

(RE)Fundação utópica e política da literatura em uma poética de fragmentação cultural

Utopic and political (RE)foundation of literature in a
poetics of cultural fragmentation

*Arnaldo Rosa Vianna Neto**

* Universidade Federal Fluminense (UFF) - Niterói / RJ
Doutor em letras com pós-doutorado em literatura comparada (UFRJ)
Coordenador da graduação em letras (licenciatura) da Universidade Federal Fluminense (UFF) - IL - Instituto de Letras -
GLE - Departamento de Letras Estrangeiras Modernas (UFF)
E-mail: rvnarnaldo@hotmail.com

RESUMO: Estuda-se neste artigo a existência de um dialogismo entre séries discursivas conceituais e ficcionais, enfatizando-se a complementaridade do discurso literário na construção de processos identitários, resguardando-se, entretanto, o estatuto do narrado. Destaca-se que a linguagem literária se funda no jogo relacional analógico estabelecido pelo construto comparativo metafórico no marco zero dessa transfiguração a partir da qual se estrutura como sistema. Essa retórica é que estabelece o jogo de relações entre literatura e realidade extraliterária na tradição ocidental de pensar o racional.

Palavras-chave: discurso; história; identidade; linguagem; literatura.

ABSTRACT: This article studies the existence of a dialogism between conceptual and fictional discursive series, emphasizing the complementarity of the literary discourse in the construction of identity processes, ensuring, however, the narrator's statute. It highlights the fact that literary language is founded on the analogical relational game established by the comparative metaphorical construct in the ground zero of this transfiguration, from which it is structured as a system. This rhetoric establishes the set of relations between literature and extraliterary reality in the western tradition of rational thought.

Keywords: discourse; history; identity; language; literature.

Entre as palavras e as coisas

Toda interrogação sobre o discurso literário implica a abordagem de construções conceituais sobre linguagem, língua e discurso. No processo das formações discursivas, revela-se a existência de um espaço vazio a ser preenchido interminavelmente por alguma coisa que existe e por um sujeito empírico, alguém que fala em uma determinada situação social em busca de sua emancipação humana. Dizendo de outra maneira, o sujeito, entendido como lugar de cruzamento de discursos, atravessado por construções culturais diversas, representa o papel de transformador do ato de leitura do mundo na transmissão de um universo cultural de crenças e práticas multiculturais como herança histórica. É nesse referencial teórico que se inscreve, neste artigo, a abordagem do discurso literário como sistema aberto, lugar de memória e passagem, enraizamento e errância, em sua tarefa infinita de tradução do homem não só como um ser produtor de linguagem, mas que, em sua travessia existencial, está imerso em linguagem.

Sabendo-se que, para além da língua, que se institui como condição necessária de fundação do sentido, há o discurso, constituído como organização da palavra em sistema de interlocução, de enunciação, não se pode considerar a língua como um objeto neutro, mas como “lugar” de exercício de uma política que camufla interesses diferentes daqueles que a ela se impõem. Henri Meschonnic, autor do conceito sobre o dualismo inerente à teoria do signo, no qual se estabelecem os respectivos papéis do significado e do significante em todo projeto poético, ensina que a língua sem o discurso não significa, ressaltando que qualquer interrogação sobre o ato linguístico é um questionamento sobre o exercício do poder. Antonio Gramsci destaca a questão da hegemonia cultural como fator de equilíbrio orgânico nas relações das instâncias do poder, onde a linguagem, no jogo entre o sentido e o signo, é investida ideologicamente por todos os jogos do poder. Considerando-se o fato de que a linguagem, o discurso e a língua estão condicionados entre si, ao se ler apenas a língua (sua gramaticalidade e sua gramatização) não se apreende a língua, ou seja, a carga semântica que apenas o discurso pode fazer significar. A noção de formação discursiva leva, pois, à necessária mediação da ordem do discurso entre a realidade e a produção do pensamento, considerando-se a regularidade de emissão de enunciados dispersos e heterogêneos.

Nesse espaço relacional complexo, manifesta-se, segundo Daniel Sibony, o labirinto interior onde tudo é fundamentalmente linguagem, o que explica a dispersão babilônica: “Mais pourquoi la dispersion? Ce n’est pas pour s’énivrer de l’éclatement et du multiple. La dispersion a d’autres fins: donner à l’appel les chances d’un répondant, quand un niveau de langue répond à l’autre, (co)respond”⁵¹

⁵¹ “Mas, por que a dispersão? Não é para se deixar seduzir pela fragmentação e pelo múltiplo. A dispersão tem outros fins: dar ao chamado as chances de resposta, quando um nível responde a outro, (co)responde.” (SIBONY, 1991, p. 42-43) (Tradução de nossa autoria).

(SIBONY, 1991, p. 42-43). No âmbito dessa reflexão teórica, importa ainda considerar a movência das transformações estruturais, que só se produzem através da mudança no sentido da relação entre identidade e alteridade, entre língua e discurso, entre língua e uma teoria da linguagem interrogando-se sobre sua própria utopia, ou seja, a linguagem como infinito do sentido, infinito da história, infinito dos sujeitos que se constituem em linguagem e na linguagem. Abordar, pois, a(s) política(s) da literatura, ou seja, a construção do discurso literário, supõe referenciar toda a situação não linguística evocada pelo discurso, isto é, o percurso, sobre o qual fala a língua(gem), a ser trilhado entre “as palavras e as coisas”, o estudo não complementar, mas fundamental e sistemático da cultura que corresponde à língua(gem), enquanto sistema, no sentido de que não é da língua(gem) que se trata, mas dos sujeitos da língua.

A suplementaridade do discurso literário

Interrogando-se, pois, a linguagem sobre sua própria utopia, como infinito dos sujeitos que se constituem em linguagem e na linguagem, destacam-se neste artigo, como referência conceitual para a abordagem da produção do discurso literário, pressupostos teóricos de pensadores da literatura em suas relações contextuais, ou seja, na configuração histórica da qual ela emerge. Questionando os limites entre os discursos (abertos) artísticos, ditos sem censura, e os discursos (fechados) da ciência, os quais reveem seus estatutos de verdade ante a importância adquirida pelos estudos culturais e as teorias sobre a indeterminação da linguagem, Mikhail Bakhtin revela a existência de um dialogismo entre séries discursivas conceituais e ficcionais, ultrapassando a oposição entre o que ele chamava de “formalismo estreito” da escola russa e de “ideologismo”, ou seja, o sociologismo do marxismo vulgar e da história literária, multiplicando as mediações entre a obra literária e a sociedade. Georg Lukács, cujo pensamento repercutiu fortemente na Nova Crítica (*New Criticism*) dos anos 60 do século XX, em uma visão marxista clássica, considera a literatura como um elemento da “superestrutura”, ou seja, um reflexo ideológico da luta de classes, instância que lhe é exterior e que a determina. O filósofo húngaro defende a tese de que a literatura é uma totalidade cuja função consiste em representar as contradições do mundo histórico (“real”) e não valoriza os recursos textuais utilizados pela literatura para dar à realidade objetiva essa representação.

Na esteira do pensamento de Lukács, a pesquisa marxista abordou, com Louis Althusser, outros conceitos que se cruzam muitas vezes com os da psicanálise. Segundo Althusser, “a ideologia dá aos homens um certo ‘conhecimento’ de seu mundo – ou melhor, permitindo-lhes ‘reconhecerem-se’ em seu mundo, ela dá aos homens um certo reconhecimento –, mas, ao mesmo tempo, não os introduz senão em seu desconhecimento. Alusão-ilusão, ou reconhecimento-desconhecimento: assim é a ideologia do

ponto de vista de sua relação com o real” (ALTHUSSER, 1967, p. 40). Althusser afirma que o vivido é uma evidência ideológica. Entretanto, enquanto sistema de representação, a ideologia não possibilita uma reflexão sobre o real, porque seu estatuto é o da invisibilização como estratégia para a produção do consenso e a anulação do dissenso e se afasta dos discursos artístico e científico que se organizam como práticas de reflexão sobre o real. A historicidade que deveria cumprir esse objetivo, na verdade tem sido um reflexo das ideologias dominantes, desviando-se de seu papel. A literariedade ou a ficcionalidade do discurso artístico, literário, se inscreve no sistema ocidental como prática transgressora da ideologia, operando o desmascaramento de sua astúcia.

Integrando a literatura a um sistema de comunicação, Althusser defende a tese de que a literatura cumpre uma função nos aparelhos ideológicos de Estado, mas não a considera como expressão de uma totalidade. No conceito de Althusser, a literatura define-se como um ato de comunicação, no qual se referenciam contradições ideológicas determinadas historicamente, encontrando-se, no texto, índices dessas contradições materiais. Assim, com Althusser, a literatura não se reduz à sua literariedade textual, como prescreviam os estruturalistas, mas se constitui como lugar de circulação de contradições ideológicas e materiais responsáveis por sua produção, configurando-se como parte de um dispositivo de comunicação em sua inscrição sócio-histórica, como já postulava Bakhtin, antecipando-se o dialogismo do autor soviético às reflexões sobre a intertextualidade do final dos anos setenta do século XX.

Jacques Derrida inaugura a lógica do suplemento, da diferença, distinta da lógica da complementaridade (ou da identidade) e da oposição binária em que se fundamenta a filosofia clássica. A suplementaridade caracteriza-se como a lógica da não-identidade e se inscreve no trabalho de desconstrução do discurso da metafísica ocidental praticada pelo filósofo argelino-francês. Definindo suplemento como adição ou acréscimo do significante para substituir e suprir uma falta do lado do significado, fornecendo o excesso que é necessário à inscrição da diferença, que ele conceitua como *différance*, Derrida destaca o jogo de divergências entre significante/significado que o semiólogo francês Roland Barthes chamou de significância. Enfatizando a necessária suplementaridade do discurso literário nos estudos sobre a construção dos processos identitários, Derrida resguarda, entretanto, o estatuto do narrado. Partindo do princípio de que a literatura é um sistema aberto, não se encerrando, por isso, nos limites de sua literariedade, mas, antes, integrando-se a um sistema de comunicação, ele privilegia o conceito sobre a tarefa infinita de tradução que caracteriza o ato de produzir literatura. Em sua análise sobre o monolinguismo do outro, Derrida associa, ao inacabamento literário, o processo contínuo e interminável da identificação, ou seja, a incompletude identitária que se opõe às identidades fixas.

A afirmação de que a literatura é, em princípio, a representação simbólica de uma realidade em outra, inaugurando a ilusão do real e dizendo a verdade fictícia, leva à conclusão de que ela não se constrói como cópia, mas como tradução, assim como quer também o pensador antilhano Édouard Glissant, que a inscreve na multiplicidade relacional dos discursos, onde se produz uma nova linguagem fundada sobre a estética do diverso e da polifonia cultural. Jean Jonassaint, escritor também antilhano, reconhece que, sob a prática literária, podem subjazer questões conceituais, entendendo-a como ficção teórica. Acreditando que a teoria pode assumir uma função qualitativa, ele insiste sobre o lugar substantivo ocupado pela ficção que, às vezes, a ultrapassa. Em outras palavras, o texto ficcional assume funções próximas às do texto teórico, considerando-se que a rede metafórica pode também produzir redes conceituais. Philippe Boyer, escritor e crítico literário, não desprestigia a narratividade do narrado, acreditando que, sob o viés das questões teóricas, deve permanecer a arte de contar histórias:

Le discours littéraire, qu'on le veuille ou non, est condamné à raconter des histoires. Il ne peut faire l'économie de la narration. Même lorsqu'il tente d'en atteindre l'extrême pointe d'effacement, il est traversé par elle irrémédiablement. [...] Renoncer aux histoires c'est renoncer à la littérature même⁵². (BOYER, 1973, p. 13)

Articulando-se os conceitos aqui abordados, conclui-se que, se o discurso literário é gerado sob o signo metafórico da transfiguração do real, onde se entrecruzam, mas se distinguem os fios da tessitura ficcional narrativa, diferentes estratificações de sentido dialogam na urdidura de sua trama, evidenciando, no próprio tecido textual, o primeiro desdobramento da metáfora geradora do significado literário em suas relações culturais, fundando-se, portanto, o discurso literário no jogo relacional analógico estabelecido pelo construto comparativo metafórico no marco zero dessa transfiguração a partir da qual se estrutura como sistema. A noção de analogia, que fundamenta a constituição da metáfora literária, mediadora das relações textuais na passagem de uma semelhança a outra, é que inaugura a desconfiança de que o sentido manifesto encobre alteridades latentes que só se revelam no jogo relacional de uma polissemia não apenas verbal - a do *semáionon* grego. É, pois, no sistema semiótico que se filtram as trocas culturais entre séries discursivas múltiplas (ideológicas, históricas e literárias) e se estabelecem relações solidárias de semelhanças e diferenças entre as variantes intertextuais. Essa retórica é que estabelece o jogo de relações entre literatura e realidade extraliterária na tradição ocidental de pensar o racional.

⁵² “Queira-se ou não, o discurso literário é condenado a contar histórias. Ele não pode economizar a narração. Mesmo quando tenta atingir o limite extremo de seu apagamento, ele é irremediavelmente atravessado por ela. [...] Renunciar às histórias é renunciar à própria literatura.” (BOYER, 1973, p. 13) (Tradução de nossa autoria).

Poética de fragmentação cultural: (Re)fundação utópica narrativa e políticas de identidade

Na análise de uma textualidade representativa das Américas, lugar onde desenvolvemos nossas práticas discursivas, importa abordar, neste artigo, o imaginário discursivo que, atravessado por uma polifonia cultural errante e sem genealogia, se caracteriza pelo inacabamento e por um campo de tensão entre *ethoi* culturais diversos produtor de memórias e identidades nacionais que se constitui de fragmentos, vestígios, deslocamentos, transgressões, enraizamento e movência cultural. É nesse quadro de metamorfose e expansão que se inscreve o conjunto complexo de formações discursivas, configurando o processo de identificação cultural, étnica e nacional.

As construções discursivas resultantes da elaboração e circulação de enunciados que se ligam ao imaginário cultural, ou seja, o inventário dos enunciados produtores de memória correspondente à constituição da identidade nacional, são um processo simbólico e não apenas factual. Esses enunciados que constituem o discurso fundador do país, do pertencimento à nação, são referenciados por Michel Foucault como “instauração da discursividade”, ou seja, como a constituição de uma ordem discursiva produtora de identidade, não como origem pontual, mas como lugar de trocas culturais, de produção de sentido, de novas ordens discursivas. Nesse quadro, considerando-se a diversidade dos sujeitos e práticas multiculturais na construção discursiva das memórias nacionais, entende-se que é necessário desfazer o nó problemático criado pelo desafio da diferença no jogo de trocas entre as alteridades culturais, relativizando os aportes entre as culturas como condição necessária à manutenção de uma política de diversidade cultural identitária.

Uma abordagem analítica do conceito de nação remete, pois, às fronteiras moventes das identidades nacionais e ao que se define como ética e política em um contexto transnacional onde se assinala a traição do ético pelo político. Nesse jogo de forças, revelam-se não só a geometria e os estratagemas do poder paradigmático, mas também a geografia dos imaginários complexos emergentes das construções discursivas híbridas. O encontro cultural não implica perda de identidade, mas preservação de alteridades em um conjunto aberto à perspectiva lúdica e pluricultural que compõe o processo dialógico de convivência de alteridades, estabelecido quando o *ethos* estético etnocêntrico entrou em contato com as formas antimiméticas das artes africana e oriental. A admissão do multiculturalismo definiu políticas de identidade que produziram novas cartografias das culturas nacionais, processo que resultou em uma revisão do *locus* das culturas pós-coloniais, deslocando fronteiras não mais apenas geográficas, mas culturais, conceituais, institucionais, econômicas e políticas.

Renunciar, pois, às relações dialógicas entre a ficção narrativa e as representações históricas nacionais é renunciar à própria constituição da identidade cultural. Nesse âmbito, é importante estudar a relação entre o imaginário e os processos histórico-sociais com representação na construção de identidades literárias, tomando como objeto de análise a experiência do espaço plural das Américas, que se constitui como zona de tensão fundada por cruzamentos, exclusões e interações entre valores éticos, estéticos, ontológicos e referenciais etnoculturais diversos. Nesse contexto, o discurso literário se constitui como uma das representações simbólicas, um dos espaços de expressão de múltiplos *ethoi*, de imaginários coletivos moventes e mutantes, engendrando um real ficcional como prática eficaz de manifestação de fazeres culturais e saberes excluídos. Esta vertente do processo histórico-cultural vivido nas Américas revela uma movência identitária em curso, inacabada e repleta de tensões. Na análise de práticas sociais e culturais cotidianas em representações de memórias identitárias discursivas múltiplas na construção dos imaginários rural e urbano ao longo do *continuum* histórico colonial e pós-colonial nas Antilhas francesas, objeto de análise neste artigo, privilegiam-se as migrações de representações unitárias e monológicas do *logos* urbano ocidental e o conflito que caracteriza a alteridade híbrida nas Américas decorrente do sincretismo policêntrico e polimórfico, desordenado, plural, sem genealogias, errante entre subjetividades etnográficas complexas, onde, como quer Derrida: “L’autre appelle à venir et cela n’arrive qu’à plusieurs voix”⁵³ (DERRIDA, 1987, p. 61). Destaca-se ainda, nestas reflexões, a importância fundamental do conceito de Derrida sobre a tarefa infinita de tradução que caracteriza o ato da escrita literária, e sua análise sobre o “monolinguismo do outro” (1996), na qual ele associa, ao inacabamento literário, o processo contínuo e interminável da identificação, essa incompletude identitária que se opõe às identidades fixas.

Estudando-se a dinâmica das construções culturais nas Américas a partir de uma revisão de experiências históricas nacionais, torna-se visível a busca de um código estético e ideológico diversificado que emerge da crise do conceito de sujeito ocidental e do desprestígio dos textos europeus. Esse quadro encorajou a produção de uma discursividade crítica e suas dimensões políticas, em trânsito não apenas na textualidade histórica, mas também nas séries literárias, que, não tendo *a priori* compromisso algum com um engajamento sócio-histórico, podem, entretanto, aderir ao jogo político, assumindo um protagonismo importante sem, contudo, perder sua significação estética. Nesse sentido, a análise dos processos de construção de identidades literárias nas Américas sustenta-se na abordagem do discurso literário como uma das formas culturais resultantes do processo de apropriação de uma discursividade em processo.

⁵³ “O outro pede para vir e isso só acontece através de várias vozes.” (DERRIDA, 1987, p. 61)

Nas representações identitárias literárias, lugar privilegiado de circulação de metáforas nas quais se identifica a representação de *etboi* constitutivos dessa discursividade, engendrou-se um discurso transgressivo como manifestação suplementar da diferença, ou seja, uma poética de fragmentação cultural, manifesta nos enunciados rasurados que continuaram legíveis após a desconstrução de determinados paradigmas do discurso ocidental, dos quais restam apenas fragmentos esparsos e esvaziados de sentido. Este é, portanto, o *locus* ideal e necessário à articulação entre a (re)fundação utópica e política para a apropriação da dimensão cultural discursiva produzida nas Américas. Nesse âmbito, o diálogo entre os processos histórico-sociais e a literatura pode ser abordado a partir dos conceitos, entre outros, de Hommi Bhabha e Edward Saïd. Se, segundo Saïd, em *Cultura e imperialismo* (1995), “il y a des histoires, et c’est aussi par des histoires que les peuples colonisés allaient affirmer leur identité et l’existence de leur passé.” (SAÏD, 1995, p. 13)⁵⁴, com Bhabha aprende-se que as próprias nações são narrativas (1991, p. 185).

Nesse contexto, ao fazer literatura, o escritor expressa não só a inventividade adquirida na observação do *etbos* de seu povo como também traduz as memórias colhidas na travessia literária, ou seja, desenvolve simbolicamente o ato de narrar como o percurso de uma migração literária. Nesse quadro, o escritor antilhano (Martinica, Département d’Outre Mer⁵⁵ [DOM] francês) Patrick Chamoiseau ressalta que o escritor das Américas:

[...] doit tenter de devenir un homme solidaire d’un public qui provient de toutes les parts du monde, qui ne fait pas encore peuple, mais qui est désormais conscient de l’infinie diversité du monde. Un public qui, dans ces terres d’Amérique, a dû réinventer le monde à partir des bribes de mémoires diverses”.⁵⁶ (CHAMOISEAU, 1994, p. 158)

O pensador antilhano (Martinica, Département d’Outre Mer [DOM] francês) Édouard Glissant, avaliando que o escritor latino-americano vive um processo no qual o ritmo da história contemporânea não permite a realização sucessiva de etapas necessárias à formação de uma identidade cultural, ensina que ele opera no ritmo próprio da composição híbrida de seus referenciais, opondo à sucessividade a simultaneidade de sua leitura do mundo, amadurecendo enquanto lê e se apropria, fazendo irromper

⁵⁴ “há histórias, e é também pelas histórias que os povos colonizados vão afirmar sua identidade e a existência de seu passado.” (SAÏD, 1995, p. 13) (Tradução de nossa autoria)

⁵⁵ Departamento Ultramarino francês

⁵⁶ “[...] deve tentar tornar-se um homem solidário com um público que vem de todas as partes do mundo, que ainda não se constituiu como povo, mas que é, de agora em diante, consciente da infinita diversidade do mundo. Um público que, nessas terras da América, teve que reinventar o mundo a partir de migalhas de memórias diversas.” (CHAMOISEAU, 1994, p. 158) (Tradução de nossa autoria)

a percepção dessa confluência de representações na produção de sua contratextualidade narrativa. Metaforicamente, o professor Silviano Santiago define, nesse contexto, o escritor latino-americano como um “devorador de livros”.

Dialogando com Chamoiseau, Édouard Glissant reflete sobre a importância da revitalização da diversidade *ethno*cultural nas construções culturais do continente americano, ao dizer que seria necessário descobrir e nomear uma Nova América pela inscrição de sua excentricidade e seu caos no vocábulo americano, ou seja, o *surplus*, o excedente, o excesso constituído “par le choc, l'intrication, les répulsions, les attirances, les connivences, les oppositions, les conflits entre les cultures des peuples dans la totalité-monde contemporaine”⁵⁷. A reinvenção da América exigiria, pois, a ideia de uma nova descoberta, ou seja, destacando-se ainda Derrida e seu conceito sobre a invenção, em *Psyché: inventions de l'autre*: “inventer non pas ceci ou cela, telle tekhnè ou telle fable, mais inventer le monde, un monde, non pas l'Amérique, le Nouveau Monde, mais un monde nouveau, un autre habitat, un autre homme, un autre désir même”⁵⁸ (DERRIDA, 1987, p. 34). Dizendo de outra maneira, é necessário, para a produção dessa nova descoberta, que as coletividades se apropriem de sua americanidade, reinventando suas Américas, ou, segundo o sociólogo quebequense Gérard Bouchard, uma vez que se tenha conquistado o *desengage* (*décrochage*) *européen*, que se conquiste a *ancoragem americana*.

Mecanismos de ficcionalização: literatura e história

Tomando-se como referência o conceito de (mal de) arquivo, desejo compulsivo e/ou irreprimível de retorno à origem, saudade ancestral da pátria e “impaciência absoluta de um desejo de memória”, tal como o concebe Jacques Derrida em *Mal d'archive* (1995), aborda-se neste artigo o arquivo como busca incessante de um prisma de significações, “onde quer que ele se esconda”, em contexto duplo a uma só vez histórico e literário, onde o imaginário colonial dialogue com o pós-colonial, esboçando as possíveis relações entre fatos e correntes históricas no universo da literatura, responsáveis pela constituição de identidades culturais múltiplas e complexas nas Américas.

Nesse contexto é que se lê a construção de identidades nacionais pós-coloniais emergentes na América Latina e as modalidades de sua organização cultural, da hibridação de suas tradições classistas,

⁵⁷ “pelo choque, pelo emaranhado, pelas repulsas, as atrações, as convivências, as oposições, os conflitos entre as culturas dos povos na totalidade-mundo contemporânea.” (GLISSANT, 1996 p. 53) (Tradução de nossa autoria)

⁵⁸ “Inventar não isso ou aquilo, tal tekhnè, ou tal fábula, mas inventar o mundo, um mundo, não a América, um Novo Mundo, mas um mundo novo, um outro habitat, até um outro desejo.” (DERRIDA, 1987, p. 34).” (Tradução de nossa autoria)

étnicas e nacionais, evidenciando o desvio ou, com Derrida, a “diferência” que caracteriza os processos de pluralização ocidental. A constituição de uma identidade, de uma substância americana, decorre do *ethos* expansionista europeu em seus múltiplos aspectos: econômico, político, social, religioso e moral. Em “Le chaos monde, l’oral et l’écrit” (1994), Édouard Glissant define Poética da seguinte forma:

Ma poétique c’est que rien n’est plus beau que le chaos - et il n’y a rien de plus beau que le chaos-monde. [...] Et c’est ce qu’il y a de passionnant dans le monde actuel, dans la poétique du monde actuel: que nous soyons en train de reconstituer des univers chaotiques.⁵⁹ (GLISSANT, 1994, p. 111-124)

Na poética desse “universo caótico”, escreve ainda Glissant: “La littérature c’est une habitude, un mécanisme, un réflexe acquis, l’art, un artefact”⁶⁰ (1994, p. 115). Analisando o processo de mestiçamento etnocultural nas Américas, Glissant, que assina o pensamento da Crioulização, escreve sobre a importância do mar do Caribe, definindo-o não apenas como um mar de trânsito e passagem, mas também como “une mer ouverte, une mer qui diffracte [...] et qui porte à l’émoi de la diversité”⁶¹ (1996 p. 14), lugar de circulação de elementos culturais diversos “qui réellement se créolisent, qui réellement s’imbriquent et se confondent l’un dans l’autre pour donner quelque chose d’absolument imprévisible, d’absolument nouveau et qui est la réalité créole”⁶² (GLISSANT, 1996, p. 15). O pesquisador antilhano usa a referência da circularidade geográfica da região do Caribe e a figura da difração para definir a Crioulização como um movimento aberto que se propaga em espiral em várias direções, diferindo, portanto, fundamentalmente, da “projeção em flecha” marcante em todo processo de colonização: “La Créolisation c’est un processus permanent qui convient à la mouvance permanente du chaos-monde”⁶³ (GLISSANT, 1994, p. 125).

Na concepção do conceito de Crioulização, Glissant define o papel da arte, da literatura, como pedagogia do caos, ou “la littérature comme découverte du monde, comme découverte du tout-monde”⁶⁴ (GLISSANT, 1997, p. 91). Transversalizando a ótica ocidental monolítica e universalista pelo “olhar exterior”

⁵⁹ “Minha poética é que nada é mais belo que o caos - e não há nada de mais belo que o caos-mundo. [...] E é isso que é apaixonante no mundo atual, na poética do mundo atual: que estamos prestes a reconstituir os universos caóticos.” (GLISSANT, 1994, p. 111-124) (Tradução de nossa autoria)

⁶⁰ “A literatura é um hábito, um mecanismo, um reflexo adquirido, a arte, um artefato.” (GLISSANT, 1994, p. 115) (Tradução de nossa autoria)

⁶¹ “um mar aberto, um mar que difrata [...] e que conduz à emoção da diversidade.” (GLISSANT, 1996, p. 14) (Tradução de nossa autoria)

⁶² “que realmente se crioulizam, que realmente se imbricam e se confundem um no outro para dar alguma coisa de absolutamente imprevisível, de absolutamente novo e que é a realidade crioula” (GLISSANT, 1996, p. 15) (Tradução de nossa autoria)

⁶³ “A Crioulização é um processo permanente que convém à movência permanente do caos-mundo.” (GLISSANT, 1994, p. 125) (Tradução de nossa autoria)

⁶⁴ “a literatura como descoberta do mundo, como descoberta do Mundo-Todo.” (GLISSANT, 1996, p. 91)

crioulo, ele constrói a metáfora da arquipelização dos continentes e revitaliza o conceito de região cultural, dizendo que as Américas se arquipelizam, constituindo-se em regiões além das fronteiras nacionais: “Les Amériques s’archipelisent [...]. L’Europe s’archipélise. Les régions linguistiques, les régions culturelles, par-delà les barrières des nations, sont des îles, mais des îles ouvertes, c’est leur principale condition de survie”⁶⁵ (1996, p. 44). A dinâmica dessas construções parece escapar às políticas nacionais resistentes às forças da arquipelização e, apesar da relação hierárquica entre centro e periferia, ignoram-se as fronteiras geográficas, desenhando-se, na Martinica, novas cartografias culturais policêntricas e polifônicas.

Com Glissant, pode-se dizer que a literatura se lê como “descoberta do mundo”, ou seja, como instrumento de revitalização de possibilidades de reconstituição de alteridades excluídas no processo de formação identitária nos contextos pós-coloniais, alteridades que alimentaram o “nós”, constituindo-se como instância identitária, como pluralidade heterogênea ou como confluência de heterogeneidades. Privilegiando-se, pois, a narrativa ficcional também como lugar de produção teórica, no conceito multidimensional e interdisciplinar do dialogismo bakhtiniano (1995) de que o pensamento teórico produz-se na alquimia dialógica entre textos científicos e ficcionais, na inter-relação de séries múltiplas (a literária, a ideológica e a própria história), entende-se que a trama textual oferece pressupostos para intertextualizar as propostas ideológicas repertoriadas na linguagem ficcional com textos científicos. Nesse âmbito, é preciso estabelecer uma nova relação entre literatura e história.

Interrogar, pois, as relações entre literatura e história é admitir a hipótese de que entre a ficção e o factual existe uma completude antes que uma oposição. É ainda reconhecer que os textos literários são, ao mesmo tempo, produtos da história, enquanto se constituem como práticas de agentes engajados no processo histórico, ou seja, os escritores, e/ou também intervenções que atuam como propostas de leitura desse processo. Consequentemente, ambos os discursos devem ser vistos e analisados sob este duplo aspecto. A história, assim como a literatura, pode ser conceituada, atualmente, como consciência e como neurose, enquanto signo de uma falta e desvalorização do ser. Não se concebe, hoje, a história simplesmente como sequência de acontecimentos. Em nosso contexto, a consciência histórica pode ser vivida, antes de tudo, como relação global de um homem em seu país com um outro em outro país que lhe será dado como diferença ou transcendência. Contrariamente a uma certa tradição sociológica que considerou, durante muito tempo, as narrativas literárias como documentos inertes, simples reflexos de uma sociedade da qual seriam apenas expressões simbólicas, trata-se hoje de referendá-las como

⁶⁵ “As Américas se arquipelizam [...]. A Europa se arquipeliza. As regiões linguísticas, as regiões culturais, para além das barreiras das nações, são ilhas, mas ilhas abertas, esta é sua principal condição de sobrevivência.” (1996, p. 44) (Tradução de nossa autoria)

fatores dinâmicos da evolução social, contribuindo para a produção da história, tendo os escritores e suas produções um papel importante na transformação da cultura e da sociedade. Entretanto, a dimensão de processo social, se produz um movimento de acumulação, também provoca uma reconversão dos capitais culturais simbólicos no espaço de luta material entre as classes, as etnias e os grupos e define o caráter complexo das sociedades americanas contemporâneas. Hoje, a ideologia comunicacional relativiza estrategicamente o uso do patrimônio acumulado com a redistribuição massiva dos bens simbólicos pelas indústrias da telecomunicação, desempenhando um papel decisivo na formação de novos símbolos de identificação coletiva que propiciem a manipulação político-ideológica ante a emergência de significados e valores, práticas e relações sociais tecidas na trama residual recalçada, fundamental para construções alternativas da realidade histórica. E é aí que as sociedades latino-americanas se situam e se equipam para uma intromissão ou inserção histórica no sistema hierárquico das relações étnicas, quando as elites buscam reinventar, pela astúcia burocrática, mecanismos de proteção contra as massas pós-coloniais emergentes. Esse é o produto da inteligência racionalista ocidental que recusou a diversidade como programa de uma situação humanista moderna na experiência de suas revoluções industriais e na construção de gigantescos Estados nacionais, e, hoje, verificando sua incompetência para gerenciar a enorme complexidade planetária, antes que reconhecer o fracasso de seu projeto, reelabora fórmulas para a reconstituição do espaço já tensionado.

Destacam-se, nesse referencial conceitual, as narrativas do escritor antilhano Patrick Chamoiseau, citado anteriormente, nas quais se denuncia uma concepção de história universal fundada sobre a ilusão do real que engendra o jogo de ocultação e (des)velamento dos fatos históricos, produzindo a invisibilidade do real e um distanciamento do verdadeiro sentido de historicidade. Sua tarefa é a desconstrução dessa falsa ficcionalidade da história, outorgando ao discurso literário o estatuto de produtor de história. Chamoiseau opera, assim, uma reficcionalização da história no sentido de revelar os mecanismos de ficcionalização para desficcionalizá-los. Nesse âmbito, importa estudar a emergência e a permanência de formações discursivas identitárias nas Antilhas francesas, identificadas nos movimentos da Crioulização e da Crioulidade, em situações pós-coloniais específicas, na busca da reorganização do real histórico e da reescrita identitária a partir da redução crítica do exotismo, da desconstrução de matrizes e da permanente pesquisa estética. Importa, ainda, avaliar o papel do discurso oral a partir da inscrição ou citação de elementos da tradição oral e popular no texto “erudito” do autor selecionado e da reabilitação dos falares cotidianos no resgate de formações *ethno*culturais de grupos sociais egressos da economia mercantilista de exploração colonial nas Américas.

Literatura e urbanização: O *ethos* estético e o *locus* urbano

No romance *Texaco* (1992, Prix Goncourt de Literatura), o escritor antilhano Patrick Chamoiseau transfere para uma de suas personagens a autoria da narrativa. Duplo do escritor, na transcrição da crônica da comunidade de Texaco, escrita em 42 cadernos, catalogados na Bibliothèque Schoelcher de Fort-de-France, Marie-Sophie Laborieux recolhe e transmite, em texto não linear, fragmentos de textos de Rabelais, Joyce, Faulkner, Glissant, entre outros, configurando a problemática cultural que define o *ethos* cultural urbano em Fort-de-France, capital da Martinica, Antilhas, Departamento Ultramarino Francês (DOM). O emaranhado de citações realiza, metaforicamente, a concepção dos conceitos de Crioulidade e Crioulização, caracterizados por seus autores, também metaforicamente, como formações discursivas em deriva aberta, difratadas, dissociadas de línguas, de territórios e bandeiras, nas quais se define pátria como linguagem, ou linguagens das línguas de todo o mundo, em dinâmica plural, com todas as diversidades, caos onde o “imaginário invade o conceito” (ensina Glissant), como um afastamento do *logos* ocidental. A trama epistemológica da Crioulidade, produzida pelos intelectuais Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant e Jean Bernabé, realiza-se na desconstrução do valor ideológico e da função política dos conceitos no estágio atual das sociedades contemporâneas. É a publicação do *Éloge de la créolité* (1989), manifesto pronunciado no Festival Caribenho da Seine-Saint-Denis em 22 de maio de 1988, que sistematiza o pensamento sobre a Crioulidade. Ao editarem sua poética da literatura antilhana, Bernabé, Chamoiseau e Confiant proclamam a identidade crioula: “Ni Français, ni Africains, ni Asiatiques, nous nous proclamons Créoles.”⁶⁶ (1989, p. 13) e afirmam que uma de suas missões é dar visibilidade aos heróis anônimos, esquecidos e marginalizados pelas narrativas coloniais, aqueles que resistiram pacientemente e que em nada correspondem à imagem do herói ocidental francês. A conceituação de Crioulidade parte, pois, da prática de um discurso crítico do etnocentrismo, tendo em vista o resgate dos valores de povos colonizados e neocolonizados, que deverão agir como agentes de sua própria história a partir de uma nova categoria ontológica, a do ser crioulo. O manifesto levanta importantes questões, sobretudo no plano político, concernentes às construções identitárias crioulas, à análise de mitos e realidades específicas do Caribe, que se diversificam em identidades múltiplas.

Chamoiseau, que se define como *marqueur* de palavras (o que pesquisa, recolhe e anota as palavras, no sentido etnográfico), metaforiza, na identidade multilíngue, multirracial e multi-histórica referenciada literariamente em *Texaco*, o processo de “*mélange accéléré*” (mistura acelerada) que resultou

⁶⁶ “Nem Franceses, nem Africanos, nem Asiáticos, nós nos proclamamos Crioulos.” (*Éloge de la Créolité*, 1989, p. 13)

na identidade crioula. Para o escritor antilhano, que defende politicamente o reconhecimento da empresa colonial escravagista como crime contra a humanidade, os três séculos de escravidão respondem pelo processo histórico de desumanização que atingiu os grupos humanos escravizados nas Américas. Em *Texaco*, realiza-se a narrativa da saga de três gerações, que se inicia nas plantações de cana-de-açúcar da Martinica e chega ao êxodo rural e à ocupação urbana. A preservação do *ethos* rural, ou seja, a “ruralidade”, na favela de Texaco, que será chamada (ou será elevada à categoria de) de bairro periférico e comunidade, revela-se contra o *ethos* urbano da capital da Martinica, Fort-de-France, que a comunidade chama de *L’En-ville* (na cidade): “*Texaco était ce que la ville (Fort-de-France) conservait de l’humanité de la campagne. Et l’humanité est ce qu’il y a de plus précieux pour une ville. Et de plus fragile. (Note de l’urbaniste au Marqueur de paroles)*”⁶⁷ (*Texaco*, p. 131). O tema da urbanização, desenvolvido em torno do processo de apagamento da memória etnocultural, aparece também no romance *Chronique des sept misères* (1986) e nos cenários dos filmes *Nord plage* (2003) e *Biguine* (2004), todos de Chamoiseau.

A prática literária de Chamoiseau, que não se ancora em teorias políticas, ideológicas, tem raiz ética. Ao escritor envergonha a miséria coletiva, a ofensa à condição humana, a desigualdade social resultante de leis e estruturas injustas. O romance trata da concepção moderna de urbanização das cidades crioulas que, sem planejamento racional, cresceram desordenadamente. A representação metafórica da cidade crioula da capital do DOM da Martinica, Fort-de-France, crioula, mas ocidental, configura-se na personagem de Marie-Sophie Laborieux, cujo nome secreto é Texaco. A trama se desenvolve no diálogo entre Marie-Sophie e o urbanista responsável pela execução de projetos da prefeitura que ameaçam de extinção o bairro-comunidade de Fort-de-France, a favela de Texaco.

A urbanização atinge Texaco, bairro popular, lugar produtor de identidade, bairro-mundo de confluência histórica, linguística e etnológica do Caribe. A figura forte do bairro é Marie-Sophie Laborieux, narradora e personagem central de *Texaco*, protótipo exemplar das figuras femininas criadas para representar o heroísmo cotidiano relatado nas pequenas histórias do bairro (nomeada, em segredo, com o mesmo nome do bairro, Texaco). Um urbanista racional, apelidado de “Cristo” pelos moradores de Texaco, renunciará às suas concepções ocidentais no contato com Marie-Sophie Laborieux, descendente de escravos, cujas memórias são recolhidas por um etnógrafo, duplo narrativo de Chamoiseau, o *marqueur-de-paroles* cognominado por ela de Oiseau de Cham (Pássaro de Cam). A representação emblemática da memória etnológica será retomada em duplos masculinos de Marie-Sophie em romances posteriores,

⁶⁷ “Texaco era aquilo que a cidade (Fort-de-France) conservava de humanidade do campo. E a humanidade é aquilo que há de mais precioso para uma cidade. E de mais frágil (Nota do urbanista ao colhedor de palavras).” (*Texaco*, p. 131)

como o velho-guerreiro de *Écrire en pays dominé* (1997), o escravo de *L'esclave vieil homme et le molosse* (1997) que carrega os grillhões, mesmo invisíveis, de um homem sem idade que desafia a alienação da Casa-grande, fugindo. O túmulo escolhido por ele é a natureza, no coração de uma mata, junto de uma “pierre-monde” (pedra da idade do mundo) que atravessou as eras do Caribe. Outro duplo narrativo é a personagem épico-alegórica de Balthazar-Bodule-Jules de *Biblique des derniers gestes* (2002), cujas memórias são recolhidas por um jornalista, que o identifica como aquele que nasceu há quinze milhões de anos.

Marie-Sophie Laborieux é filha de Esternome e Idomenée. Seus pais se encontram no fim de uma viagem-exílio, um êxodo-migração, da cidade de Saint-Pierre, destruída pela erupção do vulcão da *Montagne Pelée* (Montanha Pelada), para Fort-de-France, em busca de um lugar para se instalarem. O espaço original de Marie-Sophie é, pois, um entre-lugar, que, na fronteira dos dois nomes, ganhará um terceiro nome: *L'En-ville* (na cidade), um lugar-fronteira, que não é ainda a cidade, mas sua margem. Apesar da marginalidade, *L'En-ville* simboliza, para o povo que desceu dos morros, a conquista de um espaço de interdição, lugar onde o encontro com o “outro” cultural, o *En-France*, a alteridade cultural francesa, a francidade fantasmática e a criouliidade menosprezada, é possível: “C’est quoi l’En-ville? tu dis. C’est le goulot où nos histoires se joignent. Les Temps aussi. La bitation nous dissociait. Les mornes nous plantaient en dérive immobile. L’En-ville met en marche, noue, amarre, malaxe et remalaxe à toute vitesse”⁶⁸ (*Texaco*, p. 322).

Embora *l'En-ville*, uma construção da língua crioula, signifique “na cidade”, em uma tradução literal, o uso do artigo e do hífen acrescenta ao nome uma carga semântica que referencia a margem, a marginalidade, a periferia, *ethos* cultural que acompanha a população migrante egressa da escravidão. Uma *En-ville* define o estar na cidade, lugar onde o encontro com o outro de sua cultura é possível: “Un En-ville c’est les temps rassemblés, pas seulement dans les noms, les maisons, les statues, mais dans les pas-visibles”⁶⁹ (*Texaco*, p. 192).

Lugar do “entre-dois” para Idomenée e Esternome, pais de Marie-Sophie, onde a fusão dos corpos se torna possível, *Texaco* será apreendida por Marie-Sophie apenas como um lugar de trânsito (transitório, de passagem): “Plus que jamais l’En-ville, où j’étais pourtant née, m’apparaissait comme un lieu de passage. Je me raccrochais au souvenir de mon cher Esternome avec l’idée de rebrousser sa

⁶⁸ “O que é a comunidade? Você pergunta. É o gargalo onde nossas histórias se encontram. Os Tempos também. A casa-grande nos afastava. Os morros nos plantavam em deriva imóvel. A comunidade põe em movimento, une, amarra, amassa e desamassa com toda velocidade.” (*Texaco*, p. 322) (Tradução de nossa autoria)

⁶⁹ “Um bairro-comunidade são os tempos reunidos, não somente nos nomes, as casas, as estátuas, mas nos passos-visíveis.” (*Texaco*, p. 192) (Tradução de nossa autoria)

trajectoire”⁷⁰ (*Texaco*, p. 249), até o momento em que ela possa concretizar seu desejo de conquista de um lugar só seu, sua *En-ville*, sua comunidade, cujo “cher nom secret” (querido nome secreto) torna-se lugar de memória: Texaco.

Originariamente, a comunidade de Texaco é, pois, um entre-dois lugares: entre a cidade e o campo, terreno baldio da companhia petrolífera Texaco que atesta a falência do investimento agrícola colonial, “l’onde de choc d’ un désastre agricole”⁷¹ (*Texaco*, p. 258). Esse entre-dois lugares que é Texaco será o lugar de um encontro capital para Marie-Sophie: o do mentor Totone, que lhe indicará “le chemin de ce temps” (o caminho desse tempo). E acrescentará: “Tu as à battre ici. A marronner quand même. La gasoline t’offre son berceau”⁷² (*Texaco*, p. 324). Desde então, Texaco será o lugar de ancoragem, porto (fixação, enraizamento), o chão de Marie-Sophie, onde ela se encontrará: “C’était rien, juste un paré-soleil, mais c’était mon ancrage dans l’En-ville. J’entrais moi-même direct dans ce très vieux combat”⁷³ (*Texaco*, p. 327). O lugar conquistado é a primeira verdadeira afirmação de si mesma. A construção identitária é totalmente ligada por Marie-Sophie a um barraco que ela construiu em um lugar escolhido por ela e para ela, lugar proibido (interdição), lugar de estocagem da gasolina de uma companhia petroleira norte-americana. Texaco é um entre-dois lugares (lugar de passagem, de trânsito) que se torna lugar de ancoragem, porto, raiz, desde que Marie Sophie nomeia a comunidade com o nome secreto de Texaco. O ato de nomear é uma apropriação, assim como ela mesma se revela e impõe sua lei a partir do momento em que encontrou sua própria ancoragem, seu ancoradouro, seu porto seguro.

Seu barraco vai se tornar o “centre rayonnant de Texaco-du-haut”⁷⁴ (*Texaco*, p. 397) e ela passa da periferia ao centro. Ela terá carisma suficiente para que o urbanista (o Cristo) a escute, a compreenda e decida salvar Texaco da demolição e reabilitar a comunidade, respeitando a crioulidade do lugar. Transitando sucessivamente por lugares de fronteira, Marie-Sophie construirá seu lugar para a transformação de um entre-lugar em uma comunidade verdadeira, aberta onde cada um pode encontrar seu lugar, “toucher l’Homme, vivre la Terre entière”⁷⁵ (*Texaco*, p. 321).

⁷⁰ “Mais do que nunca, a Comunidade me parecia um lugar de passagem, lugar onde eu, entretanto, nasci. Eu me apegava à lembrança de meu querido Esternome com a ideia de refazer sua trajetória.” (*Texaco*, 249) (Tradução de nossa autoria)

⁷¹ “a onda de choque de um desastre agrícola.” (*Texaco*, p. 258) (Tradução de nossa autoria)

⁷² “Você tem que lutar aqui. A se virar de qualquer maneira. A gasolina te oferece o leito.” (*Texaco*, p. 324) (Tradução de nossa autoria)

⁷³ “Não era nada, apenas um guarda-sol, mas era minha ancoragem na comunidade. Eu entrava direto nesse velhíssimo combate.” (*Texaco*, p. 327) (Tradução de nossa autoria)

⁷⁴ “centro luminoso de Texaco-do-alto.” (*Texaco*, p. 397) (Tradução de nossa autoria)

⁷⁵ “tocar o Homem, viver a Terra inteira.” (*Texaco*, p. 321) (Tradução de nossa autoria)

A conquista de um lugar que permite a Marie-Sophie encontrar sua identidade, não realiza, entretanto, sua construção afetiva, sempre problemática, caracterizando-se pela instabilidade (movência afetiva). A *mise-en-scène* de relações afetivas é pouco presente nos romances de Chamoiseau. Isso pode ser explicado por várias vertentes, desde a recusa do paradigma ocidental, cujo modelo (matriz) é o par Romeu e Julieta, que tem como um dos temas fundadores da literatura o par amoroso idealizado. Chamoiseau não reproduziria nas Antilhas o par Romeu e Julieta, consciente de que a relação afetiva é da ordem do simbólico, que foi recusado a uma sociedade privada não apenas de história, mas, sobretudo, de sua memória, a privação do pai, que permitiria o desenvolvimento da trama estruturadora do simbólico. A relação sexual foi vivida como um constrangimento, uma violência (violação dos escravos, separação dos casais, suicídio de pais) imposta pelo colonizador. O silêncio sobre a relação afetiva é uma confissão da ferida incurável, jamais apagada. A relação conflitual entre o mesmo e o outro representa-se na obra de Chamoiseau sobre o plano afetivo, conflito não resolvido que impõe o exercício do silêncio.

Nenhum dos romances de Chamoiseau representa uma relação afetiva duradoura e bem-sucedida. A representação dos raros amores que atravessam suas narrativas aproxima-se dessa constatação do narrador de *Solibo Magnifique*: “Final: pas de chant sur l’Amour”⁷⁶ (1988, p. 66). Assim a relação sexual afetiva, ou, antes, sua ausência, tal como é representada nos romances de Chamoiseau, não representa, sem dúvida, o vivido antilhano, mas o vivido fantasmático enraizado nas memórias. Talvez a relação sexual, simbolizando a aproximação do mesmo e do outro, lembre a violência do colonizador também nesse campo, emergindo do tabu por seu simbolismo. Na vida de Marie-Sophie passaram vários homens como Arcadius, Basile (leviano e decepcionante), Iréné, um velho pescador de tubarões, e Nelta Félicité, que a salva da loucura, leva-a para seu barraco no Morro Abélard e pede a papai Totone para curá-la, mas esses dias de felicidade não duram muito tempo, pois Nelta desaparece um dia para realizar seu velho sonho de viajar. Enfim, todos partiram de sua vida em busca de seus próprios sonhos, deixando Marie-Sophie em busca de seu próprio cais, sua verdade, seu nome secreto: Texaco.

À definição de uma determinada crítica de *Texaco* como epopeia crioula (escrita em francês) das Antilhas, o próprio Chamoiseau responde com o personagem *Ti-Cirique l’Haitien*. Ele diz que o Caribe procura um Cervantes que tivesse lido Joyce e que não é a epopeia que define uma comunidade atávica com um mito fundador, uma gênese ou uma legitimidade territorial. Segundo Chamoiseau, seus romances são narrativas do “nós”, onde não há individualidade de tipo ocidental. Mesmo o “eu” de Marie-Sophie Laborieux em *Texaco* se mistura ao “eu” da comunidade, é o nome do bairro periférico. A

⁷⁶ “Final: sem canto sobre o Amor.” (Solibo Magnifique, 1988, p. 66) (Tradução de nossa autoria)

comunidade de Texaco é uma personagem: “Beaucoup de critiques n’ont pas vu que le quartier Texaco est un personnage”⁷⁷ (Michel Peterson, Entrevue à Patrick Chamoiseau, *Kapes Kreyol*, 2002). O nome secreto de Marie-Sophie é o nome do bairro. Há, portanto, uma dimensão antropomórfica em relação a Marie-Sophie e uma dimensão não antropomórfica em relação à comunidade. A individualidade de Marie-Sophie se afirma à medida que a gênese e a genealogia da comunidade são afetadas pelos mitos, pelos materiais culturais etc. *Fort-de-France* é a cidade-mãe, cidade-mundo, pré-texto da errância como movência dos sentidos, que, segundo o autor, é a melhor forma de conhecimento: “L’errance est détours, dérives, échappées pour se constituer. L’errant, disponible dans le mouvement, peut s’enrichir du monde”⁷⁸ (Patrick Chamoiseau, *Salon littéraire du Département d’Outre Mer français*, 2004, les 16 et 17 octobre).

Referências:

- ALTHUSSER, Louis. *Marxismo, ciência e ideologia*. São Paulo: Sinal, 1967. (Col. Sinal, 2)
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- _____. A questão do Outro: Diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. In: HOLANDA, Heloísa Buarque de. (Org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco Editora, 1991.
- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 1995.
- BARTHES, Roland. *Le degré zéro de l’écriture* (suivi de Nouveaux Essais Critiques). Paris: Éditions du Seuil, 1972.
- BENNINGTON, Geoffrey, DERRIDA, Jacques. *Jacques Derrida par Geoffrey Bennington et Jacques Derrida*. Paris: Seuil, 1991. (Les Contemporains)
- BOYER, Philippe. *L’Écarté(e)*. Paris: Seghers/Laffont, 1973.
- CHAMOISEAU, Patrick, GLISSANT, Édouard. *L’intraitable beauté du monde*. Adresse à Barack Obama. Paris: Galaade, 2009. (Institut du Tout-Monde)
- _____. *Livret des villes du deuxième monde* Paris: Éditions du Patrimoine, 2002.

⁷⁷ “Muitos críticos não viram que o bairro Texaco é uma personagem.” (Michel Peterson, Entrevista com Patrick Chamoiseau, *Kapes Kreyol*, 2002) (Tradução de nossa autoria)

⁷⁸ “A errância são desvios, derivas, escapadas para se constituir. O errante, disponível no movimento, pode se enriquecer com o mundo.” (Patrick Chamoiseau, *Salão literário do Departamento de Ultra-Mar francês*, 2004, 16 e 17 de outubro) (Tradução de nossa autoria)

_____. *Biblique des derniers gestes*. Paris: Gallimard, 2002.

_____. *Écrire en pays dominé*. Paris: Gallimard, 1997.

_____. *L'esclave vieil homme et le molosse*. Paris: Gallimard, 1997.

_____. Que faire de la parole? In: LUDWIG, Ralph (Org.). *Écrire la parole de nuit: La nouvelle littérature antillaise*. Paris: Gallimard, 1994. (Folio/ Essais).

_____. *Texaco*. (Prix Goncourt). Paris: Gallimard, 1992.

_____. *Solibo magnifique*. Paris: Gallimard, 1988.

CHAMOISEAU, Patrick, BERNABÉ, Jean, CONFIANT, Raphaël. *Éloge de la creolite*. Paris: Gallimard, 1989 / [Fort-de-France]: Presses Universitaires Créoles - PUC, 1989.

DERRIDA, Jacques. *Le monolinguisme de l'autre*. Paris: Galilée, 1996.

_____. *Psyché: inventions de l'autre*. Paris: Galilée, 1987.

_____. *Marges*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1973.

_____. La Pharmacie de Platon. In: _____. *La dissémination*. Paris: Seuil, 1971.

_____. *A escritura e a diferença*. (Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva). São Paulo: Perspectiva, 1971. (Debates, 49)

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. / Les mots et les choses. / Trad. Antonio Ramos Rosa. Lisboa: Portugalia, s.d. (Col. Problemas, 23)

_____. *L'ordre du discours*. Paris: Éditions Gallimard, 1973.

GENETTE, Gérard. *Figures II*. Paris: Seuil, 1969. (Coll. Poétique)

_____. *Palimpsestes*. Paris: Seuil, 1982. (Coll. Essais, 257)

GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal, 1995 / Paris: Gallimard, 1996.

_____. Le chaos-monde, l'oral et l'écrit. In: LUDWIG, Ralph (org.). *Écrire la parole de nuit*. Paris: Éditions Gallimard, 1994. (Coll. Folio/Essais)

- _____. *Discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.
- GRAMSCI, Antonio. *Literatura e vida nacional*. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 1968.
- JONASSAINT, Jean. *La déchirure du (corps) texte et autres brèches*. Montréal: Éditions Dérives et Nouvelle Optique, 1984.
- LUKÁCS, Georg. *O jovem Marx e outros escritos de filosofia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.
- _____. *Ontologia do ser social: Os princípios ontológicos fundamentais de Marx*. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.
- MESCHONIC, Henri. *De la langue française: essai sur une clarté obscure*. Paris: Hachette, 1997.
- PLATÃO. *Diálogos. Fedro*. Trad. Jorge Paleikat. Rio de Janeiro: TecnoPrint, s.d. (Edições de Ouro, 127-128)
- SAÏD, Edward W. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- _____. *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.
- SIBONY, Daniel. La juive: Une transmission d'inconscient. In: _____. *Entre-deux: l'origine en partage*. Paris: Seuil, 1991.
- VIANNA, Magdala. Crioulização e Crioulidade. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Niterói, RJ/Juiz de Fora, MG: EdUFF/UFJF, 2005.