

O COLONIALISMO FUNCIONAL EM ROBINSON CRUSOÉ, DE DANIEL DEFOE

Márcio Renato Pinheiro da Silva*

Resumo

Muito se fala sobre o colonialismo arquetípico do romance *Robinson Crusoe* (1719), do inglês Daniel Defoe, destacando-se, aí, a completa preponderância do sujeito colonizador sobre o autóctone por meio de imposições de todo o tipo (língua, cultura, domínio sobre a terra, trabalho escravo, etc.). Isso se dá no episódio em que, após um naufrágio, o inglês Robinson Crusoe (narrador e personagem principal) vê-se em uma ilha caribenha e passa a conviver com o nativo Sexta-Feira.

Inexplicavelmente, os demais eventos da narrativa vêm sendo sistematicamente desconsiderados pela crítica. Neste artigo, pretende-se, justamente, levar em conta os episódios anteriores à estada de Crusoe na ilha (seu envolvimento com o tráfico de escravos e com o colonialismo português na Bahia) e sua preparação, já na ilha, para o encontro com o autóctone. Esses episódios indicam que, desde o princípio da narrativa, é traçada uma complexa rede de mecanismos de dominação que visa a legitimar o colonialismo e a silenciar o nativo.

Palavras-chave

Colonialismo; Robinson Crusoe; Sexta-Feira; Sujeição.

Abstract

Critics have argued that Daniel Defoe's *Robinson Crusoe* (1719) presents a very typical colonialism, in which there are many colonizer's impositions on the native (language, culture, ownership over the land, slavery etc.). This happens when the main character and narrator Crusoe is shipwrecked on a Caribbean desert island, living there with a native called Friday. However, critics have not considered other events of the novel. This paper intends to analyze these other events (Crusoe's role in the commerce of slaves and in Portuguese colonialism in Brazil, his first years in the island before Friday's arriving), showing that, since the beginning of the story, there are elements whose aim is to support colonialism and to keep the native in silence.

Keywords

Colonialism; Friday; Robinson Crusoe; Subjection.

* Departamento de Ciências Sociais e Humanas - CERES - Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN - 59380-000 - Currais Novos - RN - Brasil - E-mail: mrenatops@uol.com.br

Do *pecado original* à práxis colonial

No colonialismo, é bastante comum a religião cristã ser utilizada na legitimação da preponderância do colonizador sobre o colonizado. O autóctone deve transpor sua condição pagã e aderir aos ensinamentos divinos, o que só é possível mediante a intervenção do colonizador, daquele que, batizado e abençoado por Deus, possui a *Bíblia Sagrada* e sabe como lê-la/manuseá-la. Caso o autóctone se mostre avesso a esta adesão, firma-se sua condição pagã, havendo a necessidade de puni-lo, por ser afim às forças do mal (não-cristãs). Caso se mostre favorável, está a salvo das forças malignas, ainda que passe a ocupar uma posição periférica na comunidade cristã (não poderá, em princípio, ler/manusear a *Bíblia*; sua origem e cultura estarão, sempre, vinculadas a práticas pagãs, etc.). Em suma, a adesão do autóctone ao cristianismo implica sua aculturação e sua marginalidade funcional no sistema colonial; sua não adesão implica uma marginalidade perigosa, maléfica, que deve ser combatida com determinação.

Aspectos como os descritos (simplificada e didaticamente) acima podem ser vistos em *Robinson Crusóé* quando a personagem principal se vê perante autóctones. E isso será devidamente considerado mais adiante. Mas, quanto à religião e sua relação com o colonialismo, há fatores pouco estudados pela chamada crítica pós-colonial; fatores, estes, que podem elucidar aspectos do relacionamento entre colonizador e autóctone, bem como do sistema colonial como um todo. Trata-se 1) da maneira como o colonizador concebe a religião; 2) de como esta é assimilada à sua constante busca por produção e acumulação de riquezas; e 3) de como estas duas dimensões incidem sobre o autóctone e determinam o tratamento que lhe é dado.

Desses três fatores, tem-se priorizado, invariavelmente, o terceiro. Entretanto, a hipótese que se leva em conta aqui é que este terceiro é determinado pelos dois anteriores.

Em *Robinson Crusóé*, a maneira como a personagem principal concebe a religião, bem como a assimilação desta concepção à sua constante busca por produção e acumulação de riquezas permeiam todo o romance. Mas o início da narrativa facilita, em muito, um estudo afim porque, aí, esses aspectos são configurados de maneira clara e simplificada, além de não haver, ainda, o relacionamento entre colonizador e autóctone.

Tratando, então, do início da narrativa, tem-se que Crusóé, com dezoito anos de idade, decide sair da casa dos pais para envolver-se com o comércio e com o tráfico de escravos. O pai da personagem não aprova a saída do filho, alertando-o com o exemplo do irmão mais velho, o qual, após abandonar a casa paterna, fora abatido numa batalha contra os espanhóis. Então, o pai maldiz a infração de Crusóé: “então, ele disse que não deixaria de rezar por mim, e ousou dizer que, caso eu desse este tolo passo, Deus não me abençoaria, e eu teria tempo para refletir sobre esta infração ao seu conselho mais adiante, quando não houvesse nada nem ninguém que me possa ajudar em minha reabilitação” (DEFOE, 1985, p. 29)¹ Nota-se, aí, a alusão à parábola bíblica do filho pródigo (São Lucas, XV, 11-32), o que é confirmado pelo próprio Crusóé, após sentir-se culpado por ter infringido a vontade paterna e, por consequência, a divina:

¹ As citações em língua estrangeira foram por mim traduzidas no corpo do texto, constando, em nota de rodapé, o trecho citado em sua língua original. Sendo assim: “and tho’ he said he would not cease to pray for me, yet he would venture to say me, that if I did this foolish step, God would not bless me, and I would have leisure hereafter to reflect upon having neglected his counsel when there might be none to assist in my recovery” (DEFOE, 1985, p. 29).

“Resolvi que, como um verdadeiro filho pródigo, retornaria à casa de meu pai” (DEFOE, 1985, p. 32)² Diferentemente do filho pródigo da parábola bíblica, que, arrependido, volta à casa do pai, Crusoé sai, em 1º de Setembro de 1651, e não mais retorna.

Uma vez que a saída de Crusoé é considerada uma infração aos desígnios paternos e divinos, não surpreende sua analogia com algum impulso maléfico/diabólico, como, de fato, acontece. Trata-se de um desejo inexplicável, “um decreto negativo e secreto que nos confunde e impulsiona a sermos o instrumento de nossa própria destruição” (DEFOE, 1985, p. 37)³, “uma má influência” (DEFOE, 1985, p. 38)⁴ aquilo que leva Crusoé a persistir em sua busca por acumulação de bens.

Essa culpa por ter infringido os desígnios divinos e paternos, esse *pecado original* de Crusoé, permanece ao longo de toda a narrativa. Mais precisamente, a culpa é sistematicamente silenciada quando as empreitadas comerciais de Crusoé são bem sucedidas, e ressuscitada quando imprevistos ocorrem. Esses imprevistos dizem respeito a problemas nos negócios e à consequente penúria financeira, bem como a acidentes durante suas viagens (o fato de Crusoé ser aprisionado por piratas, tempestades em alto mar, o naufrágio na ilha deserta do Caribe, etc.).

Há, portanto, para Crusoé, uma dicotomia “Bem *versus* Mal” nos seguintes termos: as oportunidades de produção e expansão de bens materiais (Bem) *versus* a frustração destes e a culpa religiosa por consequência (Mal). Se, para Crusoé, a culpa dá-se devido à frustração material, e não à espiritual, nota-se que a religião, antes de ser relativa às questões do espírito, é posta a serviço da produção de bens. Dizendo de outra forma, há uma identificação (implícita) entre a expansão da produção de bens e o Bem religioso, além de, explicitamente, entre a frustração relativa à expansão/produção e o Mal. Uma vez que é o sucesso e não nos negócios aquilo que determina o Bem ou o Mal religiosos, a religião é que está a serviço da expansão/produção de bens, e não o contrário.

A utilização da religião no ideário de Crusoé é, certamente, ambivalente. Em momentos marcados pela bem-sucedida acumulação de bens, a possível analogia com o Bem religioso, como se se tratasse de uma dívida divina, não é feita. Aí, o trabalho, a meticulosidade e a perseverança de Crusoé são exaltados.

Marx, no primeiro livro de *O Capital*, diz que “Não levamos em conta suas preces, pois são para ele uma fonte de prazer e ele as vê realmente como recreação” (MARX *apud* WATT, 1990, p. 73). Ou seja, ainda que pese sua possível função catártica, no sentido de aliviar e purificar as tensões da *physis* eternamente culpada dos cristãos, a religião sobressai-se como um adereço na vida interior da personagem. Vistas por este viés, as crises existenciais de Crusoé por ter cometido seu *pecado original* são, antes, banais do que dignas de compaixão.

Sobre a incidência disso no relacionamento entre colonizador e autóctone, embora este relacionamento se dê, no romance, mais adiante, é possível adiantar alguns aspectos. Primeiramente, os autóctones vinculam-se, de antemão, ao Mal devido a hábitos tidos como selvagens e heréticos (nudez, antropofagia, panteísmo, etc.). No caso de autóctones da raça negra, esta relação é reforçada pela associação bíblica da cor negra a forças maléficas (cf. LOOMBA, 1998, p. 105). Para Crusoé, o Mal advém da frustração financeira, que,

² “I resolved that I would, like a true repenting prodigal, go home to my father” (DEFOE, 1985, p. 32).

³ “a secret overruling decree that hurries us on to be the instrument of our own destruction” (DEFOE, 1985, p. 37).

⁴ “evil influence” (DEFOE, 1985, p. 38).

então, é justificada pelo seu *pecado original*. Como se verá adiante, o encontro da personagem com autóctones é visto, justamente, como uma punição: seu *pecado*, sua *queda*, deixou-o vulnerável às forças do Mal, aos autóctones. Uma vez que Crusóé concebe, implicitamente, o Bem como sendo a produção e acumulação de bens materiais, a inclusão dos autóctones nessa produção é vista como algo capaz de regenerá-los. Regeneração, esta, que suscita a exaltação não do Deus cristão, mas a da figura do colonizador, daquele que, da adversidade consegue abstrair meios para seu enriquecimento.

Como no sistema colonial, a religião, no romance, é uma estratégia/pretexto para dominação dos povos nativos e sua ulterior exploração como mão de obra em prol da produção e acumulação de riquezas, conforme já descrito no início deste tópico. O interessante é que a narrativa apresenta a formação paradoxal e ambivalente desta estratégia no ideário do colonizador em potencial. Se, por um lado, esta formação justifica (ambivalente e paradoxalmente) a postura da personagem principal perante os nativos, por outro, predestina estes ao silêncio e à subalternância.

Apesar de estes aspectos terem maior amplitude no episódio da ilha, há momentos anteriores a ele em que podem ser percebidos. Vejamos o relacionamento de Crusóé com o garoto mouro Xury.

Crusóé e Xury

Como Crusóé não retorna à casa dos pais, empenha-se nas viagens em busca de escravos e no transporte de mercadorias diversas. A personagem acumula experiência em navegação e algum lucro, tanto que é promovida a capitão da companhia em que trabalha em virtude do falecimento daquele que exercia tal função. Então, Crusóé empreende sua segunda viagem à Guiné, a primeira como capitão. Durante a viagem, seu navio é atacado e rendido por piratas. O inglês e os demais tripulantes são aprisionados em Salee, um porto pertencente a piratas mouros. Logicamente, isso faz com que Crusóé se sinta culpado por ter cometido seu *pecado original*.

Após cerca de dois anos preso, um dos chefes dos piratas sai a uma viagem. Antes, como de costume, ordena que Crusóé e outros dois escravos (o garoto Xury e Moely, ambos mouros) pesquem alguns peixes para os convidados do chefe, o qual costuma trazer gente consigo quando retorna de suas viagens. Os três vão à pesca logo que o chefe sai. Crusóé, então, sugere a Moely que fujam. Devido à recusa de Moely, Crusóé joga o mouro ao mar e foge com Xury no barco em que pescavam. Antes, Crusóé negocia a fuga com o garoto:

eu me virei ao garoto, que eles chamavam Xury, e lhe disse "Xury, se você for fiel a mim eu farei de você um grande homem, mas se você não [...] jurar por Maomé e pelas barbas do profeta, eu o jogarei ao mar também". O garoto sorriu para mim e falou tão inocentemente que eu não pude duvidar dele; e jurou ser fiel a mim, e ir ao redor do mundo comigo (DEFOE, 1985, p. 45)⁵.

O decorrer da narrativa elucida o que "tornar-se um grande homem" pode significar.

⁵ "I turned to the boy, who they called Xury, and said to him, 'Xury, if you will be faithful to me I'll make you a great man, but if you will not [...] swear by Mahomet and this father's beard, I must throw you into the sea too.' The boy smiled in my face and spoke so innocently that I could not mistrust him; and swore to be faithful to me, and go all over the world with me" (DEFOE, 1985, p. 45).

A partir daí, Crusoé e Xury navegam a esmo, procurando algum lugar seguro onde possam atracar. A participação do garoto cresce na narrativa: ele dá vários conselhos a Crusoé sobre como sobreviver e se defender em tais condições, os quais são adotados pelo inglês. Xury diz, várias vezes, que ama e admira Crusoé e que, se preciso for, dará sua própria vida pela vida do europeu. Isso tudo faz com que Crusoé diga que o amará para sempre.

No mar já há algumas semanas, o barco de Crusoé e Xury é abordado por um navio português. Crusoé estabelece contato, e a tripulação do navio o acolhe, juntamente com Xury. Ambos são muito bem tratados pelo capitão do navio, um português qualificado como bom e generoso. Crusoé sente que, devido a este tratamento, tem algum débito a saldar com o capitão. Por isso, oferece-lhe todos os seus bens. O capitão recusa-se a recebê-los, a não ser que Crusoé seja reembolsado com o valor referente. Crusoé aceita a proposta do capitão, pois o navio segue ao Brasil, e o inglês pretende estabelecer-se por lá, necessitando, para isso, de algum capital inicial. Dentre os itens negociados, está Xury:

ele também me ofereceu sessenta moedas pelo meu garoto Xury, a cuja venda eu era contrário, não porque não quisesse que o capitão o levasse mas eu era avesso a vender a liberdade do pobre garoto, que me havia auxiliado tão fielmente em minha busca. Contudo, quando explanei minhas razões ao capitão, ele as considerou justas, e me ofereceu a seguinte compensação, que ele se comprometia em libertar o garoto em dez anos, se ele se convertesse ao cristianismo; mediante isso, e mediante Xury dizer que ficaria bem caso fosse vendido, deixei o capitão levá-lo (DEFOE, 1985, p. 54)⁶.

Três razões fazem com que Crusoé decida vender Xury ao capitão português: 1) o garoto hesita entre a indiferença e a aprovação quanto à negociação, isto é, não oferece obstáculos, 2) Xury será libertado dali a dez anos caso se torne cristão e 3) obviamente, a possibilidade de obter maior capital para estabelecer-se no Brasil é o que mais interessa a Crusoé, pois não venderia Xury do contrário. O terceiro e determinante motivo não é explicitado na narrativa de Crusoé, ao contrário dos outros dois, que dão naturalidade e funcionalidade à negociação. A reificação e comercialização da mão de obra infantil e escrava não poderia se dar de maneira mais harmoniosa para Crusoé: Xury auxilia o inglês na sobrevivência em condições adversas e, no momento em que se torna descartável, é convertido em valor de troca. O silêncio do garoto perante a negociação, manifestando-se favorável a ela somente no momento em que seu posicionamento é solicitado pelo inglês, reafirma tal harmonia.

A hipotética liberdade do garoto mediante sua conversão ao cristianismo confere benevolência à atitude dos negociantes, mas oblitera, também, seus interesses reais (ou imediatos ao menos), que são acumular o maior capital possível para se estabelecer no Brasil (Crusoé) e possuir um escravo (capitão português). Ou seja, esta atitude não deixa de ser um alibi para os negociantes. Aliás, a genuinidade desta benevolência é posta em xeque se observada a incidência da lógica interna da narrativa sobre o destino dos nativos: se Crusoé prometera fazer de Xury “um grande homem”, promessa que correspondeu a “tornar-se escravo de um capitão português”, a “liberdade em dez anos caso se converta ao cristianismo” pode não ser, necessariamente, garantida.

⁶ “he offered me also 60 pieces of eight more for my boy Xury, which I was loath to take, not that I was not willing to let the captain have him but I was very loath to sell the poor boy’s liberty, who had assisted me so faithfully in procuring my own. However, when I let him know my reason, he owned it to be just, and offered me this medium, that he would give the boy an obligation to set him free in ten years, if he turned Christian; upon this, and Xury saying he was willing to go to him, I let the captain have him” (DEFOE, 1985, p. 54).

A busca constante por produção e acumulação de bens, que inclui a reificação dos autóctones e sua conversão em valor de troca, são as principais características de Crusoé até o momento. Esse perfil da personagem, que prefigura o local de sujeição e silêncio destinado aos nativos, é ampliado em sua estada no Brasil.

Crusoé no Brasil

A estada de Crusoé no Brasil, na Bahia especificamente, dá-se entre 1652 e 1659. Possuindo cerca de duzentas e vinte moedas, o inglês é hospedado por um dono de engenho, de acordo com a recomendação do capitão português. Este mesmo capitão recebe uma procuração de Crusoé para, quando for a Londres, recolher todo o dinheiro e os pertences do inglês e, numa ocasião de volta ao Brasil, entregar-lhe.

No engenho, Crusoé conclui que, “como os plantadores vivem bem, e como eles enriquecem subitamente, resolvi, se conseguisse licença para me estabelecer ali, que me tornaria um plantador junto deles” (DEFOE, 1985, p. 55)⁷ Crusoé aprende as técnicas de cultivo da terra com um vizinho português, filho de ingleses: trata-se do plantio *pari passu*, isto é, mantimentos no primeiro ano, tabaco no segundo, e, no terceiro, cana-de-açúcar. Dado o sucesso de seus plantios, Crusoé e o vizinho português enfrentam o problema de escassez de mão-de-obra, o que leva o inglês a dizer que “agora mais do que antes, arrependo-me por ter vendido Xury” (DEFOE, 1985, p. 55)⁸.

Este estágio de sua vida, aquilo que seu pai lhe recomendara justamente, é descrito pela personagem como sendo “um estágio mediano, ou a mais alta etapa de uma vida medíocre” (DEFOE, 1985, p. 56)⁹, o que a leva a arquitetar planos audaciosos. Antes, o capitão português retorna de Londres, trazendo o dinheiro e os pertences de Crusoé, conforme combinado.

Munido do sucesso de sua produção e das economias vindas de Londres, Crusoé sobressai-se perante os demais plantadores, sendo bastante respeitado entre eles. Estreitados os laços, Crusoé frequentemente lhes fala de suas viagens à Guiné e de como é fácil adquirir escravos por lá. Os demais plantadores impressionam-se com o relato de Crusoé, a ponto de lhe proporem um acordo.

É difícil e caro adquirir escravos da Guiné, dados os vários impostos que devem ser pagos às coroas portuguesa e espanhola e à grande duração da viagem. Por isso, os plantadores se mobilizam para financiar uma única e ilegal viagem, feita com um grande navio, para trazer o maior número possível de escravos. Estes seriam divididos entre os donos de engenho igualmente. Por demonstrar conhecimento sobre o itinerário e sobre a compra e captura de escravos, Crusoé é escalado para ser o capitão. Como pagamento, o inglês teria suas lavouras cuidadas pelos outros enquanto estivesse viajando. Quando retornasse, receberia o mesmo número de escravos que os donos de engenho sem ter de desembolsar nada por isso. Crusoé aceita a proposta e, em 1º de Setembro de 1659, oito anos após deixar a casa dos pais exatamente, sai em viagem. Conta, então, com vinte e seis anos. É nesta viagem que Crusoé enfrentará problemas e, por fim, naufragará numa ilha deserta do Caribe.

⁷ “seeing how well the planters lived, and how they grew rich suddenly, I resolved, if I could get licence to settle there, I would turn planter among them” (DEFOE, 1985, p. 55).

⁸ “and now I found more than before, I had done wrong in parting with my boy Xury” (DEFOE, 1985, p. 55).

⁹ “the very middle station, or upper degree of low life” (DEFOE, 1985, p. 56).

É notável o sucesso de Crusoé nos negócios, sua escalada da penúria absoluta como escravo em Salee ao “nível mais alto de uma vida medíocre” e daí até um empreendimento ilegal em grande escala, o contrabando de seres humanos. Contrabando, aliás, bastante rentável a Crusoé, pois os demais plantadores entram com o capital, e ele, com a execução do plano. Os objetivos de Crusoé casam-se, perfeitamente, com o dos demais plantadores, pois ambos anseiam o lucro. Para isso, pleiteiam o calote nas coroas portuguesa e espanhola, bem como a reificação dos autóctones.

Por ocorrer no contexto de um sistema colonial devidamente estabelecido, a reificação dos autóctones no planejamento deste empreendimento ilegal é maior que a da negociação de Xury. O que é reforçado pelo silêncio que cerca os escravos dos plantadores: sua menção se dá, na narrativa, quando sua mão de obra é requerida, de modo que o regime escravocrata e os valores que o engendram (suposta superioridade dos europeus em termos de raça, religião, costumes, etc.) são tanto pressupostos quanto obliterados. Trata-se da margem do sistema colonial, caracterizada pelo silêncio e pela sujeição, já antecipada na narrativa. Não por coincidência, Xury é reclamado quando sua mão de obra faz falta a Crusoé, confirmando em quais termos a afetividade que o inglês nutria em relação ao garoto era pertinente.

Se, antes de chegar ao Brasil, poderia haver dúvidas em relação a Crusoé ser um colonizador típico, agora, não há mais. Logicamente que, quando Crusoé se vir só numa ilha deserta e tiver de se relacionar com nativos, haverá diferenças quanto à sua estada no Brasil. Pois, no Brasil, Crusoé se integra a um sistema colonial já estabelecido; na ilha, terá de instaurar, por si só, um sistema socioeconômico e arquitetar o papel dos autóctones ali. De qualquer forma, dado seu histórico e seu perfil fornecidos pela narrativa, é de se esperar que a personagem tente reproduzir um sistema afim ao colonial. Esta questão é esclarecida logo nos primeiros momentos após o naufrágio.

A ilha antes do encontro com autóctones

Durante a viagem à Guiné, Crusoé decide que há necessidade de mais mantimentos e ferramentas, o que o leva a ordenar o desvio da rota em busca de alguma ilha inglesa. Mas uma tempestade abate o navio, que naufraga próximo a uma ilha deserta do Caribe em trinta de Setembro. Crusoé é o único sobrevivente.

Em sua primeira noite na ilha, dorme em cima de uma árvore por temer o ataque de “bestas selvagens”. Mas, já a partir do segundo dia, observa, da ilha, os restos de seu navio. Crusoé, então, vai inúmeras vezes ao navio para trazer todas as ferramentas e mantimentos possíveis. Todos estes objetos são catalogados pelo inglês. Ao perceber que tem uma quantia razoável de objetos de toda ordem, decide edificar uma moradia, pois “Meus pensamentos estavam agora totalmente voltados à minha segurança contra selvagens, caso algum aparecesse, ou contra bestas selvagens, se houvesse alguma na ilha” (DEFOE, 1985, p. 76)¹⁰ Crusoé constrói sua moradia numa caverna cercada por espinhos. O próximo passo é o cultivo da terra e de algumas criações (cabras especialmente).

¹⁰ “My thoughts were now wholly employed about securing my self against savages, if any should appear, or wild beasts, if any were in the island” (DEFOE, 1985, p. 76).

Crusoé passa a escrever os pormenores de seu cotidiano naquilo que chama de diário. São anotações meticulosas sobre tudo o que diz respeito ao seu trabalho na ilha: levantamentos sobre o estoque de mantimentos e ferramentas, relatórios sobre a produção e criação de cabras, observações sobre o clima da ilha, de modo a perceber a melhor época para o plantio, etc. A personagem permanece assim durante anos, pensando, em alguns poucos momentos, coisas como “Tinha muitos motivos para considerar minha condição como uma determinação dos Céus, que neste lugar desolado e de forma desolada deveria terminar minha vida” (DEFOE, 1985, p. 80)¹¹, e trabalhando a maior parte do tempo.

Esse primeiro momento de Crusoé na ilha se caracteriza pela *domesticação* e *racionalização* de um ambiente que lhe seria, em princípio, hostil. O medo de ser atacado por “bestas selvagens” e a necessidade de sobrevivência são o álibi que justifica a *domesticação* do ambiente. A partir daí, Crusoé se dedica àquilo que é necessário a uma boa sobrevivência material e à sua segurança. Mas esses trabalhos, a meticulosidade de seu planejamento e de sua execução, revelam a *racionalização* do ambiente, a integração do trabalho a um modo de produção sofisticado. Sofisticado porque a relação de Crusoé com seus bens, relatada em pormenores no diário, já fora vista por Marx, no primeiro livro de *O Capital*, como contendo o fundamental à atribuição de valor (MARX *apud* WATT, 1990). Ou seja, neste primeiro momento na ilha, Crusoé vai de um estágio elementar de sobrevivência à *racionalização* do trabalho, da tentativa de subsistência ao capitalismo.

Visto desta maneira, a ilha é um arquétipo de colônia. Crusoé, por sua vez, é o “Adão do colonialismo”, uma espécie de ser primordial que, posto fora dos designios divinos por ter cometido seu *pecado original* e tendo de pleitear a própria existência, é corajoso o suficiente para sair mundo afora, consegue reverter situações adversas, lucrar com elas e *domesticar*, *racionalizar* e *explorar* um ambiente hostil. Se os objetivos de Crusoé não correspondem ao crescimento e à multiplicação de semelhantes, mas à produção e à acumulação de bens, em vez de Eva, convém um autóctone, alguém que trabalhe em benefício de outrem.

“Adão do colonialismo”, arquétipo de colônia: isto traz à mente o mito, à medida que este figurativiza aspectos bastante comuns (atos, comportamentos, valores etc.) a uma determinada cultura. Esta figurativização mítica “tende a resolver, no plano simbólico, as antinomias vividas dificilmente conciliáveis no nível do real” (SEBAG, 1965, p. 1607)¹² No romance, a figurativização do colonialismo possui vários, por assim dizer, *elementos simplificadores*, sendo um deles essencial ao estudo desenvolvido neste artigo: o fato de a ilha em que o inglês naufraga não ser habitada por autóctones. Isso dá a Crusoé tempo suficiente para *domesticar* e *racionalizar* o ambiente. Sob essas condições, a chegada de um nativo à ilha oferece menos riscos, além de ser mais funcional: basta integrá-lo ao sistema de produção já devidamente estabelecido.

O próprio Crusoé arquiteta a integração de subalternos à sua micro-colônia: “Causar-me-ia um sorriso estoico ver a mim e minha pequena família juntos no jantar; eu seria para eles a majestade príncipe e senhor de toda a ilha; eu poderia enforcar, afogar, libertar, e ‘remover’ [matar], e não haveria rebeldes

¹¹ “I had great reason to consider it as a determination of Heaven, that this desolate place in this desolate manner I should end my life” (DEFOE, 1985, p. 80).

¹² “tend à résoudre sur le plan symbolique les antinomies vécues comme difficilement conciliables au niveau réel” (SEBAG, 1965, p. 1607).

dentre meu povo" (DEFOE, 1985, p. 157 – colchetes meus)¹³ Esses delírios ditatoriais de Crusoé reaparecerão, de tempos em tempos, na narrativa. Mas não há como levá-los em conta: a *vida interior* da personagem, por assim dizer – seus delírios, suas crises existenciais, sua fé, etc. –, é ornamental, constituída de breves hiatos na constante busca por acumulação de bens. Na prática, esses delírios dão lugar a técnicas de domínio e de sujeição menos explícitas e mais eficazes e funcionais, as quais caracterizarão o relacionamento entre Crusoé e o nativo Sexta-Feira.

Crusoé e Sexta-Feira

Crusoé constata a presença periódica de autóctones na ilha para a realização de rituais antropofágicos. A partir daí, passa a cogitar se não seria interessante travar contato com algum deles, visto que poderia adquirir conhecimentos sobre o lugar em que estava e sobre possíveis meios de fugir dali. Decide, então, esperar pela presença de nativos e capturar algum.

Eis que, aproximadamente, trinta autóctones chegam à ilha para um ritual antropofágico. Crusoé carrega suas armas e, observando os nativos, aguarda um momento propício ao ataque. Há dois nativos prisioneiros que, provavelmente, serão sacrificados. O primeiro é abatido sem demora. Enquanto os autóctones se voltam ao corpo do abatido, o outro prisioneiro foge, sendo perseguido por outros dois. Os três aproximam-se do local onde está Crusoé. O inglês, então, atinge um dos perseguidores com uma espada e atira no outro. O nativo fugitivo se assusta com o som e com o efeito da arma de fogo, mas Crusoé lhe faz sinal de que não há nada a temer. Aquele que fora atingido com a espada se recompõe; o nativo fugitivo pede a espada a Crusoé e profere o golpe fatal em seu perseguidor. Nisso, os demais autóctones se vão, assustados com a arma de fogo de Crusoé.

O outrora fugitivo, que o inglês chama de "meu selvagem [*my savage*]" (DEFOE, 1985, p. 207), enterra os mortos e, em seguida, é levado até uma caverna afastada da habitação de Crusoé. O nativo recebe alimento e passa a noite ali.

No dia seguinte, o autóctone deixa a caverna e, ao ver Crusoé, porta-se da seguinte maneira:

quando me avistou, correu até mim, prostrando-se ao chão novamente, mostrando-se humilde e agradecido de todas as formas, fazendo inúmeros gestos para demonstrar isso. Por fim deitou sua cabeça ao chão, perto de meu pé, tomou meu outro pé com a mão e o colocou sobre sua cabeça [...]; depois disso, fez-me todos os sinais de sujeição, servidão, e submissão imagináveis, para me fazer entender que ele me serviria enquanto eu vivesse (DEFOE, 1985, p. 209)¹⁴.

Crusoé tem, mais uma vez, um álibi a seu favor, o que torna a sujeição do nativo harmoniosa e funcional: o código de ética do autóctone, que prevê a submissão àquele que lhe salvou a vida. O servilismo benevolente do nativo

¹³ "It would have made a stoick smile to have seen me and my little family sit down to dinner; there was my majesty the prince and lord of the whole island; I could hang, draw, give liberty, and take away, and no rebels among all my subjects" (DEFOE, 1985, p. 157).

¹⁴ "when he espy'd me, he came running to me, laying himself down again upon the ground, with all the possible signs of an humble thankful disposition, making a many antick gestures to show it. At leas he lays his head flat upon the ground, close to my foot, and sets my other foot upon his head [...]; and after this, made all signs to me of subjection, servitude, and submission imaginable, to let me know how he would serve me as long as he lived" (DEFOE, 1985, p. 209).

facilita seu processo de inclusão no sistema socioeconômico da micro-colônia e sua aculturação, não oferecendo obstáculos à sua colonização e, conseqüentemente, à supremacia de Crusoé.

Mediante o estabelecimento da micro-colônia sem a presença de autóctones, viu-se que a narrativa simplifica fatores problemáticos. Esta simplificação incide, também, sobre o relacionamento entre colonizador e autóctone. Além de o nativo entregar-se a Crusoé voluntariamente, há vários outros eventos que confirmam isso. Não só confirmam, mas revelam, também, a receptividade do autóctone em relação às imposições do europeu. Vejamo-los:

a) Crusoé ensina o nativo a falar e dá-lhe um nome, Sexta-Feira, porque “foi o dia em que salvei sua vida” (DEFOE, 1985, p. 209)¹⁵ As primeiras palavras que lhe ensina são as seguintes: “Ensinei-o a dizer Mestre, e fiz com que entendesse, que este seria o meu nome; da mesma forma, ensinei-o a dizer Sim e Não, e fiz com que entendesse o sentido destas palavras” (DEFOE, 1985, p. 209)¹⁶ Se o fato de o autóctone ser nomeado revela sua condição de “tábua rasa” para o europeu, o léxico que lhe é ensinado (*sim, não, mestre*) indica o lugar que o recém-nascido deve ocupar: o da sujeição completa;

b) Crusoé dá roupas a Sexta-Feira para que ele não mais ande nu. O nativo, em suas novas roupas, “sentia-se grato por se ver *quase* tão bem vestido quanto seu mestre” (DEFOE, 1985, p. 211 – grifo meu)¹⁷ A gratidão do nativo por se ver como uma caricatura do *mestre* oblitera a impossibilidade de ele ser totalmente assimilado pela cultura do dominador, conforme suscitado pelo advérbio destacado. Mesmo que queira, Sexta-Feira não poderá transpor as fronteiras da marginalidade, da exclusão;

c) Crusoé proíbe Sexta-Feira de comer carne humana. Para persuadir o nativo, faz um churrasco com a carne de um cabrito morto, “como eu havia visto várias pessoas fazerem na Inglaterra” (DEFOE, 1985, p. 215). Sexta-Feira “mostrou-se admirado” (DEFOE, 1985, p. 215) com o churrasco e “disse que nunca mais comeria carne humana” (DEFOE, 1985, p. 215)¹⁸ Curiosamente, o churrasco é um costume caribenho adotado pelos europeus, tanto que a palavra que o nomeia (*barbecue* em inglês) é um termo caribenho, utilizado na ilha de Arawak principalmente (HULME, 1986, p. 210);

d) o cabrito cuja carne serviu ao churrasco fora abatido da seguinte forma: Crusoé o mata com sua arma de fogo sem explicar a Sexta-Feira o que é uma arma de fogo, como funciona, etc.; o nativo amedronta-se, dá indícios de considerar Crusoé um poderoso mago ou algo parecido, a ponto de se lhe dirigir e se portar da seguinte forma: “ele se ajoelhou, e abraçou meus joelhos, e disse tantas coisas que não compreendi; mas pude ver facilmente que isto era um clamor para que eu não o matasse” (DEFOE, 1985, p. 213)¹⁹; Crusoé prossegue em suas demonstrações com a arma de fogo, carregando-a sem que o nativo veja: “eu acredito que, se eu o deixasse, ele teria idolatrado a mim e à minha arma” (DEFOE, 1985, p. 214)²⁰. Aqui, a preponderância de uma cultura sobre a outra é determinada pelos produtos que a cultura dominante gera e pelo teor de

¹⁵ “which was the day I saved his life” (DEFOE, 1985, p. 209).

¹⁶ “I likewise taught him to say Master, and then let him know, that was to be my name; I likewise taught him to say yes and know, and to know the meaning of them” (DEFOE, 1985, p. 209).

¹⁷ “he was clothed for the present, tollerably well, and was might well pleased to see himself almost as well clothed as his master” (DEFOE, 1985, p. 211).

¹⁸ “as I had seen many people do in England”; “This Friday admired very much [...] he told me we would never eat man’s flesh any more” (DEFOE, 1985, p. 215).

¹⁹ “he came and kneeled down to me, and embracing my knees, said a great many things I did not understand; but I could easily see that the meaning was to pray me not to kill him” (DEFOE, 1985, p. 213).

²⁰ “I believe, if I would let him, we would have worshipped me and my gun” (DEFOE, 1985, p. 214).

sua apresentação à dominada, isto é, a arma de fogo, cuja apresentação ao nativo é, deliberadamente, afim à farsa e ao sensacionalismo;

e) Crusoé instala Sexta-Feira num local afastado e arquiteta uma espécie de alarme em sua própria moradia para ser avisado caso o nativo a invada (DEFOE, 1985, p. 211), confirmando, mais uma vez, o lugar destinado aos dominados no sistema colonial;

f) como há, agora, duas pessoas na ilha, Crusoé pensa em expandir as plantações para ter mantimentos suficientes. Conforme comunica isso a Sexta-Feira, o qual desenvolve as atividades braçais tão bem quanto o inglês, "Ele [Sexta-Feira] mostrou-se sensibilizado com minhas preocupações, e me fez entender que ele julgava que eu tinha muito trabalho sobre minha responsabilidade [...]; e que ele trabalharia o máximo possível para mim, se eu lhe dissesse para fazê-lo" (DEFOE, 1985, p. 215)²¹ Começa, aí, a divisão do trabalho: Sexta-Feira ocupa-se de tarefas braçais; Crusoé, do trabalho intelectual;

g) após um ano na ilha, o nativo já revela um domínio considerável da língua inglesa, que Crusoé lhe ensinara. Conforme as falas do autóctone passam a ser mais extensas que os funcionais "Sim, mestre" ou "Não, mestre", Crusoé faz questão de relatar os desvios do inglês padrão/culto que a fala de Sexta-Feira apresenta. Por exemplo: "Perguntei a Sexta-Feira se a nação a que ele pertencia nunca havia sido conquistada em alguma batalha; ele sorriu, e disse 'Sim, sim, nós sempre lutamos o melhor'; isto é, ele quis dizer que eles sempre se saíram melhor que os oponentes nas batalhas" (DEFOE, 1985, p. 216)²² A retificação (desnecessária na maioria das vezes) das significações da fala do nativo é uma espécie de pacto entre enunciador e enunciatário, entre aqueles que dominam o inglês padrão e que não veem com bons olhos transgressões a ele; pacto, este, que promove a humilhação do nativo;

h) uma importante etapa do processo de aculturação do nativo é sua conversão ao cristianismo. Mas há, aí, uma espécie de *ato falho* em sua representação. Em uma conversa afim, Sexta-Feira relata sua crença em *Benamuckee*, Deus que vive nas montanhas, crença que, para Crusoé, é charlatanismo (*priestcraft*) fruto de um "espírito mau" (*evil spirit*) (DEFOE, 1985, p. 219), do Demônio. Sexta-Feira não se convence: "'se Deus é mais forte, muito mais que o Demônio, por que Deus não mata o Demônio, e então o impede de fazer o mal?'" (DEFOE, 1985, p. 220)²³. Por não conseguir articular uma resposta, Crusoé finge que não ouviu e pede ao nativo que repita a pergunta. Recomposto, o inglês diz que Deus punirá o Demônio severamente. Sexta-Feira se mostra, ainda, descontente, mas Crusoé encontra a seguinte saída: "'Você deveria me perguntar,' eu disse, 'por que Deus não nos mata, quando fazemos coisas más que ofendem a Ele. Nós somos preservados para nos arrependermos e sermos perdoados'" (DEFOE, 1985, p. 220)²⁴. Sexta-Feira, então, silencia-se. Mais adiante, Crusoé afirma que "O selvagem era, agora, um bom cristão, bem melhor do que eu" (DEFOE, 1985, p. 222)²⁵. Tanto que, ao ser perguntado sobre o que faria caso retornasse à sua tribo, Sexta-Feira responde: "'Sexta-Feira diz a

²¹ "He appeared very sensible of that part, and let me know that he thought I had much more labour upon me [...]; and that he would work the harder for me, if I would tell him what to do" (DEFOE, 1985, p. 215).

²² "I asked him whether the nation that he belonged to never conquered in battle; at which he smiled, and said 'Yes, yes, we always fight the better'; that is, he meant always get the better in fight" (DEFOE, 1985, p. 216).

²³ "'But,' says he again, 'if God much strong, much might as the devil, why God no kill the devil, so make him no more do wicked?'" (DEFOE, 1985, p. 220).

²⁴ "'You may as well ask me,' said I, 'why God does not kill you and I, when we do wicked things here that offend him. We are preserved to repent and be pardoned'" (DEFOE, 1985, p. 220).

²⁵ "The savage was now a good Christian, a much better than I" (DEFOE, 1985, p. 222).

eles para viverem o Bem, diz a eles para rezarem por Deus, diz a eles para comer pão de milho, carne de animais da criação, leite, não comer carne humana novamente” (DEFOE, 1985, p. 226)²⁶. Este é o único momento em que o nativo hesita em aceitar, em princípio ao menos, a imposição do europeu, encurralando Crusoé, levando-o à galhofa de “fingir que não ouviu” e a procurar uma saída que não uma resposta direta à pergunta do nativo – Crusoé não disse, obviamente, que, caso Deus matasse o Demônio, não haveria mais o Mal nem função para o Bem, tornando a religião desnecessária. De qualquer modo, o decorrer da narrativa, que traz Sexta-Feira como um “bom cristão”, oblitera o *ato falho* em sua representação;

i) no momento em que Sexta-Feira demonstra ter um bom domínio da língua inglesa, há a possibilidade de as conversas entre ele e Crusoé se estenderem, o que acaba acontecendo. Mas estas conversas mais longas giram em torno, invariavelmente, da localização da ilha, dos povos vizinhos e da possibilidade de fuga, conforme Crusoé havia quisto desde quando decidira capturar um nativo para si. De fato, o plano funciona. Mas Crusoé, ao chegar até Londres e reaver todos os seus bens, os que estavam no Brasil, inclusive, decide voltar às navegações, tendo, como fiel escudeiro, Sexta-Feira.

Não há como não considerar Sexta-Feira como uma versão adulta de Xury, como a *atualização* de *potências* já demonstradas pelo garoto mouro. Pois a receptividade dos dois nativos em relação às imposições do inglês é a mais funcional possível para a instauração e manutenção do sistema colonial. Sexta-Feira é uma espécie de Eva assexuada e submissa num paraíso sem serpente, alguém que aceita e se mostra grato por qualquer imposição, que finge que não vê seus próprios costumes assimilados pelo “mestre”, que é voluntarioso em se tratando de trabalho braçal, que não percebe o sarcasmo e a humilhação que lhe são dirigidos, que se impressiona com a farsa do “mestre”.

Mas a representação de Sexta-Feira não surpreende, se observada toda narrativa. Desde o princípio, Crusoé anseia pelo lucro, demonstrando, repetidas vezes, ter aptidões para isso. Os percalços pelos quais passa têm a função de confirmar estas aptidões, de demonstrar que a personagem é capaz de transformar o “calcanhar de Aquiles” em “cavalo de Troia”. Não é o destino que transforma a personagem, mas ela quem o transforma de acordo com seus objetivos: mudam as condições; permanece, totalmente inalterada, a personagem.

Esses objetivos, por serem de ordem financeira, reificam tudo ao redor, tanto o ambiente quanto as demais personagens; convertem tudo e todos em matéria-prima, mão de obra ou valor de troca. Por isso, não surpreende a funcionalidade de outrem na narrativa: o solipsismo ingênuo de Crusoé só percebe a existência de outrem à medida que são úteis para sua autoafirmação, como se fossem instrumentos para a produção e acumulação de bens.

Apenas o chamado *ato falho* destoa da representação de outrem feita por Crusoé. A despeito de sua obliteração ulterior, é o único momento em que o egocentrismo do inglês se rompe. Trata-se de uma *fenda*, por onde se pode sondar a dissimulação dos conflitos inerentes ao colonialismo, por onde se pode quebrar a mudez dos nativos.

É verdade que esta obra de Defoe ocupa um lugar fundamental na história do romance inglês, abrindo caminho à expansão romanesca do século XIX por meio do amadurecimento poético-literário e da conquista de público leitor

²⁶ “Friday tell them to live good, tell them to pray God, tell them to eat corn-bread, cattle-flesh, milk, no eat man again” (DEFOE, 1985, p. 226).

(WATT, 1990). Mas é verdade, também, que a obra pode ser vista, em toda a sua amplitude, como um endosso do colonialismo. O romance foi escrito em 1719, época em que o colonialismo inglês já completava um século de atividades e iniciava sua expansão até, praticamente, todos os continentes do planeta. Mesmo que, para a época, a obra consistisse num romance de aventuras, o colonialismo inglês era, ali, exaltado. E uma das bases desta exaltação era a receptividade dos nativos em relação à cultura europeia/ocidental, sua adesão voluntária ao servilismo, seu silêncio, isto é, a aparente *naturalidade* com que o empreendimento colonial era executado e, mesmo, imposto.

Trata-se, como visto, de uma faceta mítica da obra, isto é, da tentativa de resolução de questões “difícilmente conciliáveis no nível do real” (SEBAG, 1965, p. 1607). Não por acaso, ao analisar a cultura de massa dos anos cinquenta do século XX, Roland Barthes cunha um outro conceito de mito que é, em muito, assimilável à sublimação típica a *Robinson Crusoe*. Para Barthes, o mito é o fenômeno semiótico-semiológico que oblitera seus vínculos sociais, políticos e históricos para que seus valores sejam apresentados como sendo algo factual: “todo o sistema semiológico é um sistema de valores; ora, o consumidor do mito toma a significação por um sistema de fatos: o mito é lido como um sistema factual, ao passo que ele é, apenas, um sistema semiológico” (BARTHES, 2002, p. 843)²⁷. Em que pesem as diferenças entre o empreendimento colonial do princípio do século XVIII, articulado em *Robinson Crusoe*, e a cultura de massa de meados do XX, vê-se que tanto um quanto outro primam pela obliteração ideológica de suas ambivalências. Daí que, dentre outras coisas, o romance se presta à proliferação de valores colonialistas; proliferação, esta, que *naturaliza* tais valores, tornando-os *fatos* por meio dos quais tanto colonizador quanto colonizado concebem e sancionam a si mesmos. E, isto, não a despeito da importância de *Robinson Crusoe* ao amadurecimento poético-literário da narrativa romanesca nem à conquista de público leitor. Pelo contrário: é possível que uma das forças de tal importância seja, justamente, o endosso ideológico do colonialismo.

SILVA, M. R. P. Functional Colonialism in Daniel Defoe's *Robinson Crusoe*. **Olho d'água**, São José do Rio Preto, v. 2, n. 1, p. 10-23, 2010.

Referências

BARTHES, R. Mythologies. In: _____. *Œuvres complètes*. 2. ed. Paris: Seuil, 2002. t. I., p. 673 - 870.

DEFOE, D. *Robinson Crusoe*. Harmondsworth: Penguin, 1985.

HULME, P. *Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean 1492 - 1797*. London: Methuen, 1986.

LOOMBA, A. *Colonialism/Postcolonialism*. London: Routledge, 1998.

²⁷ “tout système sémiologique est un système de valeurs; or le consommateur du mythe prend la signification pour un système de faits: le mythe est lu comme un système factuel alors qu'il n'est qu'un système sémiologique” (BARTHES, 2002, p. 843).

PRAWER, S. S. *Karl Marx and World Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1976.

SEBAG, L. Le mythe: code et message. **Les temps modernes**, Paris, v. 226, p. 1607 - 1623, 1965.

WATT, I. *A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.