de discernimento.

Séculos mais tarde, naquele mesmo local, já investido na pele do viajante moderno, com a consciência infeliz da perda, o autor dos *Tristes Tropiques* se vê ali “correndo atrás dos vestígios de uma realidade desaparecida” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 39). Com efeito, são os afastamentos máximos, traduzidos pelo grau mínimo de contato entre alguns grupos indígenas e a civilização, o que de fato sempre o seduziu como realidade etnográfica em sua estada brasileira. Explica-se daí o seu desinteresse por um Brasil que se modernizava, cuja população urbana se multiplicava a cada dia na época em que ele esteve no Brasil. Desprezo também por formas dinâmicas e híbridas da cultura urbana e rural, com suas manifestações sincréticas variadas, estudadas por Bastide e

¹³ A este respeito vide Conrad (1971).

outros estrangeiros que vieram a se interessar pelo Brasil. Mesmo com o recuo do tempo, enquanto escrevia seus *Tristes Trópicos*, Lévi-Strauss não consegue se desvencilhar da imagem fantasmática de um país exótico, recuperado pela memória involuntária e notas de campo, restituídas pelas “*intermittences du coeur*” metaforizadas em ruínas:

[...] como feixes de palmeiras torneadas, ocultando arquiteturas bizarras, tudo isso banhado num cheiro de defumador, detalhe olfativo introduzido subrepticamente, ao que parece, pela homofonia inconsciente apreendida das palavras Brasil e Brasileiro, e que, mais do que qualquer experiência adquirida, explica que ainda hoje eu pense primeiro no Brasil como num perfume queimado (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 39).

Mas, se em relação ao fim do exotismo Lévi-Strauss chegou a reconhecê-lo como uma inevitável consequência da ocidentalização e, mais recentemente, da mundialização da economia e da cultura, já em relação aos viajantes modernos, provavelmente representados pela figura do turista, sua opinião parece não divergir muito daquela firmada já na década de 1950, em artigo intitulado *O Fim das Viagens*, publicado em revista de crítica literária na França, onde observa que

[...] os cavaleiros da aventura [...] seriam então sábios em procurarem posições alternativas durante os tempos difíceis que transcorrerão entre o momento em que a pretendida exploração terá definitivamente perdido sua máscara exótica e aquele em que se poderá empreender sobre a superfície da lua ou de marte as grandes viagens renovadas do século XVI, em cápsulas de matéria plástica (LÉVI-STRAUSS, 1956, p. 29-32).

Figura 3 – *Walé Asongwaka takes off. Avio êkîno bëndélé, walé áyôlí ndé bókôma w'ilàka.*



Foto: Patrick Willocq.

O exótico reinventado: mercado, consumo, estereótipos étnicos e suas estratificações assimétricas

“[...] Oui, alors en tout cas, j’ai pas besoin de bouger. Moi, toutes les intensités que j’ai, c’est des intensités immobiles. Les intensités, ça se distribue ou dans l’espace, ou bien dans d’autres systèmes, pas forcément dans l’espace extérieur. Moi, je t’assure que quand je lis un livre que j’admire, que je trouve beau, ou quand j’entends une musique que je trouve belle, vraiment, alors j’ai le sentiment de passer par de telles étapes, jamais un voyage ne m’a donné de pareilles émotions... Alors pourquoi j’irais les chercher, ces émotions-là qui ne me conviennent pas très bien alors que je les ai pour moi en plus beau dans des systèmes immobiles comme la musique ou comme la philosophie? Il y a une géo-musique, il y a une géo-philosophie, je veux dire c’est des pays profonds, hein. Ben c’est plus mes pays, oui...”

(Gilles Deleuze, 1988-1989).

Se a máscara do exotismo já não mais possui a força e o significado de outrora, cedendo lugar à diferença enquanto categoria heurística para pensar a alteridade, mais oportuno, neste caso, seria indagar por que a figura do exotismo, mesmo em tempos magros e de crise, de “mundialização da cultura” e de tantas outras revisões críticas pós-coloniais, ainda hoje é capaz de encontrar expressiva recepção na cultura francesa e, de resto, em outros países da Europa.

Uma das hipóteses, não a única, seria a de que a indústria cultural, a economia do turismo e, portanto, a lógica de mercado, criaram condições favoráveis para transformar o exótico em produto de importação e exportação rentável em escala mundial, variando de acordo com os interesses e demandas de gostos e lugares. Não se imagine, porém, que estamos diante de um quadro inteiramente novo. Já no início do século passado, Victor Segalen e outros autores apontavam para os perigos da excessiva banalização do exótico, da homogeneização dos indivíduos e das paisagens geográfico-culturais. As principais responsáveis seriam, segundo eles, a indústria do turismo e economia de mercado que, cada vez mais, tendiam a reduzir a percepção e representação do outro à simples caricatura de uma velha Europa irremediavelmente exaurida de seus próprios valores.

De certo modo, essa realidade ganhou contornos mais visíveis no mundo contemporâneo. Os *fronts* turísticos brasileiros, veiculados nas peças publicitárias internacionais, por exemplo, continuam apelando para a imagem de um país diversificado em suas matrizes étnicas e, geograficamente, também, privilegiado para usufruto do tempo livre, evasão e devaneio de turistas estrangeiros, que efetivamente possuem maior peso de rentabilidade nesse mercado.

Ora, tentar dar conta da imagem de qualquer país é tarefa sempre muito arriscada. Todavia, isso tem se tornado uma regra corriqueira na lógica do turismo massivo. Ao se encontrar temporariamente em um lugar diferente do que lhe é familiar, o turista, em geral, contenta-se simplesmente em contemplar o pitoresco, raramente pretende colher e, menos ainda, aprofundar informações. Além do que, muito frequentemente, o turista já traz consigo uma espécie de *script* previamente definido, antes mesmo de deixar o seu país de origem. Geralmente, o que mais lhe motiva é, antes de tudo, um conjunto ou coleção de signos que traduza o local de destino, podendo este ser absorvido

antecipadamente por meio de fotos, cartões-postais, os famosos guias, filmes e outros recursos, necessitando apenas da comprovação *in loco*.

Curioso, mas compreensível, o fato é que os nativos já despertaram para essa realidade, na medida em que eles próprios se tornaram protagonistas importantes no processo de construção e negociação do exotismo em sua própria casa. Para que se confirme o prognóstico do mercado, tanto mais bem sucedido será o exótico quanto mais forem atendidas e realizadas as fantasias e expectativas do consumo externo. Se aplicado corretamente este corolário, deve ele garantir, em boa parte, a sobrevivência material e manutenção de diferentes tipos de estereótipos sobre o país receptor. Neste caso, quanto mais pitoresco o outro, maior sedução despertará no visitante apressado que busca apenas a comprovação daquilo que já tem por certo, através do testemunho visual e instantâneo de suas próprias fantasias.

Não se subestime, entretanto, a capacidade e argúcia dos nativos que, por meio da persuasão narrativa de suas histórias, conseguem muito bem “empacotar” a cultura local, deixando-a ainda mais arredondada, conforme o gosto da clientela estrangeira. Seguindo esse tipo de raciocínio, a maior arte do convencimento reside em criar, a partir do falso, a ilusão do genuinamente autêntico e residual, como traço e prova de uma cultura que, bem ou mal, ao olhar do outro estrangeiro, deixe transparecer a ilusão de que continua resistindo heroicamente às transformações do tempo – já que o aspecto dinâmico e transformador de toda cultura parece interessar apenas aos antropólogos.

Daí o cuidado dos protagonistas nativos, de “traficantes do exótico”, de “proxenetas do exótico”, muitas vezes com a conivência dos próprios autóctones, em mascarar as discontinuidades e os influxos externos que, eventualmente, possam vir a fraturar as imagens que a maioria dos estrangeiros ainda insiste em levar do Brasil ou de outros países, evitando a todo custo frustrar os sedimentados clichês que eles acreditam ouvir e ver em torno do espectro de um Brasil intemporal, por isso mais próximo da natureza e mais submetido às suas leis: primitivo, instintivo, sensitivo, arcaico e oral.

Entretanto, se há imagens a serem consumidas pelos de fora, há também as representações de dentro, apreendidas pelo olhar de diferentes camadas da população brasileira. O certo é que entre ambas dificilmente encontrar-se-á alguma correspondência. Até porque o bem mais precioso, cultivado pelas elites nativas, que puderam viajar para

fora do país, durante muito tempo foram os atrativos da cultura material consignados pela chamada “civilização” e, por extensão, ocidentalização do mundo.

Eis como se opera o jogo antagônico de interesses. Enquanto os nativos corriam atrás da propalada civilização, da práxis do progresso e dos bens materiais dele decorrente, europeus desembarcavam no Brasil ávidos de sol, de natureza, atrás dos últimos vestígios da cultura imaterial: exotismo em estado “mais puro”.

Deste modo, o *pathos* melancólico do exotismo perdido, de Lévi-Strauss, ganha na versão nativa a “síndrome” de nostalgia da civilização, complexo de “atraso” e outras sintomatologias de uma cultura que foi colonizada. Basta lembrar a referência anedótica ao poeta parnasiano brasileiro Olavo Bilac, um verdadeiro *dépaysé* em seu próprio país. Sobre isso, comenta um crítico literário:

Se Bilac ficar aqui no Rio de Janeiro a passear entre o Beco das Cancelas e a Rua da Vala morre da pior das nostalgias, a nostalgia de Paris [...] Só no início do século XX havia de iniciar um ciclo de viagens anuais a Paris. Lá confessaria Bilac que detestava a natureza. Nunca dissera isso a pessoa alguma, porque lhe ficaria muito mal como poeta, no Brasil, revelar tais sentimentos, mas a verdade era essa: só apreciava ambientes urbanos e civilizados (BRITO BROCA, 2005, p. 93).

Também não é menos verdade que os atrativos de consumo dos setores médios e altos da sociedade brasileira contemporânea, já algum tempo atrás, tenham se deslocado para o mundo norte-americano tecnologicado dos bens, com seu inumerável *display* de artefatos *high tech*, ao mesmo tempo aumentando o gosto pela evasão e entretenimento do mundo espetacularizado das réplicas ou simulacro. Isto compreende paisagens medievais, góticas e renascentistas, cenários glaciais com esquimós de cera, *habitat* natural com cópias em escala real dos índios Chinook, Iroquois, Algonquian e Kwakiutl, disputando a atenção dos turistas ao lado de holografias *pop* e virtualidades que conferem à paisagem dos Estados Unidos o lado único e sedutor do simulacro.

Entretanto, guardadas as devidas proporções, a reprodução do “impuro exótico” não é mais privilégio exclusivo da sociedade norte-americana. Paisagens longínquas são também remontadas em diferentes regiões do Brasil, compondo mirabolantes cenários de *shoppings*, de *resorts*, de parques temáticos e de espaços de entretenimento urbanos,

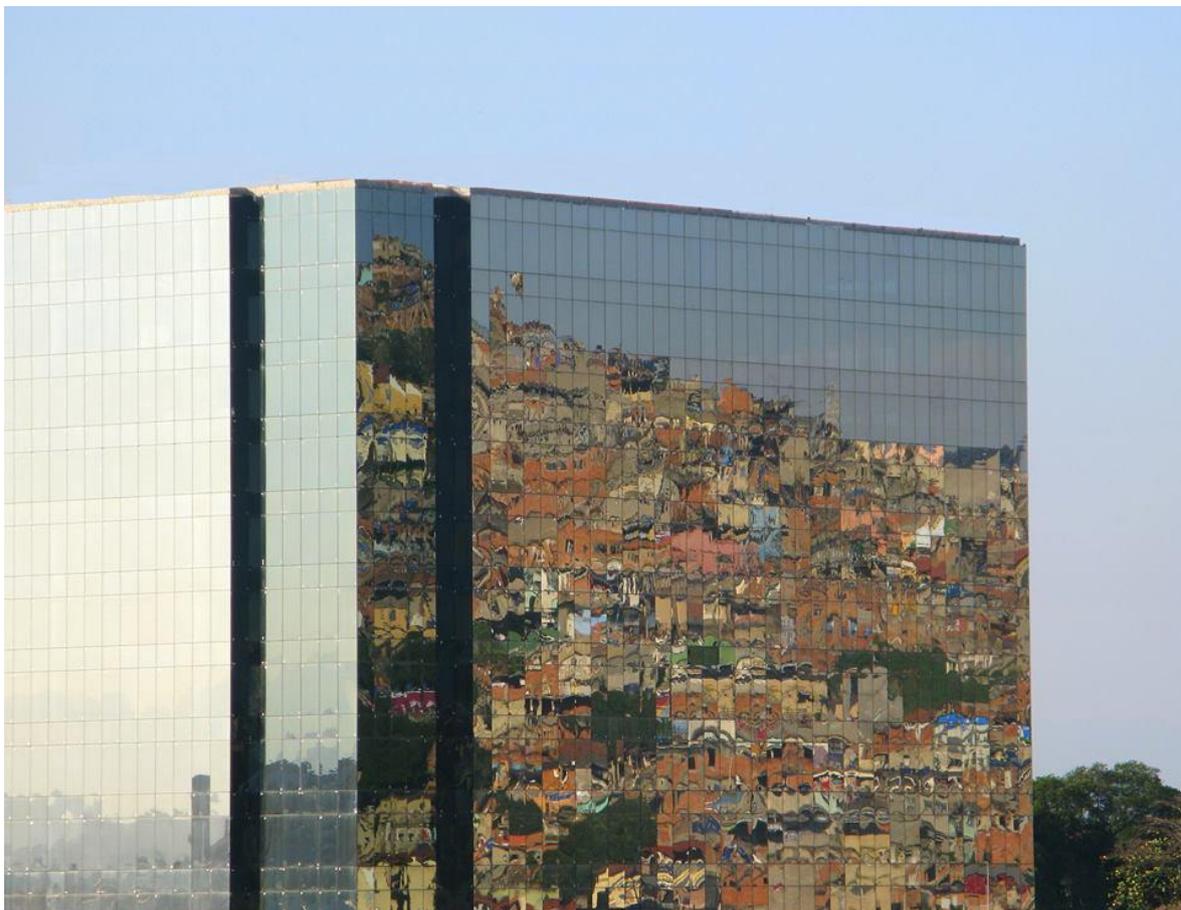
negociados a preço módico pelas agências de viagem, segundo a lógica massiva do turismo interno.

Se as representações estereotipadas do Taiti, com suas cabanas, servidas por jovens nativas com adereços florais, podem ser encontradas facilmente em qualquer praia do Nordeste brasileiro, dunas de areia do litoral cearense e potiguar podem muito bem se metamorfosear no Saara, incluindo, na estadia do turista, passeios de camelo conduzidos por algum camponês nordestino travestido de berbere. Já no Brasil Central – onde Lévi-Strauss realizou sua meteórica incursão etnográfica entre os índios Cadiueu, Bororo e Nambiquara –, conhecida também como a região do Pantanal, o turismo rural oferece atualmente confortáveis *lodges* e safáris domésticos monitorados por informantes nativos bilíngues; enquanto no alto Amazonas o turismo ecológico apresenta como opção incursões na selva, com direito a recepção e pernoite em comunidades indígenas, com cabanas estilizadas, consulta com o xamã e exibição performática de rituais diversos.

Já no Sul do país são os Alpes suíços, as cenografias alemãs ou escandinavas que servem de pano de fundo para aqueles que procuram temperaturas invernais e encantos que chegam a lembrar certas paisagens europeias. Também há os que preferem experimentar a ilusão de um Brasil mais autêntico, através do chamado turismo cultural, interagindo com manifestações da cultura popular, tais como: o Boi do Maranhão, o Maracatu de Pernambuco, a Ala das Baianas da Mangueira, a Bateria da Mocidade Independente de Padre Miguel, entre outras tantas ofertas disponíveis atualmente no mercado cultural.

Vale a pena, inclusive, ressaltar que algumas dessas tradições locais foram destaque no VII Festival de Dança de Lyon, em 1996, causando deslumbre no público francês. O mesmo interesse em relação ao exótico folclorizado já havia se mostrado em 1987, por ocasião da exposição *Brésil Arts Populaires*, no Grand Palais enquanto que o exótico primitivo se encontrou representado na amostra *Brésil indien: les arts des amérindiens*, em 2005.

Figura 4 - *A tale of many cities: Rio de Janeiro, Brazil.*



Fonte: Paul Clemence.

Das assimetrias e seus reflexos

“[...] C’est mes terres étrangères à moi, alors je les trouve pas dans les voyages, non.”

(Gilles Deleuze, 1988-1989).

Independentemente dos contornos ou matizações ideológicas que chegam a adquirir as diferentes formas e conteúdos das imagens do Brasil na França, a figura do exotismo não deixa de se impor, ainda hoje, como uma espécie de paradoxo constitutivo.

Isto porque o seu próprio ponto de partida já indica uma relação assimétrica, estabelecida entre dois universos culturais distintos, podendo ser traduzida por meio de um conjunto de valores, mediados por uma cultura que resolve definir e balizar previamente as regras que conduzem e legitimam esse tipo de relação.

Com efeito, tais regras impõem sua preferência por um objeto que lhe é absolutamente exterior ou estranho, isto é, povos e culturas longínquas. Neste caso, a outra parte envolvida na relação, que é o próprio objeto investido, ou seja, a cultura de outrem (tendo como atributo ser exótica) transforma-se em mera formulação e valorização de um ideal, em princípio, baseado na afirmação da alteridade, porém, visualizado da perspectiva de quem o nomeia ou professa o exotismo, mas que dele se conserva imune em sua cultura de origem.

E não é por mera casualidade que, ao se estabelecer uma relação norteada pela valorização do elemento exótico, haja sempre a maior preponderância de determinados conteúdos valorativos sobre outros, frequentemente ditados pelos velhos pares de oposição, pensados a partir de cultura x natureza, progresso x arcaísmo, escrita x oralidade, artificialismo x espontaneidade, somando-se a outros do gênero, mediados, é claro, por certo relativismo.

Entretanto, da perspectiva eurocêntrica, tem sido a imagem de um mundo representado em franca desapareição, orientada pela alegoria da natureza e, de certo modo, resultado ora da alternância, ora da justaposição do primitivismo e do arcaísmo, o que, efetivamente, tem conferido à figura do exotismo sua maior legitimidade no mundo ocidental. Basta lembrar o ápice das comemorações do *Année du Brésil en France* (2005) que resultou na participação de artistas brasileiros no já tradicional concerto na Praça da Bastilha, as vésperas do *14 juillet*, com o frenético e delirante repertório que contemplou desde o samba, passando pelo pagode até a *axé music*. O resultado não poderia ser diferente. Os franceses mais uma vez se rendiam diante do velho *script*: povo alegre, cordial, “país do carnaval” já prenunciado em matéria do *Le Monde* sob o título “*Le ‘pays de braise’ entend prend la Bastille le 13 juillet*” (MORTAIGNE, 13/07/2005).

Clichês dessa natureza se confirmaram até mesmo no 18º Salão do Livro, realizado em Paris, em 1998, onde a literatura brasileira (meio editorial e traduções) foi o principal destaque do evento. Embora se tratando de uma manifestação da chamada

cultura erudita brasileira, o símbolo que serviu de logomarca para o evento trazia estampada a imagem colorida de um pássaro típico da floresta amazônica, catalogada e reverenciada pelos primeiros naturalistas franceses do século XVIII que aqui chegaram. E como não bastasse a irônica coincidência, a exótica ave aparecia segurando pelo enorme bico verde e amarelo alguns exemplares de livros, como se quisesse, com esse gesto, mediar a passagem do mundo da natureza para o da cultura, da oralidade, como inscrição do exótico, à palavra escrita, como marca da civilização. Infelizmente, as assimetrias das relações em que se apoiam a figura do exotismo produzem alguns desses equívocos que, até hoje, tem provocado distorções diversas no campo da cultura e de suas representações.

Referências

ARENS, William. **The Man-Eating Myth: Anthropology and Anthropophagy**. New York: Oxford University Press, 1979.

ATKINSON, Geoffroy. **Les Relations de voyages du XIVe siècle et l'évolution des idées**. Contribution à l'étude de la formation de l'esprit du XVIIIe. Paris: E. Champion, 1927.

BASTIDE, Roger. **Brasil: terra de contrastes**. São Paulo: Difel, 1959.

BODART, Lucien. **Le massacre des indiens**. Paris: Gallimard, 1969.

BORGES, Jorge Luis. El idioma analítico de John Wilkins. In: **Obras Completa (1923-1972)**. Buenos Aires: Emecé, 1984. p. 706-709.

BOUGAINVILLE, Louis-Antoine. **Voyage autour du monde (1771)**. Paris: Maspero, 1980.

CEARD, Jean; MARGOLIN, Jean-Claude. **Voyager à la Renaissance**. Paris: Maisonneuve & Larouse, 1987.

CENDRARS, Blaise. **Œuvres complètes**. Paris: Le Club Français du Livre, 1968.

CHANTRAINE, Pierre. **Dictionnaire étymologique de la langue grecque**. Histoire des mots. Paris: Klincksieck, 1980.

CHATEAUBRIAND, François-René de. **Atalá (1801)**. Paris: Hachete, 2006.

_____. **Les Natchez** (1826). Paris: Livre Poche, 1989.

CHINARD, Gilbert. **L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIe et au XVIIe siècles (1913)**. Genève: Slatine Reprints, 1970.

CONRAD, Joseph. **Heart of Darkness**. New York: Norton Critical Editions, 1971.

DELEUZE, Gilles. **Mille Plateaux**. Paris: Minuit, 1980.

DERRIDA, Jacques. **De la Grammatologie**. Paris: Minuit, 1967.

DIDEROT, Denis. **Supplément au voyage de Bougainville et autres œuvres morales (1772)**. E. Tassin éd. Paris: Presses Pocket, 1992. (Coll. Agora).

FLAUBERT, Gustave. **Salambo (1862)**. In: **Oeuvres**. Paris: Gallimard, 1946.

GHEERBRANDT, Alain. **Orénoque-Amazonie (1948-1950)**. Paris: Folio, 1993.

GREENBLAT, Stephen. (Ed). **New Encounters**. Berkeley: University of California Press, 1993.

GERBI, Antonio. **La Disputa del Nuovo Mondo**. Storia di una polemica: 1750-1900. Milan-Naples: La Nuova Italia, 1977.

GOBINEAU, Joseph Arthur de. **Essai sur l'inégalité des races humaines (1853)**. Paris: Gallimard Pléiade, 1983. p. 133-1174.

HAZARD, Paul. **La crise de la conscience européenne, 1680-1715**. Paris: Fayard, 1985.

JAMIN, Jean. **Objets trouvés des paradis perdus. A propos de la Mission Dakar-Djibout, 1931-1933**. In: HAINARD, Jacques; KHAER, Rolland. **Collections passion**. Neuchâtel: Musée d'Ethnographie de Neuchâtel, 1982. p. 69-100.

L'ABÉCÉDAIRE de Gilles Deleuze, avec Claire Parnet. Dir. Pierre-André Boutang. França, 1996.

LARROUSE, Pierre. **Grand Dictionnaire Universel du XIXe siècle**. T. 7. Paris, 1870.

LEIRIS, Michel. **Afrique Fantôme**. Paris: Gallimard, 1996.

LÉRY, Jean de. **Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil** (2^e éd., 1580). Texte établi, présenté et annoté par Frank Lestringant, précédé d'un entretien avec Claude Lévi-Strauss. Paris: Le Livre de Poche, 1994. (Coll. Bibliothèque classique).

LESTRINGANT, Frank. **Le Brésil d'André Thevet**. Les Singularités de la France Antarctique (1557). Édition intégrale établie, présentée et annotée par Frank Lestringant. Paris: Chandeigne, 1997. (Coll. Magellane).

L'ESTOILE, Benoît. **Le goût des Autres: de l'Exposition coloniale aux Arts premiers**. Paris: Flammarion, 2010.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Tropiques**. Paris: Plon, 1955.

_____. **Tristes Trópicos**. Tradução de Rosa Freire D'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. La Fin des Voyages. **L'Actualité Littéraire**, n. 25, Nouvelle série, p. 29-32, juil. 1956.

_____. Le droit au Voyage. **L'express**, n. 274, p.16, 21 sept. 1956.

LOTI, Pierre. **Aziyadé, suivi de Fantôme d'Orient** (1879). Paris: Gallimard, 1991a. (Coll. Folio Classique).

_____. L'Inde (sans les Anglais). In: **Voyages (1872-1913)**. Paris: Robert Laffont, 1991b.

_____. **Madame Chrysanthème (1887)**. Paris: Flammarion, 1990.

MALRAUX, André. **Le Musée Imaginaire**. Paris: Albert Skira, 1947.

MONTAIGNE, Michel de. Essais (Livre III, chap. 6). In: **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard-Pléiade, 1962.

_____. Des Cannibales. Essais (1580-1588). Livre I, Chp. 31. In: **Oeuvres complètes**. Paris: Gallimard-Pléiade, 1962.

MORTAIGNE, Véronique. Le “pays de braise” entend prendre la Bastille le 13 juillet. **Le Monde**, 13/07/2005. Disponível em: <http://www.lemonde.fr/societe/article/2005/07/13/le-pays-de-braise-prend-la-bastille-le-13-juillet-au-soir_672070_3224.html>. Acesso em: 20 jul. 2015.

RENÉ, Gérard. **L’Orient et la pensée romantique allemande**. Paris: Marcel Didier, 1963.

ROBERT, Paul. **Le Robert**. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. T. IV. Paris: Le Robert, 1985.

RUFIN, Jean-Christophe. **Rouge Brésil**. Paris: Gallimard, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Essais sur l’origine des langues (1781)**. Paris: Gallimard, 1990.

_____. **Les Confessions (1782-1789)**. V. I e II. Paris: Imprimerie Nationale Éditions, 1995.

SAID, Edward. **Orientalism**. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

SCHWAB, Raymond. **La Renaissance Orientale**. Paris: Payot, 1950.

SEGALEN, Victor. **Essai sur l’exotisme, une esthétique du divers**. Paris: Fata Morgana, 1978.

THEVET, André. De “l’Amérique en general”. In: **Singularités de la France Antartique (1557)**. Paris: La Découverte, Maspero, 1983.