

(RE)PENSANDO/ (RE)ESCREVENDO AS AMÉRICAS: POÉTICAS-POLÍTICAS DE ESCRITORAS PAN-AMERICANAS

(RE)THINKING/ (RE)WRITING THE AMERICAS: POETICS-POLITICS OF PAN-AMERICAN WOMEN WRITERS

RESUMO

Perante o fundo de uma história de violentas agressões contra os direitos (não)humanos, neste ensaio pretende-se revelar e problematizar como escritoras de diferentes lugares e contextos interamericanos delineiam diversos tipos desta violência, recriando história nas suas estórias — um passado cuja *colonialidad del poder* (Quijano) se inscreve de maneira violenta no presente neocolonial; como, em outras palavras, escritoras pan-americanas desenham um mapa de uma geografia crítica ao delinear a dupla e inter-relacionada brutalização dos seres humanos e do seu (meio) ambiente; brutalização esta que constitui o inconsciente político (Jameson), cultural (Bourdieu) e ecológico (Walter) da experiência pan-americana — os fantasmas destas experiências violentas recalçadas que voltam em resposta à *Verleugnung* fazendo sentir sua presença tanto no nível da enunciação quanto no da experiência vivida e imaginada.

Palavras-chave: Escritoras Interamericanas. Violência. Memória. Inconsciente político, cultural, ecológico.

ABSTRACT

Against the background of a history of violent aggressions against human and nonhuman rights, this essay examines how women writers from different places and inter-American contexts delineate diverse types of violence, re-creating history in their stories — a past whose *coloniality of power* (Quijano) writes new violent chapters in the neocolonial present. It's focus is on how inter-American women writers draw a map of a critical geography by delineating a brutalization of space and people rooted in the past. In the process, it will problematize diverse aspects of this double brutalization in contemporary works by Inter-American women writers. A specific focus is on the spectral nature of inherent, repressed forms of violence—forms which together constitute the political, cultural and ecological unconscious (Jameson; Bourdieu; Walter) of the Pan-American experience—that return in response to disavowal and make their presence felt at the levels of lived experience, imagination and enunciation.

Keywords: Inter-American Women Writers. Violence. Memory. Political, Cultural, Ecological Unconscious.

Roland Walter

Universidade Federal de Pernambuco (UFPE/CNPq). E-mail: walter_roland@hotmail.com; rolandgwalter@yahoo.com

Reescrever a história tem sido um esforço constante de escritores/as interamericanos/as. Ao emergir da experiência do colonialismo, escravidão e genocídio, escritores/as das diversas margens encontraram-se e continuam se encontrando perante uma história escrita pelo outro, carregada de ideologias dos poderes (neo) coloniais que governaram seus respectivos países por séculos. Estes relatos distorcidos da história têm um impacto enorme sobre a autoestima dos sobreviventes e gerações seguintes daqueles danados das terras americanas, parafraseando o termo de Frantz Fanon, como se pode verificar no seguinte trecho de *Corregidora*, romance da escritora afro-americana Gayl Jones (1986: 14, 7):

Não queriam deixar nenhuma evidência daquilo que fizeram [...] para não serem incriminados. [...] Queimaram todos os documentos, Ursa, mas não queimaram o que tinham posto nas suas mentes. Precisamos queimar o que tinham colocado em nossas mentes como se cauteriza uma ferida. Com uma exceção: temos que manter o que precisamos para dar testemunho. Essa cicatriz que ainda não é testemunhada. Temos que mantê-la tão visível quanto o nosso sangue.¹

O passado sangrento, violento das Américas que brutalizou colonizadores e colonizados, embora, claro, de diferentes maneiras, deixou suas marcas nos corpos e mentes das pessoas — “órfãos”, segundo Toni Morrison, caracterizados por “ferocidade” (2008: 150) — e seu ambiente, a geografia. Num continente onde grande parte da terra está em mãos de uma minoria, onde grupos étnicos estão segregados em guetos urbanos e reservas e onde os interesses da mineração e agroindústria criam conflitos mortíferos sobre a posse da terra, a relação com a terra torna-se uma questão-chave em particular para aqueles que viveram e continuam vivendo como exilados proibidos de desenvolver qualquer relação de livre escolha com a terra e o lugar onde trabalham e vivem. Desta alienação resultou a não inscrição numa história, numa cultura e num lugar vividos e percebidos como não lugar, não história e não cultura; ao mesmo tempo, esta alienação tornou-se o solo fértil para a (re)apropriação/ (re)criação de lugares-lesares nas histórias dos diversos grupos étnico-culturais pela simples necessidade de sobreviver em resistência contra os diversos tipos de exploração e dominação. Se para Glissant (1992: 61-62), a história dos afrodescendentes caribenhos é uma “não história” esquizofrênica caracterizada por “rupturas” que fizeram com que a “consciência histórica não podia ser depositada contínua e gradualmente como sedimento [...], mas se formou no contexto de choque, contradição, negação dolorosa e forças explosivas”, então, alego que diversos tipos de não história une todos os danados/as das terras americanas em sua diferença. Daí resulta, ainda com Glissant, que escritores/as pan-americanos/as estão em busca da “duração temporal” e cultural. A “estética da terra” glissantiana, ao enfatizar que a terra pan-americana e os seus habitantes são saturados por traumas de conquista — o “tempo torturado” e “espaço transferido”

¹ As traduções neste ensaio são de minha autoria.

enquanto resultado das veias abertas não somente da América Latina como delineou Eduardo Galeano, mas do continente inteiro —, liga o indivíduo, a comunidade e a terra no processo de criar história da “não história” (pós/neo)colonial.

Perante este fundo, gostaria de revelar e problematizar como escritoras de diversos lugares e contextos interamericanos trabalham esta violência temporal e espacial, recriando história nas suas histórias — um passado cuja *colonialidad del poder* (Quijano) se inscreve de maneira violenta no presente neocolonial; como, em outras palavras, escritoras pan-americanas desenham um mapa de uma geografia crítica ao delinear a dupla e inter-relacionada brutalização dos seres humanos e do seu (meio) ambiente; brutalização esta que constitui o inconsciente político, cultural e ecológico da experiência pan-americana — os fantasmas destas experiências violentas recalcadas que voltam em resposta à *Verleugnung* fazendo sentir sua presença tanto no nível da enunciação quanto no da experiência vivida e imaginada. Para revelar certos aspectos desta dupla brutalização, gostaria de apresentar alguns exemplos da literatura pan-americana. Esta justaposição panorâmica de trechos textuais é seguida por uma problematização mais elaborada desta brutalização e dos tipos e formas de violência implícitos nela.

Em *Malinche* (2008), romance de Laura Ezquivel, Malinalli, enquanto meditando sobre o fim do ser-estar no mundo nahua, conota a falta de uma casa-lar dos seres humanos como resultado da conquista; seres diaspóricos que como estrangeiros flutuam pelo mundo em busca dos seus *milieux de mémoire*, no dizer de Pierre Nora, ou seja, a conexão interbiótica que dá sentido à vida dos seres: “El maíz no ataca al maíz. El aire no ataca al aire. La tierra no ataca a la tierra. Es el hombre que no se reconoce en ellos quien los ataca, quien los destruye” (177).

Em *Crossing the Mangrove* (1995), da escritora guadalupense Maryse Condé, Xantippe articula as sombras do passado colonial que enquanto feridas perseguem sua vida no século XX de forma seguinte:

Foi nas raízes das árvores *manjack* que a poça do meu sangue secou. É que um crime foi cometido aqui mesmo há muito, muito tempo. [...] Sei onde os corpos torturados estão enterrados. Descobri suas covas embaixo do musgo e líquen. [...] cada noite venho aqui para me ajoelhar. Ninguém descobriu este segredo enterrado e esquecido (204- 205).

Em *A Small Place* (1988) de Jamaica Kincaid a voz narradora dirige-se a um turista inglês visitando a ilha de Antígua no Caribe e pergunta: “Você já se perguntou por que a única coisa que pessoas como eu parecem ter aprendido de você é aprisionar e assassinar um ao outro, governar mal e levar a riqueza de nosso país, colocando-a em contas bancárias na Suíça? [...] Você sabe por que pessoas como eu hesitamos em ser capitalistas? Bem, é porque nós, desde que conhecemos você, éramos capital igual a fardos de algodão e sacos de açúcar” (Kincaid, 1989: 34). Dirigindo-se ao turista enquanto invasor neocolonial da chamada pós-colonialidade, o narrador atribui a

orfandade cultural e o *branqueamento* da ilha e de seu povo às geopolíticas de poder (neo)imperiais do (neo)colonialismo e capitalismo glocal que definem as relações sociais locais, legitimando hierarquias e impondo desigualdades entre homens e mulheres brancos e negros. Como açúcar e algodão, prensados em fardos e dentro de sacos, o *Dasein* dos habitantes da ilha é comprimido, encoberto por camadas podres de tecido alienante. Como o algodão e o açúcar, cultivados aqui, mas manufaturados lá, o habitante da ilha é fragmentado pela migração imaginária e/ou física entre a ilhamãtria e a ‘pátria’ metropolitana. Como no caso dos produtos importados a preços exorbitantes, o habitante da ilha é forçado a importar a língua e a episteme cultural da metrópole.

The Round House (2013) da escritora indígena norte-americana Louise Erdrich problematiza a falta de soberania dos povos indígenas nos Estados Unidos e Canadá. O romance denuncia que ao tirar “de nós o direito de processar não indígenas que cometem crimes nas nossas terras” — neste caso específico o estupro brutal de uma mulher indígena por um homem branco — “a despossessão das nossas terras” continua (229).

Ana Castillo, escritora chicana, em um dos seus romances mais recentes, *The Guardians* (2007), desenvolve a trama na zona fronteira entre México e os Estados Unidos focalizando o drama da passagem diária de mexicanos/as que atravessam o deserto de Sonora para entrar nos Estados Unidos de maneira ilegal. Neste deserto — um *nepantla* dominado pelos “coyotes” e “narcos” (4) — cada dia desaparecem pessoas, assassinadas pelos “organ harvesters” (colheitadores de órgãos; 185) e a narradora pergunta: “Com tanto dinheiro envolvido, como alguém pode esperar que a selvageria acabe” (184)?

Gioconda Belli, em *El intenso calor de la luna* (2014) ao problematizar o papel da mulher na sociedade contemporânea de Nicarágua, explora a identidade feminina depois da juventude: a angústia de perder os atributos da feminilidade; o tédio do casamento; os valores de uma sociedade patriarcal e consumista centrados em beleza juvenil, fertilidade e “la intimidad plena dentro del núcleo cerrado de la familia” (298). Estes aspectos que limitam o desenvolvimento da identidade feminina numa sociedade patriarcal que viola os direitos humanos básicos são contrapostos à força de descobrir um novo erotismo — “carne fresquita” (221) — por parte de uma protagonista emancipada.

Em Toronto, Canadá, os habitantes desta megacidade, envolvidos no seu dia-a-dia de ganhar a vida, não se importam com (ou ignoram) o fato de viver em terra roubada. Ao descrever as pessoas sentadas no metrô, a voz narrativa no romance *What We All Long For* (2005: 4) da escritora canadense Dionne Brand, diz o seguinte: “All of them sit on Ojibwa land, but hardly any of them know it or care because that genealogy is willfully untraceable except in the name of the city itself”. Que uma grande maioria de pessoas não se lembra dos habitantes autóctones que viviam há centenas de anos na região da atual cidade de Toronto e, mais importante em termos da contínua luta dos indígenas pela terra, que quase ninguém dos habitantes de Toronto se interessa pelo assunto ou acha que Toronto ainda poderia ser considerada legalmente terra

dos Ojibwa, demonstra a amnésia que caracteriza a tão celebrada multiculturalidade canadense. Duas questões-chave vibram nesta observação: a questão da terra — roubada, explorada — enquanto base de uma episteme cultural, ou seja, de um *ethos* e uma cosmovisão que possibilitam a posição do sujeito dentro de uma sociedade e a partir deste lugar sua relação com o mundo; e a questão da memória, ou seja, o jogo do esquecimento e da lembrança muitas vezes determinado e institucionalizado pela ideologia hegemônica. Jogo este que distorce fatos e produz uma memória oficial que da perspectiva dos injustiçados/as é mais “*una red de agujeros*”, como é descrito pela narradora de *La mujer habitada* (1996: 127) de Gioconda Belli, do que uma narrativa mítica que explica origens e desenvolvimentos dentro de um processo histórico.

O que Brand, Erdrich, Kincaid, Belli, Castillo, Condé, Ezquível, entre muitas outras escritoras pan-americanas contemporâneas, denunciam é uma *colonialidad del poder* cujas diversas inerentes formas e práticas de violência continuamente escrevem novos capítulos. Se palavras, mediante a memória, recriam um mundo de referências e se é este mundo de referências que (re)constitui a identidade dentro de um processo histórico — identidade, esta, enraizada num etos e cosmovisão específicos e articulados numa língua específica —, então estas escritoras conotam uma identidade deslocada dentro de um ambiente onde a equação entre sujeito, língua, etos, cosmovisão e lugar-lar é quebrada. Mas, como nenhuma hegemonia existe sem contra-hegemonia e ideologia sem alter-ideologia, não existe memória sem contramemória, nem subalternidade sem resistência. Em outras palavras, devemos ir além de visões monolíticas e binárias, abraçando visões múltiplas, heterogêneas, fluidas. Deixem-me elaborar isto brevemente.

Devido ao fato de que as estruturas estáveis de padrões culturais estão desaparecendo, bem como as comunidades étnicas se moldam mutuamente num processo de transculturação, a memória étnica evoca a relação dinâmica entre a identidade individual e coletiva na interface temporal, espacial e cultural de uma sociedade. Na literatura multiétnica contemporânea das Américas, essa memória é muitas vezes utilizada como um artifício contra-hegemônico de retificação histórica, de “insurreição do saber subjugado” (Foucault, 1972: 81): uma contramemória que revela aqueles elementos que foram esquecidos ou falsificados; que fornece múltiplas dimensões à memorável declaração feita pelo narrador sem nome no romance *Invisible Man* de Ralph Ellison (1952: 9): “A mistake was made somewhere,” [...] ‘I’m confused’ [...]. ‘I too have become acquainted with ambivalence’”. Gostaria de alegar que um dos principais objetivos das literaturas pan-americanas é a tentativa de mapear, revelar e problematizar de maneira criativa “este erro cometido em algum lugar” e seus efeitos de confusão, ambiguidade e ambivalência. Neste sentido, o filósofo, pensador e escritor Édouard Glissant (1997: 251) nos alerta de: *Écoutant le cri du monde!*” Os gritos dos/das subalternizados/as: gritos de dor, sofrimento, exploração, mas também de rebeldia, resistência!

A articulação mitopoética é um meio de revelar, denunciar e talvez transformar a contínua *colonialidad del poder* através de uma re-visão da história no sentido de Adrienne Rich (1979) e neste processo recolocar a identidade dentro de uma episteme

cultural recordada e rearranjada, ou seja, a língua, as categorias e processos de fundação que dão sentido às coisas e acontecimentos; valores mediante os quais nos recordamos, sabemos e interpretamos as coisas e agimos conforme. No romance *Slash* (1988: 211) da escritora canadense Jeannette Armstrong, do povo Okanagan, a voz narrativa explica este processo de conscientização mediante a relação crucial entre cultura, lugar e identidade de forma seguinte:

A nossa cultura é assim. Você a protege usando-a. É a mesma coisa com este lugar. O que a gente quer realmente preservar são as nossas maneiras. [...] São elas que é preciso preservar; assim este lugar pode ser protegido porque tem um propósito de ser protegido. Você tem que aprender estas coisas e transmiti-las aos outros. [...] A mesma coisa com a língua. [...] Somente usando-a podíamos preservá-la.

A preservação dos costumes e hábitos de um grupo significa que estes têm que ser praticados, usados, vividos, sentidos, imaginados, articulados: a vivência cultural num lugar dentro de um processo histórico. Ou seja: sem lugar não há memória, nem identidade. Além disso, num lugar existem diversas memórias/ identidades em negociação.

Nas Américas, com o estabelecimento dos diversos impérios autóctones pré-colombianos (asteca, inca, entre outros) e com a chegada dos europeus e a implícita apropriação do espaço e transculturação forçada, a palavra ferida pelos diversos deslocamentos era e, muitas vezes continua sendo incapaz de transmitir a equação lugar/ sujeito/ mundo. A meu ver, de todas as coisas fora do lugar (Schwarz, 1989) nas Américas, é nesta equação quebrada que reside uma das fontes principais do entre lugar identitário que caracteriza os povos americanos de diversas formas. Um entre lugar onde múltiplos conflitos constituem o signo — e especialmente o acesso ao signo — como lugar de luta sobre autoridade social e semântica. Um entre lugar onde os gritos das falas subalternizadas ecoam nos silêncios forçados de uma contínua e violenta transculturação esquizofrênica que rege os ditos e não ditos dos discursos (contra-)hegemônicos.

Em seguida, gostaria de examinar mais detalhadamente o trauma da violência (pós-/neo)colonial, analisando o efeito do mesmo no pensamento e agir das personagens em dois romances de Gisèle Pineau. Argumentarei que em *L'espérance-macadam* (1996) e *Morne Câpresse* (2008), a estetização da violência tem como objetivo a revisão da historiografia hegemônica e neste processo a problematização de aspectos culturais e identitários marcadamente imbuídos de questões de raça e gênero. Se para Cathy Caruth (1996: 4), experiências traumáticas provocam “uma ruptura na experiência do tempo, *self* e mundo”, então é necessário examinar como e com quais objetivos Pineau traduz eventos traumáticos e seus efeitos para a escrita num processo histórico no qual o passado vibra no presente, como é revelado no pensamento de Rosette em *L'espérance-macadam*:

[...] a vergonha e as feridas remontaram das profundezas do passado para emergir suas miragens, suas promessas do fabuloso amanhã no presente. Não, nada tem mudado desde que os primeiros Negros da África foram transbordados neste país que somente sabe gerar ciclones, esta terra violenta onde tanta maldição pesa sobre os homens e as mulheres de todas as nações. *Nada tem mudado.... O sabre, a corda, as correntes...* (1996: 241-242; grifo meu)

Filhas abusadas sexualmente pelo pai; mães batendo em filhas por não (querer) acreditar nestes atos; homens violando mulheres num ambiente de vivência caracterizado por fúria, ódio, rancor, inveja e desconfiança: *voilà* o panorama de uma violência que, igual à força natural dos ciclones, castiga a comunidade de maneira cíclica. A violência representada na escrita de Pineau é cruzada por sexo e gênero e resumida em três palavras: “Destruir, rachar, cortar” (1996: 99). O caso de Hortense, brutalmente assassinada por seu companheiro, Regis, que a acusa de traição, serve como exemplo da bestialidade humana. Depois de matá-la, Regis corta Hortense em pedaços com seu “sabre” e coloca a cabeça, as mamas e a vagina em cima de uma folha de banana no chão da cozinha (1996: 88). A repetição desta imagem sangrenta ao longo da trama reforça o eco gritante da acusação silenciosa por parte da mulher assassinada; imagem esta, que igual a uma fotografia ou pintura de cores berrantes e/ou motivos chocantes, grava-se na mente dos leitores enquanto lugar de memória, articulando não somente a violência contra a mulher nesta sociedade pós-colonial, mas a coisificação da mulher como objeto de consumo masculino numa sociedade contemporânea onde a colonialidade do patriarcalismo escreve capítulos neocoloniais. Neste sentido, e especialmente à luz da internalização da culpa pelos próprios afrodescendentes, aceitando “a maldição” da raça negra como algo ‘natural’, as raízes do ‘neo’, que imbuem o ‘pós’, se alimentam do fértil subsolo da máquina colonial de plantação e escravização dos africanos e seus descendentes. Como tal, este subsolo do passado alimenta os que vivem no presente, alienando/ fragmentando os sujeitos via crises traumáticas — Regis que vive sua ansiedade de castração herdada da máquina de plantação escravizadora mediante o que Fanon (1967) chama de *violência desviada* dos colonizados; violência esta que pode ser de natureza tanto psicológica e auto-infligida, como física e direcionada contra seus iguais — ou via pós-memória² como no caso de Rosette, que de vez em quando imagina os tempos passados ao observar a realidade do presente: “Em sua volta surgiram os Negros da África mortos nos porões dos negreiros sob o chicote, dilacerados pelos cachorros, vomitados pelos chamados senhores do mundo. Ela ouvia os suspiros das mulheres e os gritos dos órfãos, mas também as vociferações dos quilombolas que fugiram para o alto dos montes” (1996: 166). Rosette, em contraposição à maior parte dos personagens, consegue perlaborar o trauma e curar sua culpa de sobrevivente, descendente de africanos escravizados,

² Marianne Hirsch (1999: 8) utiliza o termo *postmemory* para descrever o tipo de memória daquelas gerações subsequentes que não viveram os eventos traumáticos, mas os conhecem somente por meio de “estórias e imagens com as quais cresceram”.

desassociar sua libido de uma subjetividade sexual autônoma negada, controlar o impulso de reviver cenas de uma violência incompreensível, inefável, num ato de conscientização que compreende o impacto contínuo da violência formativa da era de plantação na vida das pessoas, sedimentando-a enquanto memória coletiva e assim libertando-se da vitimização autocolonizadora.

Também em *Morne Câpresse* (2008), Pineau utiliza a estetização da violência para enfatizar e problematizar questões históricas e culturais. O romance descreve a criação e destruição de uma instituição — a Congregação das “*Filles de Cham*” — que ajuda às mulheres que o sistema patriarcal e consumista (ab)usa e depois deixa à margem; mulheres caídas na “mundialização do Mal” (2008: 107) das drogas, da prostituição, dos infanticídios, do incesto, das violações (2008: 123). A pergunta que a trama do romance conota — qual a razão das mulheres se encontrarem nestas condições — tem duas respostas: a atitude dos homens e a cultura consumista. A fundadora da comunidade, Pacôme, foi criada pela mãe depois que o pai abandonou a família para viver com outra mulher. O costume dos homens de ‘trocar’ mulheres e abandoná-las grávidas ou com crianças recém-nascidas é, segundo a narração, endêmico de uma sociedade que nasceu na violência do sistema de plantação. Esta prática que aparentemente sustenta a virilidade e enfraquece a base da família enquanto lar, proteção e educação das crianças que crescem sem esteio, soltas, piruetando em direção aos abismos de uma sociedade baseada nos valores do consumo: o paraíso falso de um hedonismo instantâneo e contínuo regido pelo Moloch do capital que devora tudo o que é natural: “[...] a ilha transformou-se docemente em descarga selvagem, [...] as antigas plantações eram envenenadas pelos pesticidas e adubos químicos, [...] os montes verdes, as terras virgens desapareceram cada dia um pouco mais sob o concreto, ferros velhos, alcatrão, as carcaças de carros e todas as imundícies da sociedade de consumo” (2008: 59). Segundo o narrador, os “fantasmas do passado” (2008: 260) imbuem toda a biota da ilha e é neste sentido que a voz narrativa pergunta: “*Será que a terra se lembra deste passado? As correntes, a dor, o chicote, a cólera perante a ignomínia e o silêncio das Nações...*” (2008: 59; grifo meu). Toda a obra de Pineau delinea diversas versões desta pergunta, revelando diferentes aspectos e matizes de uma terra onde o mundo humano e não humano cresce de geração a geração como “plantas de raízes cortadas. Arbustos fracos que cresceram na sombra do ódio. Rebentos com sede, queimados pelo sol, arrastados pelo vento e que se alimentaram pelos seus próprios erros de sobreviver, resistir à desgraça...” (2008: 259). Ao crescer e viver na “sombra do ódio” (2008: 121), as gerações guadalupenses, mesmo ‘esquecidas’ do passado, têm “um espinho [...] plantado no meio dos seus corações” que parecia “fossilizado na carne” (2008: 122):

Os descendentes dos escravos se lembraram que chegaram de lá...
Desta história apagada das memórias... E uma dor infernal, sem nome nem rosto, começou a roê-los, devorá-los. A partir deste momento, os filhos buscaram consolação no fumo das ervas, nas pipas do crack, a loucura, o álcool... (2008: 122).

Assim, pela desintegração da capacidade humana de sintetizar impressões num todo consciente, conduzindo a uma fragmentação na percepção do *self*, da realidade e das emoções e impedindo que as memórias se sedimentassem, os acontecimentos traumáticos do passado provocam diversas formas de violência — inerentes às múltiplas práticas neocoloniais de dominação e resistência — que contribuem para a brutalização das pessoas e do espaço no romance.

Gisèle Pineau, nos seus romances, delineia um povo sem raízes na terra, um povo traumáticamente e violentamente ancorado nas ondas do Atlântico Negro que liga e separa as costas africanas e americanas. Ao trabalhar a relação rizomática e violenta entre a palavra latina *cultura* e seus desdobramentos epistemológicos ‘cultura’, ‘colônia’, e, por extensão, ‘terra’, ‘solo’ e ‘cultivação’, a ficção de Pineau estabelece um senso de lugar enquanto recuperação retórica — as ramificações culturais, político-econômicas e históricas da geografia — ligado a um senso de história e cultura e neste engajamento estético constrói a base para um pertencimento à terra. É neste sentido que a estetização da violência na obra de Pineau serve para diagnosticar e problematizar questões de identidade cultural num processo histórico. Neste sentido, ela nos dá um exemplo maravilhoso o que significa a frase memorável de Jean-Paul Sartre em *Qu’est-ce que la littérature?*: “*révéler c’est changer*”. Na última parte deste trabalho gostaria de apresentar e analisar mais dois exemplos desta atitude descolonial, deste “revelar significa transformar” nas escritas de mulheres pan-americanas.

Aleida Assmann alega que “em um tempo de mobilidade e renovação modernas, torna-se obsoleta a memória do local e, com ela a *responsabilidade por um determinado pedaço de terra*” (2011: 346; grifos meus). Uma memória em fluxo, desvinculada do local significa uma ruptura no contínuo do *Dasein* enraizado em reflexão e conscientização enquanto base do agir. Como Manuel Castells (1983: 314) ressalta, sob os imperativos capitalistas de crescimento urbano, “o que tende a desaparecer é o significado dos lugares para as pessoas”. E isto tem a ver com o cada vez mais acelerado crescimento da população urbana. Na última parte deste trabalho gostaria de brevemente abordar este desenraizamento social.

Alego que a cidade é um espaço principal das deformações de lugar, trabalho e relações sociais. Com base numa mentalidade de supercrescimento imperial, cidades como Berlim, Los Angeles, México DF, São Paulo, Recife e Singapura, entre outros, foram reestruturadas nas últimas décadas pelo capital das empresas privadas com o suporte dos governos. Neste processo, os interesses dos urbanistas impuseram-se às vontades dos habitantes destas metrópoles: áreas de residência social, parques para a população, por exemplo, quase sempre têm que ceder aos projetos de *shopping*, residência de luxo, ou, como no caso de Los Angeles, autoestradas.

Lorna Dee Cervantes e Helena María Viramontes, escritoras chicanas, traduzem esta violência urban(ístic)a nos seus textos ao focalizar a construção de *freeways* nas décadas de 60 e 70 em Los Angeles e San José, Califórnia. Num grupo de poemas de sua coleção *Emplumada* (1981), Cervantes emprega a autoestrada como leitmotiv de deslocamento; uma agressiva desterritorialização geográfica causada pelo planejamento urbanístico que levou a uma desterritorialização social, material e

espiritual do bairro chicano como demonstram os dois seguintes trechos; o primeiro tirado do poema “Californios”, o segundo de Freeway 280:

Estas aldeias mais velhas morrem/ transformando-se em trechos
de autoestrada./ Os altos andaimes cortam uma cesárea limpa/
através de ventres-vales e poeira fértil. [...] Neste lugar vejo
somente estrangeiros./ Nas prateleiras há antiguidades amargas/
restos ianques/ e estes não dos Californios” (Cervantes, 1981: 42,
43);

“As casinhas perto da grisalha fábrica de conservas,/ deitadas
no meio de abraços selvagens de rosas trepadeiras/ e gerânios
vermelhos da altura de um homem/ não existem mais. A
autoestrada oculta tudo/ isto debaixo de uma cicatriz elevada”
(Cervantes, 1981: 39).

Estes excertos de “Californios” e “Freeway 280” revelam o ominoso impacto distópico da autoestrada sobre a comunidade chicana e a natureza, ambas reduzidas a um *wasteland* (terra desolada) do desenvolvimento urbano. Em “Freeway 280”, porém, à descrição da devastação pela *freeway* segue uma narrativa de reapropriação que inscreve um processo de descolonização enquanto utopia concreta: “Mas sob os falsos sons do vento das pistas abertas/ nos lotes abandonados lá embaixo, grama nova brota,/ mostarda selvagem lembra, velhos jardins/ voltam mais fortes do que foram,/ árvores continuam em pé,/ velhinhas chegam aqui com bolsas de papel para colecionar verdura, [...]” (Cervantes, 1981: 39). A imagem da natureza recuperando espaço e das velhinhas em busca de ervas sugere um processo de cura no qual a tradição do saber feminino (medicinal e espiritual) garante a sobrevivência da comunidade num ciclo de vida e morte guiado pela força da memória: uma contramemória de resistência étnico-cultural que inclui toda a biota.

Em contrapartida, Helena María Viramontes, em *Their Dogs Came With Them* (2007) não dota sua narrativa de um horizonte de utopia concreta. As “freeways”, cuja poluição e barulho de carros serpenteiam através da trama, “amputaram as ruas, tornando-as becos cotós sem saída, e as vidas dos vizinhos coçaram como membros-fantasma na memória de Mama. [...] Tranquilina apontou para os muros da autoestrada manchados com grafite das gangues. O sólido bloco de concreto sem fim pareceu tão frio e cinzento quanto o céu cheio de chuva” (33). Neste romance, a construção da autoestrada, ao desenraizar as pessoas, literalmente enterra o saber comunitário e a memória dos lugares embaixo do concreto. O resultado é uma fragmentação e alienação de comunidades étnicas que gera um aumento de marginalização, pobreza e violência de gangues. Uma vez destruído o lugar de vida coletiva com seus laços de afeto, possibilidades de trabalho e lazer, os bairros tornam-se cemitérios onde homens-fantasma e cachorros soltos lutam para sobreviver: “Cachorros emergiram, bandos deles vagando pelas ruas em busca de comida no lixo e desafiando os pobres” (124).

Uma animalização da vida humana criada pela ligação entre o racismo étnico-cultural e o que o filósofo Deane Curtin chama de “racismo ambiental”, isto é “a conexão, em teoria e prática, entre raça e ambiente de forma que a opressão de um é ligada e sustenta a opressão de outro” (2005: 145). O racismo ambiental é um fenômeno sociológico exemplificado no tratamento ecologicamente discriminatório de povos socialmente marginalizados ou economicamente discriminados. É uma forma extrema do que Val Plumwood (2001: 4) chama de “centrismo hegemônico” nutrido por racismo, sexismo, colonialismo e imperialismo; formas de domínio entrelaçadas que tenham sido convocadas historicamente com o objetivo de explorar seres humanos e não humanos e ao mesmo tempo minimizar pretensões não humanas para com uma natureza compartilhada. Neste processo, não se deve esquecer, como Plumwood (2003: 53) assinala, que a definição ocidental da humanidade sempre dependeu e continua depender da presença do não humano como incivilizado e animalesco. A justificação de processos de invasão/ colonização/ dominação procedeu desta base antropomórfica e racista (cruzada por gênero, classe, idade, etc.) que nega e cancela o *self* dos diversos Outros. No romance de Viramontes, a memória, tão crucial para a descolonização, se perde (2007: 146) não somente por causa das autoestradas, mas pela violência multidimensional que esta invasão do capital privado provoca: um inferno bárbaro cuja imagem de “lágrimas”, “sangue” e “feridas de bala” (325) cristaliza-se no grito desesperado da personagem Tranquilina: “*We’rrrrre not doggggs!*” (324). “Não somos cachorros”, denuncia não somente a inferiorização e subalternização da comunidade chicana que vive em Los Angeles há gerações pela contínua reestruturação do espaço pelos fluxos do capital, como também, de forma explícita, as estratégias de repressão social e espacial do capital corporativo e as inerentes formas e práticas da perda da terra privada, o conflito racial e de gênero, a difamação cultural, o controle social legal e extralegal, a abjudicação dos direitos civis e humanos e o desempoderamento político que os descendentes de mexicanos têm sofrido desde a época da chegada dos intrusos anglos.

Escritoras interamericanas, portanto, ao preencher os vestígios coloniais com imaginação, emoção, eventos e personagens reais e ficcionais, trazendo o passado para o presente enquanto algo vivo, algo que tem um impacto nas mentes e corpos das pessoas, reescrevem a história através de suas múltiplas estórias. Neste processo, revelam as mazelas vivas de um processo histórico de, parafraseando Naomi Klein (2007), um capitalismo desastroso. A atitude descolonizadora enquanto prática social destas representações, a meu ver, reside em duas características principais: 1) a revelação e retificação de fatos, eventos, processos e práticas ofuscados e/ou distorcidos pelo discurso hegemônico; 2) a apresentação de alternativas pela agência dos personagens. Alego que este tipo de descolonização literária nos ajuda conscientizar e desconstruir o que Bob Marley em *Redemption Song* chama de “mental slavery”. Neste sentido, as escritoras interamericanas mencionadas até agora praticam o que a poetiza afro-potiguara Graça Graúna no poema “Resistência” delineou assim: “dançamos a dor/ tecemos o encanto/ de índios e negros/ da nossa gente”.

Esta dança de dor e encanto também é tematizado por Luzilá Gonçalves Ferreira em *Muito Além do Corpo* (1988), embora de maneira diferente. Luzilá nos faz lembrar

que amar de todas as suas formas seja talvez a melhor forma de resistir à morte na vida. Mas não é tão fácil quanto parece. Luzilá enfatiza o trabalho árduo, mas recompensador, de escutar seu íntimo, de sentir-entender o que é amar: descobrir-se através dos/das outros/as e crescer em si ao crescer junto com os outros/ as outras. Talvez, a solução (pelo menos parcial) dessa nossa entre condição, dessa nossa incessante errância em busca de uma casa-lar — *sumak kawsay* em quíchua, língua andina, que significa *buen vivir*; viver bem, em plenitude, harmonia — poderia iniciar-se com uma reflexão sobre esta pergunta que a voz narrativa levanta em *Muito Além do Corpo* de Luzilá Gonçalves Ferreira: “Como recuar diante da ternura?” (14) Concluindo, gostaria de iniciar esta reflexão.

Segundo Jamaica Kincaid, em *See Now Then* (2013), “to be abandoned is the worst humiliation, the only true humiliation” (ser abandonado é a pior humilhação, a única verdadeira humilhação). Nas Américas — um continente violado, abandonado e nunca libertado — onde segundo Gioconda Belli em *O país das mulheres* (8) “o sonho da igualdade e da justiça” ainda não se tornou realidade, onde, como em grande parte do mundo, a linguagem de ódio deprecia mulheres e qualquer outridade que não segue as normas estabelecidas pelo discurso hegemônico, neste continente orfanado estamos longe de praticar “a educação para a liberdade” (37), uma cidadania que nos tornaria “cidadanos” cuidando uns/umas aos/às outros/as. “Cidadanos”, retomando o termo de Belli em *O país das mulheres*, significa, a meu ver, respeito crítico perante os/as diversos/as seres diferentes. Ademais, para viver nossa cidadania enquanto cidadania, seria necessário trabalhar a nossa memória individual e coletiva. No Brasil, como em muitas partes das Américas e do mundo, a memória continua “brisée”, como argumentou Eduardo Galeano; ou seja, quebrada, fragmentada, não aprofundada – não entendida. E como podemos entender algo sem entender seus raízes, suas causas? Nisto, alego, reside não somente um dever ético (perante si mesmo e os/as outros/outras), mas a ternura perante a vida humana e não humana; ternura esta que, parece, temos perdida ou nunca encontrada/ praticada e que é preciso (re) encontrar para equilibrar este mundo desequilibrado. Agradeço a todas as escritoras e todos os escritores que nos tentam sensibilizar para esta e outras ternuras enquanto base e prática de viver os nossos direitos (não) humanos.

Referências

ARMSTRONG, Jeannette. (1992). *Slash*. Penticton, B.C.: Theytus.

ASSMANN, Aleida. (2011). *Espaços da recordação: Formas e Transformações da Memória Cultural*. Trad. Paulo Soethe. Campinas: EdUnicamp.

BELLI, Gioconda. (1996), *La Mujer Habitada*. Buenos Aires: Emecé Editores .

BELLI, Gioconda. (2015). *El intenso calor de la luna*. México: Ed. Planeta.

- BELLI, Gioconda. (2010). *El Pais de las Mujeres*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- BRAND, Dionne. (2005). *What We All Long For*. Toronto: Vintage.
- CASTELLS, Manuel. (1983). *The City and the Grassroots: A Cross Cultural Theory of Urban Social Movements*. Berkeley/ Los Angeles: University of California Press.
- CASTILLO, Ana. (2007). *The Guardians*. New York: Random House.
- CERVANTES, Lorna Dee. (1981). *Emplumada*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- CONDÉ, Maryse. (1995). *Crossing the Mangrove*. Trad. Richard Philcox. New York: Anchor.
- CURTIN, Deane. (2005). *Environmental Ethics for a Postcolonial World*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- ELLISON, Ralph. (1952). *Invisible Man*. New York: Random House.
- ERDRICH, Louise. (2013). *The Round House*. New York: Harper Perennial.
- ESQUIVEL, Laura. (2008). *Malinche*. México D.F.: Atria.
- FANON, Frantz. (1967). *Black Skin, White Masks*. Trad. Charles L. Markmann. New York: Grove Press.
- FERREIRA, Luzilá Gonçalves. (1988). *Muito Além do Corpo*. São Paulo: Scipione.
- FOUCAULT, Michel. (1972). *Power/Knowledge*. New York: Pantheon.
- GALEANO, Eduardo. (2005). "Ce passé qui vit en nous". *Manière de voir*, n. 82: p. 91-93, ago-set.
- GLISSANT, Édouard. (1992). *Caribbean Discourse*. Charlottesville: University Press of Virginia.
- GLISSANT, Édouard. (1997). *Traité du Tout-Monde*. Paris: Gallimard.
- GRAÚNA, Graça. (2006). "Resistência". *Cadernos Negros* n. 29. São Paulo: Quilombhoje. p. 120.
- HIRSCH, Marianne. (1999). "Projected Memory: Holocaust Photographs in Personal and Public Fantasy". In: BAL, Mieke; CREWE, Jonathan; SPITZER, Leo (eds.). *Acts of Memory. Cultural Recall in the Present*. Hanover/London: New England University Press. p.3-23.

JONES, Gayl. (1986). *Corregidora*. Boston: Beacon Press.

KINCAID, Jamaica. (1989). *A Small Place*. New York: Plume.

KINCAID, Jamaica. (2013). *See Now Then*. New York: Farrar, Straus and Giroux.

KLEIN, Naomi. (2007). *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. London: Allen Lane.

MARLEY, Bob. (1980). "Redemption Song". *Uprising*. CD-Rom.

MORRISON, Toni. (2009). *Compaixão*. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras.

PINEAU, Gisèle. (1996). *L'espérance-macadam*. Paris: Stock.

PINEAU, Gisèle. (2008). *Morne Câpresse*. Paris: Mercure de France.

PLUMWOOD, Val. (2003). "Decolonizing Relationships with Nature". In: ADAMS, William H.; MULLIGAN, Martin (eds.). *Decolonizing Nature: Strategies for Conservation in a Post-Colonial Era*. London: Earthscan. p. 51-78.

PLUMWOOD, Val. (2001). *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. London: Routledge.

RICH, Adrienne. (1979). "When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision". In: RICH, Adrienne. *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose 1966-1978*. New York: W.W. Norton and Company. p. 33-49.

SARTRE, Jean-Paul. (1948). *Qu'est-ce que la littérature*. Paris: Gallimard.

SCHWARZ, Roberto. (1989). "Nacional por Subtração". In: SCHWARZ, Roberto. *Que horas são?* São Paulo, Companhia das Letras.

VIRAMONTES, Helena Maria. (2007). *Their Dogs Came With Them*. New York: Washington Square Press.