

O PROTAGONISMO DA MULHER NEGRA NO ROMANCE HISTÓRICO HISPANO-AMERICANO

Liliam Ramos da SILVA*

- **RESUMO:** A tentativa de (re)construir uma identidade apagada ou rejeitada pelos polos culturais dominantes sempre esteve presente na mente dos intelectuais latino-americanos. Enquanto alguns apoiavam e seguiam as linhas de pensamento europeias, outros defendiam a importância de “libertarem-se” economicamente e intelectualmente do Velho Mundo. Com o início das revoluções de independência dos países latino-americanos (fins do século XIX), teses de pensadores apresentam a problemática da identidade: afinal, quem somos? Qual nosso papel na nova configuração mundial? Quem deve/pode (re)escrever nossa história? Tal angústia percebe-se em textos de intelectuais que trabalharam na elaboração de teorias sobre uma nova realidade – transculturação, entre-dois, criouliização, etc. Neste artigo, serão analisados romances cujas protagonistas são mulheres negras, e de que maneira elas (re)contam os fatos históricos a partir de seu ponto de enunciação, enfrentando os problemas do duplo preconceito. Os romances analisados são *Jonatás y Manuela*, da escritora equatoriana Argentina Chiriboga (1994); *Las esclavas del rincón*, da uruguaia Susana Cabrera (2001) e *La isla bajo el mar*, da chilena Isabel Allende (2010). As escritoras se utilizam de fatos históricos para apresentar um ponto de vista diferente, uma história que passa a ser contada *por* e não *sobre* pessoas que fizeram parte do sistema de escravidão, um dos piores momentos históricos da humanidade.
- **PALAVRAS-CHAVE:** Romance histórico hispano-americano. Identidade. Escravidão. Protagonistas negras.

[...] a História feita nos papéis deixa passar tudo aquilo que não se botou no papel e só se bota no papel o que interessa. Alguém que tenha o conhecimento da escrita pega de pena e tinteiro para botar no papel o que não lhe interessa? Alguém que roubou escreve que roubou, quem matou escreve que matou, quem deu falso

* UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Letras. Departamento de Línguas Modernas. Porto Alegre, Rio Grande do Sul. Brasil. 91501-970 – liliam.ramos@ufrgs.br

Artigo recebido em 28/07/2013 e aprovado em 31/10/2013.

testemunho escreve que foi mentiroso? Não confessa. Alguém escreve bem do inimigo? Não escreve. Então toda a história dos papéis é pelo interesse de alguém.

João Ubaldo Ribeiro (1984, p.515).

Preliminares

A tentativa de (re)construir uma identidade apagada ou rechaçada pelos pólos culturais dominantes sempre esteve presente na mente dos intelectuais latino-americanos, que, de um lado, apoiavam e seguiam as linhas de pensamento europeias e, de outro, defendiam a importância de “libertarem-se” economicamente e intelectualmente do Velho Mundo. Nos últimos anos do século XIX e no começo do século XX, com o início das revoluções de independência dos países latino-americanos, teses de pensadores passam a apresentar a problemática da identidade: afinal, quem somos? Qual o nosso papel na nova configuração mundial? Quem deve/pode (re)escrever a nossa história? Tal angústia é perceptível em textos de intelectuais que trabalharam na elaboração de novas teorias sobre uma nova realidade. A busca da compreensão do novo torna-se, assim, tema recorrente nas pesquisas de pensadores nas mais variadas disciplinas – neste artigo, serão especificadas as teorias recorrentes em história e literatura.

Segundo Malerba (2009), a historiografia latino-americana não surge nem se desenvolve no ‘vazio’; a conquista e a colonização deixam raízes na história e na cultura do continente que, mesmo com as independências, segue intimamente conectado às matrizes do pensamento histórico ocidental. Contudo, há dois eixos de interpretação da identidade em questão: o embate civilização x barbárie, proposto pelo argentino Domingo Faustino Sarmiento¹, é exemplo do campo conservador do pensamento, em que o autor afirma que para chegar-se ao patamar dos povos desenvolvidos é necessária a imigração de pessoas destas nações, e que os *criollos* seriam a causa do atraso latino-americano. Por outro lado, o cubano José Martí dedica à juventude da América, em 1901, o manifesto *Nuestra América*, em que, ao retornar ao passado colonial, defende a valorização do próprio, do indígena, da nossa história, em uma reação aos determinismos vindos da Europa. Apesar do teor inovador e revolucionário, o texto de Martí defende uma América única, homogênea, e daí surgem críticas a esta publicação, pois em um continente tão extenso como o americano, com aportes tão significativos e, ao mesmo tempo, tão diferentes, é praticamente impossível pensar-se em uma mesma identidade para todos os habitantes.

¹ Publicado em 1845 na obra *Facundo, ou civilização e barbárie*.

Henriquez Ureña (1989, p.52) questiona: “¿Tenemos originalidad? ¿O somos simples, perpétuos imitadores? ¿Vivimos en todo de Europa?”². O intelectual dominicano, ao refletir sobre a Utopia da América (primeira publicação em 1925), comenta que não sabe quando começaremos a sermos “nós mesmos”, até porque acredita que a tarefa histórica da Europa ainda não está concluída³. Ao longo do século XIX, a Europa deu lições definidas com relação à política e à economia (doutrina liberal) e, na literatura, percebe-se seu equivalente – movimentos literários que passam a ser reproduzidos nas Américas, “copiados” do cânone, como, por exemplo, a exaltação da natureza americana por um viés romântico, o que nem sempre condizia com a realidade das nações que começavam a formar-se. A “imitação pela imitação” seria, segundo o autor, o pecado da América, onde os escritores não teriam a ânsia da criação e os pequenos poetas adotariam e repetiriam indefinidamente os versos do estilo da época e os lugares-comuns do momento.

Com a chegada do século XX (denominado de longa duração dado à velocidade das transformações histórico-sociais), a revolução cultural afeta os alicerces culturais da civilização ocidental e mudanças muito rápidas causam o que passou a chamar-se “irrupção do presente na história”, modificando profundamente o modo de se conceber e escrever a história nas décadas seguintes. Com o avanço das independências no continente e a produção de teorias pós-coloniais por intelectuais que trabalham com os novos objetos de estudo da história, escritores latino-americanos iniciam uma mudança no pensamento vigente até então: a busca de uma identidade nacional proposta por críticos contemporâneos tenta escapar da comparação com os modelos europeus, pois estes reconhecem que as literaturas das Américas possuem a peculiaridade de estarem nelas contidas os aportes culturais vários devido à hibridação a que os habitantes do Novo Mundo foram submetidos (em um primeiro momento, o contato entre europeus, africanos e indígenas). Com o advento das teorias pós-coloniais, através da ascensão da “história social” (HOBSBAWM, 1998), novas vozes, oriundas de outros lugares de enunciação, passam a ser ouvidas nas Américas, invertendo a imagem produzida pela tradição eurocêntrica, como, por exemplo, a literatura que trata da temática da escravidão, através do ponto de vista do negro escravo.

Segundo estudos sobre a questão afro-descendente, o negro em terras hispânicas praticamente não teve destaque nos estudos identitários. Inicialmente, os escritores se preocupavam em estudar os indígenas (característica do ideal

² “¿Temos originalidade? Ou somos simples, perpétuos imitadores? Copiamos tudo da Europa?” (HENRIQUEZ UREÑA, 1989, p.52, tradução nossa).

³ Malerba (2009) afirma que as relações culturais entre as potências capitalistas hegemônicas e a América Latina são assimétricas, e que a cultura das Américas (Norte e Sul) é herdada da Europa, cuja ancestralidade intelectual não pode ser negada. As línguas oficiais são europeias e as elites dirigentes são formadas nas universidades metropolitanas.

romântico), já que alguns países exterminaram quase por completo os negros escravos na época das abolições (pois estes já não tinham mais serventia e os senhores preferiram pagar – pouco – os imigrantes europeus) inclusive por causa da questão do branqueamento da população. O negro dos primeiros romances aparece demonstrando muita força e pouca inteligência. De acordo com Gonçalves (2004), por exemplo, os primeiros romances antiescravistas cubanos do século XIX não tinham a preocupação de mostrar nenhum tipo de rebeldia ou resistência; pelo contrário, sugeriam que este escravo não tinha o desejo de liberdade e que aceitava passivamente seu destino. Percebe-se, de certa forma, a representação estereotipada do negro submisso à estética branco/ocidental, um elemento figurativo e exótico que deseja copiar esta cultura e ser igual a estes indivíduos e, para isto, aceita a condição inferior que atribuem a ele. Aparece, muitas vezes, retratado como dócil, submisso, tranquilo, resignado à sua sorte, o que corrobora com a justificativa imperialista descrita por Said (2001), em que o autor afirma que existe a noção de que alguns povos e territórios *precisam*, e, inclusive, imploram pela dominação. A partir do século XX, com o avanço dos estudos de teorias pós-coloniais, proliferaram os escritos sobre a questão dos negros em terras hispânicas. A partir de um processo de (re)conhecimento, os negros passam a aceitar suas raízes e ter orgulho delas, autoafirmando-se perante um pensamento ocidental que até então nunca os havia considerado.

O presente artigo abordará, na história da América Latina, em especial a da América Hispânica, as razões da dependência cultural a partir da conquista e da colonização. Analisará, através de obras literárias, aqui apresentadas como um novo objeto de estudo, a participação dos negros na (re)construção da história do continente, destacando três romances considerados históricos cujas protagonistas são negras e atuantes (mais ou menos ativas) nos processos de independência e abolição dos respectivos países nos quais vivem, contribuindo para a formação da nação. *Jonatás y Manuela*, da escritora equatoriana Luz Argentina Chiriboga (1994), conta a história de Jonatás, a escrava de Manuela (esposa do libertador Simón Bolívar) e as suas relações e vivências desde crianças, e como Jonatás influenciou Manuela a perceber que a situação dos escravos era indigna de um ser humano. *Las esclavas del rincón*, de Susana Cabrera (2001), relata o julgamento de duas escravas que assassinam brutalmente sua ama, em 1821, no Uruguai, e a repercussão deste assassinato. Por fim, a chilena Isabel Allende (2010) reconta a independência do Haiti em *La isla bajo el mar* através do ponto de vista de Zarité Sedella, negra escrava que auxilia na revolução dos escravos que resultaria na primeira república negra das Américas. As três escritoras utilizam-se de fatos históricos para apresentar um novo ponto de vista a partir da voz dos sujeitos que vivenciaram tais fatos: uma história que passa a ser contada *por* e não *sobre* pessoas que fizeram parte do sistema escravagista, um dos piores momentos históricos da humanidade.

Razões da dependência cultural latino-americana

Aguirre Rojas (2001) afirma que, para compreender a América Latina atual, é necessário partir da realidade estrutural do continente, desde a época da chegada dos espanhóis até hoje. Para o autor, os latino-americanos compõem a civilização mais dependente e subordinada do planeta. Desde o início, seu processo civilizatório foi construído não em função de si mesmo, e sim sempre em função dos diferentes centros hegemônicos, da economia capitalista mundial e do sistema histórico capitalista global. A América Latina, portanto, já nasce como uma civilização periférica e submissa, que vive para Espanha, Portugal, França, Inglaterra, Holanda e, futuramente, Estados Unidos, e que sua economia e sociedade se erguem não em função de seu desenvolvimento próprio, mas sempre em função destas potências e metrópoles. Como consequência direta desta condição periférica e dependente, a América Latina é também a civilização mais desigual do mundo, pois apresenta os maiores e mais brutais contrastes entre suas minorias ricas e maiorias de pessoas pobres e até mesmo miseráveis. Henriquez Ureña (1989, p.53) cita Antonio Caso ao afirmar, com eficaz precisão, os três acontecimentos europeus cuja influência é decisiva para o continente americano: o Descobrimento (acontecimento espanhol), o Renascimento (italiano) e a Revolução (francês). O Renascimento dá forma à cultura que seria transplantada ao Novo Mundo e a Revolução é o antecedente das guerras de independência. *“Pertencemos al mundo occidental: nuestra civilización es la europea de los conquistadores, modificada desde el principio en el ambiente nuevo pero rectificadada a intervalos en sentido europeizante al contacto de Europa”*⁴.

Por outro lado, Aguirre Rojas (2001) apresenta como positiva a característica da América Latina ser relativamente jovem, o que lhe outorgaria certa vantagem diante das outras civilizações humanas contemporâneas. Seu traço cosmopolita permite a abertura e recepção das mais diversas influências e tradições culturais, mostrando-se mais receptiva e tolerante:

*Y ello, no sólo porque aquí los procesos, las instituciones y las estructuras de todo tipo se asimilan y se construyen más rápidamente que en otros espacios civilizatorios, sino también porque todas estas creaciones y realidades sociales presentan aquí el vigor, la fuerza y el impulso vitales y pujantes de una civilización todavía en ascenso.*⁵ (AGUIRRE ROJAS, 2001, p.47).

⁴ “Pertencemos ao mundo ocidental: nossa civilização é a europeia dos conquistadores, modificada desde o princípio no ambiente novo, porém retificada aos poucos no contato com a Europa.” (CASO apud HENRIQUEZ UREÑA, 1989, p.53, tradução nossa).

⁵ “E isto, não somente porque aqui os processos, as instituições e as estruturas de todo o tipo são assimiladas e construídas mais rapidamente que em outros espaços civilizatórios, e sim também porque todas estas criações e realidades sociais apresentam aqui o vigor, a força e o impulso vitais e pujantes de uma civilização ainda em ascensão.” (AGUIRRE ROJAS, 2001, p.47, tradução nossa).

Tal citação impulsiona o autor a afirmar que os estudiosos do mundo latino-americano comprovam, de diferentes maneiras, que neste espaço tudo se desenvolve de maneira mais rápida e ágil que em outros lugares, e que aqui a novidade domina a tradição em todos os planos da totalidade social global. A partir desta afirmação, pode-se questionar o porquê de determinadas teorias importadas não funcionarem da maneira como se esperava; Malerba (2009, p.45) destaca que “[...] se as grandes teorias até hoje elaboradas são eurocêntricas, o problema está no eurocentrismo, e não na teoria”. Há que pensar-se que as etapas históricas foram cumpridas de maneira abreviada e os processos de incorporação de certos fenômenos foram necessariamente encurtados.

Talvez a grande problemática da importação de teorias eurocêntricas ao espaço latino-americano (e o seu funcionamento parcial) tenha sido a incapacidade de europeus aceitarem a realidade diferente e diversa que se formou no semi-continente⁶: seus modelos aplicados à realidade latino-americana nem sempre interessaram diretamente aos próprios habitantes da região. Além de dependente e periférica, a América Latina sempre foi “*profunda, integral y permanentemente mestiça*”⁷ (AGUIRRE ROJAS, 2001, p.48). Diferentemente de outras civilizações, que sofreram experiências determinadas de uma mestiçagem temporal, a América Latina sofreu desde seu início o processo de mestiçagem: primeiro, os diferentes grupos indígenas que aqui habitavam; logo após, os diferentes fluxos das muitas Europas; com a escravidão, vieram as diversas tribos de diferentes costas da África. Formou-se, então, um processo de mestiçagem contínuo e renovado ao longo de toda a história da civilização latino-americana, não puramente étnico ou biológico, mas também cultural, tecnológico, social, econômico e político. Muitos críticos culpam a mestiçagem pelo atraso da civilização latino-americana; parece não se darem conta de que a dependência econômica e cultural inicia-se com a chegada dos espanhóis no continente, e tem sua continuidade na incapacidade de os latino-americanos engendram formas de governo duradouras e apropriadas às suas situações particulares. E que a mestiçagem proporciona uma atitude mais tolerante e aberta, com menos fobias/filias nacionalistas.

Em virtude de seu status periférico, que acompanha, necessariamente, certo atraso econômico e social, pode-se explicar um desenvolvimento mais lento e tardio no que tange à atividade cultural. Mesmo com um processo de mestiçagem iniciado na conquista, ainda no século XIX sentiam-se as influências de um pensamento tradicional e conservador:

⁶ Expressão utilizada por Aguirre Rojas (2001).

⁷ “profunda, integral e permanentemente mestiça” (AGUIRRE ROJAS, 2001, p.48, tradução nossa).

*Los historiadores del siglo XIX, fuertemente influidos por las doctrinas positivistas, darwinistas y racistas europeas aceptaron abierta o indirectamente la superioridad de la raza blanca y dentro de ésta, de los grupos anglosajones. “Gobernar es poblar”, fue la consigna dada por Alberdi en Argentina, pero poblar no de cualquier manera, sino con inmigrantes blancos europeos y ojalá con anglosajones. El mito del hombre blanco llegó a estar tan fuertemente arraigado en el pensamiento de los intelectuales latinoamericanos de orientación positivista del siglo XIX, que aun el tipo español y latino llegó a ser subestimado [...] No era por tanto extraño que las contribuciones de las culturas indígenas y negras a la formación nacional y la sobrevivencia en muchos de ellos de amplios núcleos de población negra e indígena fuera considerada como un ‘handicap’ para el desarrollo de la civilización en sus territorios.*⁸ (JARAMILLO URIBE, 1986, p.37).

Percebe-se, portanto, que as independências do século XIX só em parte conseguiram superar o fardo da herança colonial herdada pelos povos da América Latina, que acabou deixando profundas raízes na história e na cultura da região. Para Malerba (2009), esse seria um ponto de partida para o entendimento da cultura latino-americana, de modo geral.

A literatura como objeto de estudo da nova história cultural latino-americana

Com a eclosão da Primeira Guerra Mundial ocorre um forte momento de rejeição aos valores ocidentais por parte dos latino-americanos, que passam a visualizar o continente europeu de outra forma. Os intelectuais latino-americanos começam a questionar o progresso positivista que vinha da Europa. Se tal progresso levará a população à guerra, não é este o caminho a ser seguido. Portanto, passa-se a pensar fortemente nos ideais latino-americanos, na busca de uma identidade autóctone e na valorização do nacional.

No entanto, apesar de a região ser produtora de cultura, o centro continuava produtor de discursos intelectuais sobre a cultura da América Latina, sendo, assim, o único *locus* de enunciação. Tal concepção foi duramente criticada pelos

⁸ “Os historiadores do século XIX, fortemente influenciados pelas doutrinas positivistas, darwinistas e racistas europeias, aceitaram aberta ou indiretamente a superioridade da raça branca e, com ela, a dos povos anglo-saxões. ‘Governar é povoar’, foi a ordem dada por Alberdi na Argentina, mas povoar não de qualquer maneira, mas sim com imigrantes brancos e, melhor ainda, com anglo-saxões. O mito do homem branco chegou a estar fortemente arraigado no pensamento dos intelectuais latino-americanos de orientação positivista do século XIX, que mesmo o tipo espanhol e latino chegou a ser subestimado. [...] Não era, portanto, incomum que as contribuições das culturas indígenas e negras à formação nacional e a sobrevivência de pessoas de amplos núcleos de população negra e indígena fosse considerada como uma ‘desvantagem’ para o desenvolvimento da civilização em seus territórios.” (JARAMILLO URIBE, 1986, p.37, tradução nossa).

teóricos pós-coloniais, que apregoam a emancipação como uma libertação através do reconhecimento dos subalternos, além da erradicação da estrutura de poder que mantém a hegemonia e a subalternidade. O discurso crítico, que propaga esse novo pensar nacional, trabalha com uma nova conceituação de nação como um espaço onde se reorganizam as diferenças culturais. “O nacional passa a ser caracterizado como um espaço permeado por identidades e alteridades, representações ambivalentes desestabilizadoras da lógica binária *eu x outro*, que se entrecruzam na formação de afiliações múltiplas e não-lineares” (SILVA, 2005, p.32).

Se, ao longo do século XX houve um relativo desinteresse das potências mundiais com relação à América Latina, a partir de 1968, com a revolução cultural, passa-se a interessar particularmente o estudo dos grupos denominados “subalternos”. Segundo Malerba (2009), os estudos pós-coloniais com foco nos grupos subalternos surgem como abordagens preponderantes da nova história cultural, cuja ascensão se deu nos anos 1990. Para Mignolo (2003), um dos objetivos de teorizar a respeito do pós-colonialismo é promover uma (re)escritura da história da humanidade, através da defesa do pensamento *a partir da* fronteira e sob a perspectiva da subalternidade. A teoria pós-colonial deve romper com a epistemologia moderna; se não o fizer, torna-se apenas outra versão desta, apenas com um tema diferente: “[...] seria, em outras palavras, uma teoria sobre um assunto novo, mas não a constituição de um novo sujeito epistemológico que pensa *a partir das e sobre as* fronteiras” (MIGNOLO, 2003, p.159, grifo do autor). Dentro da concepção pós-colonial, o conceito de ‘fronteira’ também se modifica, pois não está mais associado somente à demarcação dos limites coesos da nação moderna, mas também passa a ser repensado como uma liminaridade interna contenciosa que promove um lugar do qual se fala *sobre e como* a minoria, o exilado, o marginal e o emergente.

A história da cultura na América Latina está profundamente marcada pelo entrecruzamento dos discursos ficcional e histórico desde suas origens. Nesse caminho, destaca-se a existência de uma tradição de literatura vinculada à história, que alcança, no século XIX, uma realização notável com o denominado romance histórico. O surgimento do romance histórico inscreve-se em um contexto de pura fé historicista disseminada pelo pensamento europeu do século XIX, vinculado à produção literária romântica europeia. Contudo, o romance histórico latino-americano também estava profundamente marcado pelas crônicas coloniais que se converteram nas principais fontes historiográficas para esses romances. A “tradição” na América Hispânica estaria nas crônicas da conquista, onde o índio deixava de ser uma figura meramente decorativa e adquiria proporções de herói. Nesse momento, iniciava-se não somente a construção de uma literatura, mas também de uma historiografia.

Durante o período colonial, os romancistas latino-americanos procuram as marcas da nacionalidade, sempre aliada aos problemas de identificação. No Brasil, também houve uma fase de identificar seu povo aos indígenas pois estes seriam os

‘menos piores’ em termos de etnia: os negros eram escravos, os mestiços, uma raça sem prestígio, e os grandes fazendeiros ainda seriam europeus ou descendentes diretos, que ainda exaltavam as origens europeias. Na literatura latino-americana, ao identificar-se com os indígenas, os escritores deixam de tocar na questão do negro, que, apesar de se constituir em maior parte da população em alguns países, não era digno de constar em obras consideradas tradicionais. Hobsbawm (1998) comenta que logo após se estabelecerem no Novo Mundo, os espanhóis empregaram a palavra *cimarrón* para descrever animais domésticos que haviam escapado ao controle e se refugiado na natureza. Por motivos óbvios, o termo passou a ser utilizado para designar o escravo fugitivo. A vida quilombola de fugitivos individuais ou de grupos não chegou a ser negligenciada (principalmente no Brasil e na Jamaica), porém, o conhecimento sobre estas comunidades avançou muito nos últimos anos, já que a “nova história social” dos anos 1960 e 1970 dificilmente poderia desconsiderar um assunto tão atraente aos interesses políticos de tantos de seus praticantes: “[...] um tema que combinava protesto social, estudo do anonimato comunitário, libertação negra e antiimperialismo ou, pelo menos, interesses do Terceiro Mundo” (HOBSBAWM, 1998, p.207). A ficção pós-colonial, ao transferir o interesse político para a literatura, extrai da história os materiais para urdir e repensar a tradição cultural, para resgatar o que ficou marginalizado pelo discurso da história – no caso do presente trabalho, a presença da mulher negra na literatura.

Para Silva (2005), o que aproxima, portanto, o romance contemporâneo e a história é que no espaço lacunar o romancista preocupa-se em preencher os vazios alternando discurso histórico e ficção. A construção de uma identidade latino-americana, assim como sua historiografia, acaba por acontecer no romance histórico, onde os romancistas buscavam não somente conferir veracidade à narrativa ficcional, mas também, cientes do poder da imaginação, preencher lacunas, estabelecer sentidos entre a memória, o registro e os eventos. Os romancistas (re)construíram, através da imaginação (e com a ajuda de relatos orais míticos), a parte que foi perdida no relato da história da América Latina.

O pensamento latino-americano segue uma linha que engloba tanto um olhar “para fora” (eurocêntrico e modelar) quanto “para dentro” (marginalizado, mas tentando se tornar autônomo), através do qual os escritores, na ânsia de definir um lugar de enunciação americano, “[...] privilegiaram ou confrontaram-se com os processos de autonomização literária e de transculturação” (BERND, 2003, p.11). A grande luta dos intelectuais latino-americanos pelo reconhecimento de suas propostas se expressa na criação de novos conceitos que andam em circulação pelas Américas: a partir da transculturação (Fernando Ortiz, 1940), emergem outros conceitos importantes como os de entre-lugar (Silviano Santiago, 1970) e criouliização (Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant & Jean Bernabe, 1980) que demonstram que se pode trabalhar literariamente com conceitos pensados na própria América Latina, conceitos

que foram teorizados em países e épocas distintas e que possuem uma característica comum: a resistência a uma concepção de que só é válido aquilo que é copiado ou se assemelha a um modelo considerado superior⁹.

O contato com essas novas maneiras de entender as Américas permite ler melhor o texto literário. Nesse caso, o ideologema da transculturação se configura como conceito-chave das identidades americanas, pois pressupõe que do contato entre duas ou mais culturas sempre surgirá algo novo, em permanente transformação:

Entendemos que o vocábulo transculturação expressa melhor as diferentes fases do processo de transição de uma cultura para outra, porque este processo não consiste somente em adquirir uma cultura diferente [...] o processo implica também, necessariamente, na perda, no desenraizamento de uma cultura anterior, o que se poderia chamar de desculturação parcial e, além do mais, significa a criação conseqüente de novos fenômenos culturais, que se poderiam denominar neo-culturação. Enfim [...] em todo enlace de culturas ocorre o mesmo que na cópula dos indivíduos: a criança sempre tem algo de seus progenitores, mas sempre algo diferente de cada um dos dois. Na sua totalidade, o processo é uma transculturação, e esse vocábulo compreende todas as fases da sua parábola. (ORTIZ, 2001, p.18-19).

A ideia de que as Américas, por estarem em uma situação de colonizadas, sempre tentaram “copiar” elementos da Europa na constituição de sua cultura e identidade, foi refutada no artigo “Os deslocamentos conceituais da transculturação” (BERND, 2003). Para a autora, mesmo quando as coletividades têm a tendência de reproduzir as matrizes culturais das metrópoles, há desvios, transgressões, deslocamentos, senão subversão total dos modelos. O fenômeno da hibridação de materiais e da subversão de rituais artísticos e discursivos sempre esteve presente na cultura do Novo Mundo desde os tempos em que os europeus conquistaram o continente. Se o sujeito transculturado é alguém que está consciente ou inconscientemente situado entre pelo menos duas culturas, e constantemente mediando entre elas, a transculturação pode ser vista como um fenômeno de zona de contato. Esta afirmação remete ao conceito de entre-lugar (*in between*) espécie de zona fronteira, um caminho do meio que designa o lugar que ocupa o discurso literário das Américas em confronto com o europeu.

A problematização das concepções histórico-literárias tradicionais tem a ver com o cânone, com a discussão da possibilidade de pensar a história em termos de esquema linear e unicultural. Concebe-se cânone como um “corpus verbal no qual uma comunidade cria sua identidade” (PIZARRO, 1993, p.23). Interessante

⁹ Textos relativos a estes conceitos encontram-se na compilação Antologia de Textos Fundadores do Comparatismo Literário Interamericano (2001).

destacar o complemento *verbal* da definição: a oralidade também deveria fazer parte do cânone. Contudo, os colonizadores impuseram seus modelos e estabeleceram seu próprio sistema de hegemonias, fazendo com que a identidade americana estivesse necessariamente atrelada à europeia e que houvesse um aniquilamento das outras identidades (indígena e negra). Por isso que a concepção de tradicional de literatura – cânone – está relacionada à literatura europeia, às obras que seguiram os seus modelos literários.

As novas práticas discursivas, no entanto, não tratam de transformar o cânone, mas, através da inserção de novos e diferentes discursos no âmbito da literatura, reformular este corpus, incluindo as escrituras de culturas que haviam sido consideradas inferiores e sem importância, esquecidas no momento da conquista e da colonização. No caso específico dos negros, seus discursos orais serão postos em evidência séculos mais tarde através dos processos transculturais, onde seus ritmos e vozes passam a ter presença em algumas manifestações do sistema literário latino-americano¹⁰. A literatura torna-se, portanto, espaço para que os elementos de subversão à história oficial venham à tona, sem o comprometimento com documentos escritos e a responsabilidade de questionar a verdade.

A mulher negra toma a palavra e (re)conta a história

De acordo com Bernd e Utéza (2001), a literatura pode exercer uma função sacralizadora quando atua no sentido da união da comunidade em torno de seus mitos fundadores, seu imaginário ou sua ideologia e, em outros momentos, pode exercer também uma função dessacralizadora, ou seja, quando apresenta uma visão crítica, que corresponde a uma desmontagem do sistema. As obras analisadas neste artigo possuem o mérito de praticar as duas funções, pois ao mesmo tempo em que rememoram elementos fundacionais (trabalham com a mítica africana que envolve rituais sagrados e encontros com ancestrais e relembram contos e lendas de extração oral), questionam a história que foi contada privilegiando as elites e atuam como desconstrutoras de estereótipos, procurando resgatar a fala reprimida e esquecida dos negros oprimidos com a instituição escravocrata.

¹⁰ Um dos primeiros escritores latino-americanos a efetuar a mescla de linguagens foi o cubano Nicolás Guillén (1902 – 1989). Além do comprometimento social com o conteúdo, houve também uma transformação na forma de trazer o ritmo do *son* para seus poemas. Sua primeira publicação, em 1930, intitulada *Motivos de son*, traz um de seus poemas mais famosos: *Sóngoro Cosongo*, duas palavras intraduzíveis. No vocabulário que finaliza a tradução do poema original, encontramos frente a estas palavras a indicação *fonema negroide*. Há uma característica particular no título, onde é incluída por duas vezes a palavra “son”, de grande importância para a poética de Guillén, que teve muitos de seus poemas transformados em canções (SILVA, 2003).

O sentimento revolucionário: Jonatás y Manuela

Jonatás y Manuela narra a saga da família de Nasakó, que, como a maioria dos africanos escravos, sofreu com a imposição da troca de seu nome para um nome cristão: Jonatás. Ainda menina, a escrava tem consciência de que tal imposição dificultará o reencontro com seus pais: “Jonatás, Jonatás, así mis padres nunca me encontrarán. Nasakó, ahora Jonatás, ¿con qué nombre terminaré la vida?”¹¹ (CHIRIBOGA, 1994, p.86). As interrogações de Jonatás sobre a escravidão demonstram que, diferentemente do pensamento imperialista de aceitação da dominação europeia, os escravizados não aceitavam sua condição: “¿por qué era esclava sin desearlo? [...] ¿Por qué los negros vivían en las barracas y, en cambio, su ama moraba en la casa grande?”¹² (CHIRIBOGA, 1994, p.91) “por qué los negros debían vivir así, por qué debían ser vendidos? Por qué el dios blanco permitía todo eso? No comprendía”¹³ (CHIRIBOGA, 1994, p.125). O questionamento do porquê da escravidão perpassa todo o romance, cujos personagens tentam entender os motivos de alguém fazer de escravo a um ser humano, e por que esta carga deveria ser carregada pelos africanos, somente pelo motivo da diferença da cor da pele – justificativa dada pelos brancos.

A narrativa inicia-se na África, com Nasakó e sua mãe Ba-Lunda sendo capturadas em sua propriedade e levadas a força pelos comerciantes de escravos com direção a Cartagena de Indias, um dos pontos de entrada dos africanos no continente: “Los linderos de la región estaban acechados por españoles confabulados con jefes negros, para capturar jóvenes y llevarlos de ibos a tierras lejanas”¹⁴ (CHIRIBOGA, 1994, p.13). Uma das estratégias dos mercadores de escravos era montar grupos de diferentes etnias africanas para que os indivíduos não pudessem se entender e, assim, evitavam as rebeliões “Ningún cautivo sabía a donde iban, ni qué actividad desempeñarían, o si serían comidos por los españoles, pues, por hablar distintas lenguas, no se entendían”¹⁵ (CHIRIBOGA, 1994, p.28). Segundo a *Enciclopedia del Ecuador* (AVILÉS PINO, 2013), a escravidão neste país inicia-se por volta de 1534, juntamente com a conquista destes territórios. Nesta época, os jesuítas fundaram várias fazendas de exploração agrícola e pecuária para abastecer suas escolas e conventos; para tanto, precisavam de mão de obra braçal,

¹¹ “Jonatás, Jonatás, assim meus pais nunca me encontrarão. Nasakó, agora Jonatás, com que nome terminarei a vida?” (CHIRIBOGA, 1994, p.86, tradução nossa).

¹² “por que era escrava sem desejar isso? [...] Por que os negros moravam nas senzalas e, por outro lado, o amo morava na casa grande?” (CHIRIBOGA, 1994, p.91, tradução nossa).

¹³ “por que os negros deviam viver assim, por que deviam ser vendidos? Por que o deus branco permitia tudo isso? Não compreendia.” (CHIRIBOGA, 1994, p.125, tradução nossa).

¹⁴ “Os limites da região eram espreitados por espanhóis confabulados com capatazes negros, para capturar jovens e levá-los embora a terras distantes.” (CHIRIBOGA, 1994, p.13, tradução nossa).

¹⁵ “Nenhum cativo sabia para onde iam, nem que atividade desempenhariam, ou se seriam devorados pelos espanhóis pois, por falar diferentes línguas, não se entendiam.” (CHIRIBOGA, 1994, p.28, tradução nossa).

e por isto a maioria dos escravizados africanos foram levados a estas fazendas. É o que acontece com Nasakó e sua mãe; elas são enviadas a uma fazenda administrada por um padre jesuíta que, além de comandar o trabalho, consegue controlá-los através da religião, submetendo-os aos dogmas do catolicismo. Como consequência, as mulheres escravizadas elaboram um plano para matar o padre sem deixar rastros: ao testar ervas e descobrir a periculosidade de algumas, elas utilizam-se de uma prática subversiva muito comum na época da escravidão – o envenenamento dos senhores. Após o fato, vem a decepção: Ba-Lunda pensava que, com a morte do jesuíta, todos voltariam à África. Contudo, não é o que acontece e, para piorar a situação, ela é separada de sua filha, que é vendida a don Simón Saenz Vergara, pai de Manuela Saenz, futura amante do libertador das Américas Simón Bolívar.

A partir de então, além de Jonatás, a autora traz personagens históricos para a narrativa, abordando, também, o relacionamento proibido com sua mãe, María Joaquina de Aizpuru, *criolla* com ascendência indígena. Os fatos da infância de Jonatás, juntamente com Manuela, são descritos pela narradora através da visão da escrava, que questiona a relação escravizador/escravizado. O real e o irreal integram-se na obra literária de modo a que seja por ela produzida uma imagem significativa do real e o próprio real nela concretado:

O paradoxo essencial da obra literária, em relação ao qual se mantém elusiva, é o de que a imagem se faz mais real do que o real, ou no próprio real. O discurso literário utiliza ao máximo as relações entre o real e a ficção, ora representando um, ora outro, como englobante ou como englobado, deslocando continuamente a questão da origem, ora colocada no discurso, ora na realidade. (GROSSMANN, 1982, p.18).

Segundo a narradora, a chegada de Jonatás como escrava de companhia da menina Manuela trouxe novamente a alegria a ela, pois fora distanciada de sua mãe ainda bebê. Além disso, a relação com o pai era fria e distante. Jonatás passa a ser sua amiga e confidente, e elas vivenciariam muitas aventuras na infância e adolescência, passando pelo casamento de Manuela com Jaime Thorne, um mercador inglês 26 anos mais velho, até o início da Batalha de Pichincha, que culminaria na independência da República da Grande Colômbia (formada por Panamá, Colômbia, Equador e a costa ocidental da Nicarágua, e dissolvida após a morte de Bolívar, em 1830). O distanciamento da mãe era uma característica que unia as duas, e Jonatás chega a comentar que “*el color era lo único que las apartaba*”¹⁶ (CHIRIBOGA, 1994, p.94).

É importante destacar que a convivência com Jonatás transforma os hábitos da ama, em um claro exemplo de transculturação na obra. Jonatás, segundo a narradora,

¹⁶ “a cor era a única coisa que as separava” (CHIRIBOGA, 1994, p.94, tradução nossa).

era uma mulher muito feia, com um rosto que se assemelhava ao focinho de um cavalo, piorado pelas marcas da varíola, que adquiriu na infância. Quando se vê no espelho pela primeira vez, se dá conta de sua feiura, e compreende a bondade de Manuela que nunca a havia rechaçado mesmo sendo tão feia. Após o momento de angústia, passa a ver-se no espelho de outra forma, encontrando beleza nos detalhes (olhos brilhantes, dentes muito brancos, tranças com canudos coloridos, em um típico penteado de origem afro). A partir de então, busca nos baús antigos novas roupas que combinassem com a nova personalidade: cortes para uma blusa verde brilhante, uma saia floreada e um turbante. Manuela também escolhe cortes semelhantes. “*Paulatinamente, iba separándose del mundo blanco para entrar al de la negritud*”¹⁷ (CHIRIBOGA, 1994, p.99), e mesmo com a reprovação da governanta, ela também passa a usar cores alegres e se vê feliz, aceitando, de vez, a raiz de sua avó panamenha, de quem havia herdado a cabeleira negra. “*Se trataba de una nueva forma de pensar, de ser, sentirse segura de sí misma. Manuela eligió un peinado de trenzas y canutillos*”¹⁸ (CHIRIBOGA, 1994, p.100). Outro exemplo de aceitação das diferenças por parte de Manuela é quando comenta “*Cuando miro el campo creo en Dios*”¹⁹. Jonatás diz: “*Y yo cuando monto en mi caballo creo aún más en Changó*”²⁰. Manuela finaliza: “*Está bien, cada cual tiene su dios*”²¹ (CHIRIBOGA, 1994, p.124).

Manuela auxilia Jonatás e outros negros em um roubo de jóias em uma fazenda de Quito cujo proprietário mantinha uma gama de escravos maltratados e violados. De posse das jóias, Jonatás as trocava no comércio ilegal por armas ou as vendia e, com o dinheiro, comprava a liberdade de escravos de diferentes fazendas, para que tal ato não chamasse a atenção. Tal ato aparece como um exemplo de subversão realizada por uma mulher negra e ainda escrava, que tinha o poder (ainda que velado) de comprar a liberdade de seus conterrâneos; ato que, certamente, não aparece em nenhum documento histórico.

A revolução no ato: Las esclavas del rincón

No ano de 1821 ocorre no Uruguai, então Província Cisplatina, um crime que seria considerado, até hoje, como o único do país que condenou mulheres à pena

¹⁷ “Paulatinamente, ia separando-se do mundo branco para entrar no da negritude” (CHIRIBOGA, 1994, p.99, tradução nossa).

¹⁸ “Tratava-se de uma nova forma de pensar, de ser, de se sentir segura de si mesma. Manuela escolheu um penteado de tranças e lãs coloridas” (CHIRIBOGA, 1994, p.100, tradução nossa)

¹⁹ “Quando olho para o campo, acredito em Deus” (CHIRIBOGA, 1994, p.124, tradução nossa).

²⁰ “E eu quando monto em meu cavalo acredito ainda mais em Xangó” (CHIRIBOGA, 1994, p.124, tradução nossa).

²¹ “Está bem, cada qual tem o seu deus” (CHIRIBOGA, 1994, p.124, tradução nossa).

de morte, além de ser o primeiro grande crime de que se tem notícia na cidade de Montevidéu. Este fato foi parafraseado no romance *Las esclavas del rincón*, onde a autora dá voz a todos os envolvidos no assassinato abrindo-se, assim, múltiplas perspectivas de um único ato: as duas escravas condenadas, Encarnación e Mariquita; o filho de Encarnación, Luciano (cúmplice); a outra escrava, Graciosa; a mulher assassinada, dona Celedonia de Salvañach; seu irmão, Joaquín Wich, que contrata um advogado de defesa para as escravas, Lucas Orbe; além de María de las Mercedes, a primeira proprietária de Mariquita, que a tratava com igualdade, proporcionando-lhe o aprendizado das letras e das artes.

No site do Banco de Seguros del Estado de Uruguay (2013), na seção, “Almanaque”, encontram-se publicações históricas a partir do ano de 1915, escaneadas e disponibilizadas ao público em geral. No Almanaque datado de 1968, encontram-se dois textos relacionados à escravidão no Uruguai e um deles, em especial, trata da história relatada na obra de Cabrera. No texto “Tres recuerdos de Isidoro de María”, uma das recordações desta ilustre figura uruguaia (político e escritor de livros sobre a história do país) é justamente *La Mariquita*, nome da escrava que dá o golpe fatal em Celedonia e que batiza, a partir da condenação, a força utilizada na sentença:

Sucedió por ese tiempo la perpetración de un crimen alevoso, cometido en la persona de una respetable señora – doña Celedonia Wich de Salvañach – por dos de sus criadas, que impresionó profundamente a la sociedad montevideana. La ultimaron con tenedores y luego arrojaron el cuerpo desde el mirador al patio.

Juzgadas, fueron condenadas a la pena de la horca, y a presenciar la ejecución a un mulatillo menor de edad, cómplice del crimen. Se trepidaba en ejecutar la sentencia, por recaer en mujeres. Se fue hasta el Emperador, en solicitud de ello, y obtenido el beneplácito imperial, se ejecutó al fin la sentencia que recordamos con pelos y señales.

Las dos homicidas marcharon al suplicio. Una de ellas, la principal, se llamaba Mariquita, y de ahí el nombre que le quedó al rollo, en el dicho popular.

Consumada la justicia, fueron suspendidos los cuerpos de las ajusticiadas en la cruz de la horca, quedando así colgadas a la expectación pública por algunas horas.

Esa fue la mentada Mariquita, que no volvió a funcionar después de este espectáculo.

Se haría leña²² (TRES..., 1968, p.193).

²² “Aconteceu por estes tempos um crime pérfido, cometido na pele de uma respeitável senhora – dona Celedonia Wich de Salvañach – por duas de suas criadas, que impressionou profundamente a sociedade montevideana. Mataram-na com garfos e logo jogaram o corpo de cima do mirante ao pátio. Julgadas, foram condenadas à pena da forca, e a presenciar a execução um mulatinho menor de idade, cúmplice do crime. Duvidavam em executar a sentença por recair em mulheres. Foram até o Imperador, solicitando a permissão, e obtido o beneplácito imperial, por fim a sentença foi executada da maneira que recordamos, com todos os detalhes. As duas homicidas marcharam ao suplicio. Uma delas, a protagonista, chamava-se Mariquita, e este foi

O romance utiliza-se de um fato histórico concreto para mergulhar no interior da alma humana. Se os documentos históricos demonstram que a sociedade ficou chocada com a brutalidade do crime e, muitas vezes, descrevem que Celedonia tratava severamente seus escravos, o texto literário permite compreender os motivos que levaram Celedonia a maltratar os empregados e o porquê de Mariquita ter chegado ao seu limite de aceitação deste tratamento.

O relato transcorre em um tempo não-linear que inicia com o crime e, a partir dos depoimentos dos envolvidos, vai levando a narrativa até a condenação das escravas. Entre os depoimentos, estão as cartas de Joaquín Wich enviadas de Cuba a Lucas Orbes, que informam ao advogado de defesa os antecedentes da irmã e de Mariquita, retrocedendo, inclusive, às suas memórias de infância. Apresenta, a todo o momento, aspectos documentais, com reprodução de arquivos históricos em reprografia, e a linguagem jurídica utilizada confere veracidade à narrativa:

Mariquita fue llevada a la sala de los interrogatorios, tenía que mentir, temblaba de frío pero no sentía miedo, antes de comenzar las preguntas la hicieron jurar por Dios, hacer la señal de la cruz y bajo un crucifijo se comprometió a decir la verdad de lo sucedido.

[...]

Preguntada: ¿Quién la detuvo, qué día, a qué hora y por qué causa?

*Responde: Fue detenida por el señor José Álvarez el día lunes 4 de julio, muy cerca de las oraciones de la tarde, en la propia casa de su ama, y la causa según allí dijeron es que la señora su ama estaba toda lastimada y le atribuyeron que ella había sido la autora del hecho.*²³ (CABRERA, 2001, p.172).

A obra literária permite ao leitor aprofundar-se no sentimento de Mariquita, conhecer o seu ponto de vista sobre o crime. Ela justifica-se afirmando que Celedonia a havia “escolhido” para dar-lhe este fim, visto que seu marido a havia abandonado há um ano. Quando Joaquín presenteia Mariquita a Celedonia, pensando estar fazendo uma boa ação, não percebe que uma escrava bonita, com porte de rainha, só poderia piorar a situação de sua irmã, que possui ódio de mulheres negras devido

o nome dado à força, como ditado popular. Consumada a justiça, os corpos das justificadas foram suspensos na cruz da força, ficando assim penduradas à expectativa pública por algumas horas. Essa foi a célebre Mariquita, que não voltou a funcionar depois deste espetáculo. Transformariam-na em lenha.” (TRES..., 1968, p.193, tradução nossa).

²³ “Mariquita foi levada à sala dos interrogatórios, tinha que mentir, tremia de frio mas não sentia medo, antes de começar as perguntas fizeram-na jurar por Deus, fazer o sinal da cruz e sob um crucifixo se comprometeu a dizer a verdade do que havia acontecido. Perguntada: Quem a deteve, em que dia, em que hora e por que? Responde: Foi detida pelo senhor José Álvarez dia 4 de julho, muito próximo às orações da tarde, na própria casa de sua ama, e a causa conforme ali disseram é que a senhora sua ama estava toda machucada e atribuíram a ela a autoria do crime.” (CABRERA, 2001, p.172, tradução nossa).

ao relacionamento de seu pai com uma escrava, quando ainda viviam na Espanha. Celedonia põe um grande espelho no quarto de Mariquita, quando da sua chegada, e a escrava se dá conta de que o espelho havia sido pendurado em sua barraca para que ela pudesse ver, diariamente, sua degradação física, terminando como um animal encurralado que somente desejava a morte. Após apanhar uma surra de chicote sem motivo aparente, Mariquita não se contém e arranca o chicote da mão de Celedonia, bate nela com garrafões de vinho e, por fim, introduz garfos nos olhos da patroa. Após, com a ajuda de Encarnación e Luciano, arremete o corpo através do mirante que havia sido construído na casa, para que se pudessem ver os navios que chegavam pelo rio da Prata. Mesmo com um excelente advogado de defesa, contratado pelo irmão de Celedonia, as escravas não escapam à condenação e são enforcadas em praça pública, no ano de 1823.

A narrativa de Cabrera permite que o leitor se aproprie autonomamente dos fatos e adquira consciência da presença da opressão escravista na formação da nação uruguaia:

Se é verdade que o fato histórico propiciou na sociedade da época a discussão que levaria a que, no Uruguai republicano advindo logo depois, a classe dominante preferisse abolir esse tipo de relação social a favor de práticas menos coercitivas de exploração, não se pode dizer que o Uruguai contemporâneo tenha assumido toda a sua parcela de participação no tráfico e exploração do modo escravista no sistema colonial e pós-colonial das Américas – leve-se em conta que, em 1791, Montevidéu foi habilitada, em exclusividade, como porto para introdução de escravos na bacia do Prata (DEBENEDETTI, 2007, p.85).

A obra presentifica a violência da escravidão e desestabiliza o mito de que o negro integrou-se pacificamente na conformação da nação. A casa onde aconteceu o assassinato foi comprada, em 1834, pelo general e ex-presidente Fructuoso Rivera, e hoje abriga o Museu Histórico Nacional do país.

A narrativa transcultural em La isla bajo el mar

Muitos escritores se interessaram pela história do Haiti, a primeira colônia conseguir a independência do país colonizador e única República Negra das Américas. O cubano Alejandro Carpentier (1904 - 1980) já havia relatado este acontecimento em sua publicação de 1949, *El reino de este mundo*, em que mistura os fatos históricos ao real maravilhoso, termo que começa a circular nas Américas a partir desta publicação. Isabel Allende (2012, p.182), em *La isla bajo el mar*, também se refere aos personagens que foram relevantes nesta história fantástica: Toussaint Louverture, que “[...] havia nascido escravo e vivido numa plantação em Bréda, educara-se sozinho, abraçara

com fervor a religião cristã e ganhara a estima do patrão, que inclusive lhe confiara a família chegando o momento de fugir”. Era um dos poucos escravos que sabia ler e escrever, portanto tomava conhecimento das notícias da ilha e também da França. Outro personagem importante nas lutas de independência foi Zamba Bouckman, o guerreiro, “aquele gigante com vozeirão de tempestade, o escolhido de Ogum-Feraille” (ALLENDE, 2012, p.182).

Não se pode deixar de falar em Mackandal, a parte maravilhosa da história da ilha, pois segundo a tradição oral, Mackandal foi um negro trazido da África que sabia ler e seguia a tradição muçulmana, além de possuir conhecimentos em medicina e plantas. Aprendeu a usar as ervas e raízes encontradas na América. Não se resignava com a escravidão, e sabia que logo fugiria. Para isso, esperou a ocasião propícia. Ele foi o escravo que incitou a liberdade aos negros do Haiti, e sua história de perseguição e morte faz parte da cultura da ilha. Sobre o momento de sua execução existem duas versões sobre o acontecido: a versão oficial afirma que “Os brancos e os mulatos viram Macandal se soltar das correntes e pular por cima dos troncos ardentes, mas os soldados caíram em cima dele, contiveram-nos a pauladas e o levaram de volta à pira, onde, minutos mais tarde, as chamas e a fumaça o transformaram num amontoado de cinzas” (ALLENDE, 2012, p.62). Por outro lado, os negros viram “Macandal se soltar das correntes, saltar por cima dos troncos ardentes e, quando os soldados caíram em cima dele, se transformar num mosquito e sair voando através da fumaça, dar uma volta completa em torno da praça [...] e, depois, ganhar a imensidão do céu” (ALLENDE, 2012, p.62). Percebem-se duas versões de uma mesma história que, no entender do pensamento hegemônico, tal mito não seria possível, mas a visão daqueles que acreditavam faz com que esta história seja verossímil, pois passa a ser contada a todos os habitantes da ilha, fazendo parte da construção histórica do país.

O mito, de acordo com os estudos do pesquisador canadense Gérard Bouchard (2005), não deve ser avaliado em sua relação com a verdade (conformidade com o real), mas na sua relação com a *eficacidade*, ou seja, a capacidade de superar as contradições. O pesquisador comenta também que a característica principal do mito é a de não ser verificável, e o define como uma representação ou um sistema de representações postas como verdadeiras, cuja significação deve ser durável. Por isso, o mito de Mackandal se renova e segue sendo uma história (re)contada através dos tempos.

Isabel Allende (2012) busca, na história da ilha de Saint-Domingue, contar os fatos na visão da escrava Zarité (Teté), personagem ficcional, filha de uma negra da Guiné que não chegou a conhecer o bebê. Nascida no continente americano e criada na principal casa da fazenda, sempre procurou aprender através da observação. Logo, é comprada por Toulouse Valmorain, descendente de franceses que precisa de alguém para cuidar de sua casa já que se casaria com uma espanhola que vivia em Cuba, uma

conveniência de famílias tradicionais. A primeira parte do romance vai desde o ano de 1770 – chegada de Valmorain a Saint-Domingue, lugar onde já estava seu pai – ao ano de 1793 – quando todos se estabelecem nos EUA, na cidade de Louisiana. É interessante lembrar que antes da chegada dos espanhóis, a ilha já se chamava Haiti, nome dado pelos indígenas arahuacos que lá viviam, e que foi apagado pelos colonizadores até que ocorresse a revolução de independência.

Segundo Figueiredo (2009, p.87), baseada na obra do escritor antilhano Edouard Glissant,

Re-contar literariamente [a] história sobredeterminada pela escravidão é criar ficções que dêem conta de um certo ambiente, forçosamente imaginário, através da utilização de diferentes formas de arquivos, a fim de reconstituir a memória cultural do país.

Como exemplo desta afirmação, pode-se citar a narrativa da saída dos habitantes de Saint-Lazaire através da ajuda de Gambo, o escravo fugitivo e amante de Zarité, que volta à fazenda para avisá-la que no dia seguinte haveria um levante de escravos e que estes queimariam a plantação e matariam todos os brancos. Como Zarité considerava Maurice, filho de Valmorain, como seu, optou por levá-lo, e para que não o matassem, seu pai também deveria fugir. Gambo leva a todos pelo caminho mais difícil porém mais seguro, uma floresta pantanosa onde quase ninguém entrava por medo de não conseguir sair com vida. Eles passam alguns dias e noites nos pântanos, sem nada para comer ou beber, embrenhando-se por caminhos onde quase não se podia andar, convivendo com mosquitos e outros insetos que os picavam, Gambo levando Maurice porque seu pai não estava em condições de caminhar sozinho. Gambo os abandona quando Zarité afirma que não irá com ele, que seu destino é ficar com Maurice e não fugindo eternamente, queria sua liberdade, que havia sido negociada com Valmorain ao saírem de Saint-Lazaire.

Zarité deixa Valmorain e Maurice escondidos e sai pela estrada buscar ajuda. Para conseguir seguir caminhando (já estava sentindo os efeitos da falta de comida e bebida), pede ajuda a sua protetora Erzuli: “Erzuli, loa da compaixão, ajude-me” (ALLENDE, 2012, p.201). Imediatamente, esta divindade “monta” em seu corpo, fazendo com que ela tenha força para seguir em frente. Étienne Relais, um comandante do exército, encontra a negra, tenta falar com ela mas percebe que está em transe: “Como militar francês, pragmático e ateu, Relais sentia repugnância por aquelas possessões, que considerava uma prova a mais da condição primitiva dos africanos” (ALLENDE, 2012, p.202). Quando se desperta, Zarité os leva onde estão Valmorain e Maurice, que são resgatados.

O que se passa a seguir é algo que parece ter acontecido em muitos dos fatos históricos que são contados através da história oficial, e que são contestados na obra:

[...] Toulouse Valmorain recuperou a compostura. As imagens daqueles três dias começaram a se desfazer e a história a mudar na mente do patrão. Quando teve oportunidade de explicar o que acontecera, sua versão não se parecia com a que Relais ouvira de Teté: Gambo havia sumido do quadro, ele havia previsto o ataque dos rebeldes e, diante da impossibilidade de defender a plantação tinha fugido para proteger o filho, levando a escrava que criara Maurice e a filha dela. Era ele, apenas ele, que havia salvado todos. Relais não fez comentários (ALLENDE, 2012, p.204).

A visão daqueles que têm o poder de contar a história da maneira que mais lhes convém, e que é acreditada por aqueles que as ouve, é a que se propaga pelos tempos. Para Le Goff (1996), os acontecimentos são, em geral, apenas uma “nuvem” levantada pelos verdadeiros acontecimentos. Até o momento em que se vê a história de uma nova forma, os acontecimentos descritos em documentos tratam da história que reverenciava a burguesia, e o que escapava a este olhar era ocultado e silenciado. Nota-se, felizmente, que o estudo linear da história vem sofrendo, há muitos anos, uma mudança no que diz respeito à visão continuísta e totalizante que predominava na cultura ocidental, em que o estudo da história compreendia as relações entre o Oriente e o “resto”, ignorando as interações entre os outros continentes (Ásia, África e Américas), abrindo-se espaços para outros relatos culturais que não haviam sido levados em conta no passado colonial. Por isso, afirma-se que os negros escravizados foram peças-chave no desenvolvimento da cultura americana, que foram decisivos na sobrevivência de algumas famílias e tradições, e é importante que esta história seja (re)contada às próximas gerações.

Considerações finais

Após a reflexão sobre teorias e teses que emergem no contexto das Américas, constata-se que a história tradicional não pode ser considerada como a única fonte de informação dos acontecimentos e, desta forma, surgem os romances históricos para proporcionar uma reflexão crítica sobre os temas abordados. Para Bolaños (2002, p.18), “[...] *la historia oficial, consagrada por la razón totalizante, se ha quebrado. Se abre paso la búsqueda de otra historia, desmistificada, desacralizada, despojada de las aureolas nada sagradas del poder*”²⁴. Identificou-se, nas obras analisadas, uma tentativa das autoras em desconstruir a concepção de história tradicional, na medida em que (re)contam uma outra história, não utilizando apenas a temática negra (o negro como

²⁴ “[...] a história oficial, consagrada pela razão totalizante, foi interrompida. Abre-se o caminho para a busca de uma outra história, desmistificada, dessacralizada, despojada das auréolas nada sagradas do poder” (BOLAÑOS, 2002, p.18, tradução nossa).

objeto) e sim retratando-o como agente ativo nesta nova realidade. Neste aspecto, classifica-se o discurso empregado pelas autoras como rizomático, na medida em que se abrem os discursos silenciados, quebrando o duplo preconceito: mulher/negra. As três protagonistas negras apresentadas nas obras são inconformadas com a situação de escravidão ao qual estão submetidas, porém reagem segundo suas convicções e seus contextos, de forma diferente: Jonatás envolve-se na revolução de independência de seu país, seguindo escrava até o fim de sua vida e apoiando sua ama, Manuela, atuando da maneira como pensou ser melhor no momento – roubando os fazendeiros ricos e comprando a liberdade dos escravos. Mariquita, por outro lado, teve a infelicidade de contar com uma senhora impaciente, impulsiva e má, e parte para o ato insensato de matá-la, percebendo que somente desta forma se livraria dos castigos impostos por ela, mesmo que isso a levasse à prisão ou à morte. Zarité teve melhores possibilidades na vida, como ela relata, ao final do romance, que teve a sorte de ter todos os seus filhos e netos ao seu lado, juntamente com a tão sonhada liberdade que foi negociada, pela palavra, durante anos com seu amo Valmorain.

Zéraffa (1971) comenta que o texto romanesco pressupõe que o homem jamais vive sozinho e, muito em particular, que tem um passado, um presente e um futuro. A aparição do romance como gênero significa, essencialmente, que não existe sociedade sem história tampouco história sem sociedade. Contudo, a noção de sociedade sempre apresentou um caráter essencialmente burguês, e como as sociedades latino-americanas seguiram, durante muito tempo, um padrão europeu, a sociedade que se refletia na literatura era a sociedade europeia. Com o advento das teorias pós-coloniais, textos como o de Martí passam a formar o cânone do pensamento latino-americano: “*Indios y negros, pues, lejos de constituir cuerpos extraños a nuestra América por no ser “occidentales”, pertenecen a ella com pleno derecho: más que los extranjerizos y descastados “civilizadores”*”²⁵ (FERNANDEZ RETAMAR, 1986, p.323).

As obras descritas exercem um papel conscientizador e crítico onde o leitor, diante de diversas posições, pode assumir, a partir das diferenças, sua própria postura em relação aos fatos históricos e aos mitos da comunidade africana. Neste trabalho a identidade, um processo que integra o múltiplo e o diverso, conforma-se como componente imprescindível na formação cultural das Américas, e suas literaturas, transculturadas, representativas de uma nova forma de olhar o Novo Mundo.

SILVA, Liliam Ramos da. The role of black women in the Hispanic-American historical novel. **Revista de Letras**, São Paulo, v.53, n.1, p.101-124, jan./jun. 2013.

²⁵ “Índios e negros, pois, longe de constituírem corpos estranhos a nossa América por não serem ‘ocidentais’, pertencem a ela com pleno direito: mais que os estrangeiros e ingratos ‘civilizadores’” (FERNANDEZ RETAMAR, 1986, p.323, tradução nossa).

- **ABSTRACT:** *The attempt of (re)building an identity erased or rejected by the dominant cultural centers has always been present in the Latin-American intellectual's minds. While some supported and followed the European lines of thought, others upheld the importance of "breaking free" both economically and intellectually from the Old World. Upon the beginning of the Latin American independence revolutions (late nineteenth century), thinker's thesis introduced the problematic of identity: who are we, after all? What is our role in the new world configuration? Who must/can re(write) our history? Such anguish may be noticed in texts by intellectuals who worked to elaborate theories about a new reality – transculturalization, in-between, creolization, etc. This article will analyze novels whose main characters are black women, and the way they (re)tell historical facts from their point of enunciation, facing double prejudice. The novels analyzed are *Jonatás y Manuela* (1994), by Ecuadorian writer Argentina Chiriboga; *Las esclavas del rincón* (2001), by Uruguayan Susana Cabrera, and *La isla bajo el mar* (2010), by Chilean Isabel Allende. The writers utilize historical facts to introduce a different point of view, a history which started being told not about but by people who were part of the slavery system, one of the worst historical moments of the humanity.*
- **KEYWORDS:** *Hispanic-American historical novel. Identity. Slavery. Black main characters.*

Referências

AGUIRRE ROJAS, C. A. **América Latina:** historia y presente. Cidade de México: Papyrus, 2001.

ALLENDE, I. **La isla bajo el mar.** Buenos Aires: Sudamericana, 2010.

_____. **A ilha sob o mar.** Tradução de Ernani Ssó. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

ANTOLOGIA de textos fundadores do comparatismo literário interamericano. Porto Alegre: UFRGS, 2001. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/cdrom/>>. Acesso em: 18 fev. 2013.

AVILÉS PINO, E. **Enciclopedia del Ecuador.** Guayaquil. Disponível em: <www.encyclopediaelecuador.com>. Acesso em: 09 fev. 2013.

BANCO DE SEGUROS DEL ESTADO DE URUGUAY. **Almanaque.** Montevideo. Disponível em: <www.bse.com.uy>. Acesso em: 18 fev. 2013.

- BERND, Z. (Org.). **Americanidade e transferências culturais**. Porto Alegre: Movimento, 2003.
- BERND, Z.; UTÉZA, F. **O caminho do meio**: uma leitura da obra de João Ubaldo Ribeiro. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2001.
- BOLAÑOS, A. G. **Pensar la narrativa**. Rio Grande: Ed. da FURG, 2002.
- BOUCHARD, G. **Une définition du mythe**: version modifiée et mise à jour en septembre 2005. [S.l.: s.n.], 2005. (Doc. de Recherche 1 – E – 13). Material de pesquisa do grupo Híbridação nas Américas.
- CABRERA, S. **Las esclavas del rincón**. Montevideo: Fin de Siglo, 2001.
- CHIRIBOGA, A. **Jonatás y Manuela**. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana Banjamin Carrión, 1994.
- DEBENEDETTI, F. E. D. **Vozes alternativas na reconfigura o dos mitos fundacionais**: a presença da mulher, do negro e do  ndio no romance histórico contempor neo uruguaio. 2007. Disserta o (Mestrado em Letras) – UFRGS, Porto Alegre, 2007.
- FERNANDEZ RETAMAR, R. América Latina y el trasfondo del occidente. In: ZEA, L. **América Latina en sus ideas**. París: UNESCO, 1986. p.300-330.
- FIGUEIREDO, E. Arquivos da escravidão: resili ncia e artes de fazer. In: GONÇALVES, A. B.; CARRIZO, S.; LAGE, V. (Org.). **Literatura, crítica, cultura**. Juiz de Fora: Ed. da UFJF, 2009. p.87-102.
- GONÇALVES, A. B. **Estudos afro-hispano-americanos**: uma problemática. 2004. Disponível em: <www.letras.ufmg.br/espanhol/Anais/anais.../Estudos%20afro-hispano.pdf>. Acesso em: 09 mar. 2011.
- GROSSMANN, J. **Temas de teoria da literatura**. São Paulo:  tica, 1982.
- HENRIQUEZ URE A, P. **La utopia de América**. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1989.
- HOBBSAWM, E. **Sobre história**. Tradu o de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- JARAMILLO URIBE, J. Frecuencias temáticas de la historiografía latino-americana. In: ZEA, L. **América Latina en sus ideas**. Par s: UNESCO, 1986. p.37.
- LE GOFF, J. **História e memória**. São Paulo: Ed. da Unicamp, 1996.

MALERBA, J. **A história na América Latina**: ensaio de crítica historiográfica. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2009.

MIGNOLO, W. D. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

ORTIZ, F. Do fenômeno social da transculturação e sua importância em Cuba. Tradução de Lívia Reis. In: ANTOLOGIA de textos fundadores do comparatismo literário interamericano. Porto Alegre: UFRGS, 2001. 1 CD-ROM, p.18-19.

PIZARRO, A. (Org.) **América Latina**: palavra, literatura e cultura. Campinas: Ed. da Unicamp, 1993. v.1, p.19-37.

RIBEIRO, J. U. **Viva o povo brasileiro**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

SAID, E. W. **Cultura e imperialismo**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA, L. R. Consciência negra e americanidade: o diálogo identitário de Nicolás Guillén e Solano Trindade. In: BERND, Z. (Org.). **Americanidade e transferências culturais**. Porto Alegre: Movimento, 2003. p.150-165.

_____. **(Re)contando a história**: a (re)construção da identidade negra em Viva o Povo Brasileiro e Changó, el gran putas. 2005. Dissertação (Mestrado em Letras) – UFRGS, Porto Alegre, 2005.

TRES recuerdos de Isidora Maria. In: BANCO DE SEGUROS DEL ESTADO DE URUGUAY. **Almanaque**. 1968. Disponível em: <<http://www.bse.com.uy/almanaque/Almanaque%201968/pdf/0%20-%20032.pdf>>. Acesso em: 18 fev. 2013.

ZÉRAFFA, M. **Novela y sociedad**. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.