

TRADUÇÃO



ISSN 1984-5634

**O IMPÉRIO OTOMANO E A TURQUIA EM FACE DO  
OCIDENTE – AULA INAUGURAL PROFERIDA NA QUINTA-  
FEIRA, 21 DE DEZEMBRO DE 2017<sup>1</sup>**

*The Ottoman Empire and Turkey in the face of the West - Inaugural  
lecture delivered on Thursday, December 21, 2017*

EDHEM ELDEM<sup>2</sup>TRADUÇÃO: FELIPE R. C. ALVES<sup>3</sup>

REVISÃO: PATRÍCIA CHITTONI RAMOS REUILLARD<sup>4</sup> E  
REGINA WEBER<sup>5</sup>

EDITORIA-CHEFE:

Elisa Schneider Venzon

EDITOR-GERENTE:

Leandro Ferreira Souza

SUBMETIDO: 01/05/2024

ACEITO: 03/06/2024

**COMO CITAR:**

ELDEM, E. O Império Otomano e a Turquia em face do Ocidente – Aula inaugural proferida na quinta-feira, 21 de dezembro de 2017. Tradução de Felipe de Camargo Alves. *Aedos*, Porto Alegre, v. 16, n. 37, p. 553-576, jun.-set. 2024.

<https://seer.ufrgs.br/aedos/>

<sup>1</sup> Tradução de Felipe R. de Camargo Alves e revisão de Patrícia C. R. Reuillard e Regina Weber (UFRGS), com autorização do Collège de France. Texto da aula inaugural de Edhem Eldem, proferida no Collège de France, em 21 de dezembro de 2017, e publicada por Collège de France/Fayard em maio de 2018 com o título *L'Empire ottoman et la Turquie face à l'Occident* (O Império Otomano e a Turquia em face do Ocidente). O texto integral e a aula inaugural, acompanhada de um prefácio de Henry Laurens, estão disponíveis em acesso aberto em <<https://books.openedition.org/cdf/6192>>. As notas originais foram mantidas e se encontram nas páginas finais deste artigo.

<sup>2</sup> Edhem Eldem é professor do Departamento de História da Universidade Boğaziçi, Istanbul, e lecionou como professor visitante nos Estados Unidos (Berkeley, Harvard) e na França (EHESS, EPHE, ENS), bem como no Wissenschaftskolleg de Berlin. Ocupa a Cátedra Internacional de História Turca e Otomana no Collège de France. Seus estudos versam sobre o comércio do Levante, a epigrafia funerária otomana, o desenvolvimento socioeconômico de Istanbul, o Banco Otomano, a arqueologia do Império Otomano e sobre as narrativas e biografias do período otomano tardio. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1713-8247>.

<sup>3</sup> Estudante do Bacharelado em Letras/Francês da UFRGS. E-mail: [frcalves3@gmail.com](mailto:frcalves3@gmail.com). Orcid: 0009-0009-8684-5111.

<sup>4</sup> Pós-doutorado em Sociologia da Tradução (Sorbonne Nouvelle Paris III/EHESS), Doutorado em Letras (UFRGS), Doutorado-sanduiche (Sorbonne Nouvelle), Mestrado e Bacharelado em Letras (PUCRS). Professora do Depto de Línguas Modernas e do Programa de Pós-Graduação do Instituto de Letras (IL) da UFRGS, linha Estudos do Léxico e da Tradução. Orcid: 0000-0002-3643-3209. E-mail: [patricia.ramos@ufrgs.br](mailto:patricia.ramos@ufrgs.br)

<sup>5</sup> Professora Titular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, integrante do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História. Possui graduação em Bacharelado e Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Campinas (1982), mestrado em História pela mesma universidade (1989) e doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1996).

2 **S**enhor Diretor, Caros Colegas, Senhoras e Senhores,  
 2 É uma honra enorme dirigir-me a uma assembleia como esta neste anfiteatro, cujo prestígio é o reflexo da venerável instituição que aqui me recebe. Quase não tenho palavras para exprimir o quão privilegiado me sinto por ter sido admitido nesta Instituição com quase cinco séculos de existência. Dizer que era um sonho de infância ou de juventude seria uma mentira vergonhosa. Basta dizer que, quando eu era um pouco mais jovem, há dez ou quinze anos, quando as minhas idas a Paris coincidiam com as conferências do falecido Gilles Veinstein, então titular da cátedra de História Turca e Otomana, e eu ia ouvir o meu colega e amigo nesta mesma sala, nunca me passava pela cabeça que um dia pudesse vir a substituí-lo. É com grande emoção que saúdo a memória deste grande acadêmico que foi levado demasiado cedo pela doença.

3 Embora eu mesmo não tenha pensado nisso, outros pensaram por mim e sou e serei eternamente grato a eles. Henry Laurens, com apoio de colegas otomanistas e especialistas em cultura turca, me convidou e encorajou a ousar, o que me parecia improvável, para não dizer impossível. A distância não facilitou nada as coisas, mas o acolhimento que recebi durante o temeroso desafio das visitas foi o apoio mais precioso nesse momento difícil. Mais uma vez, gostaria de expressar a minha gratidão a muitos professores, agora colegas, pela gentileza e paciência que tiveram comigo. Por fim, estou particularmente grato ao diretor do Collège de France, Alain Prochiantz, por ter promovido a recente inovação das cátedras internacionais quinquenais, a que devo a possibilidade de manter meu posto na Universidade de Boğaziçi (Universidade do Bósforo), em Istambul, onde leciono há quase trinta anos. Nestes tempos difíceis, ter de deixar uma das melhores instituições de ensino e investigação da Turquia teria sido excessivamente difícil e doloroso para mim.

4 Aqui estou eu, ocupando uma cátedra que toma seu título da de Gilles Veinstein, “História Turca e Otomana”, embora seja diferente em muitos aspectos. Veinstein, estudioso do século XVI, foi sucedido por um historiador que aborda os períodos moderno e contemporâneo, com uma predileção cada vez mais marcada por este último. Isto implica um contexto muito diferente, até pela presença, no mesmo período, de uma Europa cada vez mais poderosa, influente e arrogante. Uma das consequências desse fenômeno é a necessidade de abordar a inevitável e incontornável “questão oriental” que está subjacente ao longo século XIX que me proponho explorar.

5 Não escaparei também, obviamente, à tentação de ligar o presente ao passado e de examinar as rupturas e as continuidades, tão evocadas, entre este passado recente e as vicissitudes da política turca das últimas décadas. Pode parecer presunçoso fazer citações a si mesmo, mas talvez me perdoem se for por uma boa causa e num espírito puramente crítico. A 10 de fevereiro de 2014, Henry Laurens convidou-me para falar aqui sobre “O Império Otomano, a Turquia e a questão das modernidades”<sup>1</sup>. Terminei minha conferência com a seguinte observação: “A questão das rupturas

e das continuidades entre o Império Otomano e a República da Turquia é um debate aberto no qual não me vou envolver”. Três anos depois, correndo o risco de ser malvisto, terei de me desdizer, embora continue convencido de que há limites que os historiadores não devem ultrapassar quando falam do presente.

6 Há ainda um último pormenor que distingue esta cátedra de Gilles Veinstein. Um francês foi sucedido por um turco. Será que isso é realmente importante? Na sua aula inaugural de 3 de dezembro de 1999, Gilles Veinstein evocou, não sem humor, a forma como se relacionava com a longa linhagem de dragomanos, os intérpretes do império otomano, e orientistas que o precederam no Collège de France: Guillaume Postel, Denis Dominique Cardonne, Pierre Ruffin, Daniel Kieffer, Alix Desgranges, Mathurin-Joseph Cor, Abel Pavet de Courteille<sup>2</sup>... Devo concluir que represento uma ruptura nessa linhagem, uma guinada súbita a favor do nativo, agora capaz de falar *de e por* si próprio? Sejamos sérios. No máximo, poderia talvez me orgulhar de ter contribuído para a “diversidade” do Collège de France; talvez, se eu fosse mulher, essa contribuição teria maior significado. No entanto, penso que é importante notar que o fato de ter um pé na Turquia, tanto em nível intelectual como institucional, é capaz de trazer uma nova abertura e perspectiva a esta cátedra. Isto é algo que me parece muito mais importante do que uma simples questão de identidade ou nacionalidade.

7 Isto é ainda mais verdadeiro porque tenho falado muitas vezes da necessidade premente que senti de dissociar a minha cátedra de qualquer filiação cultural que pudesse ser marcada por conotações nacionais e, conseqüentemente, nacionalistas. Alguns anos antes - lá vou eu de novo com a autocitação - tinha orgulhosamente publicado na Turquia um artigo intitulado “Salvar a história otomana dos turcos”, no qual criticava o monopólio efetivo que os historiadores (ou alguns historiadores) turcos tinham arrogado a si próprios num campo que consideravam uma espécie de reserva de mercado<sup>3</sup>. Obviamente, meu objetivo não era dar um tiro no pé, mas sim chamar a atenção para a que ponto a história otomana era vista na Turquia - e muitas vezes em outros lugares - como pertencente a uma “herança” nacional, alimentada por uma composição variável de identidades turca e islâmica, supostamente definidoras da essência profunda da nação. Além disso, os historiadores que eu tinha como alvo eram, na verdade, apenas a ponta do iceberg, uma espécie de epifenômeno enxertado numa real apropriação da História, de corpo e alma, pela Turquia.

8 É evidente que não se trata de um fenômeno exclusivo da Turquia. A *Histoire mondiale de la France*, criada e organizada por Patrick Boucheron<sup>4</sup>, mostra claramente, tanto na sua elaboração como em algumas das reações que provocou, que um tipo de olhar míope e egocêntrico assombra mais de uma narrativa histórica. No entanto, creio que o caso turco ultrapassa em muito os limites do aceitável e do tolerável, devido a uma fusão quase orgânica entre política, ideologia e história,

evidentemente em detrimento desta última e, naturalmente, contra o bom senso. A influência exercida sobre a nossa infeliz disciplina pelos atores políticos, pelas instituições do Estado, pela educação nacional, pelos meios de comunicação e pela cultura popular é tal que qualquer historiador que se recuse a contribuir, a participar ou, pelo menos, a conformar-se a esse frenesi, se vê sufocado, isolado e, em todo caso, frustrado.

9 Precisamos encarar as evidências: a Turquia é “cliomaníaca” e “cliopata”, simultaneamente louca e doente por história, usando dois neologismos cuja autoria reivindico e, se for o caso, os direitos. De fato, é preciso dizer que sempre foi assim: cliomaníaca, pela obsessão de atribuir à história uma missão política e ideológica destinada a moldar a nação e o cidadão; cliopata, por seus mitos e invenções, mas sobretudo por seus medos, complexos, silêncios, tabus, negações, negacionismo, revelando uma relação extremamente doentia, por vezes agressiva, muitas vezes infantil, com qualquer relato que ouse pôr em dúvida o menor dos aspectos da doxa em vigor. Para complicar ainda mais a situação, essa doxa evolui de acordo com as tendências políticas e ideológicas, arrastando consigo os manuais escolares e os meios de comunicação, sempre prontos para agradar. Houve uma altura em que se tentou convencer o povo turco de que os seus antepassados eram hititas, sumérios ou mesmo etruscos. Hoje, as pessoas só sustentam o passado turco-islâmico, especialmente o otomano; e quando se opõem, é geralmente alegando a herança kemalista, agora despojada da improvável genealogia hitita, mas ainda profundamente enraizada no seu próprio mito fundador dos anos 1930, mal revisto e corrigido ao longo das décadas.

10 Para se apreciar a dimensão desse fenômeno, basta ver a frequência com que ruas, praças, edifícios, instituições e universidades recebem o nome de datas, todas tão importantes e fundamentais que nem sequer incluem o ano. No entanto, desafio qualquer pessoa que não seja turca a dizer-me o que separa a universidade de Samsun, a 19 de maio, da de Istambul, a 29 de maio. Obviamente, não se trata de uma questão de dez dias, mas de um abismo ideológico: 19 de maio de 1919, data fundamental da hagiografia kemalista, marca o início da Reconquista Turca, quando Mustafa Kemal, o futuro Atatürk, desembarcou em Samsun; 29 de maio de 1453, data fetiche dos partidários da “Nova Turquia” do AKP (Partido da Justiça e do Desenvolvimento, de linha conservadora e religiosa), comemora e glorifica a tomada de Constantinopla pelos otomanos. É necessário recordar que a primeira dessas universidades foi criada em 1975 e a segunda, em 2010, o que ilustra a clara mudança do centro de gravidade ideológico do país no espaço de algumas décadas? Acrescento a isso a mania que os políticos turcos adquiriram recentemente de projetar aniversários no futuro. O partido atualmente no poder, por exemplo, gosta de listar datas que “rimam” com as grandes datas da chamada história turca: 2023 para o centenário da República, 2053 para o sexto centenário da conquista de Constantinopla e 2071 para o milésimo aniversário da batalha de Manzikert, que abriu as portas da Anatólia aos turcos.

11 Trata-se, portanto, de uma verdadeira “cliorreia” - e este é o meu último neologismo; decidi poupá-los do “cliocídio” - que invade o campo político e o espaço público, afogando a história, a verdadeira história, se é que ela existe, numa retórica tão simplista quanto populista. E é isso que a torna tão poderosa, tão encantadora, tão inebriante: repetida como uma ladainha pela imprensa, pelos meios audiovisuais, pela ficção e pelas artes, apoderou-se literalmente do campo, deixando pouco espaço aos historiadores que privilegiam uma abordagem acadêmica e crítica. Esta é uma das principais razões pelas quais esta cátedra é tão importante para mim. Enquanto plataforma prestigiada que une pesquisa e ensino, aliada a uma poderosa rede de divulgação, o Collège de France pode e deve tornar-se, neste domínio como em muitos outros, um centro de erudição e de difusão científica. Para tal, dispõe já de uma equipe em torno da biblioteca de estudos árabes, turcos e islâmicos e de numerosas ligações com pesquisadores das principais instituições de pesquisa e de ensino da França, em geral, e de Paris, em particular. Esta é uma vantagem importante para mim e que me faz esperar que a cátedra que vou dirigir se preste a defender, ou mesmo a recuperar, uma disciplina e uma área que sinto estarem sitiadas pelas mais nefastas correntes e práticas ideológicas.

12 Mas voltemos ao cerne da questão, ao tema da minha cátedra: “O Império Otomano e a Turquia em face do Ocidente”. Poderão criticar-me por usar a expressão “em face do”, sugerindo uma forma de antagonismo que se poderia supor inspirada nos modelos huntingtonianos<sup>5</sup> ou numa certa perplexidade causada pela distância que parece aumentar todos os dias entre a Turquia e as versões contemporâneas do Ocidente. É claro que gostaríamos de poder falar, em vez disso, de Império Otomano e Ocidente, ou até mesmo de Império Otomano e restante da Europa, como um colega e amigo propôs para o título do seu livro a ser publicado por uma prestigiada editora universitária, e que foi - é preciso dizer? - imediatamente rejeitado<sup>6</sup>. No entanto, para além do fato de que penso que o excesso de angelismo e de pensamento positivo pode facilmente atrapalhar uma visão crítica da história, eu defendo que “em face do” evoca muitas dimensões de interação além da simples oposição que poderíamos ficar tentados a ver nela. “Em face do” evoca também admiração, curiosidade e emulação; por vezes, a expressão pode mesmo sugerir uma forma mais passiva de espetáculo, ou poderia, pelo contrário, ser um desafio a aceitar. Seja como for, parece claro que as relações entre o Império Otomano e o Ocidente durante o longo século XIX foram complexas, ambíguas e variáveis, e que nenhum único epíteto conseguiria defini-las.

13 A fim de apresentar sucintamente esta cátedra e seu curso, vou me limitar a uma discussão baseada nos três períodos que me parecem decisivos nas relações entre o Império Otomano e o Ocidente. Em primeiro lugar, o das primeiras influências, do século XVIII à década de 1830, caracterizado pela hesitação e por uma certa superficialidade de ambas as partes. Seguiu-se um envolvimento muito mais sério, principalmente a partir da proclamação do Decreto Gülhane, em

1839, culminando com a promulgação do Decreto da Reforma, em 1856, após a Guerra da Crimeia. Por fim, uma terceira e última fase, que começou no início da década de 1870, marcou o fim de um idílio, à medida que a autocracia de Abdul Hamid II e uma Europa com pretensões liberais se afastavam cada vez mais. Foi um longo século em três fases, cuja importância ultrapassa em grande medida a mera questão das relações entre o Império e o Ocidente: deve provavelmente ser visto como o fundamento de uma história mais especificamente turca, cujos aspectos parecem hoje particularmente significativos...

## PRIMEIROS CONTATOS

14 É evidente que os otomanos foram sempre confrontados a um Ocidente, mesmo que a natureza deste estivesse em constante mutação. No entanto, foi a partir do século XVIII que este confronto se tornou mais intenso, pelo menos se aceitarmos uma tendência historiográfica bastante convencional, mas ainda poderosa. Do aparecimento do barroco na arquitetura à introdução da imprensa, das primeiras relações de embaixada à difusão dos bens de consumo europeus, um bom número de indícios é frequentemente tomado como precursor da ocidentalização que viria a dominar o século XIX. No entanto, essa leitura altamente teleológica não permite uma melhor compreensão das dinâmicas internas de um Estado e de uma sociedade em transformação, da qual muitos aspectos atestam a existência de uma modernidade independente de qualquer influência ocidental. Se o embaixador Mehmet Efendi (fig. 1), deslumbrado em 1721 com os jardins e as fontes do Palácio de Marly, declarava ter “compreendido o sentido muito belo do *hadith* segundo o qual o mundo é a prisão do crente e o paraíso do infiel<sup>7</sup>”, será que devemos realmente ver nisso uma confissão de inferioridade e uma sede de modernidade inspirada pela influência cultural da França, em vez de uma simples lembrança da futilidade deste mundo, exacerbada pela visão dos esplendores da Regência? Não seria mais sensato reduzir o alcance da inspiração artística e arquitetônica emprestada do Ocidente a uma espécie de equivalente otomano dos estilos turcos em voga na Europa durante o mesmo período, em vez de o ver como o início de uma corrida precipitada para uma modernidade *alla franca*?



que ele se limite a repetir o que lhe foi sussurrado por um diplomata ou dragomano das potências aliadas contra a França e a sua Revolução.

16 Embora o valoroso Atif Efendi não tenha sido tocado pelo Iluminismo, o título do seu relatório evocava uma preocupação crescente com a posição cada vez mais precária do Império diante das mudanças políticas e diplomáticas na Europa. Aliás, poucos meses depois, a expedição francesa ao Egito confirmou os piores receios do governo. Os otomanos se recuperaram desse choque com grande dificuldade, à custa de aceitarem desempenhar um papel secundário e dependente no tabuleiro europeu. Ceder algumas praças de guerra aos austríacos, ou mesmo a Crimeia aos russos, era doloroso mas previsível; ver uma das suas mais ricas províncias cair nas mãos de uma força expedicionária francesa era, por outro lado, desmoralizante. É compreensível que Selim III, consternado com essa notícia que lhe chegou quase vinte dias depois do acontecimento, tenha optado por uma política de espera que surpreendeu os falcões do gabinete imperial de ministros: “Os infiéis nos enganam há seis anos; talvez devêssemos enganá-los também durante seis meses e continuar a nossa vida”<sup>9</sup> Que ilusão! Longe de enganar os franceses, os otomanos tiveram de confiar nos ingleses, a quem delegaram em grande parte a tarefa de reconquistar a joia da coroa.

17 A maré tinha virado e os otomanos tinham consciência disso. Com uma flexibilidade que era sua especialidade, entraram nos moldes da diplomacia ocidental, passando de uma aliança para outra com grande destreza. Poucos anos depois do pesadelo egípcio, quando o antigo invasor, agora imperador, lhe enviou seu retrato, o mesmo Sultão Selim, encantado com esse sinal de atenção, disse ao seu grão-vizir, com uma candura comovente: “Não sabes, mas é um costume muito comum na Europa a troca de retratos entre amigos”<sup>10</sup>. Essa ingenuidade era muitas vezes vista nos primórdios desse processo de tentativa e erro no âmbito político e cultural. Enquanto Selim tentava impressionar seu vizir, seu embaixador em Paris, Halet Efendi, escrevia aos seus amigos da corte para os informar sobre histórias sobre os costumes que, aparentemente, os incomodavam havia algum tempo: “Todos os armênios e gregos do mundo dizem que todos os muçulmanos são pederastas, que é uma verdadeira vergonha e que, Deus nos livre, tal coisa nunca aconteceria na Europa; de tanto ouvirmos dizer isso, acabamos até acreditando”<sup>11</sup>. Felizmente, uma visita ao Palais-Royal tranquilizou-o rapidamente. Descobriu ali a prostituição, tanto feminina como masculina, o que lhe revelou que o “vício” estava muito espalhado e era visível em plena luz do dia. Pôde assim concluir a sua carta com um grito triunfante: “Deus seja louvado, não existe nem perto dessa quantidade de sodomitas e pederastas nas terras do Islã”<sup>12</sup>. Para além do tímido aparecimento de uma nova heteronormatividade, esta missiva estava carregada de significado, quase profético: lê-se nela uma estranha tensão entre submissão e ódio, tão característica das futuras relações do Império e da República com o Ocidente, bem como o recurso sistemático à retórica do *tu quoque* para se

defender de qualquer crítica ou acusação. Mais preocupante é também a emergência de uma forma embrionária da assimilação dos não muçulmanos a uma quinta coluna.

## A ERA DAS REFORMAS

18 A rebelião grega da década de 1820, seguida da crise egípcia da década de 1830, desferiram o golpe final na ilusão de que as estruturas do Império poderiam ser mantidas bastando alguns ajustes e uma simples reorientação da sua política no plano internacional. No caso da Grécia, a forma como uma revolta adquiriu as proporções de uma guerra de independência e, sobretudo, a capacidade das potências europeias e da sua opinião pública para influenciar o destino do Império e dos seus territórios, levaram as elites otomanas a aperceberem-se da sua fraqueza diante de fenômenos de natureza inteiramente nova. Do mesmo modo, a fulgurante escalada do Egito, a ponto de pôr em risco a própria existência do Império, fez refletir sobre a fragilidade do edifício imperial diante de uma província vassala cuja modernização e integração na Europa pareciam prepará-la para suplantar o seu suserano na reconfiguração política da região. Ainda que esse perigo tenha sido afastado - graças à intervenção franco-britânica - e que o Egito tenha acabado condenado a um destino quase colonial, a corrida à ocidentalização que o Cairo e Istambul empreenderam nas décadas seguintes continua a ser um tema que merece ser estudado com profundidade.

19 Esta série de duchas de água fria explica porque é que, no final da década de 1830, os otomanos estavam prontos para iniciar um programa de transformação muito mais radical e invasivo do que as meas medidas com que tinham se contentado até então. A substituição dos célebres janízaros (fig. 2) por um exército vestido e equipado à maneira ocidental - um eufemismo, levando em conta a violência do acontecimento<sup>13</sup>-, o aparecimento das primeiras instituições estatais inspiradas em modelos ocidentais, a utilização de símbolos e imagens “modernos”, a começar pelo retrato do sultão<sup>14</sup> (fig. 3), o envio dos primeiros estudantes para a Europa... Todas essas mudanças e inovações são marcantes, sem no entanto atentarem contra a essência do sistema. Foi apenas com o célebre Decreto de Gülhane, pronunciado a 3 de novembro de 1839 na presença dos principais dirigentes do Estado, do corpo diplomático e do príncipe de Joinville, que se iniciou simbolicamente uma nova era, a do *Tanzimat* ou “reformas”, dedicadas à modernização do Estado e das suas estruturas segundo padrões ocidentais.



**Figura 2.** “Janízaros (Yeni-tcheri)”. Ilustração retirada de Joseph-Marie Jouannin, *Turquie*, **Fonte:** Paris, Firmin Didot frères, 1853, pl. 86. Aniquilados durante o “evento auspicioso” de 1826, condenados a uma espécie de *damnatio memoriae*, a sua imagem foi, no entanto, reativada pelo orientalismo e pelo turismo a partir da década de 1850.



**Figura 3.** O sultão Mahmud II em traje tradicional (à esquerda) e em traje moderno (à direita). Pintado por Henri Guillaume Schlesinger por volta de 1837. Ilustrações extraídas de *Tanzimat*, **Fonte:** Istambul, Maarif, 1940, p. 16-17. O próprio Sultão foi utilizado como modelo para ilustrar a ocidentalização do Império.

20 O Decreto de Gülhane continua a ser objeto de debate quanto às suas origens e inspiração. Se é verdade que se enquadra em grande parte numa lógica e numa retórica otomanas que sugerem um processo interno<sup>15</sup>, é certo que a influência inglesa esteve também por detrás deste passo decisivo rumo à redefinição do Império. Se o tratado comercial assinado com a Inglaterra no ano anterior era o preço a pagar pela proteção contra o perigo egípcio, o decreto, em si, pretendia lançar

as bases de um Estado capaz de garantir a segurança e a estabilidade necessárias ao florescimento dos interesses britânicos e europeus na região.

21 Por mais oportunistas que tenham sido as razões por trás da sua proclamação, o decreto conhecido como *Tanzimat* foi, no entanto, um ponto de inflexão decisivo no processo de modernização do Império Otomano (fig. 4). Ato ao mesmo tempo desesperado e ponderado, remodelou as estruturas do Estado a partir de cima, com consequências que acabaram por afetar, de uma forma ou de outra, até os segmentos mais desfavorecidos de uma sociedade complexa e plural, e até as regiões mais remotas e isoladas dos vastos domínios imperiais. O próprio decreto inovou de maneira radical ao estabelecer um diálogo entre o soberano e o seu povo, levando alguns observadores a atribuir-lhe um caráter constitucional. É claro que isso estava longe de ser verdade, mas mesmo que o documento se referisse essencialmente a questões de reorganização do Estado - a base tributária, o recrutamento militar e a aplicação da justiça - em termos que enfatizavam mais a continuidade do que a inovação, a retórica era completamente nova na medida em que justificava essa reorganização com argumentos quase fisiocráticos baseados numa terminologia sem precedentes: liberdade (*hürriyet*), nação (*millet*), pátria (*vatan*), patriotismo (*vatan muhabbeti*)... O aspecto mais surpreendente do texto era a promessa de garantir a propriedade, a honra e a vida de todos os súditos, fossem eles “muçulmanos ou de qualquer outra nação”. Foi um passo tímido no sentido do reconhecimento de uma forma de igualdade entre os súditos, como sugere a utilização, apenas na versão francesa, do termo *citoyen*<sup>16</sup> (fig. 5).



Figura 4. Texto impresso do Decreto Imperial (hatt-ı hümayun ou hatt-ı şerif) promulgado e lido em 3 de novembro de 1839, conhecido como Decreto Tanzimat (Reformas). Fonte: Archives du ministère de l'Europe et des Affaires étrangères, Paris, Mémoires et documents, Turquie, vol. 45.

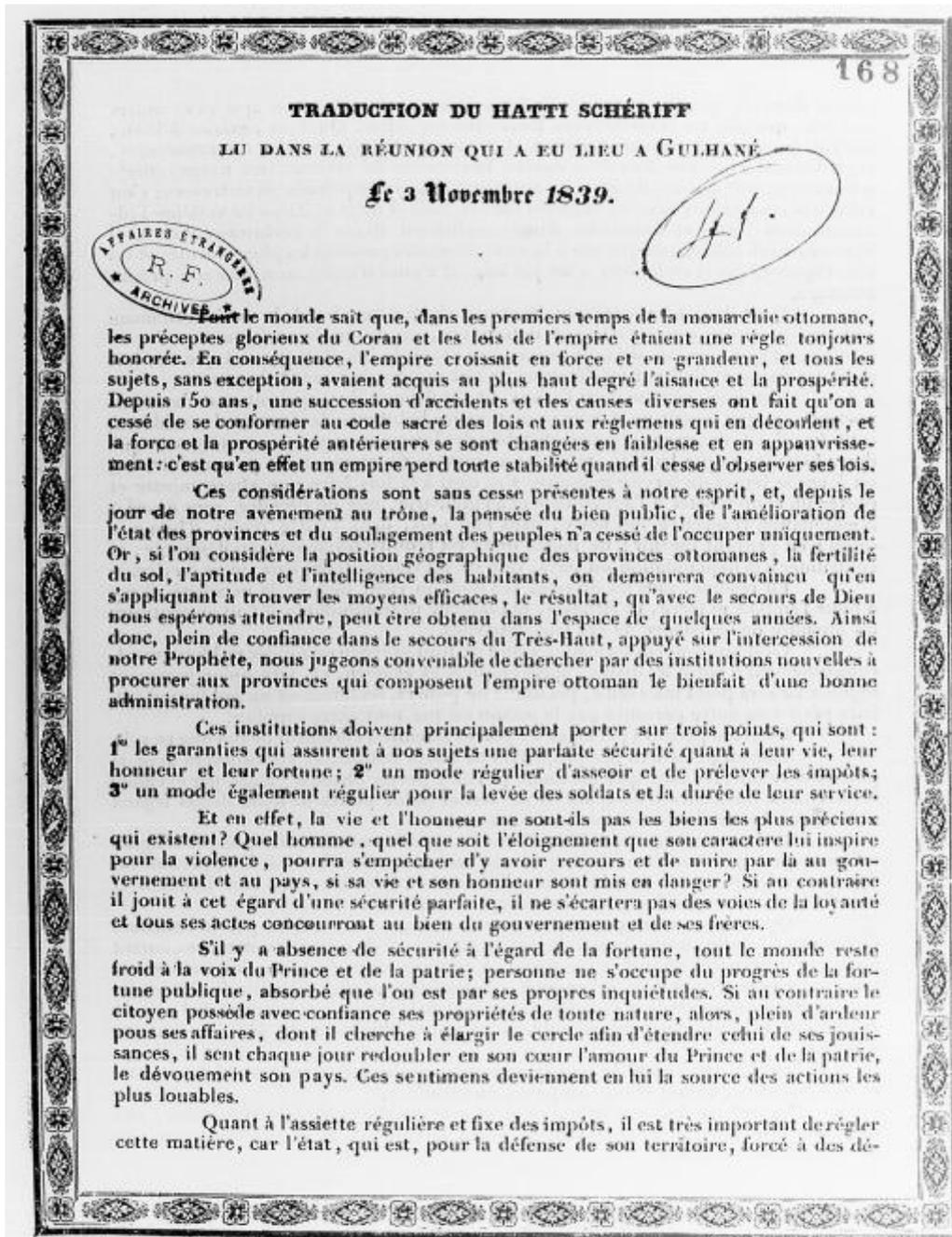


Figura 5. Tradução do hatti schéریف lido na reunião realizada em Gülhane, em 3 de novembro de 1839. Fonte: Archives du ministère de l'Europe et des Affaires étrangères, Paris, Mémoires et documents, Turquie, vol. 279.

22 Em grande parte, tratava-se de uma ilusão, pois era necessário muito mais para abalar e ameaçar *anizam-ı âlem*, a ordem do mundo, que regia uma sociedade plural à moda antiga, cuja estabilidade se baseava fortemente numa equitativa desigualdade. No entanto, é inegável que a elite se aproveitou muito bem dessas disposições para se afirmar como uma classe dirigente livre das vicissitudes e riscos políticos que tinham dificultado e ameaçado a autonomia dos seus antecessores, nomeadamente durante o reinado anterior do muito autoritário Mahmud II.

23 Entretanto, o programa de reorganização empreendido por esta nova geração de estadistas não se limitou a uma espécie de instinto de sobrevivência. Mais do que isso, parece-me indiscutível

que a maioria deles era movida por um entusiasmo sincero pela ideia de contribuir para um projeto de modernidade inspirado nas normas e tecnologias observadas no Ocidente. Obviamente, essa filiação não era evocada em termos de modernidade - a expressão estava ainda a dar os primeiros passos na Europa - mas em referência a um neologismo arabizante que se tornou cada vez mais comum na segunda metade do século: *medeniyet*, tradução literal de “civilização”. Esta era a nova palavra mágica que viria definir e legitimar muitas das inovações institucionais e culturais inspiradas no modelo europeu. A sua utilização revela muitas vezes uma ingenuidade e uma candura que beiram a admissão da barbárie: não é raro encontrar na documentação oficial dos anos 1840 ou 1850, ou mesmo mais tarde, inovações cuja necessidade era justificada pelo argumento de que eram correntes “nos países civilizados” ou “entre as nações civilizadas” (fig. 6).



**Figura 6.** Medalha comemorativa do Tanzimat, 1850, “Une médaille historique”, **Fonte:** *L'Illustration, journal universel*, nº 413, 25 de janeiro de 1851. Coleção do autor. Os lemas e símbolos da medalha refletem toda a retórica do Tanzimat, desde a regeneração do Império até à imagem de uma mesquita-fortaleza que resiste à fúria das ondas.

24 Essa noção de civilização e a sua aplicação sistemática - para não dizer sinônima - ao Ocidente constituiu uma das maiores e mais intrínsecas fragilidades do processo de transformação previsto pelas elites do século XIX, uma vez que as colocou à mercê de uma visão dependente, quase derrotista, do mundo ocidental, eliminando qualquer visão da modernidade fora das normas e do modelo que este propunha. Perante essa cegueira ou, melhor dizendo, este forte estrabismo cultural, não será de estranhar que os otomanos acabaram por adotar os princípios básicos do orientalismo, quer praticando uma forma de autodepreciação, quer projetando essa visão negativa em camadas da população que se considerava preencherem as condições de uma identidade entendida como oriental, ou pelo menos *mais* oriental. Uma vez que a elite do *Tanzimat* reconheceu a ocidentalização como o único remédio possível para os supostos males de natureza oriental, só podia submeter-se à própria lógica do orientalismo e à sua visão de um Oriente imutável, incapaz de mudar sem o empurrão do Ocidente. Esse impasse explica por que razão a modernização otomana e, mais ainda, a sua versão kemalista assumiram a forma de projetos essencialmente orientalistas<sup>17</sup>.

25 Mais concretamente, essa submissão quase incondicional a uma noção ocidental de modernidade traduziu-se numa tendência acentuada para tratar o processo como uma espécie de lista de condições formais a serem cumpridas, sem se preocupar verdadeiramente com seu conteúdo ou com o modo como eram aplicadas. O desenvolvimento da arqueologia e da museografia no Império, tema inesgotável de grande parte de minhas pesquisas atuais, constitui um dos exemplos mais flagrantes dessa situação<sup>18</sup>. Assim, a narrativa “nacional” da disciplina desde a criação de um museu de antiguidades em 1846 (fig. 7) até seu progresso sob a direção do seu famoso diretor, Osman Hamdi Bey, teria assumido um tom completamente diferente caso fosse reconhecido que o museu devia sua existência a um entusiasmo momentâneo que mal durou dois anos e que, depois, se caiu praticamente no esquecimento por mais de trinta anos, que não sabemos a proveniência e a data de aquisição da maioria dos objetos que entraram nas coleções durante esse período e que, mesmo durante seu período mais fasto, teve apenas um número muito pequeno de visitantes, quase todos estrangeiros<sup>19</sup>. Fenômeno semelhante pode ser observado na maioria dos projetos culturais e intelectuais da época: uma universidade efêmera, uma biblioteca imperial natimorta, uma academia de ciências altamente precária...



**Figura 7.** Α. Γαλανάκης (L. Galanakis), Ναός της Αγίας Ειρήνης – Οπλοθήκη και Μουσείον (igreja Santa Irene - Arsenal e museu), in Αλέξανδρος Γ. Πασπάτης (Alexandros G. Paspatis), *Βυζαντιναί Μελέται: Τοπογραφικά και Ιστορικά μετά πλείστων εικόνων* [Estudos bizantinos topográficos e históricos com várias imagens], Constantinopla, Antonis Coromilla, 1877, pp. 336-337. **Fonte:** Biblioteca Sakkoulidis, Sismanogleion Megaron, Consulado Geral da Grécia em Istambul.

26 A despeito dessa superficialidade, as realizações do *Tanzimat* continuam sendo, em muitos aspectos, espetaculares. De uma forma sistemática e conscienciosa, seus estadistas empenharam-se em criar uma administração e uma codificação capazes de estabelecer o Estado de direito, sem, no entanto, abandonarem um modelo de gestão extremamente conservador. Era um verdadeiro desafio

que, em grande parte, eles conseguiram vencer, apesar das dificuldades inerentes à própria natureza do empreendimento. Modernizar o Império, reestruturá-lo de acordo com um modelo que lhe era estranho e cujas bases ainda não tinham sido lançadas, era um pouco como sair ganhando mesmo sendo perdedor. As novas regras do jogo inevitavelmente ameaçariam os equilíbrios tradicionais, criando perturbações no seio de uma população altamente compartimentada e hierarquicamente estruturada segundo regras e práticas seculares.

27 É a partir dessa ótica que devemos compreender o contexto do célebre Decreto de Reforma de 1856, que complementou e concluiu o de 1839, ao reconhecer finalmente e de forma explícita a igualdade de todos os súditos, independentemente da sua religião. Para uma sociedade fundada no reconhecimento da primazia dos muçulmanos, este foi um choque que aqueles cuja tradição declarava superiores aos outros não podiam aceitar sem reação. É conhecida uma anedota segundo a qual um imã de uma aldeia da Anatólia, interrogado pelo seu rebanho sobre o significado dessa inovação, declarou que “a partir de agora, não chamaremos mais os *giaurs* de *giaurs*”, ou, mais exatamente, que era “doravante proibido chamar os cães infiéis de cães infiéis”<sup>20</sup>. O fato de os artigos 8º e 9º do decreto proibirem especificamente o uso de “qualquer expressão ou denominação que tenda a tornar uma classe de [...] súditos inferior a outra, em razão da religião, língua ou raça” prova claramente que havia alguma verdade na boa palavra do imã<sup>21</sup>. No entanto, o que tornou esse documento particularmente problemático foi a forma abertamente sectária como a questão da igualdade dos sujeitos foi abordada quase exclusivamente no contexto da emancipação dos não muçulmanos.

28 Não há grande mistério: se a igualdade dos não muçulmanos estava tão presente no decreto, era essencialmente porque tinha sido ditada e imposta pelas grandes potências na sequência da guerra da Crimeia. Aos olhos da Europa, o Império Otomano tinha de corrigir a grande falha que o tornava em grande parte incompatível com a lógica do mundo ocidental. O Império e a sua classe dirigente eram muçulmanos, uma aberração num mundo onde as populações não brancas, não europeias e não cristãs estavam sujeitas ao domínio ocidental. Na impossibilidade de corrigir esse erro colonizando todo o Império, a melhor solução foi forçá-lo a reconhecer a igualdade dos não muçulmanos, na esperança e expectativa de que estes acabassem por assumir uma parte do poder, dando assim um passo importante para uma espécie de “desbarbarização” do Oriente.

29 O Império jogou o jogo com uma sinceridade surpreendente. Se é verdade que a grande maioria da população muçulmana recusou ou apenas fingiu reconhecer essa nova igualdade, o Estado enveredou por esse caminho com determinação. A função pública e a classe política abriram-se aos não muçulmanos com um certo entusiasmo que acabou por contagiar o resto da população e criar um terreno fértil para a invenção de uma nação otomana. Chamá-lo de “primavera” dos povos otomanos seria talvez um pouco forte demais, mas não deixa de ser verdade que as duas décadas

que se seguiram ao decreto de 1856 foram um período fascinante, um passeio de montanha russa passando por insurreições, sociedades secretas, altas especulativas, quedas de Bolsas, intercâmbios culturais, avanços científicos, ambições artísticas, movimentos liberais, revoltas reacionárias, etc. Muitos muçulmanos tiveram de aprender a lidar com as crescentes tensões entre as exigências da modernidade ocidental e os valores locais, muitas vezes erradamente descritos como “tradicionais”, enquanto muitos não muçulmanos conseguiram ganhar ou recuperar a confiança num futuro otomano.

30 Isso não era sustentável, nem que fosse pela enormidade da tarefa, pelos meios limitados de que o Estado dispunha e pela má gestão dos recursos. A política europeia também teve muito a ver com isso, uma vez que o principal objetivo das grandes e médias potências era rentabilizar seus interesses e investimentos, sem se preocupar verdadeiramente com o êxito das reformas. Muitos nem sequer acreditavam nelas, convencidos de que os dias do Império estavam contados e que, de qualquer modo, os benefícios da civilização eram em grande medida incompatíveis com o caráter e a natureza dos orientais. Quando, em 1867, o ministro das Relações Exteriores, Fuad Paxá, lhe disse que os otomanos cristãos e muçulmanos passariam a ter uma mesma pátria, o embaixador francês Bourée - tal era o seu nome - retorquiu que, como a palavra *pátria* não existia em turco, lhe parecia impossível que esta noção alguma vez viesse a luz no Império<sup>22</sup>.

## O FIM DE UM IDÍLIO

31 Chegamos assim à terceira e última fase da minha apresentação, que abrange o período mais “sombrio” deste longo século XIX, a autocracia instaurada a partir da década de 1880 pelo sultão Abdul Hamid II e que durou até à revolução dos Jovens Turcos de 1908. Foi provavelmente no início da década de 1870 que surgiram os primeiros sinais do colapso do *Tanzimat*, devido ao efeito combinado do esgotamento econômico e financeiro e da deriva política provocada pelo desaparecimento dos últimos grandes nomes do movimento, Li e Fuad Paxá. No entanto, foi o ano de 1876 que se tornou o verdadeiro desencadeador; um ano terrível, um *annus horribilis* sem precedentes, um ano que eu qualificaria de longo, da mesma forma que os historiadores reivindicam o direito de prolongar certos séculos. O meu ano de 1876 começa, portanto, no outono de 1875 e termina na primavera de 1877.

32 A cronologia desses dezoito meses é como um pesadelo: falência financeira, manifestações em Istambul, revolta na Bulgária, golpe de Estado liderado por Midhat Paxá, deposição do sultão Abdulaziz, suicídio suspeito do sultão deposto, conflito armado com Montenegro e Sérvia, repressão sangrenta da revolta búlgara, grande depressão do novo sultão Murad V, difusão de notícias da Bulgária, proibição do “turco inominável” – *the unspeakable Turk* – por Thomas Carlyle<sup>23</sup> e William Gladstone<sup>24</sup> (fig. 8), substituição do sultão Murad pelo seu irmão Abdul Hamid, pressões europeias

para a pacificação dos Bálcãs, promulgação de uma Constituição mal feita (fig. 9), entrada na guerra contra a Rússia, desqualificação e exílio de Midhat Paxá...



**Figura 8.** “Hic Rhodus, hic salta”, caricatura de Václav Hradecký, publicada em *L'Assiette au beurre*. Abdul-Hamid II ou trente ans d'assassinats, n° 135, 31 de outubro de 1903. **Fonte:** Coleção do autor. Um combatente dos Bálcãs expulsa um “turco” da Europa para a Ásia.



**Figura 9.** “A Constituição do Império Otomano proclamada na Sublime Porta, em 23 de dezembro de 1876”, *Le Monde illustré*, 13 de janeiro de 1877. **Fonte:** Coleção do autor. A imagem é extraída de um esboço de Julien Viaud, mais conhecido por seu pseudônimo, Pierre Loti.

33 Não é necessário entrar em pormenores sobre os desastres que se sucederam e que, um ano mais tarde, em 1878, terminaram com uma derrota fragorosa pelas mãos da Rússia. Basta dizer que só o sultão Abdul Hamid conseguiu extrair uma vitória desse desastre: aproveitando o caos

provocado pela derrota e a desorganização da classe dirigente, suspendeu a Constituição, dissolveu as câmaras e abriu assim caminho para a consolidação do seu poder pessoal. A autocracia hamidiana foi assim estabelecida através de um processo que contrariava as tendências dominantes do período anterior, do *Tanzimat*. Partindo de uma estrutura baseada numa burocracia dominada pelo grão-vizir, o centro de gravidade do poder deslocou-se progressivamente para o palácio imperial e, mais especificamente, para a pessoa do sultão, enquanto as principais instituições do sistema - ministérios, conselhos - eram neutralizadas, marginalizadas ou simplesmente abolidas, com exceção do exército e das forças da ordem. O vácuo assim criado foi preenchido pela criação de redes pessoais e informais que exerciam um poder que lhes era delegado ocasionalmente pelo próprio sultão. Uma rede de espionagem e delação aumentava o sentimento de insegurança e de precariedade que garantiu a sobrevivência do sistema.

34 Em 23 de agosto de 1876, apenas uma semana antes da subida ao trono do Sultão Abdul Hamid, numa carta dirigida ao Ministro das Relações Exteriores Safvet Paxá, o embaixador otomano em Berlim, Edhem Paxá, criticou as ambições constitucionalistas do seu colega Midhat Paxá com palavras que talvez não seja necessário traduzir: “Bize konstitüsyon *değil*, enstitüsyon lazım”. Vou traduzir mesmo assim, porque o turco de vocês pode estar um pouco enferrujado: “Não é de uma Constituição que precisamos, mas de instituições.”<sup>25</sup> Um grito do coração de um estadista conservador que via um perigo na política liberal que Midhat Paxá praticava, essencialmente para consolidar seu próprio poder. Edhem Paxá não tinha motivo para se preocupar; ao sabotar sua Constituição e ao sacrificá-la ao seu oportunismo político, Midhat Paxá tinha minado os alicerces do seu próprio projeto. Abdul Hamid se livrou primeiro dele e depois da Constituição, pondo assim fim à primeira e muito breve experiência parlamentar do Império. As palavras de Edhem Paxá parecem, portanto, sombriamente proféticas, se considerarmos que o verdadeiro feito do novo sultão, uma vez libertado dos grilhões da Constituição, foi livrar-se das instituições criadas durante o *Tanzimat*. A autocracia de Abdul Hamid baseou-se essencialmente no desmantelamento das estruturas do Estado e do Estado de direito tal como tinham sido concebidos nas décadas anteriores.

35 É evidente que o que tornava a tarefa fácil era a fragilidade dessas instituições, cuja base ainda era superficial. Além disso, ele podia contar com o desespero que se apoderara da população, acima de tudo muçulmana, após os eventos dos últimos dez anos: crise econômica e financeira, desintegração das reformas, a derrota humilhante infligida pelas tropas russas... Este último trauma, mesmo que tenha ocorrido durante o reinado do novo sultão, acabou por lhe fornecer os meios para alimentar e justificar sua política. A perda dos territórios balcânicos, o sofrimento das populações muçulmanas que foram deslocadas e tiveram de se refugiar na Anatólia, o sentimento de terem sido abandonados por um Ocidente cada vez mais hostil desde a crise búlgara, foram, em conjunto, os

fatores que exacerbaram um tipo de frustração combinada com revanchismo. Apresentou-se, então, a oportunidade de canalizar essa combinação de sentimentos, transformando-os em um poderoso instrumento ideológico.

36 Foi esse sentimento de exasperação marcado por desespero que Abdul Hamid soube explorar maravilhosamente bem para deslocar a base de legitimidade do regime do Estado de direito para uma espécie de estado de emergência. A sobrevivência do Estado já era a principal preocupação das elites burocráticas, fundamentada no ideal de um Império inspirado e apoiado pelo Ocidente e nutrido pela comunhão das nações que o formavam. O Estado hamidiano agora precisava garantir sua sobrevivência *apesar* da Europa e apoiando-se no elemento muçulmano, percebido e apresentado como a única base leal e legítima de um Império obrigado a retrair sobre si mesmo e a se refugiar em uma alteridade agora abertamente reivindicada.

37 Abdul Hamid soube combinar genialmente esse retraimento com todos os meios disponíveis da modernidade e com uma poderosa construção ideológica que se alimentava dessa mesma modernidade<sup>26</sup>. Guardadas as devidas proporções, ele estabeleceu uma espécie de Terceira República Francesa da autocracia e da repressão, adquirindo assim uma margem de manobra que garantiu a manutenção de seu sistema por três décadas, praticamente tanto quanto o *Tanzimat* antes dele. Ele conseguiu prolongar significativamente a vida de um império que havia sido dado como morto ou moribundo apenas alguns anos antes. Apesar da crescente oposição pública ocidental, as grandes potências permitiram que agisse, pois ele evitava colocar em perigo seus interesses; além disso, a perspectiva do caos que seu desaparecimento poderia causar parecia muito mais aterrorizante do que a violência necessária para manter seu regime.

## CONCLUSÃO

38 Cada uma das três fases que descrevi das relações do Império Otomano com o Ocidente e com a modernidade durante o longo século XIX marcaram as décadas seguintes e os regimes que se sucederam no século XX, após a queda de Abdul Hamid. A ingenuidade e a candura do sultão Selim, esse desejo de emular um Ocidente às vezes mal compreendido e de ser amado por ele, encontrará eco ao longo dos séculos que se seguiram a esses primeiros laços afetivos, justificando que até hoje as relações com a Europa e o Ocidente permaneçam profundamente enraizadas em um registro emocional e, conseqüentemente, sujeitas a mudanças de humor às vezes desconcertantes. Da mesma forma, o conflito que Halet Efendi expressava mais ou menos conscientemente entre a tendência de se preocupar com sua imagem no Ocidente e encontrar a todo custo meios de rejeitar qualquer forma de reprovação permanecerá um elemento essencial na gestão de uma relação ambígua entre sentimentos de submissão e rebelião diante do olhar crítico do outro.

39 Além disso, não há dúvida de que o legado legalista e burocrático do *Tanzimat*, especialmente em sua visão conservadora e elitista do papel atribuído ao Estado na transformação

da ordem política e social, permanecerá como um dos pontos altos da cultura política turca, especialmente durante o período republicano. No entanto, é necessário abordar essa observação com uma ressalva, enfatizando uma das fraquezas intrínsecas do legado do *Tanzimat* em relação a uma de suas conquistas mais importantes, a igualdade dos cidadãos. Já vimos o quanto essa inovação era difícil de aceitar em um contexto tradicional que cultivava a noção de equidade, profundamente enraizada na legitimação de uma ordem social desigual e hierarquizada. O que reduziu significativamente as chances dessa nova noção de igualdade se enraizar na prática social foi o fato de ter sido introduzida, sob pressões ocidentais, em um enquadramento explicitamente sectário, com o objetivo de reivindicar e obter a emancipação dos súditos não muçulmanos. Esta situação diminuiu muito o entusiasmo da população muçulmana em abraçar um princípio político e jurídico percebido como visando essencialmente limitar suas próprias prerrogativas em favor dos “infieis”.

40 Isso explica por que, durante a euforia que se seguiu à revolução de 1908 (fig. 10) – é verdade que por pouco tempo –, os Jovens Turcos adotaram o lema revolucionário francês “Liberdade, Igualdade, Fraternidade”, mas adicionando uma quarta virtude, a justiça, tradução do termo otomano *adalet*, descrevendo essa noção de equidade tão importante no pensamento político otomano. Isso também explica por que, uma vez que os não muçulmanos foram eliminados em sua grande maioria, o conceito de igualdade do *Tanzimat* foi relegado pela República a uma laicidade cosmética cujo objetivo, longe de reconhecer uma igualdade de *status* aos cidadãos não muçulmanos, resumia-se principalmente a afastar e neutralizar o poder político e ideológico do islamismo, temido como uma competição para a ideologia kemalista.



**Figura 10.** “Hürriyet ve İstibdad- Liberdade e Despotismo”, capa da revista Kalem (A Pena), nº 10, 23 de outubro de 1324/1908. **Fonte:** Coleção do autor. Caricatura celebrando o fim da autocracia de Abdul Hamid II, após a Revolução dos Jovens Turcos de julho de 1908.

41 Esses temores não eram infundados e, se o Islã permanecia como um poderoso cimento social e ideológico, era em grande parte porque o regime de Hamid havia tido êxito onde o *Tanzimat* tinha falhado. Certamente, como acabei de sugerir, o legado do reinado de Abdul Hamid não é o único do qual o século XX turco se enriqueceu, mas é sem dúvida aquele que mostrou a maior tendência a ressurgir, especialmente em tempos de crise. Devemos a ele uma forma de violência moderna que se assemelha mais ao Estado-nação do que ao Império, como sugere a natureza protogenocida dos massacres perpetrados contra as populações armênias da Anatólia oriental, particularmente nas décadas de 1890. Também lhe devemos a sacralização do Estado, premissa indispensável de uma visão que justifica que sua sobrevivência possa passar por cima dos direitos e liberdades individuais. Da mesma forma, foi nesse reinado que o Islã, ao se modernizar e apropriar-se de uma retórica à imagem dessa modernidade, tornou-se um fermento ideológico poderoso, capaz tanto de alimentar o nacionalismo turco quanto miná-lo quando se inclinava para uma versão considerada excessivamente laica. Finalmente, foi principalmente com Abdul Hamid que o Estado perdeu em grande parte a autonomia institucional e jurídica que as elites do *Tanzimat* haviam

tentado erigir, abrindo assim a porta para o risco de controle por parte de indivíduos ou grupos, assim que estes, como Abdul Hamid antes deles, desfrutassem de um poder suficiente para lançar-se ao assalto e, eventualmente, conquistar uma estrutura cuja sacralidade só é igualada por sua maleabilidade.

42 Assim, gostaria de concluir esta visão geral de um período fascinante, repleto de reviravoltas e, acima de tudo, de uma importância crucial para a compreensão do destino de toda uma região, até os dias de hoje. No entanto, este não é o objetivo principal desta cátedra. Fiel a uma tradição crítica da história, acredito que devemos tentar compreender antes de pretender explicar, e que o exercício mais gratificante não é responder, mas sim fazer boas perguntas. A história deste longo século XIX otomano frequentemente foi contada com muitos atalhos, preconceitos e especulações, para os quais estou ciente de eu mesmo ter contribuído hoje. É hora de parar e de olhar para trás visando estudar, examinar e dissecar sua riqueza documental, que tantas vezes tendemos a tomar como um dado adquirido, e da qual devemos esperar que nos revele, pelo menos em parte, a fascinante complexidade de sua narrativa.

---

<sup>1</sup> Edhem Eldem, “L’Empire ottoman, la Turquie et la question des modernités”, conferência no Collège de France, 10 de fevereiro de 2014: <http://www.college-de-france.fr/site/henry-laurens/guestlecturer-2014-02-10-17h00.htm>

<sup>2</sup> Gilles Veinstein, *Histoire turque et ottomane*. Aula inaugural proferida em 3 de dezembro de 1999, Paris, Collège de France, 2000.

<sup>3</sup> Edhem Eldem, “Osmanlı Tarihini Türklerden Kurtarmak” [Salvar a história otomana dos turcos], *Cogito*, nº 73, printemps 2013, p. 260-282.

<sup>4</sup> Patrick Boucheron (dir.), *Histoire mondiale de la France*, Paris, Seuil, 2017.

<sup>5</sup> Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York et Londres, Free Press, 2002; *Le Choc des civilisations*, trad. de Jean-Luc Fidel, Geneviève Joublain e Patrice Jorland, Paris, Odile Jacob, 1997.

<sup>6</sup> Trata-se de Daniel Goffman, cuja obra foi publicada afinal com o seguinte título: *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*, Cambridge et New York, Cambridge University Press, 2002.

<sup>7</sup> الدنياسجنال مؤنوجنة الكافر “Relation de l’Ambassade de Mehemet Effendi, à la Cour de l’Empereur de France, écrite & présentée au pied du Trône du très-Puissant Empereur des Ottomans, Sultan Achmet, par son Esclave”, *Mercure de France. Dédié au Roi*, décembre 1743, vol. II, Paris, Guillaume Cavelier, 1743, p. 2844; “Relation de l’ambassade de Mohammed Effendi (texte turk) à l’usage des élèves de l’École royale et spéciale des langues orientales vivantes”, Paris, Firmin Didot frères, 1841, p. 51.

<sup>8</sup> “[...] Volter ve Ruso demekle maruf ve meşhur olan zındıklar [...]” Ahmed Cevdet Pacha, *Tarih-i Cevdet* [Histoire de Cevdet], vol. VI, Istanbul, Matbaa-i Osmaniye, 1309/1892, p. 394-395.

<sup>9</sup> “Altı senedir kâfirler bizi iğfal eyledi. Biz dahi altı mah kadar onları iğfal eyleyüp mümkün mertebe işimize baksak”, Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi* [História do Império Otomano], vol. V, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1983, p. 29.

<sup>10</sup> “Avrupa’da dost dosta tasvirini hediye eylemek gayet mutena âdettir, sen bilmezsin”, nota di sultão Selim III a seu grão-vizir, Archives de la Présidence du Conseil, fonds ottoman (Başbakanlık Osmanlı Arşivi, BOA), Istanbul, HAT 257/14805, 1221/1806; E. Z. Karal, *Selim III. ün Hatt-ı Hümayunları*, Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1942, p. 92-93.

<sup>11</sup> “Ezcümle her ne kadar dünyada Ermeni ve Rum var ise Müslümanlar mahub-dostdur, bu nasıl ayıb şey, maazallah Frengistan’da olamaz, amma olsa o saat ateşe yakarlar, hem pek ayıbdır deyü işite işite cümlemiz bu itikatda idik [...]”,

carta de Halet Efendi, 21 de dezembro de 1803, Archives du palais de Topkapı, fac-similé publié dans *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Kılavuzu* [Guide des archives du palais de Topkapı], Istanbul, Devlet Basimevi, 1938, documento XXVIII. Para o texto completo e sua análise em francês, ver Edhem Eldem, *Un Orient de consommation*, Istanbul, Musée de la Banque ottomane, 2010, p. 222-223.

<sup>12</sup> “[...] el-hamdülillah Memalik-i İslamiyede bu kadar oğlan ve gulampara yokdur”, carta de Halet Efendi, 21 de dezembro de 1803, *ibid.*

<sup>13</sup> *Vak’a-i Hayriyye* [O auspicioso evento] é o nome dado à destruição, *manu militari*, do corpos dos janízaros pelo sultão Mahmud II, em 15 de junho de 1826.

<sup>14</sup> Edhem Eldem, “Pouvoir, modernité et visibilité: l’évolution de l’iconographie sultanienne à l’époque moderne”, in Omar Carlier et Raphaëlle Nollez-Goldbach (dir.), *Le Corps du leader. Construction et représentation dans les pays du Sud*, Paris, L’Harmattan, 2008, p. 171-202.

<sup>15</sup> Butrus Abu-Manneh, “The Islamic roots of the Gülhane rescript”, *Die Welt des Islams*, vol. 34, 1994, p. 173-203.

<sup>16</sup> “Se, ao contrário, o cidadão possui com confiança suas propriedades de qualquer natureza [...] ele sente a cada dia redobrar em seu coração o amor pelo Príncipe et pela pátria, a devoção a seu país”, Tradução do *hatti schérif* lida na reunião em Gulhané, em 3 de novembro de 1839, Archives du ministère de l’Europe et des Affaires étrangères, Paris, Correspondance politique, Turquie, vol. 279.

<sup>17</sup> Sobre o orientalismo otomano, ver Ussama Makdisi, “Ottoman orientalism”, *The American Historical Review*, vol. 107, n° 3, juin 2002, p. 768-796; Edhem Eldem, “Les Ottomans, un empire en porte-à-faux”, in François Pouillon e Jean-Claude Vatin (dir.), *Après l’orientalisme. L’Orient créé par l’Orient*, Paris, IISMM-Karthala, 2011, p. 285-302.

<sup>18</sup> Para um tratamento geral da questão, ver Zainab Bahrani, Zeynep Çelik et Edhem Eldem, *Scramble for the Past. A Story of Archaeology in the Ottoman Empire, 1753-1914*, Istanbul, SALT, 2011. Para estudos mais aprofundados, ver, por exemplo Edhem Eldem, “The Archaeology of a photograph: Philipp Anton Dethier and his “Group for the History of Greek Art”, *Jahrbuch des deutschen archäologischen Instituts*, vol. 127, 2013, p. 499-530; id., “Early Ottoman archaeology: Rediscovering the finds of Ascalon (Ashkelon), 1847”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, vol. 378, 2017, p. 25-53; id., “Et si Diane n’était pas lesbienne? Biographie critique d’une statue(tte) d’Artémis du Musée archéologique d’Istanbul”, *Bulletin de correspondance hellénique*, vol. 141, 2017, p. 389-446.

<sup>19</sup> Edhem Eldem, “The (still)birth of the Ottoman “Museum”: A critical reassessment”, in Maia Wellington Gahtan et Eva-Maria Troelenberg (dir.), *Collecting and Empires: An Historical and Global Perspective*, Turnhout, Brepols, 2018, p. 258-285.

<sup>20</sup> “O governador de Erzéroum, Samih-Pacha, em quem os cristãos confiavam muito, ordenara a um *mollah* pregar na mesquita a seus correligionários não mais chamar de *giaurs* os cristãos. *Omollahsobe* ao púlpito e começa assim: “Conforme o desejo e a vontade de nosso governo, não chamemos mais de *giaurs* os *giaurs*. Era um homem espirituoso”, *La Terre sainte*, t. II, n° 40, 1<sup>er</sup> mars 1877, p. 369. É claro que se trata de uma anedota frequentemente retomada por autores que não tinham como verificar sua autenticidade.

<sup>21</sup> “Hatti Humayoun (du 18 février 1856 – 10 Dzémaziul Ahir 1272)”, in Grégoire Aristarchi Bey, *Législation ottomane ou recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l’Empire ottoman*, Constantinople, Démétrius Nicolaïdes, 1872, t. II, p. 18.

<sup>22</sup> Carta de Nicolas Prosper Bourée, embaixador da França em Constantinopla, ao marquês de Moustier, ministro das Relações Exteriores, 20 de fevereiro de 1867, Archives du ministère de l’Europe et des Affaires étrangères, Paris, Correspondance politique, Turquie, vol. 369.

<sup>23</sup> “O único conselho claro que tenho a dar é [...] que o inominável turco seja imediatamente eliminado do debate, e o país deixado a um honesto controle europeu; demorar demais para fazer isso só beneficiaria ou agradaria os especuladores da Bolsa, mas seria penoso e prejudicial a todos os outros homens.” (“Mr. Carlyle on the Eastern Question”, *Times*, 28 de novembro de 1876, traduzido do inglês pelo autor.)

<sup>24</sup> William Ewart Gladstone, *Bulgarian Horrors and the Question of the East*, Londres, John Murray, 1876.

<sup>25</sup> Carta de Edhem Pacha a Safvet Pacha, 23 août 1292/1876, BOA, Y. EE. 44/13.

<sup>26</sup> Selim Deringil, *The Well-Protected Domains. Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, Londres, I.B. Tauris, 1998.