

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

RODOLFO DAS NEVES BARBOSA DE LIMA

Processos de produção de identidades e suas consequências a partir da análise das personagens de *A República dos sonhos* de Nélide Piñon e *Herejes* de Leonardo Padura

Versão corrigida

SÃO PAULO

2023

RODOLFO DAS NEVES BARBOSA DE LIMA

Processos de produção de identidades e suas consequências a partir da análise das personagens de *A República dos sonhos* de Nélida Piñon e *Herejes* de Leonardo Padura

Versão corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Integração da América Latina da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de mestre em Ciências

Linha de Pesquisa: Comunicação e Cultura

Orientador: André Chaves de Melo Silva

Co-orientador: Júlio César Suzuki

SÃO PAULO

2023

LIMA, Rodolfo das Neves Barbosa.

Título: Processos de produção de identidades e suas consequências a partir da análise das personagens de *A República dos sonhos* de Nélide Piñon e *Herejes* de Leonardo Padura

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Ciências

Aprovado em: 03/02/2023

Banca Examinadora

Prof. Dr. André Chaves de Mello Silva

Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____

Prof. Dr. Ricardo Junior de Assis Fernandes Gonçalves

Instituição: Universidade Estadual de Goiás

Julgamento: _____

Prof. Dr. Adriana Carvalho Silva

Instituição: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Julgamento: _____

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

Lp Lima, Rodolfo das Neves Barbosa de Lima
 Processos de produção de identidades e suas
 consequências a partir da análise das personagens de
 A República dos sonhos de Nélide Piñon e Herejes de
 Leonardo Padura / Rodolfo das Neves Barbosa de Lima
 Lima; orientador André Chaves de Mello Silva Silva -
 São Paulo, 2023.
 111 f.

 Dissertação (Mestrado)- Programa de Pós-Graduação
 Interunidades em Integração da América Latina. Área
 de concentração: Integração da América Latina.

 1. Herejes. 2. A República dos Sonhos. 3. Produção
 de identidades. 4. Verossimilhança. 5. Literatura. I.
 Silva, André Chaves de Mello Silva, orient. II.
 Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE
Termo de Ciência e Concordância da orientador(a)

Nome do(a) aluno(a):

Rodolfo das Neves Barbosa de Lima

Data da defesa:


10/03/2023

Nome da orientador(a): Prof(a). Dr(a).

André Chaves de Melo
Silva

Nos termos da legislação vigente, declaro ESTAR CIENTE do conteúdo deste EXEMPLAR CORRIGIDO elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me plenamente favorável ao seu encaminhamento e publicação no Portal Digital de Teses da USP.

São Paulo, 08/05/2023



Assinatura do(a) orientador(a)

*Somos mulatos híbridos e mamelucos
E muito mais cafuzos do que tudo mais
O português é o negro dentre as eurolínguas
Superaremos câimbras, furúnculos, ínguas*

*Teimosos e melódicos no nosso canto
Católicos de axé e neopentecostais
Nação grande demais para que alguém engula
Avisa aos navegantes, bandeira da paz*

Meu Coco, Caetano Veloso

Agradecimentos

Agradeço à minha companheira Ana Carolina Goes Tenório, maior incentivadora para que continuasse o árduo, embora gratificante, percurso acadêmico. Seu apoio foi, é e será sempre fundamental.

Meus pais e irmãos, professores das maiores lições da vida. Perseverança, dedicação e amor são suas maiores contribuições. Devo tudo a vocês. Obrigado.

Aos professores André Chaves de Melo Silva e Júlio César Suzuki, agradeço a oportunidade, as lições e a autonomia concedida na realização deste trabalho. Agradeço também aos demais professores do PROLAM com os quais tive contato e oportunidades de reflexão e elaboração de conhecimento: Amália Inês Geraiges, a professora que me apresentou o programa e a primeira a ter contato com germe do projeto da pesquisa que ora finalizo; professor Gilvan Charles Cerqueira de Araujo, sempre disposto a participar das leituras da pesquisa e preciso nas recomendações de autores imprescindíveis; professora Lucilene Cury, com quem passei as últimas tardes presenciais na USP antes da pandemia, cursando a disciplina sobre Epistemologia e Método, enriquecedora das possibilidades de reflexão científica a partir da Literatura.

Aos colegas do Colóquio organizado pelo Professor Júlio César Suzuki, que tão bem me receberam e me permitiram enriquecer o meu projeto de, também agradeço enormemente.

Não poderia esquecer da professora que, no começo do Ensino Médio noturno da escola estadual Alberto Salloti, apresentou-me uma caixa de livros da qual retirei *Assassinato no Expresso do Oriente* de Agatha Christie, obra responsável por despertar o gosto pela leitura, pela Literatura e, por que não dizer, pelo conhecimento. O tempo infelizmente me apagou seu nome, mas jamais será capaz sequer de envoar sua importância.

Enfim, a todos que de alguma maneira participaram deste período, seja simplesmente ouvindo sobre a pesquisa, sobre livros e autores, emanando boas energias e dando palavras de incentivo. Meu muito obrigado.

RESUMO

LIMA, R. das N.B de. Processos de produção de identidades e suas consequências a partir da análise das personagens de *A República dos sonhos* de Nélide Piñon e *Herejes* de Leonardo Padura. 2023. Dissertação de mestrado (Mestre em Ciências), PROLAM, Universidade de São Paulo. 2023.

A presente pesquisa propõe um estudo dos romances *Herejes* de Leonardo Padura Fuentes e *A República dos Sonhos* de Nélide Piñon. Por serem obras extensas, de grande complexidade artística e que apresentam diversas possibilidades de leitura e análise é, obviamente, impossível esgotá-las. Assim, o enfoque do estudo proposto será o de analisar como ocorrem os processos de produção das diversas identidades culturais performadas pelas personagens. As identidades culturais são formadas e construídas pela ação de diversos vetores, tais como a ação dos Estados-Nacionais na formação da identidade nacional através de políticas públicas deliberadas e na criação de heróis nacionais; ou ainda ação das multinacionais, que através do incentivo ao consumo cultural - estilos musicais como K-Pop, por exemplo - corrobora a formação de tribos urbanas; discursos produzidos e reiterados historicamente sobre as orientação sexual, gênero e “raça”, atuam conformando comportamentos, sentimentos e ações. A conjugação da análise literária com a epistemologia e metodologia de algumas ciências sociais (História, Sociologia, Geografia, Psicologia) foi utilizada na tentativa de investigar transdisciplinarmente de que maneira estes vetores atuam na formação identitária das personagens dos romances. Distante de conclusões demasiado fechadas ou perenes, a pesquisa apontou para um choque geracional que opõe a aceitação de identidades construídas socialmente e seu questionamento, promovendo um processo de destruição e reconstrução identitária. Mario Conde e Judith evidenciaram a atuação do estado-nacional cubano na promoção do Homem-Novo como estruturante da identidade do primeiro, que cresce no contexto da Revolução Cubana de 1959 e do socialismo de Fidel Castro a partir de 1961, enquanto que, diante das circunstâncias de crise dos anos 1990, influenciada pela Globalização, a jovem Judy questiona o ideário construído pela Cuba castrista. A formação discursiva sobre a “mulher” é evidenciada pelo confronto de gerações que opõem Eulália e Esperança no romance de Nélide. Enquanto Eulália se submete a tal construção, sua filha a questiona e leva ao extremo sua insatisfação quanto ao papel social a ela destinada. Odete, da mesma forma que Eulália, inconscientemente, se submete à construção discursiva histórica sobre a mulher negra e seu papel social.

Palavras-chave: Herejes, A República dos Sonhos, Produção de identidades, Verossimilhança, Literatura.

ABSTRACT

LIMA, R. das N.B de. Identity production processes and their consequences from the analysis of the characters in *A República dos Sonhos* by Nélida Piñon and *Herejes* by Leonardo Padura. 2023. Dissertação de mestrado (Mestre em Ciências), PROLAM, Universidade de São Paulo. 2023.

This research proposes a study of the novels *Herejes* by Leonardo Padura Fuentes and *A república dos Sonhos* by Nélida Piñon. Because they are extensive works, of great artistic complexity and that present different possibilities of reading and analysis, it is obviously impossible to exhaust them. Thus, the focus of the proposed study will be to analyze how the production processes of the different cultural identities performed by the characters occur. Cultural identities are formed and constructed by the action of several vectors, such as the action of the Nation-States in the formation of the national identity through deliberate public policies and in the creation of national heroes; or even the action of multinationals, which, by encouraging cultural consumption - musical styles such as K-Pop, for example - corroborate the formation of urban tribes; discourses produced and reiterated historically about sexual orientation, gender and “race”, act by shaping behaviors, feelings and actions. The combination of literary analysis with the epistemology and methodology of some social sciences (History, Sociology, Geography, Psychology) was used in an attempt to investigate in a transdisciplinary way how these vectors act in the identity formation of the characters in the novels. Far from overly closed or perennial conclusions, the research pointed to a generational shock that opposes the acceptance of socially constructed identities and their questioning, promoting a process of identity destruction and reconstruction. Mario Conde and Judith highlighted the role of the Cuban national state in promoting the New Man as a structuring element of the former's identity, which grew in the context of the Cuban Revolution of 1959 and Fidel Castro's socialism from 1961 onwards, while, given the crisis circumstances of the 1990s, influenced by Globalization, young Judy questions the ideals built by Castro's Cuba. The discursive formation about the “woman” is evidenced by the confrontation of generations that oppose Eulália and Esperança in Nélida's novel. While Eulália undergoes this construction, her daughter questions her and takes her dissatisfaction with the social role assigned to her to the extreme. Odete, like Eulália, unconsciously submits to the historical discursive construction of black women and their social role.

Keywords: *Herejes*, *A república dos sonhos*, production of identities, Verisimilitude, Literature

RESUMEN

LIMA, R. das N.B de. Procesos de producción de identidad y sus consecuencias a partir del análisis de los personajes de *A República dos Sonhos* de Nélida Piñon y *Herejes* de Leonardo Padura. Dissertação de mestrado (Mestre em Ciências), PROLAM, Universidade de São Paulo. 2023.

Esta investigación propone un estudio de las novelas *Herejes* de Leonardo Padura Fuentes y *A República dos Sonhos* de Nélida Piñon. Por tratarse de obras extensas, de gran complejidad artística y que presentan distintas posibilidades de lectura y análisis, obviamente es imposible agotarlas. Así, el foco del estudio propuesto será analizar cómo se dan los procesos de producción de las diferentes identidades culturales protagonizadas por los personajes. Las identidades culturales se forman y construyen por la acción de varios vectores, tales como la acción de los Estados-Nación en la formación de la identidad nacional a través de políticas públicas deliberadas y en la formación de héroes nacionales; o incluso la acción de las multinacionales, que al incentivar el consumo cultural -estilos musicales como el K-Pop, por ejemplo- corroboran la formación de tribus urbanas; los discursos producidos y reiterados históricamente sobre la orientación sexual, el género y la “raza”, actúan configurando comportamientos, sentimientos y acciones. Se utilizó la combinación del análisis literario con la epistemología y metodología de algunas ciencias sociales (Historia, Sociología, Geografía, Psicología) en un intento de indagar de manera transdisciplinar cómo estos vectores actúan en la formación identitaria de los personajes de las novelas. Lejos de conclusiones demasiado cerradas o perennes, la investigación apunta a un choque generacional que se opone a la aceptación de las identidades construidas socialmente y su cuestionamiento, promoviendo un proceso de destrucción y reconstrucción identitaria. Mario Conde y Judith destacaron el papel del Estado nacional cubano en la promoción del Hombre Nuevo como elemento estructurador de la identidad del primero, que creció en el contexto de la Revolución Cubana de 1959 y el socialismo de Fidel Castro a partir de 1961, mientras que, dada la crisis circunstancias de la década de 1990, influenciada por la Globalización, la joven Judy cuestiona los ideales construidos por la Cuba castrista. La formación discursiva sobre la “mujer” se evidencia en el enfrentamiento de generaciones que oponen Eulália y Esperança en la novela de Nélida. Mientras Eulália se somete a esta construcción, su hija la cuestiona y lleva al extremo su descontento con el rol social que le ha sido asignado. Odete, como Eulália, se somete inconscientemente a la construcción histórica discursiva de la mujer negra y su rol social.

Palabras clave: Herejes, A República dos Sonhos, Producción de identidades, Verosimilitud, Literatura.

SUMÁRIO

1. Introdução: breve apresentação das obras e seus autores.....	14
2. Concepções teórico-metodológicas: relações entre o Tempo, o Conhecimento e a Literatura.....	23
2.1. Relação Espaço-Tempo-Ciência.....	23
2.2. Transdisciplinaridade.....	26
2.3. Subjetividade x Totalidade: Literatura como possibilidade para estudos sobre complexidades humanas.....	28
3. Mimesis e Representação.....	31
3.1 Representação e poder: a mimesis na Modernidade.....	34
3.2. Como pensar a relação entre a Mimesis e a produção de conhecimento?.....	38
3.3. Representações: Cuba, por Padura; Brasil, por Piñon.....	39
3.3.1 As representações cubanas de Leonardo Padura.....	39
3.3.2. A Ibero-América de Nélide Piñon.....	43
4. Processos de produção identitária e suas consequências.....	48
4.1. Identidade e ethos.....	48
4. 2. Identificação.....	49
4.3 A língua e o poder: produção de identidade e diferença.....	52
4.4 . A produção do outro.....	52
4.5. Impactos da produção do Branco e do Outro.....	55
5. Breve parênteses: A personagem, entre a ficção e o real.....	57
6. Identidade étnico-racial.....	59
6.1. O sonho de Odete: a personagem “negra” em “A república dos Sonhos” de Nélide Piñon.....	59
6.1.2 A mulher “negra” e a escravização africana.....	59
6.1.3. O silenciamento da mulher “negra”: o racismo somado à discriminação de gênero.....	62
6.1.4. Odete.....	64
6.1.5. A Negritude.....	69
7. Filhas de Eva nos trópicos.....	71
7.1. Eulália, herdeira de Eva.....	74
7.2. Esperança: duelo entre Deus e Eva. Breta: esperança.....	79
8. Mário Conde e Judith: Vetores nacionais e a Globalização na produção de identidades.....	85
8. 1. Identidade, Nação e Estado.....	85
8.1.2. O Estado Cubano pós 1959: construção do Homem Novo.....	86

8.1.3. A Globalização e o enfraquecimento da identidade do Homem Novo?.....	93
8.1.4. Mario Conde: a identidade cubana através do Estado, um Homem-Novo.....	94
8.1.5. Judy, Yadine, Yovani e os emos: a morte dos Deuses.....	96
9. A instabilidade identitária.....	99
9.1. Elias Montalbo, Benjamin Montalbo, Ben Israel e El Maestro: Instabilidade identitária (Liberdade x Identidade).....	99
Considerações	106

Introdução

Uma breve pesquisa em dicionários¹ sobre a palavra identidade leva aos seguintes resultados: “*Qualidade de idêntico*”; em matemática é definida como “*igualdade entre duas expressões que é válida para todos os valores das variáveis*” ou simplesmente como “*igualdade*”. Quando o propósito é a investigação de processos sociais, culturais e políticos, mais importante que o substantivo identidade, nos parece ser o verbo identificar. Embora possa ser classificado gramaticalmente de diversas formas, para os fins da pesquisa que ora se desenvolve, o importante será entendê-lo como transitivo direto, que pressupõe o ato de identificar-se com ou identificar-se a. Investigar os vetores ou forças discursivas que levam a formação das identidades e do ato de nos identificar com agrupamentos humanos e as consequências psicológicas, sociais, econômicas e políticas destas identificações são os objetivos desta pesquisa.

Em termos metodológicos, o horizonte buscado foi o de realizar uma pesquisa transdisciplinar, isto é, que rompesse as amarras disciplinares de uma ciência cartesiana e permitisse, através da intersecção entre os conhecimentos produzidos por áreas diferentes, possibilidades de interpretação dos processos de identificação e suas consequências, sobretudo no que tange a investigação da produção de subjetividades. Ademais, através do conceito de verossimilhança, entende-se que, embora a análise esteja focada nas personagens, a possibilidade de reflexão se estenda às pessoas “reais”. Para isto, realizou-se a análise literária qualitativa das personagens de dois romances de autores latino-americanos, sob um olhar direcionado às questões identitárias. Trata-se de *Herejes*, de Leonardo Padura, e *A república dos sonhos*, de Nérida Piñón.

Leonardo Padura Fuentes nasceu em 1955 na cidade de Havana, Cuba. Formou-se em Jornalismo, atuando na área investigativa como ensaísta e roteirista. Todavia, foi como escritor literário - sobretudo como produtor de romances históricos - que se destacou, recebendo prêmios como o Hammet, da International Association of Crime Writers e Princesa das Astúrias de Letras, pelos romances *Paisaje de otoño* e *El hombre que amaba a los perros*, respectivamente.

Em seus romances, Padura recorre à pesquisa histórica e ao gênero policial e investigativo para retratar a vida e o cotidiano havanês, através do olhar (observação, reflexão e análise) de seu personagem principal, o investigador Mario Conde. Conquanto a utilização

¹ Utilizou-se: Ferreira, Aurélio Buarque de Holanda. Dicionário Aurélio Junior: dicionário escolar da língua portuguesa. Curitiba. Editora Positivo. 2005.

de recortes temporais lineares não seja marcante de seu estilo e estética - ao contrário, é normal o uso de analepses (flashbacks) e prolepses - este personagem é utilizado como uma testemunha/observador da vida cubana no período pós Revolução Cubana, o qual se estende de 1959 até os dias de hoje. Por outro lado, o processo de investigação dos crimes em Havana permite a Conde - e por intermédio do personagem também à Padura - o descobrimento de realidades anteriores ao período revolucionário, levando a uma extensão dos contextos históricos sobre os quais as narrativas se desenrolam.

Herejes, romance do referido autor traduzido e publicado no Brasil em 2015, é uma obra dividida em quatro partes, das quais as três primeiras parecem ao leitor como independentes; na última delas, entretanto, são apresentados os elementos que as conectam.

“*O livro de Daniel*” - primeira das três narrativas - relata a vida do garoto homônimo, então com 9 anos, que assiste a chegada do navio Saint Louis ao Porto de Havana. Oriunda de Cracóvia, Polônia, a embarcação trazia 937 judeus que obtiveram autorização para se refugiar da perseguição do regime nazista e entre os tripulantes estavam os pais e a irmã do garoto.

Nas areias de uma das praias de Havana, Daniel e seu tio Pepe Carteira, também judeus, mas que tiveram a oportunidade de fugir de seu país de origem antes da ascensão do Nazismo e do genocídio realizado por Hitler, infelizmente não puderam observar o aguardado desembarque de seus parentes. Afinal, somente 28 pessoas conseguiram pisar em território cubano, enquanto todos os demais passageiros foram condenados a retornar a Europa e a morrer nas mãos do regime totalitário alemão.

O trauma histórico² vivido por Daniel e seu tio é agravado pelo fato de que o desembarque de seus parentes na ilha era uma certeza, pois acreditavam que os Kaminsky - sobrenome familiar - tinham um trunfo para consegui-lo: possuíam uma pequena pintura de alto valor comercial, cuja autoria se atribuía a Rembrandt, famoso artista holandês do século XVII.

Destinados a passar a vida em Cuba, Daniel e seu tio são envolvidos pela Cultura do país. O Catolicismo e a Santeria³, os constantes ruídos, a umidade e o calor, a comida - ou a falta dela -, a ação do Estado cubano na tentativa de criar uma identidade nacional ligada aos

² “Com efeito, em vez de representar apenas um evento raro, único, inesperado, que seria responsável por um corte na história no século XX, mais e mais passou-se a ver no próprio real, vale dizer: no cotidiano, a materialização mesma da catástrofe”. (SELIGMAN, p.73. 2000). Conforme o autor, as catástrofes acabam se materializando na realidade de determinados locais e grupos de pessoas, como ocorreu com o terremoto de 1755 e o Holocausto, que marcaram Portugal e os judeus, respectivamente.

³ A Santeria corresponde a crença religiosa resultado de sincretismo entre a religião cristã católica e o Yorubá africano, trazido pelas pessoas escravizadas trazidas da África para Cuba. (WITZ, 2007)

ideários revolucionários e socialistas, etc são elementos que provocam relações tensas no que é o processo de construção da Identidade Cultural das personagens, o qual parece fruto da hibridização⁴ dos valores e crenças de seu país de origem (Polônia) com aqueles novos vivenciados em Cuba.

A segunda narrativa, intitulada “*Livro de Elias*”, que se passa na tolerante Amsterdã do século XVII - muitos judeus, tanto sefaradis quanto asquenazes enxergavam nesta cidade a possibilidade de uma existência livre de perseguições religiosas - retrata a vida do também judeu Elias Ambrosius Montalbo de Ávila.

Ainda em sua juventude, Elias encontra na pintura a razão de sua existência, tendo na figura de Rembrandt o seu ídolo maior. Após muita insistência e de contar com a ajuda de Ben Israel, seu tutor nos estudos da Torá, o jovem conhece Rembrandt e obtém em troca de seu trabalho a possibilidade de observar o grande mestre holandês em ação.

Após uma série de eventos que aproximam o pintor de Elias, um grande pecado sucede, o jovem empresta sua fisionomia ao pintor para o famoso quadro de Jesus de Nazaré. Embora tenha tentado manter os esboços de pinturas que fizera e o quadro com que Rembrandt o presenteara, Elias é descoberto por seu irmão e denunciado pelo próprio à comunidade judaica, sofrendo perseguições pelo pecado de “adoração” e “retratação” de outras pessoas, sendo obrigado a sair de Amsterdã.

Novamente, o processo de construção identitária e as tensões e conflitos daí emergentes são tema central. Mais do que isso, as crenças da religião e cultura judaicas se mesclam ao mesmo tempo em que se chocam com liberalismo econômico calvinista predominante em Amsterdã. Trata-se, novamente, do processo de hibridização cultural de que nos fala Canclini (2015), mas neste caso gerando também certa instabilidade identitária

A terceira parte do romance *Herejes* se passa em Havana no ano de 2008 e gira em torno do desaparecimento de Judith, uma garota de 18 anos que é membro de uma “tribo” urbana nascida nos últimos tempos na capital da ilha, os emos⁵. Procurado por uma amiga de Judith, Mario Conde se envolve na busca pela verdade em relação ao destino da jovem.

⁴ Para Canclini, a cultura dos grupos sociais, sejam elas consideradas nacionais ou não, são resultado de diversos processos de interações entre elementos diversos. Em outras palavras, a “alta” cultura se funde com a “baixa”, o “Nacional” mistura-se com o “Global”, etc. Assim, é impensável manter a análise dos processos culturais a partir de métodos que considerem os pares opostos e excludentes.

⁵ O movimento emo possui uma raiz musical. Aproxima-se do Punk Rock e do Hard Core em relação ao ritmo (bastante acelerado), mas suas melodias e letras tratam de temas emotivos, de sofrimento amoroso, melancolia ou tristeza, que são os elementos sentimentais/psicológicos cultivados pelo grupo. Em relação à estética, os membros geralmente tem franjas sobre o rosto, usam roupas e maquiagens escuras. Esta definição é baseada no artigo de Carvalho (2015).

Com somente 18 anos de idade, a jovem Judith obviamente não viveu todo o contexto histórico que Conde presenciara. Ao contrário, dos três períodos em que Battaglia (2014) divide a história do país após a Revolução Cubana de 1959, a garota está inserida somente no período de crise econômica e social dos anos 1990 e começo dos anos 2000. A percepção da garota em relação ao regime socialista cubano, portanto, parece se resumir à pobreza social, migrações, corrupção de altos funcionários do governo⁶.

Tal conjuntura sob a qual Judy vive leva à contestação de diversos valores do que vinha sendo construído como a identidade cubana pelo Estado. Primeiramente, não pode crer no futuro promissor proposto pela utopia socialista e seu líder máximo em Cuba, Fidel Castro. Para Judyth, assim como para os demais personagens emos de Padura, Deus está morto. Neste caso, Deus não parece significar uma entidade metafísica típica das religiões, mas sim a crença na Utopia Socialista e no próprio Fidel como líder capaz de guiar esta geração ao paraíso prometido⁷.

Notadamente, nesta parte do romance há uma oposição identitária geracional, pois enquanto Judy possui as características supracitadas, Conde e seus amigos sofreram um processo diferente.

Para entender a formação identitária de Conde é necessário reconstruir o contexto histórico da ilha no qual o personagem viveu. No momento em que se envolve com a história de Judy, Conde tem cerca de 55 anos de idade e já está desligado da função de detetive da polícia cubana, instituição na qual trabalhou durante a maior parte de sua vida. Portanto, este personagem teve sua infância, adolescência e vida adulta inserida no contexto da Revolução Cubana, da implementação e consolidação do Sistema Socialista no país e da Criação do Homem-Novo como identidade exemplar do que seria um cubano no período pós-revolução.

A fim de apresentar uma breve síntese do momento histórico no qual Conde viveu e formou sua identidade, novamente utilizaremos os recortes temporais da história cubana recente propostos por Diana Battaglia (2014). Segundo a autora, a década de 1960 é o

⁶ Nas palavras de Padura: “*Os emos eram netos de um avassalador cansaço histórico e filhos de duas décadas de pobreza generalizada, seres despojados da possibilidade de acreditar*” (p.347)

⁷ A título de ilustrar a diferença entre Mario Conde e Judy no que tange à crença em “Deus”, transcrevo uma parte da conversa que o ex-policial tem com seu amigo Candito, no qual este afirma: ““ - *Porque, por mais que você diga e até que esteja convencido de que não acredita em um Deus, no fim das contas é um crente. E, acima de tudo, é um homem bom.*” (PADURA, 2013, 399). Conde, mesmo se dizendo um ateu em relação a crença num deus metafísico, é um crente no ideal socialista, além de ser considerado um “homem bom”, pois guarda em sua personalidade valores alinhados ao discurso estatal.

momento em que o Estado socialista procura consolidar o ideário revolucionário e socialista, combatendo todas as formas possíveis de contrarrevolução; os quase vinte anos que vão de 1970 a 1989, é o período de consolidação e auge da vida sob o Socialismo, visto que o apoio soviético garantiu a melhora da qualidade de vida do povo cubano; o terceiro e último momento retratado pela autora se inicia em 1989, com o fim do apoio soviético e a grande crise econômica e social de Cuba, que levou à pobreza milhares de pessoas no país e que termina em meados dos anos 2000.

Crescendo no período de surgimento, consolidação e auge do Socialismo em Cuba e vivendo de dentro da polícia o ideal revolucionário, Conde representa toda uma geração que foi levada a crer num belo futuro prometido pelo governo de Fidel, nos ideais de igualdade e na vanguarda que a revolução parecia representar. Mais, o governo e as pessoas comprometidas com o sistema socioeconômico instalado em 1961 agiam no sentido de combater todas as forças contrarrevolucionárias ou que simplesmente não se encaixavam no que era concebido como o “cidadão desejável”. Sobre a ação do Estado neste sentido, Conde relembra:

unos años atrás, cuando él mismo era adolescente, ciertos brujos con poder ilimitado habían salido a las calles a cazar a todo joven que exhibiera el pelo un poco más largo o unos pantalones más estrechos de lo que ellos, los brujos con poder que fungían como instrumentos del verdadero poder, consideraban admisible o estimaban apropiado para las cabelleras y extremidades de un joven inmerso en un proceso revolucionario empeñado con esos y otros métodos en fabricar al Hombre Nuevo. El arma de exterminio masivo más utilizada por la guardia roja habían sido las tijeras: para cortar pelos y telas. Algunos miles de aquellos jóvenes, considerados solo por sus preferencias capilares, musicales, religiosas, o en cuestiones de vestimenta y de sexo, como lacras sociales inadmisibles en los marcos de la nueva sociedad en trámite de construcción, habían sido no solo trasquilados y rediseñadas sus ropas. Muchos de ellos, incluso, terminaron recluidos en campos de trabajo donde se suponía que, en duras faenas agrícolas trabajadas bajo régimen militar, serían reeducados por su bien y por el bien social. (PADURA, 2013, p.354-355, grifo nosso).⁸

⁸ Tradução retirada de *Hereges (2015)*, publicado no Brasil pela Boitempo Editorial : *alguns anos antes, quando ele mesmo era adolescente, certos bruxos com poder ilimitado haviam saído para caçar nas ruas todo garoto que tivesse cabelo um pouco mais comprido ou calças mais estreitas do que eles, os bruxos com poder que operavam como instrumentos do verdadeiro poder, consideram plausível ou apropriado para as cabeleiras e extremidades de um jovem imerso num processo revolucionário que se empenhava , por esses e outros métodos, em fabricar o Homem Novo. A arma de extermínio em massa mais utilizada pela guarda vermelha foi a tesoura: para cabelos e panos. Alguns milhares daqueles jovens, considerados, apenas por suas preferências capilares, musicais, religiosas ou em termos de vestuário e de sexo, como chagas sociais inadmissíveis dentro da nova sociedade em construção, não apenas foram tosquiados e suas roupas redesenhadas. Muitos deles acabaram internados em campos de trabalho onde se supunha que, em duras tarefas agrícolas sob regime militar, seriam reeducados para o seu próprio bem e para o bem social. (PADURA, 2013,p.345, grifo nosso)*

Nitidamente, às vezes até mesmo através do uso da violência, o Estado cubano e os comprometidos com a Revolução procuravam moldar uma identidade nacional - o Homem Novo - que não admitia muitas variações, tampouco oposições. Tentava-se criar uma identidade marcada por certas características: crença no futuro próspero prometido pela utopia socialista, intolerância com pensamentos dissidentes e com grupos “minoritários” (quaisquer variações de gênero, como gays, lésbicas, transexuais eram consideradas impróprias), comprometimento e sacrifício pelos ideais de igualdade social proposto pelo Socialismo e crença na liderança de Fidel Castro para atingir todos estes objetivos.⁹

A temática da formação identitária dos cubanos novamente vem à tona, todavia nesta etapa do romance os vetores condicionantes são outros: O mercado e a indústria cultural agindo fortemente sobre a geração dos emos e o Estado, por meio da Ideologia Socialista, atuando sobre a geração nascida no contexto revolucionário.

Na pesquisa que desenvolvemos um dos enfoques principais será dado na terceira parte da obra, intitulado *o livro de Judith*, no qual é narrada a busca da personagem Mario Conde -, ex-detetive da polícia cubana, que mesmo depois de se desconectar desta instituição continua envolvido em resoluções de assassinatos em Havana - pelo corpo de Judy, jovem emo sumida há algumas semanas, quando uma de suas amigas procuram Conde para tentar descobrir o que acontecera. No percurso de investigação do que poderia ter acontecido com Judith, Mario Conde se deparará com as utopias da jovem, que irão desde a busca pela Liberdade Sexual, passando pelo Nihilismo, até a constatação do sonho de liberdade política, cultural e econômica.

Também jornalista de formação, Nélide Piñon é uma reconhecida escritora brasileira. Nascida no Rio de Janeiro em maio de 1937, a autora pertence a família de origem imigrante, advinda da região da Galícia, localizada no Norte da Espanha. Vencedora de diversos prêmios, tais como o Príncipe das Astúrias e o Jabuti no ano de 2005, Nélide é a autora de *A República dos Sonhos*, objeto de estudo desta pesquisa ao lado de *Herejes*.¹⁰

De forma semelhante ao que é feito por Padura, a autora brasileira não apresenta uma narrativa linear, recorrendo às retrospectivas, muitas vezes de tempos anteriores ao

⁹ É importante destacar que apesar da tentativa de moldar uma identidade nacional alinhada aos ideários socialistas, sempre houve posicionamentos contrários. O que mais ilustra este fato é o fluxo migratório de saída da ilha para os EUA. Não se trata, portanto, de um processo livre de tensões.

¹⁰ A autora faleceu no decorrer da revisão da primeira versão desta pesquisa, em 17 de dezembro de 2022. Preferimos manter os verbos no tempo presente, pois sua pessoa e obra continuam importantes para a literatura especificamente, mas também para a produção cultural brasileira em geral.

nascimento de sua personagem principal, Madruga. Não obstante, a obra encerra em sua composição temporal o período de praticamente todo o século XX, passando pelos impactos das Guerras Mundiais, dos períodos dos governos de Vargas, Juscelino Kubistchek, o Golpe e a Ditadura Militar (1964-1985) no Brasil e da ditadura Franquista na Espanha (1936-1975).

Publicada pela primeira vez em 1984, *A República dos Sonhos* narra a saga de Madruga e sua família. De origem galega, o patriarca Madruga migra da Espanha para o Rio de Janeiro em 1913, ainda menino, e tem o sonho de “fazer a América”. Almeja ter uma vida diferente da de seus pais, fazendo de tudo para enriquecer, ter subordinados, “ser importante” na constituição deste novo país. Segundo Alberto Mussa, autor do prefácio da edição comemorativa de 30 anos da obra, a obstinação, o espírito mercantil, a insaciedade sexual, o fato de ser o provedor da família, fazem de Madruga uma personagem que encerra as características daquilo que foi construído discursivamente como o paradigma de Homem. Tal modelo terá como contraposição Venâncio.

Enfurnado tardes inteiras dentro da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, desinteressado em relação ao acúmulo de riquezas e sustentado durante parte de sua vida pela boa vontade de Madruga, Venâncio constitui o seu oposto. Seu principal sonho é desvendar o passado brasileiro, entender o que constitui esta identidade nacional e, a partir disso, reivindicar para si este pertencimento à nação brasileira, já que se vê sem um passado, sem uma ancestralidade conhecida, pelo fato de ser de origem cigana. Pelas características acima citadas, Venâncio performa a tensão daquilo que foi constituído como estereótipo de masculino.

Eulália, esposa de Madruga, sonha em se encontrar com Deus. Sim, a matriarca parece desejar morrer. É o momento de sua morte inclusive que constitui o tempo presente narrado, de onde surgem as lembranças do passado que preenchem a maior parte da obra. Importante notar que Eulália é constituída pelos atributos daquilo que discursivamente foi ligado ao feminino. Trata-se da mulher “honrada”, virgem e de boa família que o imigrante galego foi buscar na Galícia por não querer estabelecer relações duradouras com as mulheres brasileiras; nas poucas vezes em que fala, a matriarca da família narra as lendas de Dom Miguel, seu pai, ou os feitos de Madruga, isto é, não tem ou pensa não ter fatos próprios para narrar. Além disso, sua vida é marcada pela abdicação do prazer sexual e da independência financeira e emocional.

Sua filha Esperança, como remete o próprio nome, aparece como a personagem que tentará romper com a história de opressão de gênero sobre a qual a família se constituiu. Mãe solteira, independente, sexualmente livre, ela performará uma agenda feminista. Neste sentido, a primogênita se colocará como pólo oposto não só de sua mãe, mas também de Miguel (seu irmão) e do próprio Madruga, representantes dos ideais patriarcais na família. Em síntese, ela assume as rédeas de sua vida e arca com as consequências de tal ato.

Odete, a empregada doméstica da família, fiel escudeira de Eulália, é a única personagem negra de destaque no romance. Todavia, talvez constitua terrivelmente a mais bela delas. Morando em uma favela do Rio de Janeiro, Odete afirma para os patrões que mora com sua sobrinha e uma tia, mas não gosta de voltar para casa nos fins de semana de folga. Ocorre que Odete, na verdade, não tem família, não tem conhecimentos acerca de sua ancestralidade e inventa para os patrões tal mentira. Com receio de estragar a leitura do interlocutor desta pesquisa, não seguiremos com a caracterização da personagem. O fato que nos interessa é que, assim como Venâncio, Odete tem a identidade/ancestralidade negada pelo desenrolar histórico, o que traz consequências psíquicas na sua constituição enquanto indivíduo.

Por fim, Breta, filha única de Esperança, é criada pelos avós após a morte da mãe. Inicialmente rejeitada pelo avô, Breta acaba conquistando o patriarca da família e se torna a herdeira de suas histórias e também das de todos os personagens. Recebe o diário de Venâncio, ouve as lendas de Dom. Miguel sobre a Galícia pela boca de Eulália, presencia os acontecimentos da vida de Tobias, Bento e Antonia (filhos de Madruga). Por esta razão, é uma das vozes narradoras, assim como o próprio Madruga e uma terceira voz onisciente. Assim, a neta de Madruga se constitui como mais uma personagem performativa de visões mais feministas, pois pelo simples fato de ser narradora e não ter sua vida narrada, Breta assume o destino de sua história.

Embora as possibilidades de leitura de *A República dos Sonhos* sejam obviamente muitas, para a pesquisa proposta nos interessa a investigação da formação identitária das personagens, seja por meio dos discursos historicamente construídos e repetidos de gênero/sexo, como no caso de Eulália, Esperança, Antônia (filha de Eulália que apresenta o mesmo percurso e destino da mãe), Breta, Madruga; ou mesmo dos processos que negam ancestralidade e a identidade, casos de Odete e Venâncio; ou ainda por intermédio da ação

violenta do Estado ou persuasiva e sedutora veiculadas pelos veículos de comunicação de massa.

Em síntese, a comparação destes dois romances, acredita-se, permite explorar as relações entre a Literatura e outras ciências, sobretudo no que tange à constituição subjetiva das identidades, que por vezes são constituídas coletivamente pela ação direcionada de um Estado, caso do Homem-Novo de Cuba, representado por Conde em Hereges; por discursos de gênero, casos de Eulália, Esperança e Judith, pela ancestralidade ou falta dela, casos de Odete, Venâncio ou pela vivência, caso da identidade de Daniel Kaminsky.

1. Concepções teórico-metodológicas: relações entre o Tempo, o Conhecimento e a Literatura

1.1. Relação Espaço-Tempo-Ciência

“Trabalhadores do mundo, uni-vos”. O célebre slogan político dos movimentos operários dos séculos XIX e XX materializa o desejo por um mundo melhor, no qual os trabalhadores estariam livres da opressão e exploração de seu trabalho pela classe burguesa. Antes disso, no final do século XVIII, sob a égide desta mesma classe burguesa, o Rei Luís XVI foi guilhotinado em nome dos ideais de Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Obviamente, estes dois momentos históricos guardam diferenças e são sob certo prisma até contraditórios, visto que os interesses das classes sociais envolvidas são contraditórios; todavia, guardam uma semelhança: a Concepção Moderna de Tempo.

O Tempo é fruto de elaborações diversas como conceito chave da existência humana, de modo que seu conteúdo variou ao longo da História. Autores como Koseleck (2006) e Hartog (1996), propõem que esta categoria foi entendida de modo diferente durante a Idade Média, a Idade Moderna e no período pós 1970, por muitos chamado de Pós-Moderno.

Para Koselleck (2006), a concepção de tempo estaria vinculada ao modo como interpretamos o passado, o presente e o futuro. Haveria em cada sociedade histórica uma certa ênfase num destes momentos temporais e um modo próprio de concebê-los. Durante o final da Idade Média, por exemplo, a concepção temporal consistia numa ênfase dada a um não-futuro. Para os contemporâneos da época, não haveria a concepção de um futuro próspero, pois a constante presença da ideia de “Fim do Mundo” predominava. São extremamente esclarecedores os acontecimentos na Alemanha do século XVI – a crise da Igreja Católica, as Guerras Camponesas -, os quais seriam somente a confirmação de uma concepção de tempo em que predominava a inexistência deste futuro. Nas palavras do autor:

Lutero dizia frequentemente que o fim deveria ser esperado para o próximo ano, ou mesmo para o ano em curso. Entretanto, acrescentou ele em uma das *Conversas à mesa*, Deus, por amor aos escolhidos, abreviaria os últimos dias ‘pois o mundo se apressava nessa direção, *quia per hoc decennium fere novum saeculum fuit [porque ao longo dessa década foi quase um novo século]*. Lutero acreditava que os acontecimentos do novo século haviam sido comprimidos em uma única década, que se iniciara com a Dieta Worms e terminara, como sabemos, no ano em que surgira o quadro da Batalha de Alexandre. Essa abreviação temporal indicava que o fim do mundo se aproximava com grande velocidade, ainda que a data permanecesse oculta. (KOSELECK, 2006, p. 25)

Devido ao fato de que durante a Idade Média o “Fim do Mundo” estava constantemente batendo à porta, a sociedade medieval se orientava mesmo pela valorização da tradição, isto é, a crença de que o presente e o futuro deveriam ser a repetição do Passado. Neste sentido, é imprescindível notar que a Utopia não tinha espaço nesta sociedade.

Os acontecimentos da Revolução Francesa e o próprio Iluminismo abriram as cortinas do futuro para perspectivas inéditas; mais ainda, para otimistas visões de futuro. Assim, a simples repetição do passado ao longo da linha do tempo cede espaço para uma tentativa constante de antecipação do futuro, pois a crença de que ele seria de progresso era dominante. É neste momento que a ideia de Revolução, do novo que jamais havia sido visto ganha impulso e o futuro definitivamente se livra das amarras da repetição do passado.

A noção de prosperidade do futuro levou a filosofia, a arte e as próprias ciências, de modo geral, a um processo de crítica ao presente, que possuía o objetivo de dar as diretrizes para atingir a prosperidade.

A crença ‘no progresso linear, nas verdades absolutas e no planejamento racional de ordens sociais ideais’ sob condições padronizadas de conhecimento e de produção era particularmente forte. Por isso, o modernismo resultante era positivista, tecnocêntrico e racionalista. (HARVEY, 1992, p.42).

Como se observa, a ‘crença no progresso linear’ orientava as formas de organização espacial, a política, a ciência, etc. para a obtenção de um futuro melhor.

No âmbito da Filosofia pode-se destacar como consequência dessa noção de Tempo a produção de metanarrativas - a do próprio Marx, por exemplo – que possuía uma crítica ao presente e a idealização de um futuro promissor. É em razão da crença em um futuro melhor que este autor visualiza a superação do Modo de Produção Capitalista através da Revolução Socialista, a qual acreditava ser desejável e inevitável.¹¹ A própria interpretação de mundo mais ligada à esquerda europeia do século XX vislumbrava a possibilidade de um futuro promissor, no qual se pudesse chegar ao Socialismo ou mesmo ao Comunismo, que se constituíam como versões ideais de um futuro possível. A Extrema Direita, obviamente,

¹¹ É importante deixar claro que é esta leitura que fazemos de Marx em o “Manifesto do Partido Comunista” e que sua obra é extremamente diversa, complexa e rica, não se restringindo somente a esta obra.

também compartilhava de uma visão moderna de tempo, embora o futuro promissor desejado fosse completamente diferente daquele almejado pela Esquerda.

No que tange ao campo da Epistemologia e da produção científica, o ponto de vista cartesiano e suas verdades absolutas, a noção linear de tempo, a tentativa de previsibilidade dos fenômenos, a divisão do Conhecimento em áreas são os marcos da ciência positivista que passa a dominar o pensamento científico daí em diante. À título de ilustrar o pensamento positivista em um campo da Ciência, cito a Geografia, na qual o modelo cartesiano resultou numa visão planejadora e ordenadora do Espaço, que deveria ser explicado por modelos matemáticos e leis gerais elaboradas pela padronização dos fenômenos.

Até este momento traçamos uma esquematização e uma generalização de como as concepções de Tempo das sociedades históricas são influentes no modo como as diversas áreas da vida humana - Artes, Filosofia, Ciência, Cultura - ocorrem. Todavia, não explicitamos os momentos e processos em que há rupturas na maneira de conceber o Tempo. É o que faremos a seguir, explanando a crise do paradigma cartesiano-funcionalista-positivista.

Hartog (1996) aponta para momentos de crises do paradigma Moderno de Tempo, tais como as duas Grandes Guerras Mundiais do século XX e os movimentos de Maio de 1968, nos quais a promessa de um futuro promissor advindo das benesses dos avanços tecnológicos, da possibilidade de Consumo e etc, são extremamente questionadas.

Em seu “olhar panorâmico” sobre o século XX, Hobsbawn (1994, p.12) nos apresenta o depoimento de doze pessoas sobre este século e, dentre eles, um é ilustrativo de como a ideia de futuro promissor sofre críticas. O músico Yehudi Menuhin diz: *“se eu tivesse que resumir o século XX, diria que despertou as maiores esperanças já concebidas pela humanidade e destruiu todas as ilusões e ideais”*

Neste século as possibilidades de progresso foram, ao menos aparentemente, intensificadas, pois presenciou-se o avanço tecnológico, o aumento produtivo, avanços em áreas como a medicina e ciência, como jamais houvera antes. Por outro lado, verificou-se a manutenção de incontáveis mortes por fome, guerras e a concentração da riqueza e dos avanços tecnológicos nas mãos de uma pequena parcela da população mundial. De fato, o que ocorreu foi o vislumbamento de um futuro de progresso para todos e, paradoxalmente, a concretização de grandes tragédias que ajudaram a destruir as ‘ilusões e ideais’.

No campo científico, Einstein e Ilya Prigogine propõem uma nova abordagem epistemológica, rompendo com a visão cartesiana. O primeiro autor propõe a Teoria da Relatividade, na qual o Tempo e Espaços são relativos, não mais lineares, podendo variar de acordo com a velocidade, a gravidade e o espaço. Em outras palavras, o Tempo e o Espaço não são iguais para todos, há, em alguma medida, subjetividade nestas categorias. Ilya Prigogine (1996), ao propor a irreversibilidade do Tempo e o Fim das Certezas absolutas, caminha ao lado de Einstein na proposição de uma Ciência alternativa às proposições cartesianas.

Compreendendo a realidade como uma, mas complexa; entendendo o tempo e o espaço como relativos; sabendo da impossibilidade de uma epistemologia neutra e capaz de compreender de modo completo um fenômeno, a nossa postura teórico-metodológica será calcada na tentativa de uma investigação transdisciplinar.

2.2. Transdisciplinaridade

Conforme exposto na primeira parte, as concepções de Tempo e Espaço presentes em determinada sociedade histórica são fundamentais no estabelecimento de paradigmas científicos. O sistema cartesiano predominou quando as concepções de Tempo levaram a crença de um futuro possível de ser moldado a partir do presente, um momento em que o Planejamento deveria ser visto a partir da possibilidade de prever os resultados dos fenômenos. Em outras palavras, acreditava-se que o Universo estaria regido por Leis Gerais que poderiam ser amplamente explicadas pela Ciência.

Einstein, Prigogine e outros nos colocaram em um momento de mudança e incerteza epistemológicos, pois propõem uma ruptura em relação à visão ainda predominante. De certa forma, nos deixaram a pergunta: como fazer Ciência a partir de agora?

Em “*Jornalismo e a Epistemologia da Complexidade*”, Medina (1990) aponta alguns caminhos para a construção de um modo diferente de produzir ciência. Entre algumas novas noções de pensamento surgidas entre os físicos, a autora nos recomenda sete, das quais destacamos três, julgadas adequadas a este trabalho:

1) Da noção de sujeito e objeto, passamos à noção de sujeitos intercondicionantes, num processo de reversibilidade; 2) Da noção de causa e efeito passamos à noção de intercausalidade, uma rede de forças que interagem [...] 7) Da noção de certo e errado, passamos à noção de que os dados da realidade não estão assim hierarquizados e sim, dentro da noção de coerência, de encaixe e sustentação no todo. (p.195)

Da sugestão número 1, pode-se romper com uma suposta neutralidade/imparcialidade do pesquisador frente ao que é pesquisado, o que obviamente não se confirma e que leva ainda a um posicionamento de superioridade do primeiro em relação ao segundo. A número 2, nos permite evitar considerar a rede de vetores envolvidos na conformação de um fenômeno, em detrimento da usual “causa e efeito” típica do Determinismo/Positivismo. Por fim, a número 7 impede que tornemos absoluta uma narrativa científica, entendendo a produção do conhecimento como múltiplo, além de considerar o interlocutor dele como um ente participante da produção de sentido que ele - o conhecimento - evoca.

Um outro obstáculo à produção científica deixada como herança por uma visão positivista foi a divisão do processo de produção de conhecimento em disciplinas ou áreas do conhecimento. A realidade é una e complexa, o que impede a totalização da explicação de qualquer fenômeno através do estabelecimento de um “objeto” típico de determinada ciência. Conforme aponta Milton Santos (1996):

As ideias, para terem eficácia, têm de ser produzidas como sistemas a partir de realidades. A realidade é una. A realidade não é dada apenas pela economia, pela antropologia, pela sociologia, pela geografia. Por conseguinte, a ênfase dada ao enfoque econômico, isto é, o economicismo, acaba por impor uma redução da realidade em vez de trazer a solução para seu conhecimento (p.22).

Além das heranças apontadas acima, a América Latina sofre com um outro empecilho para o processo de produção de conhecimento, pois no bojo das análises científicas desenvolvidas nesta porção do continente situa-se uma visão eurocêntrica de Ciência:

Ao construir-se a noção de universalidade a partir da experiência particular (ou paroquial) da história europeia e realizar a leitura da totalidade do tempo e do espaço da experiência humana do ponto de vista dessa particularidade, institui-se uma universalidade radicalmente excludente. (LANDER, 2005, p.10)

Podemos intuir, a partir das análises de Lander (2005) e de Milton Santos (1996), a necessidade do desenvolvimento de uma Epistemologia a partir do olhar latinoamericano, no qual se vislumbra a complexidade das diferenças entre os países e regiões deste subcontinente, mas também considere as características que proporcionam a sua unidade. Mais do que isso, é necessário abrir mão da visão calcada no “objeto de estudo” como algo inanimado, sobretudo nas ciências sociais, tendo em vista que o pesquisador não é neutro, a fonte de informação e dados também não é neutra. Assim, a valorização da relação da subjetividade e das complexidades humanas se faz necessário enquanto temas de estudo. Propõe-se, deste modo, que as obras literárias constituem-se ricas fontes de investigações científicas destes temas

2.3. Subjetividade x Totalidade: Literatura como possibilidade para estudos sobre complexidades humanas

Conforme exposto acima, a visão cartesiana de conhecimento e a visão Moderna de Tempo privilegiaram o Racionalismo Positivista como a única maneira de se chegar a um suposto conhecimento da realidade, o qual desde o século XIX é considerado como “Verdade”. Vimos através de renomados intelectuais como Einstein, Ilya Prigogine, Milton Santos, Cremilda Medina, que as noções Modernas são absolutamente questionáveis e que se faz necessário encontrar novas possibilidades epistemológicas que contemplem a complexidade dos fenômenos. Assim, procurar-se-á mostrar de que modo a análise literária pode contribuir para a construção de uma outra maneira de aproximação científica da realidade.

Inicialmente, a consideração dos diversos gêneros literários como importantes fontes de análise científica permite romper com a desconsideração da subjetividade humana que resultou da visão positivista de conhecimento. A análise de personagens, autor, Espaço e Tempo nos levam a uma abordagem em busca da complexidade dos fenômenos humanos. Oliveira (2016), cita Antônio Cândido: “*a obra literária é o resultado da sublimação de dados sociais [...] fazem dela a expressão de uma sociedade e de um momento histórico*” (p.250)

A ideia de que a Literatura é expressão e produto de “*uma sociedade e de um momento histórico*” se mostra essencial para a abordagem científica de determinado fenômeno humano, visto que nos impele a necessidade de considerar a sua Localização, além de entender as redes de vetores que atuam em sua conformação.

Tendo como base as ideias de Oliveira (2016), a categoria “Relação” também é imprescindível na abordagem da Literatura pela ciência. Para ela, da obra literária é possível depreender “*a relação entre os homens, a relação dos homens em sociedade com a natureza e a relação entre os lugares*”. Assim, “*não estamos falando da soma dos eventos relacionais, mas sim do todo, ou seja, da totalidade*” (p.256)

Por “relação”, portanto, compreende-se os entrelaçamentos que podem advir de vetores diferentes conformando um mesmo fenômeno. Por exemplo, pode-se buscar na interpretação da “Identidade Cultural” de determinado personagem ou autor, as atuações do Estado, do Mercado, das instituições religiosas, etc; podemos também considerar as relações da Sociedade com a Natureza, as quais podem advir do Trabalho e do Modo de Produção, mas também se dar na esfera cultural, por meio das crenças religiosas; a “relação” pode se dar também por meio de diferenças escalares, isto é, o que se apresenta como resultado da escala regional, nacional ou internacional.

Historicamente, as concepções de Tempo foram muitas e são fruto de elaborações diversas dos grupos humanos, de modo que é impossível admitir que somente um paradigma científico tenha sido utilizado pela humanidade. Entretanto, nos parece que a concepção de tempo elaborada durante um período histórico resulta numa determinada maneira de fazer ciência, isto é, numa epistemologia própria. A maneira de compreender o Tempo durante o período Moderno (Regime Moderno, segundo Hartog), por exemplo, resultou na ciência positivista. Posto isto, talvez seja necessária uma investigação intensa sobre as elaborações sociais acerca do nosso Tempo, o que nos levaria à reflexão sobre a Epistemologia sobre a qual desenvolvemos as pesquisas atuais.

No que tange à herança europeia na produção científica latino-americana, seria importante a proposição de uma epistemologia “a partir daqui”, conforme nos aponta Santos (1996). Com isto, talvez possamos nos desprender da adoção de modelos que não explicam a nossa realidade.

Por fim, obviamente não é possível e tampouco há a pretensão de se esgotar as possibilidades teórico-metodológicas do uso da Literatura como fonte de estudo científico numa nova chave epistemológica, mas acreditamos que a adoção desta forma de arte como fonte de conhecimento possibilite a superação da fragmentação e a primazia da racionalidade sobre a subjetividade humana.

3. Mimesis e Representação

Em retomada histórica para análise da Mimesis, Lima (2003) inicia sua exposição a partir do estudo do período micênico na Grécia antiga, no qual a verdade era inquestionável, una, e detida pelos poetas narradores dos feitos de heróis. Aos poetas, servidores da nobreza da época, era cabido enaltecer e elevar alguns, condenando outros ao esquecimento; era deles a palavra que seria entendida como o real.

Através do louvor do poeta, organiza-se o campo da *aletheia*: ela é palavra, é luz e memória, a que se opõe o campo do esquecimento, de *Léthe*. A verdade se conforma à verdade da nobreza e como esta estrutura social não se opõe nenhuma outra, não há possibilidade de que se formulasse outra concepção de verdade ou se estabelecesse outra função para o poeta. **A verdade do poeta é uma ‘verdade’ assertórica: ninguém a contesta, ninguém a demonstra. Lógos não se define pela correspondência com a cena de que fala, mas com o lugar de onde fala.** (LIMA, 2003, p.32, grifo nosso)

É dessa maneira que a Mimesis não tem espaço no período micênico, visto que não há dubiedade, ambiguidade ou possibilidade de interpretação da realidade. Esta sequer é discutível, visto se tratar da adoção daquilo que o poeta narra.

A partir do século VI, entretanto, a verdade absoluta manifesta na palavra do poeta, passa a ser questionada. A ascensão da aristocracia fundiária e dos mercadores, o desenvolvimento das Póleis e a incorporação de outros territórios feita mediante a ação de infantarias e não mais de guerreiros individuais, as reformas de Sólon e Clístenes, compoem o contexto no qual a palavra sofrerá uma dobra. Nesse período, a Tragédia, gênero literário, dirá sobre o viver em Atenas, gerando espaço para a relação da “verdade” com a representação.

Na Tragédia, uma guerra passa a ser vista não somente pelas conquistas heróicas, mas também pelas perdas humanas; nela, questionam-se os deuses e os heróis. Em síntese, a Tragédia trará o conflito para o centro do debate.

A partir de Ésquilo, esta será a tarefa da tragédia e a razão do interesse que desperta: reler o significado da tradição constituída pela épica homérica e a que se perdeu, pelas peças satíricas e pelos cultos religiosos, reler o significado do homem comum e do herói, refazer o itinerário entre os homens e os deuses, colocar-se o problema do conflito entre as formas pré-jurídicas do passado e as jurídicas que se instituíam. [...] factualmente sabemos que a curta duração da tragédia ateniense coincide com o período de passagem do domínio absoluto da aristocracia para o da progressiva democratização das instituições da cidade. **Daí a saliência do papel que nela desempenha o debate, a controvérsia, a anteposição dos pontos de vista. (Grifo nosso)** (LIMA, 2003, p.41)

Uma fenda se abre sobre a antes sólida e unívoca verdade. A partir deste extenso período de mudanças, a “*mimesis trágica optará por dizer que, entre a palavra e a realidade, há uma rede de causalidades que nunca a palavra se torna transparente à realidade*” (Lima, 2003, p.46)

Um pouco antes, no século IV, a mimesis será abordada também por via filosófica. Heródoto, como grande parte dos filósofos, nega a ideia de dualidade da verdade, de modo que para ele é necessário retirar o engano, o falso das narrativas trágicas. Segundo Lima (2003), é a partir dessa ideia filosófica que tem origem a História, já que “*O filósofo será, no próximo século IV, o verdadeiro mestre da verdade e dele dependerá o favor ou o desprestígio de que gozarão as diversas atividades (p.49)*; visão essa que foi mantida na Modernidade, sendo o filósofo muitas vezes substituído pelo cientista.

Apesar desta não linearidade pela qual a questão da Mimesis é tratada no mundo grego, pode-se dizer que Platão e Aristóteles são os principais pensadores que abordarão a questão. Começemos por Platão, para quem a Mimesis é nociva, já que pode resultar na identificação do indivíduo com aquilo que é representado. Numa visão pedagógica, para Platão, o filósofo é aquele que é detentor da verdade e que, através de suas palavras verdadeiras e persuasivas possuirá função orientadora de comportamentos, como uma espécie de guia social.

O real é sério e exige de seu porta-voz, o filósofo, que se contraponha à irrealdade do jogo, infantil, brincalhão, hiato da gravidade. Posto em realce, o útil facilmente se identifica com o bem, como já sucedia em Xenofonte, e a utilidade do bem reconduz à condenação do imitador, sob a figura do poeta. (LIMA, 2003, p. 61)

Platão, em seu viés didático-ético, condena a imitação, inclusive dando a alcunha de “imitadores de imitações” para os artistas, que são vistos como incompetentes para chegar à realidade total. Seriedade, persuasão, verdade, são palavras guias para Platão e sua função como filósofo. De modo diferente Aristóteles enxerga a questão.

Aristóteles se opõe a Platão à medida em que valoriza o artista, entendendo-o como um imitador em primeiro grau. Desse modo, a mimesis não é a cópia ou imitação de um real(referente); ao contrário, trata-se de uma produção nova, com existência em si mesma, entendida enquanto manifestação artística de *per si*. Todavia, apesar de existente independentemente do real, a mimesis evocaria de seu receptor suas próprias concepções e interpretações sobre ele; o produto mimético sendo analisado, portanto, a partir de suas

referências próprias. Em síntese, Aristóteles entenderá que a obra artística terá diversas interpretações a partir das referências do receptor.

El artista ya no imita imitaciones, sino directamente la realidad, su quehacer deja de ser imitación de segundo grado, para convertirse en imitación de primer grado, en auténtica representación comprensiva de la realidad. (SPANG, 1984 p.156)

ARISTÓTELES es muy explícito acerca de este particular: al hablar de la tragedia afirma que es «imitación de una acción noble y completa que tiene cierta magnitud». «Es pues la vida humana la que constituye la realidad, la praxis, que el arte quiere imitar con sus medios» (SPANG, 1984, p.156)

No que se refere à coparticipação do receptor da obra mimética, o autor diz:

[...] deveremos observar que o objeto irrealizante, **o objeto mimético, é tanto criado e recebido a partir de uma concepção internalizada do real, que, portanto, aquela irrealização há sempre de ser comparada com o estoque de conhecimentos que constituem a concepção do real, quer do autor, quer do receptor.**

[...] Vista em si mesma, a *mimesis* não tem um referente como guia, é ao contrário uma produção, análoga à da natureza. Não sendo o homólogo de algum referente, tanto ao ser criada, quanto ao ser recebida, ela o é em função de um estoque prévio de conhecimentos que orientam sua feitura e recepção. LIMA, 2003, p.70, grifo nosso)

Dos excertos acima é possível considerar que a concepção aristotélica da *mimesis* não só compreende a variabilidade do entendimento do receptor de acordo com sua posição social, histórica e cultural, como também considera a própria feitura da obra, isto é, a concepção e execução pelo criador como também dela dependente.

Por fim, vale ainda ressaltar que Aristóteles, diferentemente de Platão, não entendia a *mimesis* e o objeto mimético como uma fuga ou alienamento em relação à razão. Ao contrário, concedia à obra de arte a possibilidade de promover a catarse, isto é, “*a purificação do ato trágico pela demonstração de que seu motivo não era marion (impureza), é realizado pela estrutura interna da peça, mas acima de tudo pelo reconhecimento*” (LIMA, 2003, p.74) e, com isso, manter o produto ético ligado à ética, entendida como domínio do comportamento.

É a partir de Aristóteles que ganham relevo os conceitos de representação e Verossimilhança. Sobre a representação, Pasavento (2012) a define como a substituição, presentificação de uma ausência. Trata-se de evocar, de alguma forma, o passado, gerando uma visão presente sobre o que aconteceu, geralmente vinculado à Ciência Histórica, ou o que poderia ter acontecido, normalmente utilizado pela Literatura.

Considerando tanto a Literatura quanto a História como maneiras de narrar, é necessário pontuar suas respectivas particularidades. A diferença entre o narrar histórico e o narrar romanesco é que o primeiro deve se apegar e produzir seu texto com base em algo que aconteceu, adotando um método que leve o escritor o mais perto possível do que teria de fato ocorrido. Na Literatura, por outro lado, é necessário que o texto convença o leitor daquilo que poderia ter ocorrido, não necessariamente o que ocorreu: trata-se da Verossimilhança. Além disso, na leitura literária, o leitor não busca a Verdade, de tal modo que os traços estéticos podem e geralmente são mais valorizados que a tentativa de estabelecer uma fiel reprodução daquilo que de fato ocorreu.

El término verosimilitud no designa, como ya indiqué al principio, otra forma de creación de realidades literarias, sino una especie de regulador, de medida más o menos severa según la época en la que se aplica, ideada en su origen para mantener el difícil equilibrio entre la realidad literaria y extraordinaria, entre imitación e invención. (SPANG, 1984, p.158)

Apesar das representações, isto é, evocações de um passado e sua presentificação em certo momento histórico, serem utilizadas em obras artísticas, não nos parece correto limitá-las a esta esfera, esquecendo-nos de seu potencial político. A representação também é instrumento de poder.

3.1 Representação e poder: a mimesis na Modernidade

Os indivíduos encontram-se envolvidos por um emaranhado simbólico decorrente de sua ambiência social. A classe, a cultura, os meios profissional e religioso geram hábitos e maneiras de pensar e de agir de algum modo típicas de determinado grupo humano. Dessa forma podemos dizer que, por meio da propagação e reiteração destes comportamentos, acaba por ocorrer uma naturalização, que consiste, para usar uma metáfora, na impressão de que nossos hábitos, crenças e costumes são como o uso de roupas tão leves que acabamos por não percebê-las, como se nus estivéssemos. Mas, como se daria a formação de tal naturalização?

Segundo Lima (2003), *“uma mente influencia outra, que persuade outra mais, até que se forme um considerável acervo”* (p.86). Tal qual um vírus contagioso, os valores, crenças de um agrupamento simbólico se espalham entre os indivíduos, através de sistemas de representação, que por sua vez supõe tanto a classificação dos seres quanto formas de relacionamento entre eles.

O sistema simbólico de determinado grupo elege mitos, heróis e narrativas que agem nos corpos - importante que se saliente a palavra corpo - gerando modos de comportamentos (o já referido *éthos*) e valoração. Por exemplo, é sabido que a classificação de humanos baseada na cor da pele, concebida cientificamente nos séculos XVIII e XIX, consagrou um lugar social e econômico privilegiado às pessoas de pele branca, em detrimento dos indivíduos de pele preta, o que ocorreu mediante a exaltação e criação de narrativas selecionadoras de figuras brancas como heróis e mitos, ao passo em que se apagava ou demonizava os demais agentes históricos, negros ou indígenas.

No que se refere às formas de relacionamento internas ao grupo, pode-se conceber que sejam mais horizontais, isto é, não necessariamente envolvem clivagens econômicas e sociais, e se baseiam na proximidade, na “contaminação” entre os corpos pela maneira de andar, olhar, tocar, cheirar, que se colocam como padrões. Há que se fazer uma ressalva, a proximidade não é necessariamente física, sobretudo em tempos de Globalização.

Retomemos a representação literária . A representação poética é calcada, obviamente, na linguagem. Todavia, esta linguagem, no que tange às suas funções, não ocorre de modo único. De acordo com Lima (2003), são duas suas funções: a pragmática possui uma relação direta com a realidade, objetiva, como comunicação direta, sem grande elucubrações formais; a segunda função é a estética, que está ligada às representações e não tem relação direta com a linguagem; ao contrário, utilizada nas obras poéticas, caracteriza-se por permitir múltiplas interpretações, a depender do que o receptor da obra traz consigo no ato de leitura. Citando Mukarovsky, Lima (2003) afirma:

A mudança sobrevinda na relação da obra-signo com a realidade é, portanto, um reforço e um enfraquecimento, ao mesmo tempo. Aquela relação é enfraquecida no sentido de que a obra não remete à realidade que representa diretamente; reforçada porquanto a obra de arte como signo adquire uma relação indireta com realidades importantes para o leitor e, através destas, com todo o seu universo como complexo de valores. Assim a obra de arte adquire a faculdade de remeter a realidades totalmente diversas da que representa diretamente e a sistemas de valores distintos daquele de que ela saiu e sobre o qual foi construída (p. 94)

Após esta exposição mais teórica acerca da Representação e sua articulação identitária e com mecanismos de poder, passamos mais diretamente à maneira como se dava a partir do século XVI.

Segundo Lima (2003), a tradicional visão que colocava o ano de 1789 como central no advento da Modernidade deveria ser entendida mais como transição do que como ruptura. Para ele, em finais do século XVIII, a nobreza não só não perdia totalmente seu poder, como

se aburguesou, isto é, se envolveu cada vez mais com os negócios de caráter capitalista; a burguesia, por outro lado, não gozando de mesmo prestígio social que os nobres, se enobreceu, através da compra de títulos.

Com a passagem para o século XVIII, a aliança se mantém, embora os pesos se invertam e o movimento que leva ao aburguesamento material da nobreza predomine sobre o enobrecimento da grande burguesia. Mais um argumento pois para negar-se a homologia entre burguesia e revolução, aristocracia e *Ancien Régime*. (p.100)

Além da hibridização, sé é que podemos assim chamar, entre a burguesia e a nobreza, não permitirem a consideração peremptória de uma ruptura neste momento, os próprios movimentos de Restauração monárquica colocam em questão uma estabilização de valores burgueses a partir de 1789. Assim, se entendermos as representações literárias não somente como fruto, mas também vetor de momentos históricos, podemos compreender sua própria dinâmica neste momento histórico.

No Ancien Régime, decisiva era a centralização na figura do rei. Graças ao trabalho do clero, ele era a tal ponto identificado com a divindade que Goubert chega a falar, sem metáfora alguma, “no poder mágico do rei” (Goubert, Pierre:1973, 29). Descendo do ápice, esta função carismática caracterizava supremamente as representações sociais do Ancien Régime: “O amor dos homens providenciais, a mistura das divinizações cristãs e pré-cristãs, a fé no milagre e na justiça suprema (outra forma de milagre (...))” (Goubert: idem, 30) (LIMA, 2003, p. 100)

À representação típica do Antigo Regime opõe-se uma nova forma, mais identificada com valores burgueses, embora mantendo certas características, como por exemplo a religiosidade.

Nos anos imediatos à revolução, procura-se aclimatar a função religiosa aos novos tempos. A tal ponto os convencionais sabem da importância do caráter religioso associado às representações que, em 1793, a *Gazette de France Nationale*, publica um número especial com o propósito de justificar a completa mudança do calendário. Na impossibilidade de transcrever o notável documento, traduzo duas passagens: “O longo hábito do calendário gregoriano há muito sobrecarrega a memória do povo com uma massa de imagens veneradas, que ainda hoje são a fonte de erros religiosos. **É assim necessário substituir as visões da ignorância pelas realidades da razão e o prestígio sacerdotal pela verdade da natureza**” (in Scheinfuss, Katharina: 1973, 137) (Grifos nossos) (Lima, 2003, p. 101)

Às representações divinas típicas do Antigo Regime são fundidas outras, em que há valorização da Razão e da “Verdade” da República. Ressalta-se que, ao menos neste período de transição, não existe uma completa substituição do valor religioso pelo científico

positivista, mas sim uma fusão de ambos, em que o uso racional burguês começa a sobressair, embora mantendo seu caráter religioso. Para se firmar, este novo regime deverá conquistar o terreno das representações, formando novo espírito e nova ética.

Os artistas e os cientistas são convocados, em substituição à membros da Igreja, para serem as vozes responsáveis por nortear as representações desse novo momento histórico. Os primeiros, muitas vezes, farão críticas ao mundo burguês, enquanto os segundos, embedidos no Positivismo, ajudarão na consolidação da Modernidade. Podemos citar a Sociologia e a Geografia como ciências que adquirem este *status* no século XIX e que tem no Planejamento e na Estatística, objetivos e métodos que mais legitimam o Capitalismo industrial e Financeiro do que propriamente o criticam. A naturalização do sistema capitalista era de tal ordem que até as Utopias, por mais que parecessem criticar o mundo burguês, utilizam-se de seus valores como elementos da própria crítica. A ideia de ordenação, progresso, desenvolvimento são elementos constantemente evocados pelos autores utópicos.

Ainda no século XIX, a ciência e as opiniões influentes deixavam de estar nas mãos da Igreja e do Estado Absoluto e se diluíam, caindo sobre as mesas dos cafés e *salons*, repletos daqueles que então eram considerados amadores iluminados. Por meio da opinião destes, publicadas em jornais, frequentemente aguardadas pelo público, é que tomava forma o debate. As críticas se posicionavam a favor do *status quo* burguês; mais, condenavam os valores aristocráticos e socialistas indesejados neste novo mundo. É assim que foram condenados poetas como Baudelaire e Mallarmé, que realizaram a exposição crítica das novas relações capitalistas. Estes sofrerão tanto mais críticas quanto mais anunciadores burgueses estiverem por detrás da grande imprensa.

Aliás, a própria crítica literária, segundo Campagnon (2010), acabou por algum tempo entendendo a própria Mímesis muito mais como tendência estética do que como reflexo do próprio tempo. Em outras palavras, esteve relacionada com a ideia de camuflar o real, com a Ideologia, maneira de enganar o proletariado.

A mimêsis faz passar a convenção por natureza. Pretensa imitação da realidade, tendendo a ocultar o objeto imitante em proveito do objeto imitado, ela está tradicionalmente associada ao realismo, e o realismo ao romance, e romance ao individualismo, e o individualismo à burguesia, e a burguesia ao capitalismo: a crítica da mimesis é, pois, in fine, uma crítica à ordem capitalista. (CAMPAGNON, 2010, p.104)

É no sentido de crítica a uma literatura entendida como descompromissada com a mudança social e com a condição de exploração do proletariado que se dirige Lukács. Para

ele, a arte seria uma maneira de práxis social que poderia levar o ser humano à consciência, livrando-o da alienação.

Com base no pensamento marxista, Lukács concebe a arte como uma práxis social capaz de arrancar o homem da sua forma primitiva e elevá-lo à condição de sujeito pensante. Ela está envolvida numa função que parte da vida cotidiana para a ela retornar: “É apenas através da práxis que os homens adquirem interesse uns pelos outros e se tornam dignos de ser tomados como objeto da representação literária” (LUKÁCS, 2010, p. 161). Para isso, o escritor (artista) empreenderá no seu cotidiano de criação uma profunda luta contra a sociedade classista e suas formas reificadas, contra a decadência ideológica. (SOUSA, 2019, p.3)

A breve revisão histórica a respeito da Mimesis e da Representação evidencia os diálogos realizados entre aquilo que se constitui como realidade ou verdade e as narrativas a respeito de tais feitos. Por vezes, a narrativa foi considerada a Verdade em si mesma, outras foi acusada de servir aos interesses de classes dominantes, tal como acima diz Lukács. De fato, as relações entre as representações e a realidade são muitas, mas como proceder em uma investigação científica sobre narrativas ficcionais? São estas também, em alguma medida, portadoras da realidade, produtoras de realidades?

3.2 Como pensar a relação entre a Mimesis e a produção de conhecimento?

As discussões sobre Mimesis e Representação no século XX não tomaram rumo diferenciado daquele que se observa desde a Grécia antiga. Existem autores como Barthes e Derrida que afirmam que as palavras (signos) fecham-se em si mesmos, nada tendo a dizer sobre a realidade externa à linguagem, enquanto outros autores assumem uma Mimesis absoluta, pressupondo uma cópia fiel da realidade nas representações. Preferimos pensar junto com Compagnon e Aranha (2013), os quais adotam a postura de meio termo, segundo a qual:

Para além dessa “lógica binária”, ele (Compagnon) sugere o que chama de “regime do mais ou menos, da ponderação, do aproximadamente: **o fato de a literatura falar da literatura não impede que ela também fale do mundo**”. E complementa: “afinal de contas, se o ser humano desenvolveu suas faculdades de linguagem, é para tratar de coisas que não são da ordem da linguagem”. Enfim, uma reabilitação da mimesis calcada na ideia de que esta deve ser vista como “imitação criadora”, como incisão, e não como decalque de um “real preexistente”. Trata-se agora de uma “mimesis-criação”, a qual, longe de se esgotar nos proponentes da linguagem, considera a importância que a recepção assume como participe desse processo de criação, recepção imprescindível enquanto uma mediação capaz de tornar públicos os produtos miméticos, os quais são partilhados com os atores sociais. (ARANHA, 2013, p. 29, grifo nosso)

É a partir desta postura que abordamos os romances de Nélide Pinon e Leonardo Padura, isto é, como representações acerca da realidade brasileira e cubana, respectivamente, onde, como os próprios autores já afirmaram, se produzem, através da literatura, reflexões sobre o mundo, a vida, a política e, o que mais nos interessa neste trabalho, as identidades/identificações nos referidos espaços sociais.

3.3 . Representações: Cuba, por Padura; Brasil, por Piñon

Um país, uma cidade, um bairro, uma rua, qualquer lugar, em suma, não é objeto inanimado, do qual podemos apreender verdade unívoca. Ao falar do Lugar, categoria geográfica muitas vezes entendida como a porção do espaço onde desenvolvemos laços afetivos com pessoas e com ele próprio, o subjetivo vêm à tona, ganhando relevo as emoções e recordações que, somadas aos eventos históricos e sociais permitem uma interpretação rica e plural acerca do experienciado em tais locais. Nesta etapa, procuraremos dar elementos das representações de Leonardo Padura sobre Cuba e de Nélide Piñon sobre o Brasil, de maneira a trazer os elementos principais sobre as interpretações dos autores sobre estes países.

3.3.1 As representações cubanas de Leonardo Padura

O Malecón e o mar, como sempre, marcam o início e o fim da cidade em que vivo e escrevo, sonho e perco o sono, sofro e até odeio, porque posso odiar o que é meu e às vezes deixa de sê-lo, porque posso odiar o que mais amo e depois escrever, em minha casa de Mantilla, sobre esses tremendos sentimentos e confessar meus amores e minhas dores. E, apesar dos pesares, enquanto escrevo e vivo, continuo sendo e pertencendo.

LEONARDO PADURA

Ilha caribenha, ou melhor, conjunto de ilhas localizadas no Caribe, Cuba é um país marcado, segundo o escritor, pela singularidade e pelo descomedimento. Singularidade por

que de eventos históricos únicos ocorridos ali, seja o processo de independência seguido pela Emenda Platt, que garantia poder de intervenção aos EUA nos momentos que sentissem necessário; seja na Revolução Cubana e o governo socialista que se segue a partir do final da década de 1950 e início da década de 1960. O Descomedimento de que nos fala, advém do exagero ou elevada importância que se observa em muitas coisas: dos melhores runs e charutos, passando por grandes esportistas do beisebol e do boxe, até chegar em aspectos políticos, como o embargo norte-americano e o exílio de elevada parcela da sociedade cubana para outros países.

Singular e descomedido também é o Malecón, um muro baixo, porém extenso que circunda a orla de Havana. Além de ser o "*maior banco de parque do mundo*" é o lugar em que muitos cubanos sentam para pensar sobre si e a vida. É ele, o Malecón, que marca o "fim e o começo do mundo" para os cubanos de Padura.

[...] a essência do Malecón havanês não é nem seu muro, nem sua avenida, nem suas edificações carcomidas, mas o fato de ser, de maneira precisa e evidente, a fronteira entre a terra e o mar... Porque a fronteira marcada pelo Malecón não é só geográfica (terra e mar), física (sólido e líquido), mas também orgânica e espiritual (dentro e fora), pois representa a que indica com maior evidência para os cubanos, e especialmente para os havaneses, o que foi a essência de uma maneira de ser, de ver e de levar a vida: a insularidade. **O Malecón indica o fim de uma coisa e o início de outra, dependendo do ponto de vista ou do estado de ânimo com que se queira vê-lo. Princípio ou fim da ilha; princípio ou fim do que está além, sempre como uma promessa mais ou menos tentadora, mais ou menos intangível.** (PADURA, 2020, p.38, grifo nosso)

A insularidade e o Malecón evocam outra sensação típica dos cubanos segundo Padura, que é a de se sentir limitado ao contato com o restante do mundo, tanto do ponto de vista geográfico, quanto em relação à economia. É o limite entre o ficar em seu país, gozar de sua gente e cultura, mas sofrer as consequências econômicas do embargo estadunidense. Um dilema: ir ou ficar?

Ir. Para muitos cubanos, essa foi a solução encontrada quando o país se tornou socialista e parte das pessoas enxergaram neste fato o começo de uma vida repleta de dificuldades sociais e econômicas. Aliás, "ir" também foi a saída para muitos escritores (Reinaldo Arenas, Lezama Lima, etc), intelectuais, gays e muitos outros que não se encaixavam no padrão do Homem Novo idealizado pelo sistema socialista de Fidel. No entanto, a ida da qual falamos, nunca se dá por inteiro segundo as representações de Padura. Os versos de Heredia ilustram a sofrida separação dos cubanos de seu país:

Mas ¿qué en ti busca mi anhelante vista
 Con inútil afán? ¿Por qué no miro
 Alrededor de tu caverna inmensa
 Las palmas ¡ay! las palmas deliciosas,
 Que en las llanuras de mi ardiente patria
 Nacen del sol a la sonrisa, y crecen,
 Y al soplo de las brisas del Océano,
 Bajo un cielo purísimo se mecen?¹² (PADURA, p. 43, 2020).

O sentimento de pertencimento a um grupo, a um espaço, são latentes no poema de Heredia. Padura mesmo se diz um escritor cubano que se nutre de seu país para escrever e por isso nunca decidiu ir-se embora. É no bairro de Mantilla, onde gerações de sua família moraram, que reside ainda hoje e de onde observa a vida cubana. Sua infância e vida adulta, marcada pela paixão ao beisebol (inicialmente o profissional, depois o amador em virtude da revolução tê-lo proibido), a crença no ideário revolucionário como seta direta ao melhor futuro possível para a humanidade, a música cubana, entre outros elementos importantes do ser cubano. Este mesmo "ser cubano," ameaçado atualmente por certa abertura ao mundo, é entendido, mesmo sem ter sido extinguido, com nostalgia pelo autor.

O que está acontecendo em Cuba, o que vejo e, sobretudo o que vejo nas ruas de Havana, não representa um simples fenômeno de moda ou preferência esportiva: é um trauma cultural e identitário de consequências imprevisíveis para o ser cubano. O fato de em becos e terrenos baldios de Havana as crianças jogarem futebol, não *pelota*, de sonharem em ser como Cristiano Ronaldo e Lionel Messi, de sofrerem pelo Real Madrid ou pelo Barça, implica uma grave chaga na espiritualidade nacional. Poderá chegar o ponto em que nós, cubanos, deixemos de ser jogadores de beisebol e nos tornemos jogadores de futebol? Tudo pode acontecer, afirma a dialética. Mas, se acontecer, implicará demasiadas perdas, porque sem paixão, sem o vício da pelota, a cubania estaria renunciando a uma de suas marcas essenciais, definidoras (PADURA, 2020, p. 77)

Em uma visão de alguma forma essencialista, Padura nos fala de uma *cubanía*, isto é, um modo de ser singularmente cubano, que envolve o gostar de beisebol e se identificar com jogadores deste esporte. Este choque que sofre ao ver crianças com uniformes de times de futebol estrangeiros parece um choque para pessoas de sua geração. Mas não se trata de mudanças restritas ao âmbito esportivo.

¹² Tradução nossa:

Mas o que em você minha visão ansiosa busca
 Com ânsia inútil? por que eu não olho
 Ao redor de sua imensa caverna
 As palmas oh! deliciosas palmas,
 Que nas planícies da minha pátria em chamas
 Nascem do sol ao sorriso, e crescem,
 E ao soplo das brisas do oceano,
 Sob um céu puro eles balançam?

Como qualquer um de nós, Padura também é um ser fruto de seu Tempo, das condições sociais, econômicas e políticas que contribuem para formar nossos gestos, gostos, ações, pensamentos; Assim, nascido apenas quatro anos antes da Revolução Cubana de 1959 e tendo permanecido desde então na ilha caribenha, o autor é um “exemplar”, se é que podemos assim dizer, do Homem-Novo cubano. Sua geração, segundo ele mesmo, passou por uma “*etapa de grandes fervores internacionalistas: a ascensão da Unidad Popular e a presidência de Salvador Allende*”, por exemplo (PADURA, p. 54, 2020). Vivenciou a morte de Che Guevara em 1967, a invasão cultural eslava na ilha, que promoveu a substituição dos cartoons estadunidenses pelos desenhos animados soviéticos, além da multiplicação de filmes russos; ainda presenciou e sentiu na pele todo o controle estatal de informações, que impediu o contato e o conhecimento de realidades distintas da sua. Fora cultivada, assim, uma forma de pensar em Padura, que o próprio aponta como sendo de grande parte de sua geração.

Desde a década de 1990, entretanto, quando a União Soviética sucumbe e os fluxos de informações, pessoas e de capitais acabam atingindo Cuba, - ainda que de maneira menos intensa do que em outros países - que pessoas de sua geração acabam colocando em suspeita os valores aprendidos e vivenciados durante mais de trinta anos. Aliás, é também a partir daí que se pensa o choque geracional entre seus contemporâneos e aqueles que viveram a maior parte de suas vidas a partir de 1990, mote através do qual Padura compõe as personagens Conde e Judith (Judy), da qual falaremos mais adiante. Sobre a situação de Cuba neste período crítico:

Eufemisticamente chamado de “período especial em tempos de paz”, o lapso da década de 1990 foi um momento dramático e revelador para Cuba, para todos os cubanos. Como um brusco despertar... O país onde até era possível sonhar com um futuro modesto, mas afinal um futuro, de repente ficou “abandonado e sozinho” - como disse um poeta redundante - e sofremos as consequências da incapacidade nacional de nos valermos economicamente por nós mesmos. Ao longo daqueles anos, houve falta de comida, dinheiro, eletricidade, transporte público, papel, remédios... e até de cigarros. [...] Os homens e as mulheres de minha geração, artistas ou não, universitários ou não, vimos diluírem-se as ilusões de futuro (o futuro reduziu-se a procurar o que comer hoje, amanhã, quando muito na semana), e sobre nossos ombros caía a derrota de uma vida que de repente perdia todos os nortes, os pontos de apoio, as certezas que nos tinham sido inculcadas e pelas quais tínhamos trabalhado, estudado, lutado, aceitado sacrifícios e limitações de todo o tipo. Aquela geração que obedecera, muitas vezes com convicção, quase sempre sem protestar, que raras vezes pudera optar e mesmo tomar as próprias decisões, agora se via à deriva, talvez velha demais para refazer a vida dentro ou fora da ilha (embora parte importante tenha optado pelo exílio), sem dúvida jovem demais para ignorar suas responsabilidades, pelo menos as filiais. E mais uma vez pediam-nos espírito de sacrifício, capacidade de resistência. (PADURA, 2020, p.61-62)

Repleta de turistas expendedores de seus CUCs¹³ - uma das três moedas mais correntes em Cuba, ao lado do Peso cubano e do dólar -, em refeições abundantes para o padrão cubano comum, cheirando à gasolina dos carros americanos dos anos 1950, com Reguetón reproduzido em máximo volume a cada esquina, ao mesmo tempo em que a pobreza aumenta nas periferias de Havana e o verbo “resolver” é conjugado cotidianamente por residentes que acham maneiras de encontrar renda, consertar o táxi, realizar reparos em suas casas. É assim que Padura parece enxergar a Havana de então, da qual não sai em circunstância nenhuma, nem mesmo vivendo na “*Maldita Circunstância da água por todos os lados*”¹⁴

3.3.2. A Ibero-América de Nélide Piñon

Há tantas maneiras de ser brasileiro. Ao rir, confrontado com o ridículo que atribui ao vizinho. Ou quando força o pranto diante da tragédia pública para fazer crer que é solidário. Sensíveis diante do mistério da dor. Ser brasileiro, pois, é dilacerar as cordas vocais na hora do gol, certo de levar para casa ao final da partida a ilusão de enfrentar com denodo os embates do cotidiano, como o transporte precário, as dívidas acumuladas, a matrícula dos filhos na escola, a casa à beira do barranco que ameaça deslizar no temporal. É beber a cerveja apelidada de “loura gelada”, sua Marilyn Monroe, com a qual cria vínculo erótico. Quando, em torno da mesa do bar, emotivos e vulgares como o humano, estabelece com os parceiros falsas alianças, atrai-lhes a atenção por meio de piadas que exprimem implacáveis

¹³ O CUC foi extinto em 2021. Todavia, como as obras de Padura utilizadas nesta pesquisa são anteriores a este período, preferimos manter a descrição dos fatos que passavam na ilha no momento em que o autor realizou a obra.

¹⁴ “A maldita circunstância da água por todos os lados” é o título da primeira parte do livro *Água por todos os lados* (2020) de Padura, através do qual procuramos retratar os principais elementos através dos quais o autor compõe suas representações de Cuba.

preconceitos. Enquanto, fortalecidos pelos efeitos do álcool, sorvemos a cerveja que nos reconcilia com desafetos e transfere para o futuro as divergências de outrora. Certos, então, de não haver piedade na nação brasileira.

Ser brasileiro é aceitar o mistério de um Deus nascido no Brasil, a quem cabe solucionar os conflitos nacionais. É ter fé de que este país é sua morada, e nada lhe faltará. Nem teto, nem a sopa fumegante, uma vez que a vida supre a todos com sol, alegria, sal e a esperança dos dias vindouros.

NELIDA PIÑON

Na coletânea de textos contidos em *Filhos da América* (2016), Nélide nos fornece pistas através das quais pensou e representou não só o Brasil, mas a Ibero-América como um todo, expressão que se utiliza para se referir à América Latina.

Antes de adentrar nos elementos constituintes da representação do Brasil na obra *A república dos sonhos*, deixemos claro que, conquanto tenha claro a presença da cultura brasileira em sua própria constituição enquanto ser social e escritora, a autora não se ilude sobre a possibilidade de captar e traduzir em sua obra o que parece entender como a essência do Brasil, chegar a sua verdade absoluta, seu coração.

O país, como um todo, me sobrepassa. Ele é de natureza voraz, antropofágica. Devora, sim, mas nem sempre devolve o que leva dentro. Há, às vezes, uma insolvência verbal em sua mais profunda esfera. **Uma distância invencível entre o que nós dizemos dele e o que ele arrasta dentro de suas entranhas, como sua verdade.** Os recursos de que dispomos provam-se suficientes para falar dele e da sua produção literária. Como se ele nos sussurrasse: fale de mim com o coração inquieto (PIÑON, 2016, p.224, grifo nosso)

Após essa ressalva, que nos alforria de qualquer interpretação de que se busque aqui uma visão de totalidade, de essencialismo, sigamos apresentando alguns elementos constitutivos da representação Iberoamericana de Piñon. Iniciemos com a miscigenação.

A miscigenação é destacada pela autora como importante característica da formação da população do continente, que além de estar presente em suas personagens, mostra-se também na constituição do seu próprio ser. Portar um imaginário duplo, uma cultura

composta por duas grandes influências: a galega, oriunda do convívio com seus parentes europeus e a brasileira, adquirida, obviamente, por ter nascido e vivido no país. Diz: “*O Brasil é minha língua, residência da minha alma, Galícia é o reduto de um imaginário que me intriga e que não traduzo.*” (PIÑON, 2016, p. 19).

O convívio com pessoas de origem galega de sua própria família é fonte de inspiração e composição de um dos personagens do romance que analisamos. Trata-se do patriarca Madruga, baseado em seu avô Daniel Cuiñas Cuiñas, que assim como a personagem saiu da Galícia ainda muito jovem - contava doze anos de idade - com o sonho de vencer na América. As histórias narradas à mesa durante os almoços de domingo, aliadas aos dois anos em que Nélide viveu na Galícia, foram fontes importantíssimas, que fomentaram o gosto pelos mitos e lendas da região e que constam no romance como cenário de várias cenas.

Guardo estas terras galegas no ninho da memória. Ali, menina, passei quase dois anos. E ao retornar ao Brasil, falando português com sotaque galego, trouxe de volta um saber que alargou meus horizontes. Preservo intactos seus mitos, a intensa fabulação. Lendas e mitos intensificaram a imaginação e a memória, produtos universais, advindos de Cotobade, terra da família materna e paterna, onde ancoo ainda hoje réstias de minha escritura. Um universo que conservo sem danificar. Sem correr o risco de sacrificar ou mesmo atualizar, em nome da contemporaneidade, os mitos herdados. (PIÑON, 2016, p. 17)

No início havia em todas as terras a presença de Daniel Cuiñas Cuiñas, o avô que me protegia com sua solidez e seu gosto pela comida, pelos prazeres do cotidiano. Foi para mim um paradigma. Aventureiro, belo, chegou ao Brasil com 12 anos. Sem saber que um dia eu me inspiraria nele para criar o personagem Madruga, do romance *A república dos sonhos*. Menino, ele trazia a mesma esperança que me assalta quando dou início a uma narrativa, prevendo que só com o auxílio do mistério da existência lograrei atingir o desfecho da história. (PIÑON, 2016, p. 24)

As lendas galegas estão presentes principalmente nas passagens que envolvem o personagem Xan, o avô de Madruga. Como baluarte do imaginário galego, o velho narra as histórias ao seu neto com o intento de que este possa narrar aos seus próprios descendentes e, assim, perpetuar as crenças que garantem unidade ao povo da Galícia. Madruga, no entanto, ao se aventurar na viagem ao Brasil ainda pequeno, abdica de continuar a sina familiar e despande todo seu tempo, sobretudo enquanto mais jovem, em construir suas riquezas e patrimônio familiar. Somente quando sua neta Breta vem morar em sua casa é que Madruga, já com certa idade e com algum remorso por não ter cumprido suas promessas ao avô Xan, dá continuidade no compartilhamento das crenças galegas que lhes garantem identidade. Nota-se que Breta parece, por alguns momentos, ser o alter ego da própria Nélide, seja por se

constituir como narradora da história da família, seja por ser Neta de Madruga que, como dissemos, é inspirado em seu avô Daniel.

A inspiração em pessoas de sua própria família não limita Nélida, entretanto, a um Realismo absoluto. Ao contrário, Nélida é influenciada pelos clássicos gregos que tanto gostavam de arquétipos, mas também por Monteiro Lobato e o folclore brasileiro; por Machado de Assis e sua capacidade ímpar de interpretar a realidade brasileira, mas também por Gabriel Garcia Marquez e Juan Rulfo, ilustres escritores na junção entre realidade e ficção. Em síntese, a autora não prescinde da imaginação e da arte literária. Afirma categoricamente que *“Vida e ficção são uma equação insolúvel. Imperfeitas, ambas se complementam. Isoladas entre si, não se salvam. E a despeito do esforço conjugado, juntas, elas não decifram o mistério humano.”* (PIÑON, 2016, p.45)

A junção de realidade e ficção é elemento importante da narrativa de Nélida em *A república dos sonhos*. É através dela que a autora toca em questões importantes do Brasil, tais como o Racismo Estrutural, tão bem representado pela personagem Odete, que atinge não só o olhar do branco sobre o negro, mas também aquele que o próprio negro internaliza pela reiteração discursiva histórica produzida pelo branco; o patriarcado e o machismo, presentes na obra não só pelas personagens Madruga e Miguel, mas também por Eulália, que não percebe ou não tem forças para combater a opressão a que foi sujeitada durante toda a vida, e Esperança, que combate frontalmente o papel resignado e subjugado que seu pai, seu irmão e toda a sociedade queriam lhe impor. Aborda também a percepção política do brasileiro extremamente bipartida entre a Esquerda e a Direita, consideradas diametralmente opostas, tal como nos faz ver os embates entre Madruga e seu filho Tobias. Remete a fatos e períodos históricos importantíssimos, tais como o período Vargas e sua consagração popular como o pai dos pobres; a Ditadura Militar, com exílio de brasileiros representado pela ida de Breta à França. Em suma, a obra aborda questões importantes da realidade vivida no Brasil no século XX e que permanecem contemporâneas.

[...] avizinhandome de um repertório universal, e das alegorias elaboradas por ancestrais galegos, e ainda orientada por uma estética desenvolvida desde a adolescência, publiquei o romance *A república dos sonhos* no ano de 1984... **Quis uma saga que, ao restaurar a humanidade galega e brasileira, reconhecesse a matriz cujas injunções sagradas e profanas deram fundamento às civilizações que regem o meu saber. Sem alterar na tela de fundo da narrativa a pátina do tempo e o intraduzível mito da criação.** (PIÑON, 2016, p.100, grifo nosso)

“Sem alterar na tela de fundo da narrativa a pátina do tempo...”. De fato, conforme abordamos acima, a apreensão histórica da autora é substancial, tal qual seu ídolo maior

Machado de Assis. A idolatria pelo que afirma ser o maior escritor brasileiro de todos os tempos é enorme, a tal ponto de fazer certa intertextualidade com *Dom Casmurro* e o famoso triângulo amoroso composto por Capitu, Bentinho e Escobar com seus personagens Eulália, Madruga e Venâncio. Chegamos a desconfiar que, assim como Bentinho suspeita que Ezequiel não seja seu filho, mas de Escobar e Capitu, também Tobias seja filho de Venâncio com Eulália, não de Madruga com sua esposa.

[...] Desde a mangueira do quintal dos avós, a paisagem da pequena aldeia, até o retrato de Machado de Assis dependurado nas paredes do Brasil. **Palavras a esmo que, no entanto, me levam a considerar este brasileiro como a minha pátria. A pátria que tenho no coração, a representação que elegi à guisa de brasileira. A pátria do país que almejo ter... E por que não acreditar na pátria de Machado de Assis, na pátria de Homero, na pátria de Dante, na pátria de Camões, na pátria de Cervantes, na pátria de Shakespeare?** (PIÑON, 2016, p.62, grifo nosso)

A pátria de Nélida é Machado de Assis. Por que não acreditar nas pátrias de Machado de Assis, de Cervantes, de Shakespeare, afinal todos não foram capazes de encerrar em suas obras um pouco do mistério humano, das vicissitudes de seus contemporâneos, daqueles que compartilhavam com eles o mesmo Tempo e Espaço? O certo é que Nélida também o fez, forjou em “*A república dos sonhos*” uma ficção que capta questões e reflexões sobre a sua IberoAmérica, seu Tempo e Espaço.

4. Processos de produção identitária e suas consequências

4.1. Identidade e ethos

Todos nós levamos a vida a partir de categorias identitárias, seja como pai, mãe, filho, católico, judeu, brasileiro, cubano, homem, mulher, etc, as quais, segundo Appiah (2005), nos levam a assumir determinados comportamentos, posturas; isto é, a assumirmos um certo *ethos*.

Deve-se ter como importante a ideia do *Ethos*, ligada à ideia de ética, a qual, segundo este mesmo autor, relaciona-se com o tipo de vida que se quer ter. A partir disso, cada um explora a “medida” do que é bom, do que é o sucesso ou fracasso. Em outras palavras, a ideia das identidades que assumimos nos ajuda a moldar nossas medidas.

[...] E considero relevante colocar as identidades sociais ... , do ponto de vista ético, do traço comum que as pessoas utilizam ao buscar a eudaimonia, desenvolvendo uma concepção de o que é, para sua vida, ir bem e tentando, então viver de acordo com essa concepção” (APPIAH, 2005, p.22)

“Viver de acordo” com uma concepção é adequar-se a um ethos que uma identidade assumida nos coloca. Uma série de expectativas de ações, pensamentos, responsabilidades são colocados como inerentes a uma condição identitária. “Espera-se” que uma mãe, neste momento histórico e principalmente nas culturas ocidentais, desenvolva o que é chamado por muitos de “instinto materno”, isto é, que atue em qualquer situação tendo como prioridade a vida e o bem-estar de seu filho; para o homem ocidental há a expectativa da força, do pouco sentimentalismo e do uso da racionalidade.

Obviamente, quando se coloca que há uma “expectativa” de que tais posições identitárias nos levem a assumir certas características, trabalha-se com a noção de que o ser humano é um ser social que não dispõe de uma essencialidade inerente e individual. Ao contrário, a premissa é de que ele é formado pelo tempo e espaço em que se encontra. Sobre isto, Appiah (2005), afirma:

An identity is always articulated through concepts (and practices) made available to you by religion, society, school, and state, mediated by family, peers, friends. Indeed, the very material out of which our identities are shaped is provided, in part, by what Taylor has called our language in “a broad sense,” comprising “not only the words we speak, but also other modes of expression whereby we define ourselves, including the ‘languages’ of art, of gesture, of love, and the like.” **It follows that the self whose choices liberalism celebrates is not a presocial thing—not some authentic inner essence independent of the human world into which we have**

grown—but rather the product of our interaction from our earliest years with others¹⁵ (p.20, grifo nosso)

Como aponta o autor, o “Eu” (self) não é entendido aqui como algo anterior à vida em sociedade (is not a presocial thing), mas o resultado da articulação entre diversas esferas da vida, tais como a religião, escola, família, amigos, sociedade. Ressaltamos de que se trata da articulação entre todas estas esferas, as quais podem convergir ou divergir entre si, levando a situações de estabilidade identitária, na qual o indivíduo aparentemente não apresentará grandes tensionamentos dentro de sua própria identidade ou situações conflituosas sobre o que viria a ser este “Eu”, que ousa em se pensar como unitário e estável.

Já pôde-se perceber que o indivíduo é fruto das interações sociais a que está sujeito e que as suas identidades promovem e demandam determinados comportamentos, isto é, que elas possuem um determinado ethos. Todavia, algumas perguntas permanecem no ar: como surgem estas identidades? Como e por que assumimos estas identidades?

4.2. Identificação

Veremos posteriormente, no capítulo em que esboçamos uma análise da personagem Odete de *A República dos Sonhos* de Nélida Piñon, a produção política de identidades. Neste caso, o Branco colonizador produz a si como padrão de humanidade, em detrimento do Negro colonizado, entendido como inferior, distante da condição de “Homem”. Esta visão também pode ser estendida para a produção política das identidades ligadas às questões de gênero, onde o homem heterossexual será colocado acima das demais. Todavia, talvez seja um erro atribuir os processos de produção identitária somente à esfera política, pois como nos coloca Hall (2014) é necessário pensar para além da identidade, isto é, deve-se dar especial atenção ao processo denominado por ele de Identificação.

Começemos a pensar no processo de Identificação a partir da ideia de Appiah (2005) de *The social scriptorium*.¹⁶ Para este autor, existem diversas narrativas sociais e individuais

¹⁵ Tradução nossa: “Uma identidade é sempre articulada por meio de conceitos (e práticas) disponibilizados pela religião, sociedade, escola e estado, mediados pela família, colegas, amigos. De fato, o próprio material do qual nossas identidades são moldadas é fornecido, em parte, pelo que Taylor chamou de nossa linguagem em “sentido amplo”, compreendendo “não apenas as palavras que falamos, mas também outros modos de expressão pelos quais definimos nós mesmos, incluindo as 'linguagens' da arte, do gesto, do amor e assim por diante”. Segue-se que o eu cujas escolhas o liberalismo celebra não é uma coisa pré-social – não uma autêntica essência interior independente do mundo humano no qual crescemos – mas sim o produto de nossa interação desde nossos primeiros anos com os outros.

¹⁶ *Scriptorium* eram salas de mosteiros utilizadas para a cópia de livros durante a Idade Média.

à disposição dos indivíduos, de tal forma que estes podem copiá-las e, de certo modo, moldar suas vidas de acordo com elas.

Thus, for example, the rites of passage that many societies associate with the identities male and female provide shape to the transition to adulthood; gay identities may organize lives around the narrative of coming out; Pentecostals are born again; and black identities in America often engage oppositional narratives of self-construction in the face of racism. **One thing that matters to people across many societies is a certain narrative unity, the ability to tell a story of one's life that hangs together. The story—my story—should cohere in the way appropriate to a person in my society.** It need not be the exact same story, from week to week, or year to year, but how it fits into the wider story of various collectivities matters for most of us. It is not just that, say, gender identities give shape to one's life; it is also that ethnic and national identities fit a personal narrative into a larger narrative. For modern people, the narrative form entails seeing one's life as having a certain arc, as making sense through a life story that expresses who one is through one's own project of self-making. That narrative arc is yet another way in which an individual's life depends deeply on something socially created and transmitted¹⁷. (APPIAH, 2005, p. 24, grifo nosso)

Podemos organizar nossas vidas a partir de narrativas criadas e associadas à identidades coletivas. É neste sentido que afirma, por exemplo, que gays podem organizar suas próprias vidas em torno de sua “saída do armário”, isto é, a maneira popular frequentemente utilizada para abordar o ritual de revelação pública da verdadeira orientação e de desejo sexual do indivíduo (*“gay identities may organize lives around the narrative of coming out*). Para usar uma metáfora, é como se entrássemos em alguns livros que seriam clássicos, entendidos como tendo veracidade e nos tornássemos seus personagens, como se seguíssemos, em certa medida¹⁸, enredos pré-estabelecidos por essas narrativas.

Contraditoriamente, entretanto, esses processos de identificação não são perenes, isto é, estão em permanente mudança. Trata-se de movimentos contingenciais, onde o sujeito é atravessado por uma série de discursos e práticas sociais simultâneas e por vezes até

¹⁷ Tradução: Assim, por exemplo, os ritos de passagem que muitas sociedades associam às identidades masculina e feminina dão forma à transição para a idade adulta; identidades gays podem organizar vidas em torno da narrativa de se assumir; Pentecostais teriam nascido de novo; e as identidades negras na América frequentemente envolvem narrativas de oposição de autoconstrução diante do racismo. Uma coisa que importa para as pessoas em muitas sociedades é uma certa unidade narrativa, a capacidade de contar uma história da vida de alguém que se encaixa. A história - minha história - deve ser coerente da maneira apropriada para uma pessoa em minha sociedade. Não precisa ser exatamente a mesma história, semana após semana, ou ano após ano, mas como ela se encaixa na história mais ampla de várias coletividades é importante para a maioria de nós. Não é apenas isso, digamos, identidades de gênero dão forma à vida de alguém; é também que as identidades étnicas e nacionais encaixam uma narrativa pessoal em uma narrativa mais ampla. Para as pessoas modernas, a forma narrativa implica ver a própria vida como tendo um certo arco, fazendo sentido por meio de uma história de vida que expressa quem a pessoa é por meio de seu próprio projeto de autoconstrução. Esse arco narrativo é mais uma forma pela qual a vida de um indivíduo depende profundamente de algo socialmente criado e transmitido.

¹⁸ Importante salientar este “certa medida”, pois não se trata de uma coerente e estável inserção nessas narrativas. Grande parte das vezes, como dito anteriormente, elas serão tensionadas.

antagônicos, que fazem com que ele assuma certos lugares sociais, assumam parte do *ethos* correspondente a esta identidade. Em outras palavras, os indivíduos se identificam com estes discursos.

Utilizo o termo “identidade” para significar o ponto de *sutura*, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”. **As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições de sujeito que as práticas discursivas constroem para nós** (HALL, 2014, p. 112, grifo nosso)

As identidades são pontos de apego temporário às posições de sujeito que as práticas discursivas constroem para nós. Esta definição de identidade de Hall nos parece bastante interessante, já que nos permite refletir acerca dos processos de subjetivação do sujeito. Neste processo, o autor destaca o processo de Interpelação pelos discursos. Analisemos o Discurso e a Interpelação.

Tornemos mais claro, primeiramente, a ideia de “*discurso*”. Sara Salih (2012), estudiosa da obra de Judith Butler, procura definir de maneira didática o discurso como: “*grandes grupos de enunciados que governam o modo como falamos e percebemos um momento ou momentos históricos específicos. Foucault compreende os enunciados como eventos reiteráveis que estão ligados por seus contextos históricos*”. Nesta definição, destaquemos a ideia de que os discursos são *reiteráveis*, isto é, podem e são repetidos socialmente.

Podemos ilustrar tal utilização de discursos e suas reiterações pela vinculação estrita de algumas atividades a determinado sexo. Por exemplo, comumente ouve-se que brincadeiras envolvendo bonecas são uma exclusividade das meninas, de modo que qualquer menino envolvido nesta atividade teria inclinações “homossexuais”. Neste tipo de enunciado, o termo “homossexual” vem carregado pejorativamente através de termos como “bicha”, “viado”, etc. Outro exemplo, que nos parece ter impacto direto na produção de subjetividades, neste caso ligado às questões de gênero, são os recentes “chás de bebê”. Neste tipo de evento ocorre um ritual de revelação do sexo do bebê, que tem marcado e à disposição, antes mesmo de seu nascimento, uma gama de valores, práticas e comportamentos que supostamente terão que ser seguidos caso seja do sexo masculino, os quais serão diferentes caso seja feminino.

A questão da interpelação, isto é, o chamamento do indivíduo a ocupar certo local identitário e as razões que o levam a preencher tal posição. Segundo Hall (2014), a ideia de

interpelação surge com o ensaio de Althusser denominado “Os aparelhos ideológicos do Estado”, o qual sofreu críticas, foi apropriado e desdobrado por autores que recorrem às teorias psicanalíticas - O complexo de Édipo de Freud ou a Teoria do Espelho de Lacan - , foi também abordado por Foucault e sua ideia de subjetivação.

A ocupação de posições identitárias a partir de discursos e práticas que consolidam comportamentos e ações erroneamente consideradas inerentes a tal identidade, a interpelação e os discursos como elementos centrais deste processos de identificação não seriam possíveis sem a linguagem, isto é, a língua enquanto produto e produção social absolutamente não neutra.

4.3 A língua e o poder: produção de identidade e diferença.

“Humanidade”, “Liberdade”, palavras que para todos possuem um significado, que evocam - com potência extraordinária - conceitos-consensos. Homem, Mulher... palavras neutras, biológicas? Negro, Branco, cor de pele, estatísticas? As palavras dizem muito, ou melhor, as palavras fazem.

No fim da década de 1960, mais precisamente a partir de maio de 1968, a palavra “Identidade” tornou-se central nas discussões culturais, filosóficas e até mesmo científicas. Questionando a abordagem estruturalista que condenava a análise social a uma divisão binária, que opunha, antes de mais nada, classes sociais, os movimentos identitários passam a colocar em evidência outros conceitos, tais como gênero e “raça”.

Nesta dissertação abordamos alguns processos de produção da Identidade, entendida aqui não como uma posição fixa e natural dentro da qual um grupo de pessoas se reconhece; mas como resultado de um processo social, econômico e psicológico ligado às relações de poder, que por vezes objetivam a subsunção de um grupo por outro. Dessa maneira, nenhuma das categorias identitárias será entendida como neutra, biológica ou dada a priori.

4.4 . A produção do outro

Ao pensar em Identidade, muitas vezes concentramo-nos nas características que aproximam agrupamentos humanos, sejam elas a língua, traços históricos supostamente divididos por estes grupos, religião ou mesmo traços fenotípicos que produzem o sentimento de unidade, de reconhecimento mútuo entre estas pessoas. Todavia, segundo Silva (2014), o processo de produção de semelhanças implica, simultaneamente, a produção negativa daquele

que não se é, isto é, a produção do Outro. Assim, ao afirmar uma identidade nacional brasileira, por extensão, o indivíduo está afirmando que não é chinês, norueguês, japonês, etc; ao admitir que se é Branco, exclui-se a possibilidade de ser negro, indígena.

Explorando a linguagem como fator essencial da produção da Identidade, Silva (2014) aborda a categoria de Signo como essencial. Entendido como “*uma marca, um traço que está no lugar de uma outra coisa*” (p.78), o signo evoca o objeto ou o conceito, mas não é ele em si mesmo. A palavra “gato”, por exemplo, evoca o animal, mas obviamente não é ele. O signo “mesa” nos remete ao objeto, mas não podemos nos alimentar sobre ele.

Como dito anteriormente, embora o signo evoque o referente, ele não o é em si mesmo. É por isso que para a efetivação do signo enquanto meio para comunicação é necessário o processo de diferenciação. Em outras palavras, ele só é efetivo à medida em que exclui os outros signos e seus respectivos referentes.

o signo carrega sempre não apenas o traço daquilo que ele substitui, mas também o traço daquilo que ele não é, ou seja, precisamente da diferença. Isso significa que nenhum signo pode ser simplesmente reduzido a si mesmo, ou seja, à identidade [...] A mesmidade (ou a identidade) porta sempre o traço da outridade (ou da diferença) (SILVA, 2014. p.79)

Produzir o Eu é, simultaneamente, produzir o Outro. Tratar deste processo somente no campo da Linguagem parece não elucidá-lo. É necessário abordar como ele ocorre socialmente, quais são as consequências político-econômicas deste processo.

O processo de produção identitária entendido como construção social ligada às relações de poder promove o acesso privilegiado de um grupo aos bens materiais produzidos socialmente. A construção de Si e do Outro, portanto, nada tem de neutra ou de natural. Nobeit Elias, já em 1965, por meio da obra *Os Estabelecidos e os Outsiders: Sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade* ilustra tal processo.

Fruto de uma pesquisa de três anos que procurava inicialmente investigar os fatores que produziam diferenças nos níveis de delinquência numa região da Inglaterra, o estudo sofre um desvio a partir da observação empírica e passa a se concentrar na análise das diferenças em relação a três zonas de um bairro. As duas primeiras zonas (1 e 2) eram compostas de moradores que nela residiam há muito tempo, enquanto na terceira zona residiam novos moradores. Segundo o autor, não havia quaisquer outras diferenças relevantes em relação a estas duas áreas, pois eram bairros de proletários, com equivalência de renda,

sem diferenças étnico-raciais. À despeito de haver mais semelhanças entre as zonas de Wiston Parva (nome fictício dado ao local pelo autor) do que diferenças, a relação entre os moradores era extremamente tensa.

Na clara oposição entre os grupos, Elias (2000) observou o que na língua inglesa é costumeiramente definido como uma relação entre Estabelecidos e Outsiders. O primeiro grupo, os Estabelecidos, se caracteriza pelo alto grau de coesão e integração entre os membros, pela concentração de instrumentos de poder e por realizar ações de estigmatização do grupo oposto, cujo fim é tornar difícil, para não dizer impossível, o seu acesso aos instrumentos de poder. Por outro lado, os *outsiders* não configuravam sequer um grupo, visto que compostos por pessoas diferentes, que por vezes nem mesmo se conheciam e, portanto, não apresentavam coesão interna; além disso, como dito anteriormente, estão afastados dos postos de poder, tendo pouca ou nenhuma influência nos rumos que uma determinada comunidade humana terá.

A maneira encontrada pelo grupo de estabelecidos para a sua própria manutenção nos postos de poder era o processo de produção e inferiorização do Outro, a atribuição de características estigmatizantes. Dessa forma, os membros dos demais bairros eram constantemente vinculados aos termos “sujeira”, “podridão”, “imoralidade”, entre outros.

Na tentativa de estender o caso empírico observado nesta região da Inglaterra, o autor resgata processos semelhantes em outras regiões e momentos históricos. Os exemplos se estendem desde o surgimento da Aristocracia grega e a estigmatização dos plebeus (“demo”), passando pela Escravidão de populações negras e indígenas na América, até o sistema de Castas indiano, no qual uma classe é considerada impura - os párias -, sendo desprezada por todas as demais (brâmanes, sudras, vaixias). O caso mais representativo e interessante apresentado pelo autor é o dos barakumins, no Japão.

Os barakumins não apresentavam diferenças fenotípicas significativas em relação aos demais japoneses, mas lhes foi cunhado o apelido de “eta”, que guarda o significado de “sujos”, “repletos de imundície”. Tais alcunhas serviam para que os burakumin se mantivessem distantes dos cargos de poder, introjetando neles próprios uma visão pejorativa de si mesmos e por consequência distanciando-os destes postos.

Retornando ao modo como a Linguagem ajuda na produção de Identidades, resgatamos os discursos citacionais de que nos fala Judith Butler (2003). Para a autora, alguns atos discursivos possuem não somente a função e a possibilidade de descrição (discursos descritivos), mas poder de fazer algo, de colocar em movimento determinados comportamentos. Por exemplo, ao enunciar “declaro-os marido e mulher”, um líder religioso

coloca em movimento uma série de comportamentos esperados de cada um dos membros do casal, ligados sobretudo aos valores religiosos em que estes se enquadram; outro exemplo é o dos chá-revelação tão em voga hoje: este ritual é finalizado com a revelação do sexo da criança, que é instantâneamente vinculada à ideia de princesa para as meninas - geralmente descrita com adjetivos como fragilidade, amabilidade, delicadeza e, no caso de nascer com a genitália masculina, as possibilidades são muitas, já que aos homens são reservados os privilégios daqueles que possuem o poder.

4.5. Impactos da produção do Branco e do Outro

O conceito de raça, inicialmente utilizado para classificar animais e plantas, foi estendido aos seres humanos por volta do século XVI, no contexto da intensificação da expansão ultramarina europeia sobre a América, que resultou no domínio econômico, social e político deste continente. É neste momento que o homem branco europeu passa a ser considerado sinônimo do Homem Universal.

O projeto Iluminista, que tinha o Homem como objeto, concentra seus esforços em estudos positivistas sobre as diversas facetas do ser humano. É assim que, a grosso modo, surge a Classificação e a Comparação como métodos científicos e a consequente oposição binária entre o Civilizado - basicamente entendido como o homem fenotipicamente branco e portador das ideias iluministas europeus - e o Selvagem, que compreendia quaisquer agrupamentos humanos localizados fora do velho mundo.

Consolidado, o homem europeu se tornará “Universal” e através do projeto colonial promoverá tentativas de assimilação, homogeneização e destruição sobre as demais populações e suas culturas. No caso do processo histórico brasileiro, diversos povos indígenas, tais como os Guarani, Tupinambás, Tamoios, etc; além das populações trazidas à força de África são as vítimas deste processo. Não é à toa que as religiões, rituais e as culturas destes povos sofrem um processo violento de tentativa de apagamento.

Sobre os indígenas americanos, a obra do etnólogo holandês, Cornelius de Pauw, é emblemática. Para o escritor holandês do século XVIII, os indígenas americanos “não têm história”, são “infelizes”, “degenerados”, “animais irracionais” cujo temperamento é “tão úmido quanto o ar e a terra onde vegetam”. Já no século XIX, um juízo parecido com o de Pauw seria feito pelo filósofo Hegel acerca dos africanos, que seriam “sem história, bestiais e envoltos em ferocidade e superstição”. **As referências a “bestialidade” e “ferocidade” demonstram como a associação entre seres humanos de determinadas culturas, incluindo suas características físicas, e animais ou mesmo insetos é uma tônica muito comum**

do racismo e, portanto, do processo de desumanização. (ALMEIDA, 2019, posição 193 - 201, grifo nosso)

Através deste processo histórico, o homem branco europeu se tornou o padrão de humanidade, o que não somente possibilitou a concentração do poder, mas também gerou o processo de assimilação dessa ideia pelos demais grupos humanos, provocando efeitos psíquicos gravíssimos, o que bem descreve FANON (2008) em *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Nesta obra, o autor apresenta as consequências deste processo para as pessoas nascidas na Martinica, as quais em todos os momentos da vida procuram se aproximar do branco francês, seja da língua e modo de falar, no comportamento ou nos relacionamentos. Isto ocorre por que, segundo o autor, o nativo parece não entender-se como humano, pois esta categoria é restrita ao europeu.

Os processos de identificação através da reprodução de discursos historicamente produzidos e portadores de interesses políticos, econômicos e sociais são imprescindíveis na reflexão sobre a desigualdade. Assim, a linguagem que produz o Eu, o Outro e as narrativas em torno das quais vincula-se um *ethos* a cada grupo social, condicionam também comportamentos, ações e sentimentos humanos. Todavia, a análise da subjetividade de um ser humano não seria suficiente para dar base à reflexões sobre estes processos, a não que se tratasse de um modelo, um exemplar. É tendo em vista ter “exemplares” que adotou-se a análise de personagens literários que proporcionam, também pela linguagem, reflexões sobre processos de representação, discursos e consequências em torno da Identidade. Façamos um breve parênteses para justificar a utilização da personagem de ficção neste estudo.

5. Breve parênteses: a personagem, entre a ficção e o real

Seres magníficos, em muitas ocasiões as personagens literárias parecem ganhar vida, transformando-se em mais um ser humano, com todas as angústias, alegrias, dramas psicológicos, determinantes históricos, sociais e políticos inerentes a qualquer um de nós. Quantas vezes nos lembramos de *Capitu* e *Brás Cubas* de Machado de Assis, *Gabriela* de Jorge Amado, *Riobaldo* e *Diadorim* do incomparável João Guimarães Rosa, entre tantos outros, como se habitassem junto a nós este indecifrável plano terrestre?

Estes seres situam-se na fronteira ao mesmo tempo límpida e nebulosa entre a ficção e a realidade. Límpida, pois do ponto de vista lógico a personagem e toda a trama de um conto ou de um romance existem unicamente enquanto criação de autores e são compostos em suas ações, comportamentos e sentimentos somente por palavras grafadas nas folhas de papel. Todavia, no ato da leitura o leitor estabelece um pacto com autor e a obra, de maneira a entendê-la como uma ficção. Assim, quando consideramos o problema ontológico do personagem na produção literária, as orações (as palavras) projetam um contexto objectual que transcende a própria oração. Em alguma medida, dá vida a ela. Estas projeções por meio das orações podem ou não fazer referência direta à realidade, o que não é o mais importante. O fato principal é que as orações acabam aparecendo como e se tornando "realidade", ao menos no momento em que a leitura ocorre.

Geralmente, ao menos nas obras literárias de maior valor estético¹⁹, as palavras e orações tem o poder de adentrar a condição humana através das personagens e é talvez aí que resida o seu maior valor. Antônio Cândido (2014) afirma que há um princípio de verossimilhança, dentro do qual a personagem representa um ser humano. Diz: “[...] *o problema da verossimilhança no romance depende desta possibilidade de um ser fictício, isto é, algo que, sendo uma criação da fantasia, comunica a impressão da mais lídima verdade existencial.*” (CÂNDIDO, 2014, p.55)

A personagem e a pessoa, através da verossimilhança, estão em uma relação que nos leva ao sentimento de verdade, que nos faz adotar a narração contida na produção literária como possível. Entretanto, a personagem e a pessoa possuem uma diferença fundamental. Ambas são consideradas por Cândido (2014) como seres fragmentados, pois apresentam uma dimensão passível e outra impossível de ser captada pelos sentidos, visto serem do âmbito

¹⁹ Importante lembrarmos que é extremamente discutível o que confere ou não maior valor estético a uma obra. Entretanto, é preciso reconhecer que algumas delas conseguem adentrar com maior potência e profundidade na investigação da condição humana, seja do ponto de vista econômico, cultural, social ou político.

psicológico ou espiritual. Uma obra literária, no entanto, criada em contexto específico, numa coerência interna fixada e com estrutura previamente elaborada pelo autor, permite uma investigação muito mais completa acerca da personagem, o que não é possível quando dirigimos nosso olhar à pessoa. Aliás, é importante lembrar que a coerência interna da obra é aquilo que garante a verossimilhança, muito mais do que simples mimese de um ser humano.

A grande obra de arte literária (ficcional) é o lugar em que nos defrontamos com seres humanos de contornos definidos e definitivos, em ampla medida transparentes, vivendo situações exemplares (exemplar também no sentido negativo). Como seres humanos encontram-se integrados num denso tecido de valores de ordem cognoscitiva, religiosa, moral, político-social e tomam determinadas atitudes em face desses valores. Muitas vezes debatem-se com a necessidade de decidir-se em face da colisão de valores, passam por terríveis conflitos e enfrentam situações-limite em que se revelam aspectos essenciais da vida humana: aspectos trágicos, sublimes, demoníacos, grotescos ou luminosos. Estes aspectos profundos, muitas vezes de ordem metafísica, incomunicáveis em toda a sua plenitude através do conceito, revelam-se, como num momento de iluminação, na plena concreção do ser humano individual. **São momentos supremos, à sua maneira perfeitos, que a vida empírica, no fluir cinzento e cotidiano, geralmente não apresenta de um modo nítido e coerente, nem de forma tão transparente e seletiva que possamos perceber as motivações mais íntimas, os conflitos e crises mais recônditos na sua concatenação e no seu desenvolvimento**. (ROSENFELD, 2014, p.45, grifo nosso)

Nesta longa e importante citação, acredita-se clara a possibilidade de investigação do subjetivo humano através da análise das personagens de um romance. Conforme Rosenfeld (2014), o “*fluir cinzento do cotidiano*” é um empecilho ao estudo das subjetividades na pessoa, o que pode ser auxiliado pela análise literária de personagens.

Sigamos, então, para as análises das personagens dos referidos romances: inicia-se com *Odete*, personagem negra de *A república dos sonhos*, que traz a tona questões sobre o apagamento da ancestralidade africana em território americano, a consolidação e/ou tensionamento de um padrão branco de humanidade através do olhar de uma mulher preta, além do sofrimento que daí pode advir; segue-se com as mulheres da mesma obra, na qual Eulália e Esperança apresentam posturas diferenças em relação ao poder patriarcal exercido por Madruga e Miguel; os vetores identitários ligados à ação do Estado cubano e as empresas multinacionais sobre Judith e Conde, causador do tensionamento dos ideais revolucionários socialistas são a terceira etapa da investigação; por fim, analisamos a crise identitária religiosa por que passa Elias, além de outras protagonizadas pelas demais personagens envolvidas no caso da representação de Jesus por um judeu.

6. Identidade étnico-racial

6.1. O sonho de Odete: a personagem “negra”²⁰ em “A república dos Sonhos” de Nélida Piñon

O presente capítulo apresentará a análise de uma personagem do livro *A República dos Sonhos* de Nélida Piñon, procurando estabelecer uma relação de coesão com a obra como um todo. Odete, a empregada doméstica negra da família de Madruga, insere-se na obra como mais uma personagem que persegue sua própria utopia, isto é, busca seu sonho. Da mesma forma que o galego Madruga que migrou para o Brasil para “fazer a América” e Esperança que almeja e luta para se livrar das amarras que a condição feminina lhe impôs, Odete busca, ainda que inconscientemente, atingir uma condição que lhe escapa.

Abordou-se anteriormente a possibilidade de estudos nas ciências humanas por meio de análises literárias, sobretudo com o enfoque na relação entre a investigação das subjetividades humanas e as personagens literárias. Assim, nesta etapa, com intuito de realizar o estudo dessa personagem, procurar-se-á discutir alguns dos conceitos que permeiam o debate sobre a condição da mulher negra no Brasil nos séculos XIX e XX, tais como: Negritude, Branquitude, Lugar de Fala.

6.1.2 A mulher “negra” e a escravização africana

Ao contrário do que muitos pensam sobre o período escravista na América, a condição do homem “negro” não era mais brutal do que aquela enfrentada pela mulher “negra”. Muitas vezes, as dificuldades enfrentadas por esta eram mais violentas, mais estafantes e psicologicamente mais aterrorizadoras. Durante o tráfico negreiro, por exemplo, os escravizadores brancos evitavam contato maior com os escravizados homens, pois temiam resistência da parte deles. As mulheres, ao contrário, sofriam o poder absoluto do homem branco sobre seus corpos e mentes. Não era raro que mulheres que chegassem aos navios grávidas ou tivessem filhos durante a travessia pelo Atlântico sofressem estupros e torturas que levassem à morte de si e de seus filhos.

²⁰ A expressão “negra” é escrita entre aspas neste capítulo, da mesma forma que faz Grada Kilomba em *Memórias da Plantação*, (2019) em virtude do uso da expressão ser questionada desde ao menos a segunda metade do século XX, já que todos os humanos estão na mesma etapa evolutiva, isto é, todos somos *somo sapiens sapiens*, o que torna a ideia de raça, no mínimo, obsoleta.

A violência aterrorizante com que os brancos castigavam a todos os “negros” não era um simples ato de crueldade. Constituíam-se em instrumento de poder para minar o orgulho de sua origem, a altivez que pudessem ainda possuir. A ideia dos traficantes de escravizados era “amansá-los”.

As experiências traumáticas de mulheres e homens a bordo de navios negreiros foram as primeiras etapas de um processo de doutrinação que transformaria o ser humano africano livre em escravo. Um aspecto importante no trabalho do escravizador era efetivamente transformar a personalidade africana a bordo dos navios, para que fosse comercializado como um ‘escravo dócil’ nas colônias americanas. O espírito orgulhoso, arrogante e independente das pessoas africanas precisava ser quebrado, para que estivesse em conformidade com o conceito que o colonizador branco tinha de comportamento escravo apropriado. Eram cruciais, no preparo das pessoas africanas para o mercado de escravos, a destruição da dignidade humana, a eliminação de nomes e status, a dispersão de grupos, para não haver uma língua comum, e a retirada de qualquer sinal evidente de herança africana. (HOOKS, 2020, p.43)

Ao longo da viagem era necessário produzir o desterro total, isto é, destruir qualquer possibilidade de dignidade das pessoas forçadas a cruzar o oceano e se estabelecerem como mão-de-obra nas empreitadas dos europeus. Segundo Hooks (2020), apesar do sofrimento ser incalculável para todos os escravizados, para as mulheres os métodos de violência poderiam ser ainda piores do que para os homens. Tendo em vista que algumas delas trabalhavam na casa de senhores como cozinheiras, amas de leite ou governantas, era necessário que o medo de punições, como as que ocorriam nos navios, as impedisse de trair a confiança dos “patrões”, evitando que elas pudessem envenená-los, matá-los ou promovessem qualquer outro tipo de resistência.

A vida em terra firme não era mais fácil do que a vida a bordo. O trabalho exigido das mulheres “negras” escravizadas nas plantações era o mesmo que o do homem; além disso, entre elas não havia possibilidade de “ascensão” para cargos de maior confiança que permitiriam certo alívio de cruéis punições, tais como os de capataz ou feitor; mais, além dos castigos físicos tão severos quanto aqueles impostos aos homens, as mulheres escravizadas sofriam, também em terra, as violências física e psicológica das práticas de estupro, os quais podiam ser praticados tanto por homens brancos quanto pelos próprios homens “negros”.

As muitas experiências audiovisuais que tivemos sobre o período de escravidão muitas vezes nos levam a pensar que as mulheres “negras” tinham uma vida mais fácil quando trabalhavam dentro da Casa Grande. É comum em telenovelas ou em produções

cinematográficas, escravas serem retratadas como confidentes de suas senhoras ou como cozinheiras que amam os filhos dela como se fossem seus. A relação entre elas, todavia, podia ser extremamente violenta.

Vítima de relações sexuais forçadas, as mulheres “negras” escravizadas eram acusadas pelas suas senhoras de provocar o adultério de seus maridos. Em outras palavras, mesmo sofrendo com estas violências, elas eram vistas como culpadas por levarem os homens brancos ao adultério. Tal estigma - de que seriam o próprio pecado, imorais, sexualmente depravadas - as acompanhou mesmo depois da abolição.

Quando chegaram às colônias estadunidenses, mulheres e homens negros encararam uma sociedade ansiosa para impor a identidade de ‘selvagem sexual’ sobre os africanos que haviam sido deslocados. À medida que colonizadores brancos adotavam uma moral sexual presunçosa, com ainda mais entusiasmo rotulavam pessoas negras como pagãs sexuais. **Como a mulher foi designada criadora do pecado sexual, as mulheres negras eram naturalmente vistas como a personificação do mal feminino e da luxúria.** Eram acusadas de Jezebel e de sedutoras, além de serem acusadas de desviar os homens brancos da pureza espiritual para o pecado. (HOOKS. 2020. p.64, grifo nosso)

Além de serem consideradas as portadoras do pecado, as mulheres tinham uma outra incumbência de cunho sexual que resultava em violação de seus próprios corpos e mentes. A necessidade de novos escravizados, devido às baixas expectativas de vida de homens e mulheres “negras” durante os períodos de escravização, levou a atribuição da função de reprodutoras para as pessoas negras do sexo feminino. Eram incentivadas concepções consecutivas e relações sexuais forçadas para que novos escravizados pudessem engordar as ricas contas de seus senhores. *“Anúncios de vendas de mulheres escravizadas usavam os termos ‘escrava reprodutora’, ‘parturiente’, ‘período de reprodução’ e ‘muito velha para reproduzir’”* (HOOKS, 2020. p. 74)

Não bastasse toda a opressão racista a que eram submetidas as mulheres “negras”, este - o racismo - se funde ao sexismo, levando à inferiorização da mulher negra em relação aos homens, mas também às mulheres brancas. No século XIX, somou-se ao imperialismo do patriarcado, a elaboração da figura de uma mulher idealizada, que estabeleceu o modelo do que seria a verdadeira “mulheridade”. Fragilidade, inocência, submissão e tarefas de cuidar dos filhos e atender as vontades do marido eram o cerne da mulher ideal. Às mulheres “negras”, por outro lado, era negada a identidade de mulher, levando-as a se comportar de modo a copiar, na medida do possível, as suas senhoras.

O culto à verdadeira ‘mulheridade’, que surgiu durante o século XIX, teve impacto intensamente desmoralizante nas mulheres negras escravizadas. Elas não tinham orgulho da habilidade de trabalhar com os homens no campo e queriam mais que tudo ter um destino igual aos das mulheres brancas [...] Tão grande era o desejo da mulher escravizada de parecer feminina e igual às senhoras que muitas delas escolhiam usar vestidos para trabalhar no campo, em vez de vestir calças, que, apesar de mais práticas, eram vistas como traje masculino. (HOOKS, 2020. p 87, grifo nosso)

De maneira geral, a condição de inferioridade destas mulheres, imposta tanto pelo racismo quanto pela condição ligada ao gênero, vai refletir nos aspectos comportamentais e psicológicos de grande parte delas, mesmo depois de abolida a escravidão. Em Odete, a personagem que a seguir analisaremos, algumas delas saltam facilmente à vista.

6.1.3. O silenciamento da mulher “negra”: o racismo somado à discriminação de gênero

No momento em que este trabalho é escrito muito se tem abordado a questão racial no Brasil e no mundo, sobretudo devido à explosão do movimento antirracista “Black Lives matter”²¹, desencadeado pelo assassinato de George Floyd no Estados Unidos em 25 de maio de 2020, o qual levou milhões de pessoas a se posicionarem nas redes sociais e a irem às ruas, à despeito de que neste momento o mundo enfrente a pandemia de Covid-19. Entretanto, a luta por igualdade racial não começou no século XXI.

Desde os primeiros momentos da colonização americana houve muita tensão entre os brancos europeus e os “negros” africanos escravizados, resultando em conflitos e fugas destes de engenhos produtores de açúcar ou de minas exploradoras de minérios. Nos EUA, os movimentos por igualdade racial em meados do século XX também representam um marco na resistência contra o racismo; nomes como Martin Luther King e Malcolm X são conhecidos por muitos e já foram inclusive temas de produções cinematográficas sobre si e sobre o tema.

Como referido acima, quando abordamos historicamente a resistência contra o racismo, geralmente retratamos nos papéis de liderança e de destaque primeiramente os homens “negros”, às vezes mulheres e homens brancos, que se solidazavam e entendiam a importância da questão, mas só raramente e mais recentemente são dados créditos às mulheres negras. Elas, de modo geral, são pouco abordadas em estudos sobre a escravização

²¹ O Black Lives Matter, às vezes citado nos cartazes como BLM, é uma organização que nasceu em 2013 por três ativistas norte-americanas: Alicia Garza, da aliança nacional de trabalhadoras domésticas; Patrisse Cullors, da coalizão contra a violência policial em Los Angeles; e Opal Tometi, da aliança negra pela imigração justa.

e muito menos quando o assunto é a resistência contra a opressão que esta representava. Mas por que razão isto ocorre?

Primeiramente, segundo Hooks (2020), um dos vetores que provocavam o silêncio de grande parte das mulheres negras de sua geração sobre a sua realidade era o fato de que elas não reconheciam ou percebiam a sua “mulheridade”, pois o vetor racial tomava o centro do debate sobre a desigualdade social.

A socialização racista e sexista nos condicionou a desvalorizar nossa condição de mulher e a considerar a raça como o único rótulo relevante de identificação. Em outras palavras, pediam-nos que negássemos parte de nós mesmas - e nós fizemos isso. Consequentemente, quando o movimento de mulheres levantou a questão da opressão sexista, argumentamos que sexismo era insignificante à luz da realidade mais dura, mais brutal do racismo. (HOOKS, 2020. p. 17)

Segundo a autora, na realidade dos Estados Unidos da América, a questão de gênero foi ofuscada, se é que podemos assim dizer, pelas desigualdades sociais e políticas que resultaram das diferenças “raciais”. Entretanto, é irônico que, segundo a mesma autora, a luta por igualdade racial raramente tenha servido para garantir direitos para as mulheres “negras”. Aliás, mesmo as mulheres brancas sofreram com um sexismo que era tão violento quanto o racismo naquela sociedade. A luta contra o racismo era sinônimo de busca por melhores condições de vida para homens “negros” e não para mulheres.

Engana-se quem pensa que a situação das mulheres “negras” nos EUA tenha mudado completamente quando o movimento pelos direitos civis ganhou maior visibilidade no país, a partir da década de 1950. O sexismo dos homens brancos foi reproduzido mesmo pelos homens negros dentro do próprio movimento.

Ativistas negros definiram liberdade como o direito de participar da cultura estadunidense, sendo cidadãos completos; eles não estavam rejeitando o sistema de valores daquela cultura. Consequentemente, não questionaram a integridade do patriarcado. O movimento pela libertação negra nos anos de 1960 marcou o primeiro momento em que pessoas negras se envolveram em uma luta de resistência contra o racismo, durante o qual limites foram bem estabelecidos para separar os papéis de mulheres e homens. **Ativistas negros reconheceram publicamente que esperavam que mulheres negras se envolvessem no movimento para cumprir um papel sexista padrão. Eles exigiram que mulheres negras assumissem uma posição de subserviência. Disseram a elas que deveriam cuidar das necessidades do lar e gerar guerreiros para a revolução.** . (HOOKS, 2020. p.23, grifo nosso)

O movimento pelos direitos civis para os “negros” parece realmente ter como foco os “negros”, mas somente os homens. Fica a indagação: e o movimento feminista, a luta das

mulheres? Da mesma forma, a luta feminista por direitos das mulheres parece ter como alvo as mulheres, mas somente as brancas.

Inicialmente o movimento feminista acabou por reconhecer a dupla opressão a que estão sujeitas as mulheres “negras”, isto é, as opressões racial e sexista. Entretanto, rapidamente o movimento feminista acabou por romantizar a figura da mulher “negra”, associando-a a ideia de mulher forte, deixando de colocar os holofotes sobre todo o sofrimento a que ela estava exposta.

Quando movimento de mulheres estava no ápice e mulheres brancas rejeitavam o papel de reprodutora, de responsável por carregar os fardos e de objeto sexual, **as mulheres negras eram parabenizadas por sua especial dedicação à tarefa de ser mãe, por sua habilidade ‘nata’ de carregar fardos pesadíssimos e por sua disponibilidade cada vez maior como objeto sexual.** Parecia que tínhamos sido eleitas por unanimidade para assumir o posto que as mulheres brancas estavam abandonando (HOOKS, 2020, p. 26, grifo nosso)

Posteriormente, a literatura feminista norte-americana também negou à maior parte das mulheres “negras” ocupar posições de destaque, seja como intelectual ou mesmo como ativista. Há poucas exceções, como a própria Angela Davis.

O histórico estadunidense revela que às mulheres “negras” foi aplicada uma dupla opressão, que antes de se excluírem mutuamente, interseccionam-se. *“Quando falam de pessoas negras, o foco tende a ser homens negros; e quando falam sobre mulheres, o foco tende a ser mulheres brancas”* (HOOKS, 2020. p.27).

O exposto acima evidencia, através da análise da condição da mulher nos EUA realizada por Hooks e que se repetiu no Brasil e nas colônias de exploração da América Latina de modo geral, que há um processo de tentativa de silenciar as mulheres negras. Mais do isto, há a produção de uma psique na mulher negra que visa mantê-la numa condição de inferioridade em relação aos homens brancos, mulheres brancas e homens negros.

6.1.4. Odete

Embora atualmente a noção de ser humano se estenda a todos os *homo sapiens*, independentemente da cor da pele, origem ou etnia, nem sempre foi assim. A busca de domínio de um grupo humano sobre outro, as explorações econômica, política e social foram resultado e condição para um processo de hierarquização humana, criada a partir do racismo, que se configurou como importante instrumento de poder e subjugação.

Realizando um breve, porém elucidativo histórico do discurso, dito científico, que legitimou práticas racistas, Kabengele Munanga (2009) evidencia que, desde Heródoto, passando pela Idade Média, período Moderno e contemporâneo, o racismo sempre esteve presente. Iluministas do século XVIII, por exemplo, que foram vistos como defensores da liberdade humana, ironicamente acreditavam que os “negros” não deveriam gozar deste status. Referindo-se a alguns filósofos iluministas, Munanga (2009) afirma:

Mas o negro, o selvagem, continuava a viver, segundo esses filósofos, nos antípodas da humanidade, isto é, fora do circuito histórico e do caminho do desenvolvimento. **Sexualidade, nudez, feiúra, preguiça e indolência constituem os temas chaves da descrição do negro na literatura científica da época.** (MUNANGA, 2009, p. 29 e 30, grifo nosso)

O século XIX, marcado pelo colonialismo de África e Ásia no plano político-econômico e pela influência de Charles Darwin no campo científico, talvez seja o período em que a ciência mais tenha andado de mãos dadas com o racismo. Alguns cientistas da época afirmavam que o clima mais quente da África tornaria os africanos inferiores, preguiçosos; outros usavam tamanhos de crânios e cérebros para corroborar suas teorias racistas. Enfim, as relações entre o Saber e o Poder contribuíram para que a hierarquização humana colocasse o homem branco europeu numa posição de privilégios e os “negros” africanos, nativos ameríndios, entre outros, no posto de subjugados.

Mais que privilégios, o homem branco se tornou o padrão da humanidade. A cor de sua pele, a crença religiosa baseada no Cristianismo, as suas concepções sobre Trabalho, Beleza, Progresso e Riqueza passam a fundamentar as relações humanas. Baseado numa “cientificidade” duradoura e em ampla divulgação deste padrão do que era considerado o topo da hierarquia humana, o homem branco vai produzir um efeito devastador na psique dos demais grupos sociais. De tal ordem que Fanon (2008) vai afirmar que “*O negro quer ser branco. O branco incita-se a assumir a condição de ser humano.*” (p. 27)

Odete, a personagem negra em *A República dos Sonhos*, mesmo inconscientemente vai buscar este padrão branco de beleza e de humanidade na esposa de Madruga. Copia tudo, seu jeito de andar, de falar, se comportar; em síntese, vislumbra ser como Eulália. Em dois trechos distintos, o (a) narrador onisciente observa tal poder do padrão branco de ser humano sobre Odete.

De tal modo convertida em sua sombra que ao virar a cabeça, nunca deixou de vê-la, até o refúgio do caramanchão, quando fugia de todos. Só a deixando na hora de Madruga irromper quarto adentro. **E o próprio timbre da sua voz, marcado**

por um sotaque de que jamais se livrou, Odete havia copiado (PIÑON, 2015, p. 82, grifo nosso)

Odete circulava pela casa com gestos roubados de Eulália. Dando-se nela um mimetismo de que se orgulhava. Muito raramente afastava-se de casa e, por sua vontade, jamais renunciaria àqueles muros protetores que a isolavam do mundo. (PIÑON, 2015, p. 139, grifo nosso)

O efeito sobre a autoestima do “negro” pela imposição de uma humanidade exclusiva do branco também é abordado por Munanga (2008). Segundo ele, bombardeados por todos os lados pela negatividade em relação a si enquanto ser humano, os “negros” e “negras” acabam por aceitar e internalizar tais estereótipos criados pelos brancos, levando à completa perda de sua autoestima. A este processo o autor denominou “*As tentativas de assimilação dos valores culturais do branco*”.

A relação dialética na elaboração do que é a beleza humana também sofre interferência do racismo. A relação de oposição e complementaridade entre o feio e o belo foi construída colocando o homem e a mulher branca como sinônimos do que é considerado esteticamente prazeroso de se ver, enquanto às características fenotípicas do “negro” e dos nativos indígenas foram atribuídos o status oposto. Aliás, no que se refere especificamente à mulher “negra”, a ideia de “mulheridade” lhe era negada, isto é, diante dos olhos dos brancos ela era desprovida de feminilidade, de modo que buscava no padrão de mulher branca o norte a ser seguido. (HOOKS, 2020)

Como observado acima, o padrão de humanidade para Odete era sua patroa Eulália. A este fato soma-se o comportamento da empregada doméstica de Madruga em relação a sua família, a qual, aliás, era inventada. Sobre a sobrinha de Odete, lê-se o seguinte:

Aparentemente, Odete exaltava-se com a sobrinha. **Aplaudia-lhe a inconformidade com o destino, que a fizera nascer negra, condenada ao desterro estético.** A sobrinha por isso tornando-se perdulária na compra de cosméticos. Iludida de esconder, por estes meios, a sua etnia. Quem sabe assim sonhando com a cobiça do branco. **Ser objeto de um desejo que a livrasse da escravidão social. Nesta caçada a sobrinha não prescindindo dos perfumes, do cabelo passado a ferro, dos vestidos da moda, dos menceios das ancas e das nádegas, ambas em zonas iminentes da luxúria.** Uma luxúria que antevista pelo branco caçador, poderia motivá-lo a arrancar a sobrinha das encostas da favela para saboreá-la por uma temporada. Liberta ela enfim da lata d'água de vinte quilos em cima da cabeça, e das funções do útero que, lá em cima, operava como uma máquina sem óleo (PIÑON, 2015, p145, grifos nossos)

A sobrinha de Odete, da mesma forma que muitas outras mulheres “negras”, procurava atingir características fenotípicas comumente atribuídas às mulheres brancas. “*A compra de cosméticos*”, o “*cabelo passado a ferro*” e os “*perfumes*” nitidamente demonstram

a baixa autoestima que Odete supunha que sua sobrinha tivesse.²² Neste excerto ainda, chama a atenção o fato de que a sobrinha de Odete desejaria ser alvo do “*branco caçador*” que poderia libertá-la “*da lata d’água de vinte quilos em cima da cabeça, e das funções do útero*” que “*operava como uma máquina sem óleo*”; O branco é colocado numa posição de superioridade, de agente, pois que caça; enquanto a mulher negra é colocada no papel de objeto, uma caça (portanto na condição similar a de um animal) que poderia ser saboreada por uma semana.

Em outra passagem do romance podemos perceber o condicionamento do olhar de Eulália para Odete. Este olhar, a partir da posição de branca e europeia de Eulália, atribui à Odete a feiúra. Ou melhor, acredita que seria impossível que Odete olhasse para seus familiares e os achassem bonitos. Lê-se:

Nos primeiros anos, Odete cedeu-lhe poucas informações. Não lhe descrevendo os rostos da família, de quem herdara as feições. **Suspeitava Eulália que não o fazia por lhe repugnar sua feiúra, uma vez que considerava sua raça desprovida de qualquer beleza** (PIÑON, 2015, p.81, grifos nossos).

Ao suspeitar que Odete repugnava sua feiúra e que “*considerava sua raça desprovida de qualquer beleza*”, Eulália se coloca na posição daquele que traz o belo consigo e atribui a feiúra ao outro, à Odete e sua condição de “negra”. Frantz Fanon (2008) já afirmava em sua obra: “*Qualquer que seja o domínio considerado, uma coisa nos impressionou: o preto, escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica.*” (p.66).

Outro aspecto chama atenção em relação ao olhar do branco sobre a mulher “negra” na obra *A república dos sonhos*. Aparentemente seguindo a mesma abordagem sexualizada da mulher “negra” na literatura²³, Nélida parece nos convidar, ao contrário, para refletirmos sobre o olhar do homem branco sobre ela, a objetificação deste corpo. Ressalta-se novamente que não se trata do olhar da autora, mas de Venâncio, um homem branco de origem europeia que se coloca como narrador em seu diário.

²² Dizemos que Odete supunha baixa autoestima de sua sobrinha, pois ela sequer existia de fato. Na obra, a família de Odete é uma invenção, pois a fiel companheira de Eulália não tem família. Inventa parentes nas conversas que tem com Eulália, talvez por sentir-se desconfortável em relação à solidão em que vive.

²³ Uma longa tradição literária coloca as personagens femininas negras basicamente em duas posições: a de erotismo, sexualidade e amoralidade, por um lado, e de estéril, por outro. Duarte (2009), realiza um amplo resgate destas personagens femininas, tais como Isabel em *o Guarani* (José de Alencar), Rita Baiana em “*O cortiço*” (Aloísio de Azevedo) e Vidinha em “*Memórias de um sargento de Milícias*” (Manuel Antônio de Almeida). Em nossa leitura, Nélida Piñon realiza uma análise do olhar do branco sobre a mulher feminina, pois que não dota Odete de características hiperssexualizantes, o que somente vem à tona pelo modo como Venâncio e Madruga a enxergam.

O peito de Odete, ali exposto, era de fino recorte. Ademais generoso. Rugendas, Madruga e eu, escravos, porém, do seu traseiro, sentíamos em uníssono o intemporal desejo de passar a língua por suas fendas, lascar com carícia sua superfície, lambê-la toda” (PIÑON, 2015, p.400)

O corpo da mulher “negra”, recém-chegada ao Brasil na condição de escravizada, repleto de feridas resultantes de maus tratos durante a viagem é, a despeito de tudo, objetivado sexualmente por Venâncio, Rugendas e Madruga, que não enxergam nela humanidade, mas um objeto que pode lhes conceder prazer sexual.

Odete, envolvida por um contexto que a oprimia em todos os sentidos, não conseguirá sequer valorizar o seu próprio esforço. Apesar das muitas horas de trabalho, de dormir na casa de seus patrões a maior parte dos dias do mês e de ser a companheira e confidente de Eulália, não verá mérito em seus feitos. Ao contrário, enxergará esforço e mérito em Madruga, que enriqueceu não somente em virtude de trabalho individual, mas de exploração do trabalho alheio e de uma série de conluíus políticos.

Ela (Odete) nunca censurou os contrastes entre a parte social e a copa. **Ao contrário, solidarizava-se com a fortuna de Madruga, fruto de insano trabalho, desde os treze anos a apanhar moedas nas ruas.** A partir do juramento de tornar a sua América um canteiro de obras que gerasse bens e ilusões. (PIÑON, 2015, p. 140, grifo nosso)

Odete naturaliza a divisão social que separa a “*parte social e a copa*” , que muito se deve às diferenças raciais entre ela e seus patrões. Em sua percepção, o trabalho de Madruga sim deve ser bem recompensado, enquanto o seu próprio trabalho é tratado como algo menor, pouco relevante. Para ela, em síntese, também o mérito é branco.

Em *A república dos sonhos*, todas as personagens principais apresentam uma utopia, seja ela individual (caso de Eulália, que sonha com o dia de sua morte e o encontro com Deus) ou coletiva (Tobias e sua batalha por um país socialmente mais justo). O caso de Odete pode parecer um pouco mais difícil de ser notado, mas está lá. Fanon (2008) resume da melhor maneira o desejo de Odete:

Compreendemos agora porque o negro não pode se satisfazer no seu isolamento. **Para ele só existe uma porta de saída, que dá no mundo branco. Onde a preocupação permanente em atrair a atenção do branco, esse desejo de ser poderoso como o branco, essa vontade determinada de adquirir as propriedades de revestimento, isto é, a parte do ser e do ter que entra na constituição de um ego. Como dizíamos há pouco, é pelo seu interior que o negro vai tentar alcançar o santuário branco.** (FANON. 2008. p.60, grifo nosso)

A opressão racial e sexista a que está sujeita, faz com que Odete não entenda e desvalorize as suas origens; leva a negação de sua própria humanidade, de sua beleza, do valor de seu trabalho. Leva ao desejo, mesmo inconsciente, de ser branca, como sua patroa Eulália. Todavia, tal sonho lhe é negado desde a mais tenra idade, quando, ainda no orfanato em que passou parte de sua infância, lhe foi dado outro nome. Em uma das poucas passagens em que para Odete é usado o discurso direto, lê-se:

- No início, me chamavam Ana. Aos dez anos a diretora estranhou, onde já se viu uma crioulinha responder pelo nome da mãe de Maria? Aí passaram a me chamar de Odete, nome da cozinheira que viveu ali muitos anos, até fugir com o pedreiro, justamente contratado para aumentar a altura do muro, por onde algumas meninas vinham escapando nos últimos anos. (PIÑON, 2015,p.149)

Embora grande parte da história do Brasil e do mundo seja de opressão às mulheres “negras” como Odete, a partir de meados do século XX surgem movimentos que tensionam este padrão branco de humanidade e não mais desejam copiá-lo. Emergem a partir daí conceitos como Negritude, Amefricanidade e Crioulização, que terão como base a valorização da cultura, da beleza e das origens africanas. Destes conceitos, trabalharemos com a ideia de Negritude.

6.1.5. A Negritude

Conforme exposto anteriormente, a dominação colonial e a consequente escravização de negros africanos e de indígenas teve como condições o racismo, que constituiu-se através de discursos supostamente científicos. Como reação a consolidação destes discursos e as consequências sociais, econômicas e psicológicas dele advindas, surgiu a Negritude.

Embora segundo Zila Bernd (1998) seja ao mesmo tempo uma palavra polissêmica e neologismo, adotaremos um significado específico que se articula com a pesquisa em curso. Segundo a autora, a negritude é um movimento de ressignificação linguística que busca reverter a conotação da palavra francesa *nègre*, termo pejorativo pelo qual racistas se referiam aos negros neste país. A partir desta ressignificação os negros poderiam ostentar com orgulho não só a palavra, mas toda uma cultura africana e elementos fenotípicos que ao longo da história foram ideologicamente depreciados. Trata-se, em síntese, de uma *“resistência a uma política de assimilação”*. Diz Bernd que a palavra negritude *“é utilizada para se referir a tomada de consciência de uma situação de dominação e de discriminação, e a consequente reação pela busca de uma identidade negra”* (BERND, 1998, p.20)

A negritude, enquanto o sentimento e ação de resistência à assimilação do “negro”, tem sua origem nas diversas revoltas de escravizados na América Colonial, seja na Independência do Haiti, liderada por Louverture ou nos quilombos brasileiros, entre eles o de Palmares, liderado por Zumbi. Nas primeiras décadas do século XX, ocorreu um movimento artístico de resistência nos EUA, mais precisamente no bairro do Harlem. Neste bairro de predominância negra, o Negro Renaissance, buscava-se através da arte, ressignificar o papel do negro no país. É importante dizer, portanto, que antes mesmo de ser cunhada a palavra negritude, já havia o processo de conscientização e luta contra a dominação do branco.

Na década de 1930, entretanto, é que surge a palavra negritude e toda uma sistematização das ideias contra a assimilação da cultura e valores europeus. Em um trecho do Manifesto da Legítima Defesa citado por Bernd (1998) sobre a conscientização à respeito dos efeitos negativos que os discursos criados causaram, lê-se:

Progressivamente, o antilhano de cor renega a sua raça, seu corpo, suas paixões fundamentais e particulares... chegando a viver em um domínio irreal determinado pelas ideias abstratas e pelo ideal de um outro povo. Trágica história do homem que não pode ser ele mesmo, que tem medo, vergonha...” (BERND, 1998, p.28)

Esta passagem nos faz retomar o objeto central de nossa análise, isto é, a personalidade de Odete. É bastante nítido que a fiel escudeira de Eulália não teria despertado a Negritude. Mais, assim como o “antilhano de cor”, a empregada de Madrugada também “*renega a sua raça, seu corpo, suas paixões fundamentais*”, a tal ponto que não pode ser ela mesma pois “*tem medo, vergonha*”. Falta à Odete, assim como a muitos “negros” devido a interiorização do estereótipo construído pela ação colonizadora, desvendar a negritude enquanto potência emancipadora.

7. Filhas de Eva nos trópicos

A construção do discurso sobre a identidade feminina no Brasil, isto é, sobre o que é ou deveria ser a mulher, remete aos tempos coloniais, quando os portugueses recém-chegados estabeleceram juízos sobre a população indígena brasileira. Em um artigo intitulado *Eva Tupinambá*, Ronald Raminelli explicita o olhar português, embebido em valores católicos, sobre as mulheres, as relações sexuais, os cuidados maternos indígenas.

Baseados no conceito de Monogenia, segundo o qual todos os seres humanos são descendentes de Adão e Eva, os ibéricos compreenderam os nativos do Brasil como desviantes da fé cristã, portanto seres inferiores por não seguirem os ensinamentos de Deus. Todas as crenças, valores e hábitos das populações indígenas foram, assim, estigmatizados. No que tange às mulheres, o processo foi ainda mais cruel.

A condenação da nudez dos povos originários, os relacionamentos poligâmicos e um menor pudor sexual foram condenados pelos europeus. Como exemplo, os relatos de viajantes europeus sobre os costumes indígenas são esclarecedores.

[...] elas cuidavam da casa, aliviando o trabalho das mães. Logo receberiam um convite de casamento, caso seus pais não as oferecessem a um francês em troca de gêneros. Antes do enlace matrimonial, iniciavam-se nas práticas sexuais. **Frei Yves d'Evreux prefere calar sobre esse assunto: “passaremos em silêncio o abuso, que se pratica nesses anos, devido aos enganos da nação, reputados como leis para eles.” Para o religioso francês, as tentações e as fantasias sexuais eram ativadas pelo o autor de todas as desgraças, o Diabo.** (Raminelli, p. 22, 1997, grifo nosso)

Relatando sobre as mulheres de 15 a 25 anos, este mesmo Frei Yves d'Evreux afirmou que o desejo sexual dos homens portugueses pelas indígenas, que comumente andavam nuas, era orientada pelo poder do Diabo, cuja materialização se daria no corpo das mulheres, sobretudo das indígenas, por terem se afastado dos caminhos de Deus. Sobre um ritual de canibalismo, o padre José de Anchieta afirma que uma das mulheres “*colhia o sangue com as mãos e o lambia, espetáculo abominável, de maneira que tiveram uma boa carniça com que se fartar*” (Raminelli, p. 28, 1997). Relatos como este do padre Anchieta são corroborados, por exemplo, por ilustrações de Theodor de Bry, que geralmente mostram as mulheres se deleitando sobre as carnes humanas, enquanto representa os homens com maior serenidade e sendo somente executores dos capturados sacrificados nos rituais.

Para sintetizar a visão europeia sobre os nativos, Raminelli (1997) usa a expressão “degenerado”. Degenerado pela distância de Deus, que os teria mantido bárbaros, isto é, em

uma etapa inferior da evolução. Aos cristãos ibéricos, portanto, fazia-se necessário resgatá-los, levá-los ao Cristianismo salvador.

O estado de barbárie teria sido ainda acelerado pelo domínio demoníaco sobre a América. O tema da “coorte infernal” é recorrente nas primeiras crônicas sobre o novo território. **Depois da vitória do Cristianismo na Europa, os demônios teriam voado em grande quantidade para o Novo Mundo, procurando refúgio e novas almas para atormentar.** Lá, depois da chegada dos missionários, existiriam duas igrejas: uma boa e católica e outra diabólica. Vários relatos partiram desse princípio para explicar a difusão de práticas abomináveis, como o canibalismo e o primitivismo das sociedades americanas. A fome, a nudez, a falta de pudor e de regras seriam obras da miséria promovida pelo Diabo.

[...] A Bíblia já havia representado a mulher como fraca e suscetível. **Desde Eva, as tentações da carne e as perversões sexuais surgem do sexo feminino.** Os eruditos do final da Idade Média partem comumente da falta de autocontrole para explicar as perversões sexuais das mulheres. Aí está incluído o desejo canibal, que aproxima o ato de beber e comer da cópula. A correlação é fartamente repetida entre os viajantes e missionários que descreveram o cotidiano ameríndio. (Raminelli, p. 42, 1997, grifo nosso)

As representações repetidas atingem o status de Discurso à medida em que ganham caráter de verdade, gerando comportamentos dos demais em relação aos indígenas, principalmente as mulheres, além de engendrar em grande parte das populações nativas um imaginário autodepreciativo. A identidade da mulher nativa brasileira é marcada, assim, por ser a portadora do pecado, de todo o mal, a razão da expulsão da humanidade do paraíso.

Diante deste cenário, a solução encontrada seria a de promover a elevação da mulher, indígena ou mesmo europeia, da condição de Eva para a de Maria, mãe de Jesus. Para isto, fazia-se necessário produzir um efeito de controle não só do corpo, prezando a virgindade feminina, mas também do desejo sexual, da mente pecaminosa. É por isso que a educação da mulher era destinada aos afazeres domésticos, à aprendizagem das letras e dos números para realizar contas e administração doméstica e à música para ocupar a mente e evitar pensamentos libidinosos.

O controle do corpo feminino durante o período colonial foi além da proibição do ato sexual que não fosse meramente reprodutivo e dentro do casamento. Na esteira da ligação Mulher-Eva-Pecado Original, a sociedade daquele período atribuía ao corpo feminino e às doenças que nele pudessem haver sinais de castigo divino. É por isso que a pouca desenvolvida medicina portuguesa, através do médico Francisco de Melo Franco em 1794, conclui que

[...] se as mulheres tinham ossos “mais pequenos e mais redondos”, **era porque a mulher era mais “fraca do que o homem”.** Suas carnes “mais moles [...] contendo mais líquidos, seu tecido celular mais esponjoso e cheio de gordura”, em contraste

com o aspecto musculoso que se exigia do corpo masculino, expressava igualmente a sua natureza mais amolengada e frágil, os seus sentimentos mais “suaves e ternos”.

[...] a descoberta de “ovos nos testículos femininos” por outro médico holandês, Reinier de Graaf, que estudou também os folículos que levam o seu nome, e a observação daquilo que os cientistas pensavam ser “vermes, insetos espermáticos, girinos ou peixinhos”, os espermatozoides, realizada por Leeuwenhoek através dos microscópio, em quase nada alteraram a noção marcadamente religiosa dos doutores portugueses, fiéis à crença de que o corpo feminino e a procriação eram assunto divino, por isso mesmo, irretocável. **Além do mais, a natureza feminina, contrariamente à masculina, para os mesmos portugueses, era mais vulnerável às injunções do demônio.** (Del Priore, p.79, 1997, grifos nossos)

A medicina portuguesa possuía um viés religioso que orientava a prática. É por isso que o corpo descendente de Eva com certeza teria sinais de fraqueza ou de castigo divino.

Entre as partes do corpo destacadas como sinais de inferioridade na visão misógina predominante na sociedade colonial, o útero - chamado “madre” à época - ganha destaque. “Doenças” como a Melancolia, o atraso ou o adiantamento da menstruação poderiam ser entendidos como sinal de castigo ao corpo feminino, pois o útero era entendido como o árbitro do corpo e do espírito da mulher. Para resolver estes problemas, o uso de sanguessugas para supostamente desobstruir o sangue paralisado no corpo era comum. *“Pensava-se que, ao contrariar sua função reprodutiva, a madre lançava a mulher numa cadeia de enfermidades, que iam da melancolia e da loucura até a ninfomania”* (Del Priore, p. 83, 1997)

O século XIX e o começo do XX são marcados por mudanças históricas, espaciais e sociais no Brasil. A Independência e o advento da República, no plano político; a urbanização na esfera espacial; além da ascensão de uma burguesia industrial e comercial nas esferas social e econômica, são ingredientes que formam novas maneiras de vivência e interpretação da “feminilidade” e do “amor”.

Até o século XIX, a sociedade era pouco estratificada, composta basicamente de escravizados e senhores de engenho; as cidades - o Rio de Janeiro, por exemplo - eram sujas e sem planejamento. Entretanto, no decorrer deste mesmo século mudanças sucedem. A rua, antes repleta de recém libertos, pessoas sem ocupação profissional, etc, passa a ser regulada e ideias sobre higiene e recato são difundidas pela nova mentalidade burguesa. A oposição entre a casa e a rua marca o espaço da primeira como aquele em que os bons modos típicos dos civilizados se encerram, enquanto na segunda predominaria um estilo de vida ligado à barbárie.

No espaço propriamente dito, as casas passam a ser mais isoladas, frequentemente tendo jardins e evitando germinações, o que demonstra claramente a valorização da

intimidade, da vida privada. Mas o que isso tem a ver com a vida das mulheres neste período? Como tais mudanças impactaram suas vidas? Segundo Maria Angelo D'Incao (1997), as mudanças anteriormente citadas promoveram certo encerramento da vida das mulheres - principalmente as mais ricas - ao ambiente doméstico, porque estavam sob a mira dos olhares e julgamentos dos demais membros da sociedade.

Ademais, a mulher, neste período e nas classes mais abastadas, frequentemente é entendida como moeda de troca em casamentos arranjados e, para que não seja desvalorizada neste papel, será melhor mantê-las distantes de homens e de boatos. Na Literatura tal fato é bem representado. Lembremos-nos da tentativa de casamento arranjado de Brás Cubas com Virgília, no romance de Machado de Assis²⁴ publicado no século XIX, retratando a vida neste período.

Conforme dito, a Urbanização e a Modernização levaram a um processo de isolamento da mulher da comunidade, restringindo-a aos afazeres domésticos ou supervisão deles, à prática da leitura de romances ou do piano, ao resguardo das emoções às alcovas. É neste contexto que uma nova sensibilidade emerge, a romântica. Nele, uma nova forma de amar, oposta àquela que burlava a vigia da família da mulher, em que o contato físico por meio de toques, beliscões e do desejo sexual eram comuns. Esta visão é marcada pelo platonismo amoroso, uma idealização dos sentimentos.

[...]No romantismo são propostos sentimentos novos, em que a escolha do cônjuge passa a ser vista como condição da felicidade. A escolha, porém, é feita dentro de um quadro de proibições da época, à distância e sem beliscões. **Ama-se, porque todo o período romântico ama. Ama-se o amor e não propriamente as pessoas.** Apaixona-se, por exemplo, por uma moça que seria a dona de um pezinho que, por sua vez, é o dono do sapato encontrado. O amor parece ser uma epidemia. Uma vez contaminadas, as pessoas passam a suspirar e a sofrer ao desempenhar o papel de apaixonados. **Tudo em silêncio, sem ação, senão as permitidas pela nobreza deste sentimento novo: suspirar, pensar, escrever e sofrer. Ama-se, então, um conjunto de ideias sobre o amor.** (D'INCAO, p.228, 1997, grifos nossos)

Em síntese, é neste cenário de isolamento no interior da casa, do ideal de amor platônico, de casamentos arranjados, vigilância e julgamentos das ações das mulheres que se erige o discurso sobre o ser feminino branco no Brasil de finais do século XIX até a segunda metade do século XX, quando movimentos feministas emancipacionistas ganham força.

7.1.Eulália, herdeira de Eva

²⁴ Trata-se, obviamente, de *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, publicado pela primeira vez em 1881.

Eulália, esposa de Madruga, nasceu e foi criada na região da Galícia, Espanha. Sob os auspícios de Dom Miguel, passou os anos de infância e juventude ouvindo as lendas galegas de seu pai, um dos detentores dos saberes, costumes e crenças de seu povo. Além disso, herda o *ethos* católico, comum à formação histórica dos ibéricos.

Embora não nos precise corretamente o tempo cronológico no romance, Nélida nos dá pistas para suspeitar que por volta dos anos de 1920, Madruga, que viera à América anos antes, retorna a sua cidade natal, Sobreira, e lá encontra a jovem Eulália, por quem se apaixona e com quem decide que quer se casar.

Primeiro troca de olhares, em seguida conversas. O interesse mútuo se concretizou de tal forma que rapidamente Madruga decide pedir a mão da jovem ao pai. Após alguns desentendimentos, Dom Miguel, de origem nobre, decide que seria interessante à financeiramente decadente família, que sua filha se casasse com o jovem promissor, que já dava sinais de que teria sucesso econômico na América. É neste momento que a condição de herdeira de Eva, começa a afetar a vida de Eulália.

Em determinado momento do romance, ainda antes de se mudar com Madruga para a América, Eulália é presenteada com uma joia pelo noivo. Lê-se

Não quis ele porém fechar o trinco, e a segurança, em torno de seu pulso de princesa. **Para Eulália desvencilhar-se sozinha.** Deste modo lidando com os primeiros obstáculos que a América inevitavelmente impunha a seus agregados.

Eulália acariciou a joia com as mãos bem cuidadas. Ela lhes dera trato especial na véspera do casamento, na convicção de que no futuro não lhe sobraria muito tempo para as pequenas vaidades. **Até o casamento, Dom Miguel preservou a filha mesmo dos raios solares, que não deviam queimá-la.**

– **Minhas filhas são de ouro. Quero-as gentis e amáveis, de acordo com a vida que lhes destino - dizia D. Miguel.** (PINÖN, p. 84, 2015, grifos nossos)

O excerto acima denota o controle que Dom Miguel possuía não só sobre Eulália, mas também das outras filhas, já que as queria gentis e amáveis, conforme tinha destinado. Em outras palavras, o comportamento de Eulália era, de alguma forma, instruído pelo pai, preocupado em manter sua filha como “exemplo de mulher”. O casamento com Madruga, entretanto, não significará a liberdade para Eulália. Materializa-se não uma parceria ou algo semelhante, mas a passagem do controle de sua vida do pai para o marido.

Em uma cena, bastante adiantada no tempo, quando a família já está constituída, há uma passagem que evidencia o controle de Madruga sobre sua esposa. Após o sumiço de Tobias, resultado de uma briga com seu pai, e a desconfiança da família de que estivesse na

casa de seu padrinho Venâncio, Eulália decide visitá-lo. Na conversa com o companheiro de viagem de Madruga. lê-mos:

[...] Enquanto lhe falou da deserção do filho, Venâncio rememorara aqueles anos na América. Uma América que cada qual negava em nome de motivos construídos sobre princípios perecíveis. **Sem dúvida, ela deixara-se conduzir pelas hélices voluptuosas e apaixonantes do sonho de Madruga. Quantas vezes Madruga dizendo sim e não por ela. Impondo-lhe aquele destino por meio do seu olhar incendiado.** (PIÑON, p.425, 2015, grifo nosso)

Ao “*olhar incendiado*” de seu marido, Eulália não conseguiu fazer frente em toda a sua vida, à ponto de se refugiar na Igreja e viver esperando a morte, que, aliás, talvez a acompanhasse desde sempre, já que uma vida dirigida por outrem talvez possa ser comparada a ausência de vida.

A relação com a Igreja também é algo marcante para esta penitente do erro de Eva. Após um desentendimento entre os filhos Esperança e Miguel, em que o filho teve a oportunidade de acompanhar o pai ao trabalho, enquanto à menina o mesmo lhe fora negado, Eulália procura abrandar os nervos da jovem, mostrando sua relação com Deus e a Igreja, com quem e onde buscava refúgio de um mundo feito para e pelos homens. “*Se Deus estiver comigo, em todo o meu ser, significa então que Ele ocupa a terra por inteiro. Com que mais posso sonhar senão com este instigante enigma?*” (p.287, grifo nosso). Ele, Deus, tirara-lhe os sonhos. Melhor, deu algo com o que sonhar, neste mundo em que os “eles” masculinos mandam, desmandam e comandam. É essa a mensagem que Eulália parece querer passar a sua filha, isto é, que se contente com aquilo que lhe é devido, a subalternidade.

Por outro lado, muito depois, em um lapso otimista, talvez inspirado pelo desenvolvimento de Esperança no sentido oposto ao seu, isto é, de luta pela emancipação feminina, Eulália repreende seu esposo Madruga, quando este pretende exercer um poder controlador sobre sua neta Breta. Em visita à Sobreira, na região da Galícia, junto com o marido e a neta, Eulália dispara sua insatisfação contra o controle que Madruga tenta exercer sobre a criança. O próprio Madruga personagem-narrador relata:

Na hora do jantar, eu já não me continha mais. Pedia detalhes à neta sobre suas aventuras. Breta enrubescia, custando a esclarecer seus sentimentos. As palavras vinham-lhe superpostas, desordenadas, querendo a tudo abarcar.

Eulália reprovava minha ganância.

-Se ofereceu liberdade a Breta não lhe peça explicações. Não lhe empobreça a vida - Disse em tom compungido. (p.172, grifo nosso)

A advertência de Eulália a Madruga demonstra empatia, isto é, ela coloca-se no lugar de sua neta e entende ser seu dever impedir que o marido tenha sobre ela qualquer poder parecido com o que tem sobre si mesma. O “tom compungido” com que se dirige ao patriarca, entretanto, demonstra se tratar de um lapso apenas, visto que assim que chama a atenção de Madruga pela tentativa de controle da neta, imediatamente demonstra arrependimento.

A vida de Eulália seguiu o caminho de tantas outras mulheres do começo do século XX. Após o casamento, o jovem casal destina-se à América, onde constituem família, um lar, propriedades, sucesso econômico. O papel de Eulália nisso tudo?

Na sua primeira casa, Eulália esforçou-se em aprender a lidar com os objetos, as verduras e frutas brasileiras. Para tanto apurando o ouvido em direção aos sons estrangeiros que lhe chegavam dos vizinhos [...]

Ciente da necessidade de poupar, Eulália colaborava amealhando as moedas que seguiam de imediato para o banco. Apesar desta soma de esforço, ela cumpria canhestramente o dever caseiro. [...] **Muitas vezes Eulália dirigiu-se à cozinha, para providenciar o jantar, à vista de Madruga chegando do trabalho faminto e suado.** (PIÑON, p.138, 2015, grifo nosso)

Diferentemente da vida em Sobreira, Eulália passa a realizar os afazeres domésticos, a ser responsável pela alimentação, pelo cuidado do marido, o provedor da casa e posteriormente de toda a família. É por isso que economizava moedas, dirigia-se à cozinha assim que o marido aportava à frente da casa, suado e faminto. Em outras palavras, em sua primeira casa com Madruga, Eulália se depara com a vida típica da mulher de família brasileira burguesa, cujo objetivo é a ascensão social do marido e na qual a esposa deve ser um pilar fortalecedor e testemunha.

Aliás, o papel de Eulália não era somente testemunhar e contribuir para a ascensão social do marido. Era preciso lhe dar filhos, netos, uma família. Aproximar-se de Maria, mãe de Deus, através da reprodução, em detrimento de quaisquer prazeres carnavais que pudesse ter. As relações sexuais com Madruga não lhe eram prazerosas, mas sentia-se na obrigação de ceder prazer ao marido.

O tempo presente da narração de *A república dos sonhos* (2015) é o acamamento de Eulália e a iminência de sua morte, momento, aliás, aguardado por ela durante a vida ao lado de Madruga. O limite entre vida e morte é muito tênue para a matriarca da família de Madruga, que é quem de fato determina o destino de todos. Para Eulália, a vida era um

movimento linear e uniforme, marcado por sofrimento, somente aliviado pela presença de Deus.

Ao fixar-se no espelho, de cujo reflexo em geral Eulália furtava-se, ocorreu-lhe pensar ser aquele um objeto implacável. Devolvia-lhe naquele instante o rosto de uma velha. Alguém estranho para ela mesma. Com certeza este seu rosto muito viajara, e nem sempre ela o seguiu.

Odete insistiu com a esponja empoada. Eulália aceitou os retoques, e que lhe acentuasse as faces com ligeiro carmim. Por que não se permitir tal frivolidade, se nada havia de condenável? **Simples gestos de um cotidiano consagrado pela prática comum a todos os mortais.**

E depois, não pretendia, naquele instante, alterar qualquer hábito. Ou abdicar de ato com que a família se acostumou. **A vida repetia-se sem alardes, dissonâncias, bruscas rupturas. Até a tragédia às vezes escoava-se pelas trilhas da comédia e dos soluços. (p.36, grifo nosso)**

Eulália, doente, arruma-se para dormir com a ajuda de Odete, sua empregada doméstica. Embora à primeira vista possa parecer um excerto despretensioso, é revelador do ritmo e dos rumos de sua vida. Não consegue se encarar no espelho, tampouco encarar a velhice de uma vida não vivida; é difícil aceitar os retoques que Odete quer lhe fazer, que são entendidos como cotidianos para *“todos os mortais”*, isto é, para aqueles que estão vivos e podem morrer a qualquer momento. Mas o que fazer quando não se está realmente vivo, como é o caso desta senhora? Quando se leva uma *“vida (que) repetia-se sem alardes, dissonâncias, bruscas rupturas”*.

Eulália desejava morrer, encontrar-se com seu Deus, talvez mais libertário do que fora D. Miguel, Madruga e o mundo dos homens. Na condição de mulher, entendia a posição dada a ela como natural, o modo de comportamento submisso e inerte como castigo propício para aquelas que descendiam de Eva, a culpada pela expulsão dos seres humanos do Paraíso. Nos diz o narrador onisciente: *“Evitava debater as ocorrências humanas com Madruga [...] Além do mais, não tinha propostas a fazer. E desde cedo intuía a inutilidade de competir com as vozes naturais, como o trovão e a tormenta. Madruga era uma dessas vozes.”* (PIÑON, p.38, 2015). Seu marido era a voz forte, com a qual jamais deveria competir.

Eulália, mulher submissa ao domínio dos homens-deuses que regem o destino do mundo no qual está inserida, resultado ela mesma de discursos construídos historicamente sobre o *ser mulher*, parece crer encontrar no perecimento de seu corpo a liberdade das opressões realizadas primeiro por Dom Miguel, seu pai, depois por Madruga, seu marido. Apesar de poder despertar no leitor sentimentos de pena, dó e revolta com esta personagem, Nélida nos presenteará ainda com as próximas gerações de mulheres da família, que

performam o tensionamento do lugar historicamente destinado às mulheres. Vejamos Esperança, Breta.

7.2. Esperança: duelo entre Deus e Eva. Breta:esperança

Em uma pesquisa rápida pela *internet* encontramos *esperança* como “o sentimento de quem vê como possível aquilo que deseja”, uma certa fé em alcançar a condição almejada. Pois bem, este é o nome da filha de Madruga, que carrega consigo ou representa o tensionamento da construção da mulher, condicionada por discursos reiterados que as colocam em posição de subalternidade, o que tão bem é representado pela personagem Eulália, sua própria mãe.

As oposições aos ditames do patriarcado brasileiro começam cedo na trajetória da personagem de Nélida Piñon, patriarcado este representado por Miguel, seu irmão e Madruga, seu pai. Interessante notar que a autora parece sugerir a repetição do destino da mãe, que praticamente abdicou da vida terrena em função do controle das vozes trovejantes masculinas contra as quais não pôde lutar, pois Miguel é nome do pai de Eulália e Madruga é o mesmo homem com quem sua mãe se casara. É como se o destino de Esperança tivesse de tudo para ser a repetição daquele de sua mãe. Mas não o será.

Como foi dito, Esperança desafia as ordens de seu pai e do mundo dos homens desde criança. Em uma viagem de trem repleta de paradas, os irmãos de Esperança, Bento e Miguel, sempre desciam do trem para pegar quitutes para o desfrute da família, o que Madruga permitia e incentivava, discursando ser este o papel do homem. Mas Esperança resiste.

De repente, ela mudou de lugar no trem. Sem cerimônia, deslocou Antônia, agarrada à mãe. Madruga assinalou esta agressão. Nada disse. Sentia-se sob o fogo de Esperança, que ainda o encarava. Diabo, pensou Madruga, o pior é que esta criatura é mais valente que esses filhos varões.

– Miguel, consiga-nos um quitute na próxima estação - disfarçou ele.

– Não, pai, desta vez deço eu - disse Esperança, pronta a rugir, caso Madruga insistisse. Enquanto acariciava o braço da mãe.

– **Onde já se viu uma mocinha fazer essas coisas? - tentou ponderar.**

– É só dizer o que querem, que eu trago correndo. E ainda por cima, quentinho.

Esperança estendeu a mão para Madruga depositar o dinheiro na sua palma. Ele hesitou, sob o olhar de Miguel. Subitamente, sem resistir, deu-lhe o dinheiro.

Não queria Esperança inimiga. Apesar das vezes em que ela se tornava o seu desafeto, esquecida do amor que os enlaçava. **Madruga comovia-se com o corpo adolescente da filha, em processo de crescimento. Tudo novo e indispensável nesse corpo para expressar as emoções que se acumulavam cobrando espaço, dando assim ressonância aos seus anseios. Do corpo de Esperança despontavam os seios, firmes e sensíveis. Embora suas atitudes guerreiras, pressentia-lhe uma fraude intangível, que não tinha como definir.**

Irado, afugentava tais pensamentos... (PINÕN, p. 463, 2015, grifos nossos)

Ao proclamar “*Onde já se viu mocinha fazer essas coisas*”, Madruga reproduz a ideia de que existem espaços e tarefas próprias a cada sexo, de modo de que filhos e filhas deveriam ocupar lugares e se comportarem de maneiras distintas, confirmando um ethos sexual. Além disso, chama-nos a atenção o fato de que Esperança exerce sobre ele determinado poder, pois não a quer sua inimiga; talvez isto ocorra pelo fato de que ela é sua primeira desafiante mulher. Por fim, ao observar o corpo e reparar nos seios, estaria Madruga de alguma forma desejando sua própria filha? Freud explica-lo-ia?

Ainda criança, Esperança costuma desagradar Madruga até mesmo dentro de casa, não lhe cedendo a mesma importância que todos lhe davam, como se por vezes o desprezasse. Irritado, o patriarca agia convocando o irmão da menina ao pleito, almejando com isso impor derrotas à desafiante.

E ao descrever prazerosamente os olhos de Madruga, **Esperança parecia dispensar a sua presença**. Nada lhe interrompendo o fluxo descritivo. Um atrevimento que constrangia Madruga, sem força para lhe reger os sentimentos. Incômodo nesta situação, Madruga convocava Miguel, estimulando o pleito entre eles. **Julgava então oportuno que Esperança começasse a acumular derrotas**. Miguel tinha garras e fôlego. O que lhe permitia exigir que ambos treinassem. **Até chegar o momento de Esperança abdicar de suas pretensões, de forma a Miguel assumir o controle da casa** (PINÕN, p.46, grifos nossos)

Madruga molda e cria sua filha para que “*acumule derrotas*”, já que o mundo dos vencedores é masculino. Assim, quer que Miguel demonstre a ela que o domínio da casa e, por extensão do mundo, é dos homens. Apesar disso, Esperança acreditava que deveria narrar a própria vida, ter o controle sobre seu destino, diferente de sua mãe.

Mais tarde, quando já adultos, Esperança e Miguel, embora se amem, mantêm as rixas. Intencionando introduzir o filho nos negócios da família, Madruga decide levar seu filho à fábrica, em detrimento de Esperança que é obrigada a ficar em casa, proibida pelo pai de frequentar um ambiente que ele entendia como um espaço de seus filhos varões.

– Pai, me leve para a fábrica!
O pai consolava-a com pequenos regalos.
– **Menina não é para essas coisas.**

Madruga ressentia-se por lhe faltar tempo para atender aos filhos e aos negócios simultaneamente. Especialmente porque Esperança, inconformada em ser mantida em casa, espezinhava-o seguidas vezes. **Mas o que fazer com ela? Fazer-lhe a vontade, atirá-la a um mundo que não queria as mulheres fora do círculo doméstico? O fato é que jamais seria permitido a Esperança moldar a realidade ou tentar contrariá-la. Ela herdara um mundo sancionado sem o seu**

socorro. Madruga mesmo aprendera que esta suposta realidade ajustava-se às leis do poder. Não bastando querer, para abalar desta forma o tecido social montado de acordo com as conveniências de uma minoria. (PIÑON, p. 467-468, 2015, grifos nossos)

Para Madruga, Esperança não poderia narrar o próprio futuro, pois o tecido social fora moldado pelos homens, que como ele e Miguel, são os detentores de poderes. Aliás, Miguel também participa da opressão à Esperança. Em uma lembrança da infância, em que disputavam quem subiria mais rápido a árvore da casa em que moravam na Tijuca, o irmão relata:

– Assim não vale, Esperança. Você começou a subir primeiro que eu.
 – Eu sempre ganho de você, seu bobo.
 Ele reagiu com raiva.
 – **Você ganha agora, mas quem vai ganhar no futuro sou eu. Não se esqueça de que meninas são sempre derrotadas.**
 E antes que Miguel visse o efeito de suas palavras, Esperança desceu correndo, deu-lhe as costas, em direção a casa. Não atendia ao seu chamado.
 -Por favor, Esperança, responda. Fale alguma coisa.
 -Não tenho nada a lhe dizer. Você não disse que ganhará sempre de mim? Não importando o que eu faça? Pois me deixe sozinha agora. **Quem cuida do meu destino sou eu. Sou eu que decidirei a minha sorte.** (PIÑON, p.484, 2015, grifos nossos)

Era impossível reconhecer a derrota para uma menina, era impossível ceder-lhe espaço, poder. O mundo patriarcal de Madruga e Miguel insistia em relegar a Esperança o fardo da derrota, da ausência de agência. Ela, em contrapartida, bradava “*quem cuida do meu destino sou eu. Sou eu que decidirei a minha sorte*”, tal qual Eva ao desconsiderar a ordem de Deus e apanhar o fruto proibido. Uma Eva que, assim como ela, questionou o mundo que a obrigava ao obediência e a negava o prazer.

O gozo sexual foi apresentado a Miguel tão logo ele começara a frequentar a fábrica de seu pai, sendo o próprio Madruga responsável por introduzi-lo em uma casa de prostituição. Ao contrário, a busca de prazer sexual por Esperança foi o que a condenou ao exílio de casa.

Ao descobrir que a filha havia perdido a virgindade sem ter se casado, Madruga e Miguel revoltam-se contra Esperança, que ao invés de pedir desculpas pelo fato, como eles esperavam, os encara, altiva, certa de si e dos rumos de seu corpo. Após repreendê-la, transtornado, Miguel deu-lhe um tapa, como se tivesse direito ao corpo da irmã. Madruga, da mesma forma, esbraveja pela casa “*Ela é uma vagabunda e eu não a perdoo*” e em conversa com Eulália diz: “*mulher, nenhum fruto daquele ventre será bendito, não quero nenhum fruto daquele ventre*” (PIÑON, p.618-619, 2015)

O episódio culmina na expulsão de Esperança, que passa a viver sozinha no bairro do Botafogo, distante do Leblon, onde moravam os demais membros da família. A batalha entre pai e filho de uma lado e Esperança de outro, entretanto, não termina aí. Na verdade, é constantemente evocada pela autora como um grande duelo, em que um dos oponentes sairá necessariamente morto. Ciente disso, Esperança sabia que o fato de não ceder à pressão de Madruga pelo pedido de desculpas e a saída de casa se constituía em contra-ataque, do qual o patriarca e seu filho também sairiam feridos.

Bento pediu que Miguel se poupasse. Ele insistia com as batidas à porta, sem Esperança abrir. O choro da irmã, porém, ouvido através da porta, garantia-lhe que estava viva. O orgulho de Esperança impedia-a de se manifestar. **Antes preferia degradar-se, arrastando junto a família, só para que o pai, onde estivesse, até mesmo na cama com uma estranha, a penetrá-la com o seu membro sólido, estável, jamais pudesse esquecê-la. Desta forma obrigado a recordar, com o mais vivo azedume, que a filha, ao preço de uma dolorosa desapropriação, conquistara o direito de praticar atos semelhantes aos seus. Também ela ouviria a vida finalmente pronunciar-se com fragor e apoteose em que leito estivesse.** (PIÑON, p. 621, 2015, grifo nosso)

Saber que a filha poderia ter prazer sexual, ser “possuída” por alguém sem necessidade de aval do pai e do irmão era algo que traria grande sofrimento a ambos. Ao menos assim cria Esperança. Mas sabia não serem estes os golpes finais desferidos por nenhum dos dois lados. A luta continuaria.

A vida de Esperança na nova casa não era fácil, sobretudo por, depois de ter se envolvido com Vicente, ter tido uma filha, que criava sozinha. Os empecilhos econômicos prostraram-se diante dela, assim como de grande parte das mães que sustentam seus filhos sozinhas neste país. Sabendo das dificuldades da filha, Eulália visitava-a frequentemente, levando consigo sacolas repletas de alimentos, que acreditava serem um alívio nas despesas do novo lar de sua filha e neta. Mesmo com as dificuldades, Esperança não voltava atrás na decisão de ser dona de suas vontades, de não ceder um centímetro ao mundo dos homens, de Madruga e Miguel. Não seria derrotada.

Geralmente, este encontro com Eulália ocorria em uma praça. Madruga o sabia. Em certo dia, decidiu ir ao local, mais tarde do que o horário comum em que Esperança se encontrava com sua esposa, alegando não desejar se ver frente a frente com a desafiante. Contraditoriamente, entretanto, talvez esta fosse a sua vontade, que não revelaria, visto não desejar demonstrar-se vencido. O fato é que se encontraram pela primeira e última vez após Esperança ter saído de casa.

– Não sei por que vim. Só sei que vim.

– A mãe vem sempre. Talvez tenha chegado a sua vez – disse Esperança, com uma ponta de ironia. Acaso brincava comigo após tentar assassinar-me?

– Sei que vim, mas nem por isso esqueci as mágoas. As mil mortes que você me provocou.

– Eu nada fiz que não voltasse a fazer novamente, pai - e passou os dedos entre os cabelos, à guisa de pente, antigo gesto que não havia abandonado.

– Como ousa falar-me desse jeito, depois de tantos anos? Admite então que não se arrependeu, que não se envergonha da vida que leva? - gritei para ela.

Esperança recuou. Suportou o insulto por um instante, logo se recompôs.

– O que o senhor sabe da minha vida ou da minha dignidade? Vamos, o que sabe do meu prazer ou do meu combate? **O senhor sempre quis me dominar por eu ser mulher, e como tal lhe devendo irrestrita obediência. Mas eu não nasci para obedecer ou ser submissa. Quero uma vida límpida, agônica, como seja, mas minha.** Quero caminhar por meus próprios pés lacerados, sangrando altivos. O senhor, pai, veio para a América com o mesmo espírito dos conquistadores, ávidos por punir os índios e as mulheres, mesmo as mulheres brancas. Puni-las com um sexo submisso, destinado a parir - Esperança rugia ferida.

Também eu não me controlava, após anos de aflição.

-Vamos, peça perdão, agora mesmo - insisti, odiando aquela mulher à minha frente, capaz de abrir as pernas para machos anônimos. O corpo me doía, só a língua agitava-se em busca de palavras que a dizimaram.

-Prefiro a morte à submissão, já lhe disse. Prefiro perdê-lo para sempre a humilhar-me diante do senhor. Ainda que agonizasse à minha frente - ela dizia alto, agora caminhava em torno do banco, ora olhando-me firme, ora procurando a filha, não muito longe dali, temerosa de ser ouvida. Num relance, Esperança havia envelhecido. A beleza alcançara uma expressão dura, implacável. Detectei-lhe os mesmos gestos de que me utilizava quando pretendia demolir os adversários.

-Peça perdão. A mim e à sua mãe. A mim e a seus irmãos - prossegui rancoroso.

-Prefiro vê-los mortos. Prefiro perdê-los para sempre. Não me merece quem me quer humilhar. Não temo enfrentá-los, pai, porque nada mais tenho a perder. O preço da minha liberdade deve ser estabelecido por mim e não pelo senhor, Miguel, e toda esta família.

– Você me envelheceu nesses anos, empenhou-se em me matar nesses duros anos. Por que, responda? Qual é o motivo de sua vingança?

– Diga ao menos o meu nome, pai. Pronuncie o meu nome, uma só vez. Ou esqueceu-se de que me chamo Esperança?

Sua voz suavizou-se. Bastaria eu ter feito um gesto amável e ela se lançaria nos meus braços. Ou terei me iludido?

– Nunca mais direi o seu nome. Foi um juramento que fiz. Pretendo cumprir esta promessa até a minha morte - disse, em seguida estarecido com o tom dramático dessa locução. Parecia um velho camponês a invocar vingança dos deuses.

– Neste caso, nada mais temos a nos dizer. É melhor que me deixe. Se morri para o senhor, o senhor também morreu para mim nesse instante. Não me iludo mais. Uma vez que não tenho família, matarei cada um de vocês dentro de mim. Não sobrá um só, eu lhe juro. Ainda que me arrase nesta carnificina - e começou a afastar-se, sem despedir-se.

-Um momento, que eu ainda não a dispensei - gritei movido pelo orgulho diabólico, Lúcifer na minha alma, todos os demônios, um coração sem misericórdia, usando facas, foices. De onde eu emergira para empregar palavras tão ardilosas?

Esperança retornou ao ponto anterior, atraída para um centro invisível aos meus olhos. Não havia indignação no seu olhar. Parecia comovida, envolta num sereno desconsolo. Sentia-se humilhada, vencida. E não me esqueço das últimas palavras ouvidas de sua voz.

-Ah, pai, nunca mais seremos os mesmos depois destes acontecimentos. **Só a morte agora nos educará. Já que a vida não nos deu tempo para nos corrigirmos - e rapidamente deu-me as costas, arrastando Breta consigo.** (PIÑON, p.676-677, 2015 grifos nossos)

A longa citação se faz necessária. Trata-se do ponto alto da relação entre Madruga e Esperança; o duelo entre um Deus pai todo poderoso e sua filha Eva, desafiadora de suas ordens, também ela em busca de liberdade, gozo, uma vida autônoma, enfim. Madruga, embora compare a si mesmo a Lúcifer, tomado pelo “orgulho diabólico”, com “um coração sem misericórdia”, nos lembra mais o Deus retratado por Saramago em *O Evangelho segundo Jesus Cristo*.²⁵

O duelo entre Deus e Eva culminou na morte de Esperança. O duelo entre Deus e Eva culminou na morte da esperança? Quem sagrou-se vencedor quando o carro de Esperança chocou-se com uma mureta, seu corpo foi lançado ao mar e suas narinas invadidas pelas águas do Atlântico? Madruga fora punido para sempre, sentindo um remorso cotidiano do qual tenta se redimir através de uma relação diferente com a filha de Esperança, Breta? Terá Esperança escolhido livrar-se da morte em vida através de uma batida proposital, com vistas a punir seus algozes, Miguel e Madruga?

Na obra, a esperança parece ter vencido. Breta, filha de Esperança, é uma das vozes narrativas do romance, é ela quem tem o poder de escrever a história da sua família, além da sua própria, promovendo reflexões sobre a questão feminina, o machismo, a misoginia, etc. Se gerações anteriores de mulheres tinham suas histórias escritas por penas empunhadas por homens, Breta representa uma nova geração, cuja espada de tinta não é mais exclusividade de homens-deuses. Geração, aliás, também representada por Nélida Piñon.

²⁵ Saramago representa um Deus punitivo, que não possui misericórdia de seu próprio filho, a tal ponto de Jesus, no momento em que era crucificado, bradar: “Homens, perdoai-lhe, porque ele não sabe o que fez” (SARAMAGO, p. 445, 1991)

8. Mário Conde e Judith: Vetores nacionais e a Globalização na produção de identidades

Este capítulo tem o objetivo de analisar as transformações dos fatores responsáveis por moldar a identidade cultural das sociedades latino-americanas em geral e da cubana em particular. Acredita-se que o processo de construção identitária se concentrava predominantemente nas mãos do Estado-Nacional durante os séculos XIX e a primeira metade do século XX; a partir da segunda metade do século XX (principalmente a partir do final dos anos de 1980 na América Latina) o Estado é enfraquecido e os vetores de criação identitária passam a ser diversos, destacando-se as ações das empresas multinacionais ligadas ao Consumo de massa.

Com o intuito de aprofundar a análise do processo identitário cubano, o qual possui inúmeras especificidades em relação aos demais países da América Latina²⁶, foi utilizada a obra literária de um importante autor cubano, residente no país e que tem na “Vida” cubana a matéria-prima para o seu trabalho: trata-se de Leonardo Padura e da obra *Herejes*.

Esta obra é dividida em três partes que são independentes, mas que se conectam de modo sutil, embora profundo. Esta etapa do trabalho terá como base a análise da terceira parte, intitulada “o livro de Judith”. Nela, Padura apresenta as transformações identitárias em Cuba através de dois personagens representantes de gerações diferentes: Conde e Judith.

8. 1. Identidade, Nação e Estado

Para Opello e Rossow (2004), um grupo de pessoas que comunga de características em comum (língua, passado histórico, religião) e que estabelece certo senso de comunidade política é compreendido e classificado como uma Nação ou grupo Nacional (p. 192). Todavia, apesar de se apresentar para parte considerável das pessoas como algo natural ou inerente ao indivíduo desde o seu nascimento, sabe-se que este sentimento de pertencimento é construído historicamente.

²⁶ Importante ter em mente que desde a Revolução cubana de 1959 Cuba é um país socialista, marcado por um Estado ditatorial. Como se sabe, alguns dos demais países da América Latina passaram por ditaduras durante as décadas de 1960, 1970 e 1980, mas tinham como característica a defesa de valores capitalistas. Além disso, atualmente estes países são, ao menos formalmente, democracias.

Os Estado-Nacionais cumpriram função determinante na construção do ideário de pertencimento e identidade, na medida em que estabeleceram os traços e características que deveriam ser ressaltados e aqueles a serem apagados ou ignorados como elementos constitutivos de determinada nação. Assim, ressalta-se que a formação do Estado-Nacional não parte do reconhecimento de determinados grupos humanos que apresentavam certas características e a consequente determinação de um território que lhes seria próprio. Ao contrário, antes mesmo que a uma nação tivesse consolidadas tais características e o sentimento de pertencimento, o Estado agia no sentido de moldá-las. Nas palavras de Pilsudsky, citado por Hobsbawm: “*O Estado é que faz a nação e não a nação, o Estado*”(2010, p. 236).

Mas, de que maneira os Estados agiram para construção de tal sentimento de pertencimento Nacional?

Embora a análise de Hobsbawm (2010) esteja focada na realidade europeia do século XIX, concebemo-la como uma abordagem não somente histórica, mas também lógica, pois o processo apresenta similaridades em locais da América Latina. Este autor afirma que as classes dirigentes agiram no intuito de criar ou salientar os traços de identificação e de reconhecimento de identidade. Diz:

Se chegava a ser cultural, não se tratava da ‘alta cultura’, que muitos desses povos não chegavam a ter em grande quantidade, mas sim da cultura oral - canções, baladas, épicos, etc., os hábitos e formas de entendimento prático, do campesinato. O primeiro estágio desse ‘renascimento nacional’ era invariavelmente o de encontrar, recuperar e sentir orgulho dessa herança de folclore. Mas isso não era político em si. **Aqueles que iniciaram esse movimento eram, frequentemente ou não, membros cultos da classe dirigente ou elite estrangeira.** (HOBSBAWM, 1996, p. 129 e 130, grifo nosso).

Conforme demonstra o autor, o “*renascimento nacional*” era algo dirigido por uma elite nacional, à qual era interessante selecionar os aspectos culturais, sociais e até políticos que deveriam constituir tal nação.

Focado nos processos de construção e manutenção de um ideário nacional na América Latina, a análise de Canclini (2015) corrobora a ideia de criação e reafirmação de uma identidade nacional através - mas não somente - da ação do Estado. Para este autor, a manutenção do ideário nacional adviria da ritualização²⁷ de certas práticas sociais e culturais

²⁷ Segundo Da Matta (1980), citado por Canclini (1989, p. 219), os rituais “são o domínio no qual cada sociedade manifesta o que deseja situar como perene ou eterno”. As repetições de determinadas ações ou

(festas, por exemplo), além de instituições (escolas e museus) que serviriam para dar coesão ao que naturalmente não possuiria unidade. Ao analisar os museus mexicanos, por exemplo, o autor chega à conclusão de que tais locais reafirmam um mito de origem, o qual residiria na figura indígena e seria o traço essencial do que significaria ser mexicano.

Trata-se, em síntese, da ação do Estado para a criação de um repertório cultural, social e muitas vezes ideológico de uma identidade, neste caso nacional. Mas, será que tal processo de formatação de uma identidade ainda tem no Estado seu vetor mais poderoso? Quais são as principais forças modeladoras das identidades-nacionais no período atual?

8.1.2. O Estado Cubano pós 1959: construção do Homem Novo

O contexto histórico da Revolução Cubana de 1959

Até o final do século XIX, Cuba ainda estava sob o jugo de sua metrópole europeia, a Espanha, obtendo sua independência política deste país somente em 1898. Entretanto, tão logo os espanhóis se retiraram da ilha caribenha, lá foram hasteadas bandeiras dos Estados Unidos da América, norteados que estavam pela Doutrina Monroe e pela política do Big Stick. A independência formal de Cuba não foi seguida da autonomia política e econômica real, já que o imperialismo estadunidense assumiu controle do arquipélago.

Após assumirem o controle do território cubano, assim que os espanhóis se retiraram, os EUA aprovaram uma nova constituição para o país, na qual era prevista a possibilidade de intervenção dos norte-americanos na ilha em qualquer circunstância em que sentissem que seus interesses econômicos e políticos estivessem ameaçados. Além disso, a Emenda Platt permitiu a construção da famosa base militar de Guantánamo em uma área de mais de 100 quilômetros quadrados. Tal dispositivo legal permitiu que os EUA interviessem mais de uma vez em território cubano no decorrer da primeira metade do século XX.

Em 1934, devido a pressões internas e também pela adoção da chamada “Política da Boa Vizinhança” de Roosevelt, a Emenda Platt foi revogada. No entanto, isto não significou o fim da dominação político-econômica dos EUA sobre Cuba, já que mais tarde, em 1952, Fulgêncio Batista chegaria ao poder por meio de um Golpe de Estado e daria privilégios comerciais a empresas estadunidenses através de uma forte ditadura.

imagens ligadas a festas, personagens, etc acabam por cristalizar no imaginário popular e mesmo institucional certos valores que se tornam determinantes da Identidade Nacional.

Ao quadro político de ditadura, denúncias de corrupção e garantia de privilégios comerciais aos EUA, somava-se o quadro sócio-econômico interno de pobreza e dependência de Cuba. Deste modo, começaram a surgir e ganhar força grupos de oposição à Fulgêncio, sendo o principal deles liderado por Fidel Castro. Como tentativa inicial de ataque ao governo de Fulgêncio, Fidel e mais algumas dezenas de homens tentaram atacar o Quartel de Moncada em 1953, que fracassou e resultou em sua prisão e na de seu irmão, Raul Castro. Embora tenha sido condenado a mais de uma década de prisão, Fidel foi liberado devido a pressões públicas após dois anos de detenção e se exilou no México, onde conheceu Che Guevara, planejou o retorno à Cuba e a deposição de Batista.

Em 1956, Fidel e o Movimento 26 de Julho - nome dado em homenagem ao dia do ataque ao Quartel de Moncada - retornam à Cuba e entre revezes, vitórias e após passar certo tempo na Sierra Maestra cubana, acabam avançando sobre Havana e depondo o ditador Fulgêncio Batista, que se exila na República Dominicana. Com isso, cristalizou-se a mudança que mais tarde ficou conhecida como a Revolução Cubana de 1959.

Embora o ano de 1959 tenha se tornado emblemático da mudança ocorrida em Cuba, destaca-se que a história da Revolução não acaba neste momento. Após a tomada do poder por Fidel e seus companheiros é que as tensões se aprofundam, principalmente os embates com os EUA. Observa-se, conforme Hobsbawm (1995) que, embora os conflitos com Cuba estejam ligados ao contexto de Guerra Fria e a oposição entre os sistemas capitalista e socialista que a caracteriza, a ideia inicial da Revolução não era a de tornar o país caribenho um adepto do Socialismo.

Embora radicais, nem Fidel Castro, nem qualquer de seus camaradas eram comunistas, nem (com duas exceções) jamais disseram ter simpatias marxistas de qualquer tipo. Na verdade, o Partido Comunista cubano, [...], era notadamente não simpático a Fidel, até que algumas de suas partes juntaram-se a ele, meio tardiamente, em sua campanha [...].

No entanto, tudo empurrava o movimento fidelista na direção do comunismo, desde a ideologia social revolucionária [...], até o anticomunismo apaixonado dos EUA na década de 1950 do senador McCarthy, que automaticamente inclinava os rebeldes latinos anti-imperialistas a olhar Marx com mais bondade. A Guerra Fria global fez o resto. **Se o novo regime antagonizasse os EUA, o que era quase certo que faria, quando nada ameaçando os investimentos americanos, podia contar com os quase certos garantia e apoio do maior antagonista dos EUA.** (Grifos nossos) (HOBSBAWN, 1995, p. 427)

A invasão da Baía dos Porcos em 1961, a Crise dos Mísseis de 1962 e, talvez mais importante, o Embargo Econômico imposto pelos EUA a partir do começo desta mesma década, foram elementos importantes para levar Cuba a adotar o Socialismo e a se tornar uma aliada da antagonista estadunidense URSS. A partir disso, o Estado cubano tomará como projeto de construção de uma nova sociedade, o que se daria a partir da criação de uma nova consciência, um novo homem, ou melhor, uma nova Identidade, o Homem-Novo.

Che Guevara e a necessidade de criação do Homem-Novo

Argentino-cubano, Che Guevara foi um dos líderes da revolução que depôs Fulgêncio Batista em Cuba e o chefe do Ministério das Indústrias, após concluída esta etapa. Soma-se a isto, e mais importante para o desenvolvimento desta pesquisa, foi o principal responsável pelo desenvolvimento do ideal do Homem-Novo cubano.

Médico de formação, Guevara teve contato com a pobreza e a desigualdade na América Latina a partir de viagens que realizou pelo continente. Em uma delas, ainda jovem e acompanhado pelo amigo e primo Alberto Granado, percorre praticamente toda a região e começa a despertar um espírito crítico e revolucionário, o que pode ser observado tanto em seu livro *Diários de Motocicleta* de 1992 quanto no filme homônimo de 2003. Quando se encontra na Guatemala no começo da década de 1950, ocorre um dos momentos mais importantes da formação revolucionária e intelectual de Che, pois é aí que entra em contato com as reformas de Jacobo Guzman Arbenz, então presidente deste país, presenciando também a sua saída do poder por meio de um Golpe de Estado, no qual os EUA foi elemento participante e essencial. Sobre as reformas de Arbenz, que os EUA considerava de caráter comunista, escreve Newton Ferreira da Silva (2011):

Dentre as medidas mais importantes, destaca-se, indubitavelmente, o decreto de 1952 em que o governo da Guatemala **expropriou 164 mil hectares da empresa monopolista estadunidense United Fruit**, então maior proprietária de terras do país centro-americano (era dona de 225 mil hectares no total). Arbenz planejava fazer a Reforma Agrária em uma nação estrangulada e dominada economicamente por 2% de proprietários que detinham 70% das terras (p.12-13)

Após sair da Guatemala quando do Golpe sobre Arbenz, Che Guevara destina-se ao México, onde conhecerá Fidel Castro e seu movimento revolucionário, lá aprofundando sua formação intelectual marxista-leninista. É a partir daí e, posteriormente com a deposição de Fulgêncio e adoção do viés político, social, econômico e ideológico socialista, que Guevara debruçar-se-á sobre a questão da produção da consciência do Homem-Novo.

À frente do Ministério das Indústrias, Che vai ser o grande responsável por teorizar e tentar criar na prática o Homem-Novo, que se caracterizaria principalmente pela Liberdade, advinda do fim do trabalho alienado e alienante em Cuba.

Che Guevara buscou com a sua teoria e prática – intercalando-se e conectando-se continuamente – romper com esse modo de produção que bestializa os seres humanos. À frente do Ministério das Indústrias de Cuba, após a tomada do poder em 1959, **Che objetivou proporcionar as condições ideais para que florescesse o homem novo, consciente e cujo trabalho respondesse a estímulos e ponderações éticas e não a uma obrigação exterior. Tinha ciência que o homem só seria livre e somente poderia realizar-se integralmente como ser humano (dentro de suas inúmeras potencialidades e possibilidades) quando a sua atividade fosse espontânea, quando ele pudesse exercê-la por opção consciente e não por imposição de necessidades materiais imediatas.** Além disso, passaria a se “recriar espiritualmente diante de sua obra” porque a conceberia – seria uma emanação de seu espírito tal produto por ele fabricado.” (SILVA, 2011, p.22, grifos nossos)

Mas o que caracteriza o Homem-Novo idealizado por Guevara? Foi possível a criação deste novo de ser social em Cuba após a revolução de 1959?

Che adota a concepção materialista de Marx em seu pensamento. Para ele, a relação do ser humano com a natureza, em seu ato de transformá-la e produzi-la, é determinante e determinado pelas próprias relações entre os seres humanos. Em outras palavras, a consciência seria produzida pela forma de produção adotada por determinado agrupamento humano, mas também seria produtora desta. O modo capitalista de produção determinaria e seria determinado por uma certa consciência, enquanto a nova sociedade que se pretendia construir a partir da revolução demandava uma outra consciência, uma nova forma de produzir, portanto.

De acordo com o argentino-cubano revolucionário, o modo de produção capitalista adviria de uma consciência e de uma forma de produzir alienante, isto é, o fruto do trabalho do proletário não era por este apropriado. Mais, este trabalhador passou, a partir da etapa

industrial do capitalismo, a não saber os motivos que deveriam orientar seu trabalho, o destino do que ele mesmo produzia.

Posto isto, obtido o diagnóstico sobre a consciência capitalista, era necessário aos líderes da revolução agir na transformação do modo de produção então vigente em Cuba. Assim, para Che Guevara, a transição para um novo tipo de sociedade somente ocorreria a partir do surgimento de uma nova sociedade, onde houvesse o entrelaçamento entre o aumento produtivo e de disponibilidade de bens materiais para a população e o surgimento de uma nova consciência, mais democrática e solidária.

O homem novo de Che é antípoda e antagonista do ser humano presente na sociedade burguesa (o homo economicus da Economia Política Clássica) – tanto do trabalhador alienado quanto do capitalista individualista e egoísta. É a negação de ambos e afirmação de uma nova consciência e prática comunista ainda em um momento de transição rumo a esse sistema. Segundo Che, não só a próxima geração – nascida já sob os auspícios socialistas, mas a sua própria geração e toda a população de Cuba, deveriam esforçar-se no sentido de compreender e incorporar o “novo” que é trazido e propiciado por aquele momento revolucionário. **O modo burguês e alienado de enxergar a vida e vivê-la deveria ser substituído, mediante educação, auto-educação e trabalho, por uma perspectiva e uma prática humanista, solidária e gregária.** Assim definiu: “[...] quase tudo o que pensávamos e sentíamos naquela época passada, deve arquivar-se e deve criar-se um novo tipo humano. E se cada um for o próprio arquiteto desse novo tipo humano, muito mais fácil será para todos criá-lo[...] que seja o expoente da nova Cuba. (SILVA, 2011, p.53, grifo nosso)

Conforme podemos constatar, acreditava-se que uma nova forma de consciência deveria ser construída, antes mesmo da mudança na forma de produzir. Para Che, este período de transição do modo capitalista de produção para o modo socialista e posteriormente comunista, demandaria sacrifícios que somente seriam executados por aqueles que estivessem conscientes e comprometidos com a construção dessa nova sociedade. Mas como produzir esta nova consciência? Planificação da produção, trabalho voluntário, dedicação ao estudo, vanguarda como exemplo e a sociedade inteira como escola, além de aperfeiçoamento cultural são elementos de destaque na construção do Homem-Novo.

A Planificação da produção consistiria no pleno controle do que seria produzido, em que quantidade e locais. O pensamento de superação da consciência capitalista demandava que os participantes do plano econômico e social estivessem envolvidos na concepção deste planejamento, que inicialmente estaria concentrado no Estado e na vanguarda revolucionária,

mas que progressivamente atingiria e envolveria a todos. Com isso, esperava-se que a alienação do trabalho pudesse ser superada.

Ainda no ato de produção, Che insistia na dedicação ao trabalho voluntário, pois acreditava que este somente era realizado por aqueles que estavam em um momento mais avançado da consciência, mais comprometido com a construção da nova sociedade e que, por meio deste ato, poderiam servir de exemplo aos demais. Afinal, acreditava-se que a sociedade deveria ser uma escola, onde se aprenderia e se desenvolveria a consciência em quaisquer situações. Por isso Guevara insistia no trabalho voluntário, inclusive da Vanguarda. Silva (2011) cita Guevara: *“O partido é o exemplo vivo: seus quadros devem dar aulas de labor e sacrifício, devem levar, com sua ação, as massas até o fim da tarefa revolucionária, o que implica anos de luta contra as dificuldades da construção [...] (p.92)*

Uma outra contribuição do trabalho voluntário seria a superação da divisão e diferente valoração dos trabalhos manual/braçal e do trabalho intelectual. Ao colocar, por exemplo, um engenheiro para trabalhar aos domingos em uma plantação de cana-de-açúcar acreditava-se que este pudesse entender e introjetar em sua consciência a cadeia produtiva que permite com que todos tenham à sua disposição os bens materiais de que necessitam para viver.

Che acreditava que tanto a educação formal quanto a informal eram importantes para a formação da consciência do Homem-Novo Cubano. Com a ideia de que era necessário que a vanguarda fosse exemplo, ele mesmo atuou como professor quando era chefe de colunas militares no decorrer da Revolução Cubana. Citando Ramonet (2006, p.187), Silva (2011) afirma:

Fidel assim sentenciou: “Che começou imediatamente, claro, a organizar aulas para todos aqueles camponeses, a montar escolas ali, e a instruir o pessoal. Como primeira tarefa de chefe militar, queria fazer seu programa de alfabetização e ensinar toda aquela gente.” (p.74)

Por fim, Che acreditava que a propaganda era essencial para o desenvolvimento da nova sociedade cubana, mas não como elemento de manipulação ou divulgação de informações não verídicas. Tratava-se, antes de tudo, de divulgar as informações sobre a produção, o comprometimento e as necessidades do povo; a ideia era mostrar os resultados,

de modo a mostrar ao trabalhador os frutos de seu esforço, contribuindo dessa forma para eliminar um dos componentes de alienação do trabalho.

Não se trata aqui de rever toda a produção ou o pensamento de Che Guevara, mas de verificar no que consistia a ideia de Homem-Novo. Através da obra de Padura e dos personagens Mario Conde - que nasce e cresce durante a construção do Homem-Novo em Cuba e, portanto, é fruto de uma identidade em que o Estado Cubano atuou constantemente na formação de seus cidadãos - e Judith e seus amigos -que nascem na década de 1990 e crescem em um momento de fim do apoio sociético à Cuba, do surgimento e maior acessibilidade à *internet* e sujeitos aos efeitos da Globalização - verificar em que medida a construção Identitária ligada ou ideal de Homem Novo resiste ou não no país

8.1.3. A Globalização e o enfraquecimento da identidade do Homem Novo?

Conforme vimos anteriormente, durante a formação de alguns Estados Nacionais europeus e latino americanos nos séculos XIX e XX, as forças políticas centralizadoras agiram no sentido de criar laços culturais e históricos artificiais que moldaram o sentimento de pertencimento nas sociedades. Entretanto, a partir da segunda metade do século XX as forças atuantes se diversificam e rompem a hegemonia estatal na cristalização dos laços culturais.

Segundo Canclini (1999), a partir dos anos 1960/1970 há uma reestruturação do cenário sociocultural. A formação das identidades culturais passa a se distanciar de escalas locais e nacionais, se afastando da área de atuação das escolas, museus e de outras instituições ligadas ao Estado. Passa a ser, a partir deste momento, o resultado de massivas propagandas, mensagens e demais ações das grandes corporações multinacionais.

Como resultado do processo assinalado acima, este autor aponta a reelaboração do que nos é próprio, ou seja, daquilo a que pertencemos e que também nos contém como parte. Nas palavras do autor:

[...]a consequente redefinição do senso de pertencimento e identidade, organizado cada vez menos por lealdades locais ou nacionais e mais pela

participação em comunidades transnacionais ou desterritorializadas de consumidores (os jovens do rock, os telespectadores que acompanham os programas da CNN, MTV e outras redes transmitidas por satélite). (CANCLINI, 1999, p. 52, grifo nosso)

Posto isto, a seguir compararemos e caracterizamos dois personagens da obra de Padura, os quais são representativos de duas identidades culturais diferentes. O primeiro, Conde, tem sua personalidade marcada pelos valores da Utopia Socialista, pela propaganda e mesmo opressão estatal: representa a identidade moldada pela atuação do Estado. Judy e os emos são representantes de uma identidade desligada deste, ou melhor, em oposição ao Estado. Trata-se de uma personalidade moldada pela busca de ‘Liberdade’, mas bastante alinhada aos valores de mercado e em oposição à “Deus”, o qual é por diversas vezes invocado e representa mais do que uma entidade metafísica.

8.1.4. Mario Conde: a identidade cubana através do Estado, um Homem-Novo.

A terceira parte do romance *Herejes* se passa em Havana no ano de 2008 e gira em torno do desaparecimento de Judith, uma garota de 18 anos que é membro de uma tribo urbana nascida nos últimos tempos na capital da ilha, os emos²⁸. Procurado por uma amiga de Judith, Mario Conde se envolve na busca pela verdade em relação ao destino da jovem.

Para entender a formação identitária de Conde é necessário reconstruir o contexto histórico da ilha no qual o personagem viveu. No momento em que se envolve com a história de Judy, Conde tem cerca de 55 anos de idade e já está desligado da função de detetive da polícia cubana, instituição na qual trabalhou durante a maior parte de sua vida. Portanto, este personagem teve sua infância, adolescência e vida adulta inserida no contexto da Revolução Cubana e da implementação e consolidação do Sistema Socialista no país.

A fim de apresentar uma breve síntese do momento histórico no qual Conde viveu e formou sua identidade, utiliza-se os recortes temporais da história cubana propostos por

²⁸ O movimento emo possui uma raiz musical. Aproxima-se do Punk Rock e do Hard Core em relação ao ritmo (bastante acelerado), mas suas melodias e letras tratam de temas emotivos, de sofrimento amoroso, melancolia ou tristeza, que são os elementos sentimentais/psicológicos cultivados pelo grupo. Em relação à estética, os membros geralmente tem franjas sobre o rosto, usam roupas e maquiagens escuras. Esta definição é baseada no artigo de Carvalho (2015).

Diana Battaglia (2014). Segundo a autora, a década de 1960 é o momento em que o Estado Socialista procura consolidar o ideário revolucionário e socialista, combatendo todas as formas possíveis de contrarrevolução; os quase vinte anos que vão de 1970 a 1989, é o período de consolidação e auge da vida sob o Socialismo, visto que o apoio soviético garantiu a melhora da qualidade de vida do povo cubano; o terceiro e último momento retratado pela autora se inicia em 1989, com o fim do apoio soviético e a grande crise econômica e social de Cuba, que levou à pobreza milhares de pessoas no país e que termina em meados dos anos 2000.

Crescendo no período de surgimento, consolidação e auge do Socialismo em Cuba e vivendo de dentro da polícia o ideal revolucionário, Conde representa toda uma geração que foi levada a crer num belo futuro prometido pelo governo de Fidel, nos ideais de igualdade e na vanguarda que a revolução parecia representar. Mais, o governo e as pessoas comprometidas com o sistema socioeconômico instalado em 1959 agiam no sentido de combater todas as forças contra revolucionárias ou que simplesmente não se encaixavam no que era concebido como o “cidadão desejável”. Sobre a ação do Estado neste sentido, Conde relembra:

[...]unos años atrás, cuando él mismo era adolescente, ciertos brujos con poder ilimitado habían salido a las calles a cazar a todo joven que exhibiera el pelo un poco más largo o unos pantalones más estrechos de lo que ellos, los brujos con poder que fungían como instrumentos del verdadero poder, consideraban admisible o estimaban apropiado para las cabelleras y extremidades de un joven inmerso en un proceso revolucionario empeñado con esos y otros métodos en fabricar al Hombre Nuevo. El arma de exterminio masivo más utilizada por la guardia roja habían sido las tijeras: para cortar pelos y telas. **Algunos miles de aquellos jóvenes, considerados solo por sus preferencias capilares, musicales, religiosas, o en cuestiones de vestimenta y de sexo, como lacras sociales inadmisibles en los marcos de la nueva sociedad en trámite de construcción, habían sido no solo trasquilados y rediseñadas sus ropas. Muchos de ellos, incluso, terminaron recluidos en campos de trabajo donde se suponía que, en duras faenas agrícolas trabajadas bajo régimen militar, serían reeducados por su bien y por el bien social**²⁹. (PADURA, 2013, p.354-355, grifo nosso)

²⁹ Tradução nossa: Alguns anos atrás, quando ele mesmo era adolescente, certos bruxos com poder ilimitado saíam às ruas para caçar qualquer jovem que tivesse cabelos um pouco mais compridos ou calças um pouco mais justas do que eles, os bruxos com poder que serviam como instrumentos de verdadeiro poder, considerados admissíveis ou considerados adequados para os cabelos e membros de um jovem imerso em um processo revolucionário empenhado em fabricar o Homem Novo com esses e outros métodos. A arma de extermínio em massa mais utilizada pela Guarda Vermelha havia sido a tesoura: para cortar cabelos e roupas. Alguns milhares daqueles jovens, considerados apenas pelo cabelo, preferências musicais, religiosas, ou em matéria de vestuário e sexo, como mazelas sociais inadmissíveis no quadro da nova sociedade em construção, não só foram tosquiados, mas redesenhou-se suas roupas. Muitos deles acabaram mesmo presos em campos de trabalhos forçados onde se supunha que seriam reeducados para seu próprio bem e para o bem da sociedade, em árduas tarefas agrícolas trabalhadas durante o regime militar.

Nitidamente, às vezes até mesmo através do uso da violência, o Estado cubano e os comprometidos com a Revolução procuravam moldar uma identidade nacional - o Homem Novo - que não admitia muitas variações, tampouco oposições. Tentava-se criar uma identidade marcada por certas características: crença no futuro próspero prometido pela Utopia Socialista, intolerância com pensamentos dissidentes e com grupos “minoritários” (quaisquer variações de gênero, como gays, lésbicas, transexuais eram consideradas impróprias), comprometimento e sacrifício pelos ideais de igualdade social propostos pelo Socialismo e crença na liderança de Fidel Castro para atingir todos estes objetivos.³⁰ Parte das novas gerações, a partir dos anos de 1990, questionam esta identidade construída pelo Estado cubano.

8.1.5. Judy, Yadine, Yovani e os emos: a morte dos Deuses

O advento da Globalização e a difusão em massa dos meios de comunicação promoveram mudanças na percepção identitária dos indivíduos. Mesmo em um país como Cuba, onde o Estado realiza a censura de informações e o acesso à internet não é tão simples, o poder do Estado como vetor determinante de uma identidade nacional parece ter enfraquecido.

Em *Herejes*, Padura apresenta o surgimento de grupos identitários dissidentes do discurso estatal. Entre as diversas “tribos” evidenciadas pelo autor (freakies, roqueiros, góticos), os emos são os escolhidos para representarem o rompimento e o sentimento de descrença em relação aos valores impostos pelo estado cubana.

Judith, personagem desaparecida e sobre a qual há a suspeita de ter se suicidado ou ter sido assassinada, tem sua personalidade profundamente investigada por Mario Conde. Por ser a líder do movimento emo em Havana, a jovem garota traz consigo todas as marcas identitárias deste grupo.

Com somente 18 anos de idade, a jovem obviamente não viveu todo o contexto histórico que Conde presenciara. Ao contrário, dos três períodos em que Battaglia (2014)

³⁰ É importante destacar que apesar da tentativa de moldar uma identidade nacional alinhada aos ideários socialistas, sempre houve posicionamentos contrários. O que mais ilustra este fato é o fluxo migratório de saída da ilha para os EUA. Não se trata, portanto, de um processo livre de tensões.

divide a história do país após a Revolução Cubana de 1959, a garota está inserida somente no período de crise econômica e social dos anos 1990 e começo dos anos 2000. Em outras palavras, a percepção que possui da vida na ilha resume-se a pobreza, migrações, corrupção de altos funcionários do governo.³¹

Tal conjuntura sob a qual Judy vive leva a contestação de diversos valores do que vinha sendo construído como a identidade cubana pelo Estado. Por exemplo, não pode crer no futuro promissor proposto pela Utopia Socialista e seu líder máximo em Cuba, Fidel Castro.

Para representar tal sentimento de descrença e niilismo de Judith, Padura constrói a personagem como uma leitora assídua de Nietzsche, o qual ao tratar da moralidade e da liberdade plena do humano, propõe a morte de Deus como possibilidade de desvencilhamento de quaisquer amarras sociais, morais e políticas. Ao revirar os pertences de Judy em seu quarto, Conde encontra um bilhete:

Conde encontró una cartulina rectangular, escrita a mano, tal vez por la propia Judy, y lo que leyó le confirmó su primera conclusión y le explicó el discurso sobre el descreimiento del emo transparente la noche anterior: **“La muerte de Dios supone el momento en que el hombre ha alcanzado la madurez necesaria para prescindir de un dios que establezca las pautas y los límites de la naturaleza humana, o sea, la moral. La moral va inextricablemente relacionada a lo irracional [había subrayado el copista con varios traços], a las creencias infundadas, es decir, a Dios, en el sentido de que la moral emana de la religiosidad, de la fé axiomática y, por tanto, de la pérdida colectiva de juicio crítico en pos del interés de los poderosos y el fanatismo de la plebe.** (PADURA, 2013, p. 373-374, grifo nosso)³²

Para Judy, assim como para os demais personagens emos de Padura, Deus está morto. Todavia, Deus não parece significar somente uma entidade metafísica típica das religiões,

³¹ Nas palavras de Padura: “Os emos eram netos de um avassalador cansaço histórico e filhos de duas décadas de pobreza generalizada, seres despojados da possibilidade de acreditar” (p.347)

³² Com receio de que as partes destacadas no cartão pela própria Judy pudessem sofrer algum problema de visualização ou entendimento, segue o mesmo trecho na versão em português: “Conde encontrou um cartão retangular, escrito à mão, talvez pela própria Judy, e o que leu confirmou sua primeira conclusão e esclareceu o discurso sobre a descrença do emo transparente na noite anterior: **“A morte de Deus supõe o momento em que o homem atingiu a maturidade necessária para prescindir de um deus que estabeleça as pautas e os limites da natureza humana, ou seja, a moral. A moral está inextricavelmente relacionada com o irracional [sublinhou o copista com vários traços], com crenças infundadas, isto é, com Deus, no sentido de que a moral emana da religiosidade, da fé axiomática e, portanto, da perda coletiva de juízo crítico em benefício do interesse dos poderosos e do fanatismo da plebe”** (grifo nosso) (PADURA, 2013, p. 364.)

mas a crença na Utopia Socialista e no próprio Fidel como líder capaz de guiar esta geração ao paraíso prometido.³³

Outra característica de Judy evidencia a clara oposição identitária que ela representa ao discurso estatal, afinal Judy é lésbica. Conforme exposto anteriormente, na geração de Conde os preconceitos em relação à diversidade de gênero são muitos e ocorreram alguns casos de perseguição a homossexuais na ilha.³⁴

De modo geral, toda a construção da personagem Judith e de seus amigos emos (Frederic, Yovani, Yadine) procuram mostrar a oposição identitária de uma geração nascida a partir dos anos 1990, que já não acredita nas promessas do Socialismo e de todo discurso estatal, típicos de gerações anteriores.

A obra de Leonardo Padura fornece elementos importantes para entender o processo de construção identitária em Cuba. Aparentemente, a análise realizada neste capítulo aponta para a fragmentação identitária nas novas gerações, representada pelo surgimento de novos grupos urbanos (os emos, por exemplo), além de uma descrença na utopia socialista.

9. A instabilidade identitária

O estudo sobre as identidades geralmente leva a duas abordagens diferentes, as perspectivas Essencialistas e aquelas denominadas de Não-Essencialistas. A primeira delas, segundo Woodward (2014), sugere que existe um conjunto cristalino, autêntico, de características que todas as pessoas de determinado grupo partilham. Nesta abordagem, frases como “as mulheres são mais fracas” ou “homens não choram”, teriam certo sentido, visto que todos os membros dos grupos homens e mulheres, sem nenhuma exceção, teriam determinada característica, mesmo que não fossem estas citadas como exemplo. Por outro lado, perspectivas Não-Essencialistas prestam atenção às mudanças históricas da própria definição

³³ A título de ilustrar a diferença entre Mario Conde e Judy no que tange à crença em “Deus”, transcrevo uma parte da conversa que o ex-policia tem com seu amigo Candito, no qual este afirma: ““ - *Porque, por mais que você diga e até que esteja convencido de que não acredita em um Deus, no fim das contas é um crente. E, acima de tudo, é um homem bom.*” (PADURA, 2013, 399). Conde, mesmo se dizendo um ateu em relação a crença num deus metafísico, é um crente no ideal socialista, além de ser considerado um “homem bom”, pois guarda em sua personalidade valores alinhados ao discurso estatal.

³⁴ Um exemplo real de perseguição de gays em Cuba é o caso de Reinaldo Arenas. Poeta e filósofo homossexual foi perseguido pelo governo comunista em Cuba. Para saber mais é possível consultar o livro “Before night falls”, do próprio Arenas.

de um grupo identitário, isto é, investigam as diversas acepções históricas do “ser homem” e do “ser mulher”.

No atual ponto deste trabalho pensa-se não haver dúvidas de que o pressuposto teórico que tentamos seguir é o Não-Essencialista. Todavia, de que modo as pessoas reais e, por consequência, as personagens das obras analisadas apresentam a fluidez identitária, o questionamento interno (psicológico, se assim pode ser dito) da identidade entendida como fixa, estável?

9.1. Elias Montalbo, Benjamin Montalbo, Ben Israel e El Maestro: Instabilidade identitária (Liberdade x Identidade)

Quase todo mundo fala agora sobre “identidade”. A identidade só se torna um problema quando está em crise, quando algo que se supõe ser fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza (WOODWARD, p.20, 2014)

Amsterdã, cidade economicamente mais pujante do Velho Continente no século XVII, é o cenário do *Livro de Elias*, segunda parte do romance *Herejes* de Leonardo Padura. Retratada como um grande entreposto comercial e local de convívio pacífico entre seguidores de várias religiões (Calvinismo, Judaísmo, Catolicismo), as terras baixas e frias do norte dos Países Baixos são o pano de fundo para a discussão central do autor nesta etapa da obra: a relação entre Identidade e Liberdade.

Elias, jovem judeu residente nesta cidade, é o personagem central da narrativa. Cercado por um ambiente de prática do mecenato, no qual alguns pintores acabam obtendo destaque social e até sucesso econômico com sua atividade, ele se apaixona pela arte da pintura e dedica sua vida para que o sonho de se tornar um artista se concretize. Entretanto, um enorme empecilho se coloca: a pintura é entendida pela comunidade judaica como uma heresia, um desrespeito à segunda Lei, qual seja, a Idolatria.

Um dos mais extensos mandamentos, a segunda Lei, condena a idolatria como uma maneira de evitar o culto a outros deuses, divindades, além de proibir a realização de imagens, desenhos ou esculturas de quaisquer seres vivos, sob a possibilidade de severas punições. Portanto, Elias, em seu sonho, entrará em confronto com os preceitos judaicos e em consequência, com uma Identidade judaica entendida como fixa, permanente no tempo e no espaço.

[...] también lo habían alentado las lecturas de la Torá, el libro sagrado en el cual, de manera precisa e inconfundible, se anatimizaba justo aquella práctica de representar hombres, animales y objetos del cielo, del mar o de la tierra, por el hecho de que el Máximo Creador de Todas las Formas, según el mensaje transmitido por Moisés a las tribus reunidas en el desierto, la había considerado impropia de su pueblo elegido, por ser fuente propicia de idolatrías. A causa de aquella bíblica razón, Elías Ambrosius Montalbo, **nieto de Benjamín Montalbo de Ávila, el criptojudío llegado a las tierras de la libertad en 1606 clamando ser circuncidado y devuelto a la fe de sus ancestros, se veía obligado a ejercitar su pasión a escondidas [...]** (PADURA, p.206, 2013, grifo nosso)³⁵

Embora Elias seja o personagem principal, aquele em quem estabeleceremos o foco da análise para abordar a tensão interna, a maleabilidade e a instabilidade identitária, vale realizar um breve parêntese para abordar o percurso de outras personagens, entre elas seu avô. O agora velho Benjamin Montalbo viveu até seus trinta e três anos na Península Ibérica, onde, no contexto de Contra-Reforma e de fervor católico fora obrigado a praticar sua religião - o judaísmo - às escondidas, com receio das punições que poderiam advir da prática de “heresia”. Paradoxalmente, a impossibilidade de exercer sua crença ancestral em liberdade não provocava um ódio ao espaço onde vivia; na verdade, o velho Benjamin adorava a terra e a cultura a que estava sujeito.

O momento em que Elias toma contato com os objetos herdados por ocasião da morte de seu avô é exemplar da contradição entre o rancor alimentado pela negação da liberdade religiosa em terras ibéricas e o amor à cultura e às memórias do local católico. Lê-se:

Solo cuando recibió la noticia de la herencia recibida, el joven pudo llorar al fin unas lágrimas que parecían haberse secado. Más tarde, sentado tras el bello escritorio, mientras acariciaba los lomos y tapas de piel de los prodigiosos volúmenes que ahora le pertenecían, **Elias descubrió como varios de ellos parecían más gastados por el intenso manoseo al cual debió de haberlos sometido su dueño.** Entre los más sobados estaban, por supuesto, dos de las obras de **Maimónides**, el pensador favorito de Benjamín Montalbo, y los **Diários de amor de León Hebreo**, pero también varios autores modernos, en nada relacionados con la fe o la religión, como el tal **Miguel de Cervantes**, autor de una voluminosa novela titulada **El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha**, y un llamado **Inca Garcilaso de La Vega** (por cierto, traductor de los Diálogos al castellano), autor de **La Florida del Inca**, crónica de los frustrados intentos de conquista de aquel territorio del Nuevo Mundo [...] **El contacto físico con aquellos libros, destinados a mantener al abuelo en comunicación con las tierras de la idolatría de donde había escapado para recuperar su fe, pero cuya lengua y cultura amaba como propias, le hizo entender a Elías la dimensión real del conflicto en cual había vivido aquel ser humano insondable: el litigio sostenido por su espíritu entre la**

³⁵ Tradução: Também fora encorajado pelas leituras da Torá, o livro sagrado em que, de forma precisa e inequívoca, era anatemizada aquela prática de representar homens, animais e objetos do céu, do mar ou da terra, pelo fato de o Criador Último de Todas as Formas, segundo a mensagem transmitida por Moisés às tribos reunidas no deserto, o havia considerado impróprio para seu povo escolhido, por ser fonte propicia de idolatria. Por essa razão bíblica, Elías Ambrosius Montalbo, **neto de Benjamín Montalbo de Ávila, o cripto-judeu que chegou às terras da liberdade em 1606 alegando ser circuncidado e devolvido à fé de seus antepassados, foi obrigado a exercer sua paixão em segredo [...]**

pertenencia a una fe, una cultura y unas tradiciones milenarias a las que se sentía ligado por vía sanguínea; y la cercanía a un paisaje, una lengua, una literatura entre los cuales habían vivido varias generaciones de sus antepassados, llegados a la península con los bereberes del desierto en un tiempo remoto, y entre los que él había gastado los primeros treinta y tres años de su vida y a cuyos efluvios nunca había podido ni querido renunciar (**como no había renunciado a los garbanzos, el arroz y, siempre que podía, al lujo de mojar el pan en aceite de olivas**) (PADURA, p.287, 2013, grifos nossos)³⁶

Os diversos grifos realizados nesta citação visam destacar a instabilidade da Identidade de Benjamín. Ao mesmo tempo em que autores clássicos da tradição judaica, tais como Maimônides³⁷ e León Hebreo³⁸ eram consumidos pelo avô de Elias, também Miguel de Cervantes e Garcilasso, importantes autores espanhóis, tinham espaço em suas preferências literárias. Havia, para Benjamin, uma forte ligação, inclusive culinária, com a Espanha, apesar de ser judeu e ter sido perseguido nas terras da Península Ibérica.

Quase o mesmo se passa com o ex-tutor de Elias, Ben Israel, a quem o garoto pede intervenção junto ao Maestro Rembrandt para que este lhe ensine a arte de pintar. Rabino afastado do grupo decisório dos rumos da comunidade judaica em Amsterdã, em sua juventude Ben Israel viveu em Portugal, onde foi obrigado a renegar sua fé judaica e aderir ao cristianismo.

Novamente de modo paradoxal, a opressão a que foi submetido em sua juventude talvez tenha levado Ben Israel a ter como valor moral máximo a busca pela liberdade - da mesma forma acontece com os demais personagens que analisamos neste capítulo -, defendendo a escolha dos rumos da vida pelo próprio ser vivente. Em outras palavras, Ben

³⁶ Tradução: Só quando recebeu a notícia da herança recebida, o jovem finalmente conseguiu chorar algumas lágrimas que pareciam ter secado. Mais tarde, sentado atrás da bela escrivaninha, enquanto acariciava as lombadas e capas de couro dos prodigiosos volumes que agora lhe pertenciam, **Elias descobriu como vários deles pareciam mais desgastados pelo intenso manuseio a que seu dono os devia ter submetido.** Entre os mais populares estavam, claro, duas das obras de **Maimônides**, o pensador favorito de Benjamín Montalbo, e os Diários de amor de **León Hebreo**, mas também vários autores modernos, nada relacionados com fé ou religião, como o tal **Miguel de Cervantes**, autor de um volumoso romance intitulado O Engenhoso Hidalgo Don Quixote de la Mancha, e um homem chamado **Inca Garcilaso de La Vega** (aliás, tradutor dos Diálogos para o espanhol), autor de La Florida del Inca, crônica das frustradas tentativas de conquista daquele território do Novo Mundo [...] **O contato físico com aqueles livros, destinado a manter o avô em comunicação com as terras de idolatria de onde fugira para recuperar a fé, mas cuja língua e a cultura que amava como sua, fez Elias compreender a dimensão real do conflito em que vivera aquele ser humano insondável: a disputa sustentada pelo seu espírito entre a pertença a uma fé, uma cultura e antigas tradições às quais se sentia ligado pelo sangue;** e a proximidade de uma paisagem, uma língua, uma literatura entre as quais viveram várias gerações de seus antepassados, chegando à península com os berberes do deserto em tempos remotos, e entre os quais passou os primeiros trinta e três anos de sua vida e de cujos eflúvios nunca pôde ou quis abdicar (**assim como não abdicou do grão-de-bico, do arroz e, sempre que podia, do luxo de molhar o pão com azeite**).

³⁷ Intelectual pós judaísmo medieval, o qual é uma das grandes autoridades sobre a lei dada à Moisés no Monte Sinai.

³⁸ Foi um poeta, médico e filósofo português de ascendência judaica sefardita

Israel acredita que o livre-arbítrio deve ser algo que se imponha acima das determinações de conduta dos indivíduos por quaisquer grupos de poderosos.

Pocos hombres en Ámsterdam sabían más que Menasseh sobre qué cosa es vivir guardando un secreto y representando un personaje: en su niñez lusitana, cuando aún llamaba Manoel Dias Soeiros, había sido arrancado de su hogar y recluso en un convento donde por varios años unos frailes franciscanos, no demasiado misericordiosos, lo habían educado como cristiano, enseñándole (varilla en mano) las razones por las cuales debía depreciar e reprimir a los practicantes de la religión de sus ancestros [...] Había asimilado, gracias a sus represores teológicos, que el ser humano es una criatura demasiado compleja para que alguien (Fuera de Dios, por supuesto, les decía a sus alumnos, como siempre recordaba Elías) pudiera creerse capaz de conocerlo y juzgarlo, mientras **la libertad de elección debía ser el primer derecho del hombre, pues le había sido otorgada por el Creador: desde el origen del mundo, para su salvación o perdición, mas siempre para su uso.** (PADURA, p. 218-219, 2013, grifos nossos)³⁹

Constata-se que, mesmo sendo um sábio e seguidor dos preceitos judaicos, Ben Israel, talvez por sua própria experiência de vida - ter crescido em um ambiente católico, por exemplo - , nega as crenças e práticas religiosas como determinante do ethos final do indivíduo. Para ele, a possibilidade da escolha, do exercício do livre-arbítrio é algo divino, concedido pelo Criador. Torna-se nítido, também no tutor de Elias, a tensão entre a liberdade e as determinações éticas impostas pela assunção de determinada Identidade, neste caso a religiosa.

“El maestro”, que tudo nos leva a crer ser uma personagem baseada na figura do pintor holandês Rembrandt, também questiona alguns preceitos éticos da identidade que assume. Como pintor, *El maestro* necessita de reconhecimento público para que, devido à ascensão burguesa vivida na Amsterdã do século XVII, possa vender seus quadros à classe social mais rica. É esta pressão social para que possa se reproduzir materialmente que o leva, muitas vezes, a negar as suas próprias possibilidades artísticas para produzir o que o mercado demandava.

[...] días en que se enredaba en una de sus obsesiones de **hombre siempre urgido de dinero**, hablando de la importancia y a la vez del lastre que había significado

³⁹ Tradução: Poucos homens em Amsterdã sabiam mais do que Menasseh sobre o que era viver guardando um segredo e representando um personagem: na infância lusitana, quando ainda se chamava Manoel Dias Soeiros, fora arrancado de casa e confinado a um convento onde durante vários anos alguns frades franciscanos, não muito misericordiosos, o educaram como cristão, ensinando-lhe (de vara na mão) as razões pelas quais deveria depreciar e reprimir os praticantes da religião de seus antepassados [...] Ele havia assimilado, graças aos seus represores teológicos, que o ser humano é uma criatura demasiado complexa para que alguém (fora de Deus, claro, dissesse aos seus alunos como Elías sempre recordava) podia acreditar-se capaz de o conhecer e de o julgar, enquanto **a liberdade de escolha deveria ser o primeiro direito do homem, já que lhe foi concedido pelo Criador: desde a origem do mundo, para sua salvação ou perdição, mas sempre para seu uso.**

para los pintores de las Provincias Unidas haberse convertido en los primeros artistas da historia que no trabajaban ni para la corte ni para la Iglesia, sino para un tipos de cliente por completo diferente en sus exigencias, gustos y necesidades: los hombres ricos nascidos de los beneficios del comercio, la especulación, la manufactura a gran escala [...] (PADURA, 2013, p.264, grifos nossos)⁴⁰

[...] “Y tras el dinero de esos que se hacen llamar burgueses, sean panaderos, banqueros, armadores de barcos o comerciantes de tulipanes, se ha tenido que mover la pintura, y ha debido complacer los gustos de hombres que jamás han pisado una universidad. Por eso ha aparecido la especialización: quienes pintan escenas campestres y las venden bien, pues a pintar escenas campestres; igual los que pintan batallas, marinas, naturalezas muertas o retratos... Hemos inventado la estampa comercial: Cada uno debe tener la suya y cultivarla para recoger sus frutos en el mercado, como cualquier comerciante [...] **Me interesa interpretar la naturaleza, incluida la del hombre, incluida la de Dios, y no los cánones; me importa pintar lo que siento y cómo lo siento. Siempre que puedo... Porque también hay que vivir.** (PADURA, 2013, p.265, grifos nossos)⁴¹

O excerto citado acima é uma fala do pintor dirigida a seu tutor, Elias Ambrosius. Nela, é possível verificar que a personagem está sempre necessitando de dinheiro, o que a faz, de certo modo, destinar a maior parte de seu tempo a pintar de acordo com as exigências do mercado. Assim, em alguma medida, há a renúncia parcial da liberdade artística em função das condicionantes sociais advindas da ascensão burguesa. Diz-se “parcial”, pois a personagem afirma que sempre que é possível, pintar de acordo com suas concepções estéticas e sentimentais. De qualquer forma, existem outras passagens em que o pintor se vê obrigado a se tornar um trabalhador disposto a vender seu trabalho, em detrimento do artista gozador pleno de livre-arbítrio que poderia ter sido. Sua identidade, portanto, parece fluida, indefinida, oscilante.

Retomando o nosso personagem principal, Elias, esta instabilidade é nítida em vários momentos. Seja quando se interessa pela pintura e quebra talvez o mandamento mais importante da Torá (Idolatria), como já retratado no começo do capítulo, ou quando descobre

⁴⁰ Tradução: [...] dias em que se enredava em uma de suas obsessões de **homem sempre necessitado de dinheiro**, falando da importância e ao mesmo tempo do lastro que significou para os pintores das Províncias Unidas terem se tornado os primeiros artistas que não trabalhavam nem para a corte tampouco para a igreja, mas para clientes completamente diferentes em suas exigências, gostos e necessidades: os homens ricos nascidos dos benefícios do comércio, da especulação, da manufatura em grande escala [...].

⁴¹ Tradução: [...] E depois do dinheiro dos que se dizem burgueses, sejam eles padeiros, banqueiros, construtores navais ou mercadores de tulipas, a pintura teve de se movimentar, e teve de agradar ao gosto de homens que nunca pisaram numa universidade. Por isso surgiu a especialização: quem pinta cenas campestres e vende bem, pinta bem cenas campestres; os mesmos que pintam batalhas, marinhas, naturezas-mortas ou retratos... Inventamos a gravura comercial: Cada um deve ter a sua e cultivá-la para colher seus frutos no mercado, como qualquer comerciante [...] **Interessa-me interpretar a natureza, inclusive a do homem, inclusive a de Deus, e não os cânones; Preocupo-me em pintar o que sinto e como o sinto. Sempre que posso... Porque você também tem que viver.**

o prazer sexual com Mariam, antes do casamento, o que é entendido pelo judaísmo como uma “inversão da ordem” em que as relações deveriam ocorrer.

A identidade religiosa, como qualquer outra, acaba determinando um certo *ethos* dos indivíduos que a seguem. Um católico deve ir “guardar o dia do Senhor”, que é frequentemente entendido como ir à igreja aos domingos; um muçulmano não deve consumir bebidas alcólicas e carnes de animais como porcos; para um judeu há a proibição da Idolatria. Mas, quem ou o que determina as regras? Há uma única verdade?

No *libro de Elias* há, ao menos indiretamente, uma reflexão sobre a produção e a determinação de regras religiosas como comportamentos esperados de um indivíduo pertencente a determinada comunidade identitária. Em um diálogo entre El maestro (figura baseada em Rembrandt) e Elias, o primeiro diz:

[...] <<Calvino, que leyó demasiado la Biblia de ustedes los judíos, también pensaba que hacer esto que hago es un pecado. Pero si pecco o no, ese es mi problema, no el de los demás calvinistas. Pues al fin y al cabo deberé resolverlo a solas con Díos, y al final no me van a ayudar ni los predicadores ni los curas ni los rabinos... Para un artista todos los compromisos son un lastre: con su Iglesia, con un grupo político, hasta con su país. Reducen tu espacio de libertad y sin libertad no hay arte...>>[...] <Tu gente ha sufrido mucho desde hace demasiado tiempo y todo es por culpa de un mismo Dios que unos hombres ven de una forma y otros de una manera diferente... Si aquí en Amsterdam la gente admite que cada cual crea en su Dios, e intérprete de formas diferentes las mismas palabras sagradas, tú debes aprovechar esa oportunidad, que es única en la historia del hombre y, por cierto, no creo que vaya a durar demasiado o que vuelva a repetirse en mucho tiempo, porque nos es lo normal: **siempre habrá unos iluminados dispuesto a apropiarse de la verdad y a tratar de imponerle esa verdad a los demás...**(PADURA, 2013, p.235, grifos nossos)⁴²

Amsterdã é a terra da Liberdade, onde as religiões parecem conviver em relativa harmonia. Mas o fato é que esta liberdade não é plena. Um grupo de pessoas, no caso do judaísmo da época, os rabinos considerados mais sábios, determinam qual a interpretação dos livros sagrados possui o valor de Verdade e, com isto, dão forma aos limites e comportamentos esperados para os demais integrantes do grupo. É neste sentido que a Liberdade parece ser cerceada pela Identidade na vida dos personagens deste capítulo.

⁴² Tradução: Calvino, que leu muito da Bíblia de vocês, judeus, também pensou que fazer o que eu faço é pecado. Mas se eu pecar ou não, isso é problema meu, não dos outros calvinistas. Bem, afinal terei que resolver sozinho com Deus, e no final nem pregadores, nem padres, nem rabinos vão me ajudar... Para um artista todos os compromissos são um fardo: com sua Igreja, com um grupo político, mesmo com o seu país. Eles reduzem seu espaço de liberdade e sem liberdade não há arte...>>[...] <Seu povo já sofreu muito por muito tempo e é tudo por causa do mesmo Deus que alguns homens vêem de uma forma e outros de uma maneira diferente... Se as pessoas aqui em Amsterdã admitem que todos acreditam em seu Deus e interpretam as mesmas palavras sagradas de maneiras diferentes, você deve aproveitar essa oportunidade, que é única na história do homem e, a propósito, não acho que vá durar muito ou se repetir por muito tempo, porque não é normal: **sempre haverá alguns iluminados dispostos a se apropriar da verdade e tentar impor essa verdade aos outros...**

Quando Elías é descoberto por Amós, seu irmão, procura caminhos para se livrar da punição que lhe será dada. Com a ajuda de seu tutor na pintura, Elias foge de Amsterdã, a suposta terra da Liberdade, para a Polônia. No último diálogo entre ele e seu mestre, este diz:

Lo que ha pasado contigo nada más se puede ver como una derrota... Y lo peor es que no se puede culpar a nadie. Ni a ti por haberte atrevido a desafiar ciertas leyes, ni a tu hermano Amós y los rabinos por querer juzgarte y condenarte: cada uno está haciendo lo que cree que debe hacer, y tienen muchos argumentos para fundamentar sus decisiones. **Y eso es lo peor: que algo horrible parezca normal para algunos...Lo que más me entristece es comprobar que deben ocurrir historias como la tuya, o producirse renunciias lamentables como la de Salom Italia, para que los hombres por fin aprendamos cómo la fe en un Dios, en un príncipe, en un país, la obediencia a mandatos supuestamente creados para nuestro bien, pueden convertirse en una cárcel para la sustancia que nos distingue: nuestra voluntad y nuestra inteligencia de seres humanos. Es un revés de la libertad y...**(PADURA, p. 330, 2013, grifos nossos)⁴³

A liberdade, segundo El Maestro, é cerceada pela obediência de maneira cega às regras de determinadas instituições. Tais instituições, é importante dizer, somente tem funcionamento e poder devido à identificação de grupos humanos entre si, seja no papel identitário de cidadão, seguidor de uma religião, orientação sexual, gênero.

Considerações

Homem, mulher, católico, trabalhador, executivo, patrão, negro, branco. Incontáveis são as maneiras de como nos encaixamos em identidades, de tal modo que seria deveras pretensioso considerar que nesta dissertação a abordagem do tema estaria próximo de alguma conclusão. Além disso, somados os dois romances ora estudados totaliza-se mais de 1200 páginas, com dezenas de personagens ilustrativos das performances e processos de produção

⁴³ Tradução: O que aconteceu com você só pode ser visto como uma derrota... E o pior é que ninguém pode ser culpado. Nem você por ter ousado desafiar certas leis, nem seu irmão Amós e os rabinos por quererem julgá-lo e condená-lo: cada um está fazendo o que acha que deve fazer, e eles têm muitos argumentos para sustentar suas decisões. **E isso é o pior: que algo horrível pareça normal para alguns... O que mais me entristece é ver que histórias como a sua devem acontecer, ou renunciias infelizes como a de Salom Italia, para que os homens finalmente aprendam como a fé em um Deus, em um príncipe, num país, a obediência a mandatos supostamente criados para o nosso bem, pode tornar-se uma prisão para a substância que nos distingue: a nossa vontade e a nossa inteligência como seres humanos. É uma reversão da liberdade e...**

de identidades, o que também torna óbvio que muitos não foram abordados. Poderíamos citar Daniel Kaminsky de *Herejes* e os processos de hibridização identitária por que passa em razão de viver entre a infância na Polônia e a vida adulta em Cuba, com climas, cheiros, crenças e tradições completamente distintas, mas que se fazem presentes em sua subjetividade. Venâncio, sua busca de tragar uma identidade nacional para dentro de si em “*A república dos sonhos*”, visitando as bibliotecas do Rio de Janeiro, procurando viver como um cidadão brasileiro, tudo em busca de desvendar o que seria essa identidade. Também neste romance, o avô de Madruga, Xan, que se coloca como portador das lendas e tradições galegas, passadas para o filho e posteriormente para o neto, construtor, portanto de identidade nacional. Dada como certa a insuficiência óbvia e natural deste trabalho, passemos as contribuições que acredita-se ter produzido.

As relações entre Literatura e Ciência podem ser extremamente úteis ao progresso de ambas. Uma visão interdisciplinar, superadora da visão cartesiana, estruturalista e positivista de ciência, pode nos auxiliar na investigação da produção de subjetividades, de comportamentos (éthos) dos indivíduos. Neste sentido, a obra literária e a representação por meio das personagens clareiam o que nem sempre é fácil de enxergar fora da arte.

A visita dos dois grandes romances através da ótica da Identidade e de seus processos de produção, nos levou a pensar na produção, por meio de Odete, da identidade da mulher negra no Brasil. A introjeção, nas próprias mulheres negras, de uma narrativa de superioridade dos brancos, levou a efeitos psíquicos e comportamentos extremamente dolorosos ligados à auto-estima da empregada de Madruga. Em quantas mulheres negras no Brasil este processo se repete? Muitas, sabidamente. Porém, como as identidades não são estáticas no tempo e espaço, investigamos também a resistência a tal processo, a Negritude, que reelabora positivamente esta narrativa, ressignificando e produzindo uma nova forma de apreensão desta identidade, geradora de comportamentos ativos, de orgulho, dignidade.

Os processos de produção de gênero foram abordados quando investigamos Eulália, Esperança e Breta, também personagens da obra de Nélida Piñon. A produção da “Mulher” durante a história do Brasil, levou a uma posição de subalternidade, tão bem representada pela matriarca da família. Esperança, filha de Eulália, evidencia belamente o tensionamento e a não aceitação desta posição a partir da segunda metade do século XX, por meio de seus conflitos com Madruga e Miguel; Já Breta, aparentemente *alter ego* de Nélida, cristaliza a vitória feminina sobre a produção de sua identidade pelo patriarcado, isto é, representa a assunção da pena/caneta pela mulher, que passa a escrever sua própria história.

Em *Herejes*, obra de Leonardo Padura, pudemos constatar os vetores de produção de identidades por meio da ação estatal de Cuba, na qual a ideia de Homem-Novo foi alimentada pelo governo de Fidel durante todo o período posterior à Revolução de 1959. Mario Conde, também alter ego, mas neste caso de Padura, é representante desta identidade, na qual a crença no ideal socialista, na força e liderança de Fidel são marcantes. Com 18 anos, Judith é o oposto. Tendo nascido nos anos 1990, vivendo, portanto, o período mais crítico do regime socialista na ilha, a garota questiona os valores do regime de Fidel e, tendo mais acesso aos meios de comunicação em massa, acaba por incorporar identidade e valores produzidos pelo mercado, sobretudo pelo poder e atravessamento das ações das multinacionais.

Elias Ambrosius, um dos judeus representados na terceira parte do livro de Padura, nos evidencia o tensionamento dos processos de produção de identidade, que se consubstancia na sua busca de liberdade. Quer se livrar das condicionantes do judaísmo, que lhe impõe restrições na busca de seu sonho de ser pintor. É como se o livre-arbítrio pudesse existir, como se fosse possível agir sem estar inserido na ética de certo grupo identitário. Em outras palavras, seria possível, como gostaria Elias, nos vermos livre das amarras identitárias?

Diante do trabalho realizado nos ficam mais questionamentos e reflexões do que propriamente respostas. O que pensar a respeito da Liberdade, tão buscada pelos personagens de Padura, mas tão distantes quando temos em mente o *éthos* que nos é impelido quando da assunção de identidades. Aliás, seria próprio dos seres humanos a produção identitária, isto se é que podemos dizer que há algo “próprio” ou “inerente” à condição de humano. O certo é que as obras e as representações de Nélide Piñon e Leonardo Padura acerca de seus países ainda tem muito a contribuir sobre as reflexões sobre as identidades na América Latina. Sigamos.

Referências

- ARANHA, Gervacio. **Historia e representação hoje: por uma nova mimesis?** in Epistemologia, historiografia & linguagens / Gervácio Batista Aranha, Elton John da Silva Farias, organizadores. – Campina Grande: EDUFPG, 2013. 327 p. : il.
- AGOSTINHO, Cristina. **Cinderela e Chico Rei**. Mazza Edições. Belo Horizonte. 2015
- ALMEIDA, Silvio de. **Racismo Estrutural**. Editora Jandira. São Paulo. 2019

- ALEIXO, Ricardo. **Pesado demais para a ventania**. Editora **Todavia**. São Paulo 2018
- APPIAH, Anthony. **The ethics of identity**. Princeton University Press. Princeton, New Jersey. 2005
- BATTAGLIA, Diana. **The ‘other’ Havana of Leonardo Padura Fuentes: Palimpsests, heterotopias and cultural subversion in La neblina del ayer**. Journal of Romance Studies, Volume 14, number 3, Winter. 2014.
- BAUMAN, Zygmunt. **Tempos líquidos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BERND, Zélia. **O que é negritude**. Editora Brasiliense. Rio de Janeiro. 1998
- BRAIT, Beth. **A personagem**. 9.ed. São Paulo: Contexto, 2017.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Editora Civilização brasileira. São Paulo. 2003
- CAMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria: literatura e senso comum**; tradução de Cleonice Paes de Barreto Mourão, Consuelo Fortes Santiago. 2ª Edição. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**. Editora da USP (Edusp). São Paulo, 2019.
- DEL PRIORE, Mary (org). **História das mulheres no Brasil**. 10.ed. São Paulo. Editora Contexto.1997
- DUARTE, Eduardo de Assis. **Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade. Terra Roxa e outras terras: Revista de estudos literários**. Londrina. Volume 17-A. Dezembro/2009
- CÂNDIDO, Antônio *et al.* **A personagem de ficção**. 13ª Edição. São Paulo. Editora Perspectiva. 2014
- CARVALHO, Renata Oliveira. **Da música à tribo: Os Emos desde suas origens aos dias de hoje**. Artigo apresentado no 10º Interprogramas de mestrado da fundação Casper Líbero. 2015
- COSTA, Madu. **Meninas negras**. Companhia das letrinhas. São Paulo. 2018
- ELIAS, Nobert. **Estabelecidos e Outsiders**. Editora Zahar. São Paulo. 2000
- EMICIDA. **Amoras**. Companhia das letrinhas. São Paulo. 2018
- FERREIRA, Lígia F. “Negritude”, “Negridade”, “Negricia”: História e sentidos de três conceitos viajantes. **Via Atlântica**. São Paulo. Volume 9. p. 163-183. Junho/2006
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador. EDUFBA. 2008.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio Junior: dicionário escolar da língua portuguesa**. Curitiba. Editora Positivo. 2005.

GARCIA CANCLINI, Nestor. **Culturas híbridas**. EDUSP. São Paulo. 2015

GARCIA CANCLINI, Nestor. **Consumidores e cidadãos; conflitos multiculturais da Globalização**. Rio de Janeiro. Editora UFRJ. 1999.

HALL, Stuart. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Tomaz Tadeu da Silva (org.), Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15.ed - Petrópolis, RJ: Vozes, 2014

HARVEY, David. **Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Loyola, 1999

HARTOG, François. *Regime de Historicidade (Tim, History and the writing of History)* – KVHAA Konferenser 37: 95 -113. Stockholm. 1989)

HOBSBAWN, Eric. *A Era dos Extremos*. São Paulo. Companhia das Letras. 1994.

HOBSBAWN, Eric J. *A era dos Impérios, 1875-1914*. Paz e Terra. São Paulo 2010.

HOOKS, Bell. **E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo**. 5ªEdição. Rio de Janeiro. Editora Rosa dos ventos, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação - Episódios de Racismo cotidiano**. 1ªEdição. Rio de Janeiro. Editora de Livros Cobogó. 2019

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado – Contribuição à semântica dos tempos históricos*. RJ: Contraponto, 2006.

LANDER, E. **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Biblioteca Virtual CLACSO, 2000.

LANDER; Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires. 2005.

LIMA, Luis Costa. **Mimesis e Modernidade: formas das sombras**. 2ªedição. São Paulo: Paz e Terra. 2003.

LIMA, Rodolfo das Neves Barbosa. *Da contestação à adoração: mudanças nas concepções de tempo dentro do Funk brasileiro*. 2015. Monografia - Programa de Pós-Graduação em Globalização e Cultura da Faculdade de Sociologia e Política de São Paulo 2015.

MARTÍN-BARBERO, Jesus. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Prefácio de Néstor García Canclini. Tradução de Ronald Polito, Sérgio Alcides. 7. ed. Rio de Janeiro, RJ: UFRJ, 2015.

MEDINA, Cremilda. *Jornalismo e a Epistemologia da Complexidade In:Novo Pacto da Ciência 3*. São Paulo: ECA/USP, 1994.

MUNANGA. Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 3ª Edição. Belo Horizonte. Editora Autêntica. 2009

NÉLIDA, Piñon. *A república dos sonhos*. Edição comemorativa de 30 anos. Rio de Janeiro. Editora Record. 2015

NÉLIDA, Piñom. *Filhos da América*. 1ª Edição. Rio de Janeiro. Editora Record. 2016

OLIVEIRA. Natalye Lopes Santos. In: *Geografia, Literatura e Arte*. (Org.SUZUKI, Julio Cesar). Imprensa Livre. Porto Alegre. 2016.

OPELLO, Walter C Jr; ROSOW, Stephen J. *The nation state and Global Order*. A historical introduction to contemporary politics. 2 ed. Lynne Rienner Publishers, Londres. 2004.

PADURA, Leonardo. *Água por todos os lados*. Boitempo Editorial. São Paulo.2020

PADURA, Leonardo. *Hereges*. Boitempo Editorial. São Paulo. 2015.

PADURA, Leonardo. *Herejes*. Tusquets Editores SA. Barcelona. 2013

PESAVENTO, S. J. (2012). *O mundo como texto: leituras da história e da literatura*. *Revista História Da Educação*, 7(14), 31–45.

PRIGOGINE, Ilya. *O Fim das Certezas*. Lisboa: Gradiva, 1996.

SALIH, Sara. *Judith Butler e a teoria queer*. Editora Autêntica. Belo Horizonte. 2012.

SALLUM JR, Basílio. *Identidades*. Basilio Sallum Jr... [et al.] orgs. Editora da Universidade de São Paulo. 2018.

SANTOS, Milton. **Por uma epistemologia existencial**. In V Congresso da Sociedade Latino-americana de Estudos sobre a América Latina e Caribe. FFLCH – USP. em 03 abr 1996.

SARAMAGO, José. **O evangelho segundo Jesus Cristo**. São Paulo. Companhia das Letras, 1991.

SILVA, André Chaves de. **O paradoxo da cultura de massas: democracia em crise e censura disfarçada**. Revista de Direito Constitucional, nº3, janeiro a junho. p. 325-334. 2004

SILVA, Newton Ferreira da. **O pensamento de Che Guevara: Homem Novo, Trabalho e Consciência na Revolução**. Dissertação de Mestrado apresentada na UNESP. Marília. 2011.

SOUSA, D. R de. **O realismo em Lukacs - Sua visão e concepção de arte: breves considerações**. Revista Signótica, 2019, Volume 31.

SPANG, Kunt. **Mimesis, Ficción y verosimilitud en la creación literária**. Anuário Filosófico 17.2 (1984) : 153-159

SUZUKI, Júlio César; COSTA, Everaldo Batista da; STEFANI, Eduardo Baider (Orgs.). **Espaço, sujeito e existência: diálogos geográficos das artes**. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2016.

SUZUKI, Júlio César; SILVA, Valéria Cristina Pereira da (Orgs.). **Imaginário, espaço e cultura: geografias poéticas e poéticas geografias**. Porto Alegre: Imprensa Livre, 2016b