



ISSN: 1517-7238
Vol. 12 nº 22
2º Sem. 2011
p. 71-93

Dossiê:
ESTUDOS COMPARADOS
EM LITERATURA E
CULTURA BRASILEIRA
CONTEMPORÂNEA

**LIBERDADE À LUZ DO CÉU
PROFUNDO: A NACIONALIDADE E A
LITERATURA COMPARADA**

**FREEDOM BY THE LIGHT OF THE DEEP
SKY: NATIONALITY AND COMPARATIVE
LITERATURE**

Marcela de Araujo Pinto ¹

¹ Mestre e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Letras - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" - UNESP/São José do Rio Preto - São José do Rio Preto - SP - Brasil. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo - FAPESP. E-mail: marcela@dmj.com.br.

RESUMO: Este artigo aborda as transformações conceituais de nacionalidade ao longo dos séculos XIX e XX, relacionando-as à produção literária e ao estudo de literatura comparada. A liberdade de movimento entre ideias, culturas, textos de diferentes países é um procedimento da literatura comparada também necessário para o entendimento global atual. A articulação dessas questões é analisada nos romances *Paradise*, da autora norte-americana Toni Morrison, e *Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz*, da autora brasileira Heloisa Maranhão, ambos publicados pela primeira vez em 1997.

PALAVRAS-CHAVE: nacionalidade; *Paradise*; *Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz*.

ABSTRACT: This article aims at explaining conceptual transformations undergone by the idea of nationality during the nineteenth and twentieth centuries, relating them to literary production and comparative literature. The freedom to associate ideas, cultures, texts of different countries is an essential comparative procedure also needed to understand the globalized world. These issues are studied in the novels *Paradise*, written by Toni Morrison, and *Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz*, by Heloisa Maranhão, both first published in 1997.

KEYWORDS: nationality; *Paradise*; *Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz*.

A liberdade de movimento entre diferentes culturas, apresentada pela literatura comparada, relaciona-se intrinsecamente ao conceito de nacionalidade do atual mundo globalizado. A delimitação de fronteiras, em razão da legitimação de poder e da constituição de um sentimento nacional unificado, estabelece isolamentos sociais que não se mantém no panorama de acelerado e intenso movimento de populações e ideias provocado pela globalização. Este artigo aborda as questões sobre demarcações de nacionalidade articuladas em *Paradise*, da autora norte-americana Toni Morrison, e *Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz*, da autora brasileira Heloisa Maranhão, ambos publicados pela primeira vez em 1997.

A ideia de nacionalidade foi transformada no século XIX, apoiada no conceito de história linear progressiva de formação nacional. O sentido de nação não foi sempre uniforme, pois sofreu modificações ao passar por diferentes civilizações e contextos sociais. Segundo o historiador Jacques Le Goff: “a ideia de nação vem desde a Idade Média, mas a religião da

pátria é uma novidade que data da Revolução Francesa” (2003, p.74). Com a Revolução Francesa, no fim do século XVIII, delinea-se um novo conceito de nação. Antes da Revolução, o nacional estava associado ao domínio político da monarquia. Considerada soberana por uma determinação divina, a linhagem monárquica delimitava e legitimava a nação. A Revolução suprime essa legitimação e estabelece a nação pela ideia de pátria, sustentada pelo pertencimento de um povo a um território organizado em torno de um Estado.

A delineação do vínculo do povo soberano a um território justificou-se pela formação histórica. De acordo com Le Goff, “a inspiração burguesa a que estão então ligadas as noções de classe e democracia e o sentimento nacional” são as “duas ideias que contribuem em primeiro plano para a paixão pela história, no século XIX” (2003, p.73). A burguesia se apaixonou pela história teleológica que poderia impor um sentimento nacional permeado pela ideia de unidade e coesão, criando um novo sentido à nação.

Hayden White indica que a história teleológica possui “um desejo de que os eventos reais apresentem a coerência, integridade, completude e *closure* de uma imagem que é e só pode ser imaginária” (1987, p.24)². Os princípios de coerência, integridade, completude e *closure*³, ao definir esse conceito de história, compõem o conceito de formação nacional elaborado no século XIX. Portanto, o desenvolvimento de uma nação é entendido como um processo coerente, íntegro, completo e com um final conhecido. O final conhecido é a nação agora existente e, sendo assim, esse é um processo completo. Trata-se também de um processo íntegro porque cada evento colocado

² Tradução nossa do original: “*a desire to have real events display the coherence, integrity, fullness, and closure of an image that is and can only be imaginary*” (1987, p.24).

³ *Closure* refere-se à estrutura do texto literário que determina um ponto final, um ponto de chegada almejado ou esperado desde o princípio, por meio de relações lógicas causais apresentadas ao leitor. O desfecho do texto é antecipado e esperado pelo leitor, em razão das marcas textuais anteriores que o orientam a chegar em uma conclusão lógica final (definições

na história dessa formação nacional está relacionado a outros, ou seja, não há eventos perdidos, sem conexão com eventos anteriores e posteriores. Dessa forma, trata-se, ainda, de um processo coerente porque os eventos obedecem a uma ordem, estabelecendo uma relação de coerência e continuidade.

A burguesia precisava dessa ideologia de formação nacional para estabelecer um sistema que lhe garantisse o controle do poder. Por isso, ela se apaixonou pela ideia que legitima a unidade e a coesão de um grupo de pessoas, sob o domínio de uma nova classe. O domínio político distinguia as nações, mas era o "sentimento nacional" que definia a identidade do "eu" e do "outro". Assim, a ideia central prescrevia que pertenciam à mesma nacionalidade todos que vissem em um determinado território, que chegou a ser uma nação distinta por meio de um desenvolvimento histórico específico; estando todos, dessa maneira, sob o domínio do governo estatal.

Além da formação do Estado-Nação, há um segundo argumento para se estabelecer distinções nacionais: o reconhecimento de unidade entre os representantes de um povo. Em um Estado-Nação, a delimitação de um espaço geográfico, comandado por um governo centralizado e único, forma uma nação a qual pertencem todos os habitantes daquele território. Já o reconhecimento de unidade entre os representantes de um povo provém, sobretudo, de ligações ancestrais. A ancestralidade determinaria uma raça, uma cultura, em comum entre as pessoas que formariam uma nação.

Demétrio Magnoli, no livro *Uma gota de sangue* (2009), exemplifica os nacionalismos provenientes desses dois argumentos no caso francês e no caso alemão. Para a França, principalmente no fim do século XVIII, a definição utilizada é a do Estado-Nação; dessa maneira, considera-se a nação formada por todos aqueles que habitam o território francês. Pela Constituição Francesa de 1793, o estrangeiro que morasse há mais de um ano na França era automaticamente considerado um francês. Para a Alemanha, que ainda não estava organizada em torno de um Estado e um espaço geográfico delimitado, a nação era formada pelo povo alemão; este, por sua vez, definido pela

descendência, pelo compartilhamento de uma mesma cultura. Desse ponto de vista, romântico, um estrangeiro jamais poderia ser tornar um alemão: ou se nascia alemão, ou jamais poderia se tornar um. Tanto no caso francês, quanto no caso alemão, a história teleológica legitima a nação, ou pela história de um território específico, que origina a nação, ou pela história de um povo específico, que preserva a identidade nacional.

Assim, o conceito de nação legado ao século XX abarca os aspectos de uma delimitação geográfica, de uma organização política estatal e de uma descendência racial, resultando em justificativas para a realização de guerras mundiais e aniquilamento de populações. Ernest Renan, no primeiro artigo de *Nation and Narration*, de Homi Bhabha (1999), acrescenta ainda que a religião, em alguns momentos, pode delimitar uma comunidade que aspire a se legitimar como nação. A questão central dessas delimitações é estabelecer campos de domínio de um grupo hierárquico superior. Os argumentos de definição nacional determinam, em última instância, quem faz parte e quem não faz parte de um grupo, dominado por seus representantes. Os princípios de exclusão e de domínio referem-se tanto à organização de um grupo social quanto à ocupação de um território.

Milton Santos (2002, p. 15) aponta que a noção jurídico-política do território foi entronizada pelo Estado-Nação. Nessa noção, o território era o fundamento do Estado-Nação, demarcando as nações em espaços geográficos distintos. Na pós-modernidade⁴, porém, ocorre a transnacionalização do território. O território assume, assim, uma forma dialética entre o controle "local" da parcela "técnica" da produção e o controle remoto da parcela política da produção. Segundo Santos, o uso

⁴ O termo "pós-modernidade" será utilizado deste ponto em diante para designar um período histórico de mudanças sociais, culturais, econômicas, políticas, ocorridas após a Segunda Guerra Mundial; a palavra "pós-modernismo" será empregada para assinalar a produção artística desse período; e os termos "pós-moderno(s)" e "pós-moderna(s)" serão usados como adjetivos do que se refere tanto à "pós-modernidade" quanto ao "pós-modernismo" (definições baseadas em leituras de ANDERSON, 1999; EAGLETON, 2003; FERNANDES, 2009).

do território, e não o território em si mesmo, faz dele objeto da análise social. Os territórios adquirem, dessa maneira, uma fluidez virtual oferecida pelos objetos, e uma fluidez real, oferecida pelas ações humanas, que tornam o território sinônimo de espaço humano, espaço habitado. No mundo pós-moderno, a dialética de controle local e remoto da produção resulta na enorme mobilidade das pessoas, mudando a configuração do espaço habitado, não sendo possível fixar o “uso” nacional dos territórios. O processo de globalização reconfigura as hierarquias políticas entre Estado e conglomerados empresariais multinacionais e promove um grande fluxo de imigrações que transforma não só o conceito de território, como também torna difusa a referência de ancestralidade, com famílias formadas por indivíduos de diferentes nacionalidades.

Para Octavio Ianni (2002), na atualidade, o Estado-Nação assume um papel de província da sociedade global. O neoliberalismo tornou-se progressivamente a nova ideologia, fazendo empresas, corporações e conglomerados internacionais e multinacionais converterem-se em transnacionais, modificando a divisão do trabalho. De acordo com Ianni, “a nova divisão internacional do trabalho torna obsoletos conceitos, interpretações e práticas nacionalistas” (2002, p.78). A globalização da economia capitalista desarticula, segundo Ianni, os “sistemas econômicos nacionais, que são substituídos por espaços contidos em parâmetros políticos e culturais” (2002, p.78).

O Estado-Nação torna-se província da sociedade global ao ser entendido como subsistema de uma realidade histórica e geográfica mais ampla e complexa. Assumindo um papel de subsistema, todas as nações, desenvolvidas ou subdesenvolvidas, defrontam-se com dilemas básicos que reabrem a questão do nacional. Segundo Octavio Ianni, no fim do século XX, com a mundialização, “emergem provincianismos, nacionalismos, regionalismos, etnicismos, fundamentalismos. São ressurgências que tanto expressam reivindicações e identidades antigas como expressam o declínio do estado-nação enquanto instituto da soberania” (2002, p.80). A definição de nacionalidade, no fim

do século XX, opera em um paradoxo em que ressurgem movimentos para consolidá-la justo no momento em que suas características, firmadas no século anterior como elementos compositores de uma identidade única, esmaecem.

O paradigma do Estado-Nação soberano é subordinado ao novo paradigma da dinâmica da sociedade global. Essa dinâmica implica movimentos de integração e antagonismos originais, ocasionando relações de dominação e apropriação diferentes das anteriores. Esse processo, no entanto, não elimina inteiramente a composição do antigo paradigma, conforme aponta Ianni: “claro que o Estado-nação, com sua sociedade nacional, história, geografia, cultura, tradições, língua, dialetos, religião, seitas, moeda, hino, bandeira, santos, heróis, monumentos, ruínas continuará a existir. Mas não será mais o mesmo, isto é, já não é mais o mesmo” (2002, p.82).

Dentre as transformações sofridas pelo conceito de nação na pós-modernidade, Lucrecia D Alessio Ferrara (2002) define a “globalização do imaginário” e o “imaginário global”. O imaginário é a prática social de atribuir significados a significados, segundo a autora, que podem passar a acumular imagens e a significar mais. O imaginário social é composto por representações que correspondem a desejos, expectativas, projetos, valores, crenças e hábitos. O estágio máximo e ideal do imaginário social encontra-se nas crenças e hábitos que se articulam simbolicamente em emblemas. Os emblemas são concretizações visuais e populares, como armas, brasões, bandeiras, que criam comunidades de sentido para fazer do imaginário uma elaboração coletiva. A coletividade é a condição de sobrevivência do imaginário social e de legitimação de identidades sociais, culturais, políticas. Assim, Ferrara afirma que enquanto “signo de uma identidade nacional, o imaginário se faz, se constrói para afirmar-se ante aquilo que é diferente da nação: o mundo. Entre nós, a afirmação da nação perante o mundo se deu por meio da criação do imaginário da unidade nacional defendida por indivíduos que, emblematizados, se transformaram em heróis” (2002, p.46).

O imaginário compõe a identidade e também a máscara

da nação. Com a globalização do imaginário, porém, expande-se a ideia de um cotidiano igual em todos os lugares, mesmo quando eles indicam possuírem diferenças entre si. A globalização do imaginário e a identidade nacional são faces opostas da mesma moeda. Em vez da imagem emblemática do herói nacional, constitui-se a aparência de um ator global, produzido e proclamado à distância do território. Formula-se, assim, um mercado cultural de importação de um imaginário globalizado e exportação da imagem do território que insiste em se identificar.

O imaginário global é o contrário de globalização do imaginário, pois apoia-se na produção da informação descentrada, a partir de um horizonte de expectativas que projetam um quadro de referências múltiplo e multiplicado, ocorrendo na dimensão do lugar tecido na prática cotidiana dos diversos espaços. O imaginário global produz uma visão do mundo como globalidade. A alteração de referências supõe um sistema de produção da informação a partir da lógica periferia/centro. Essa lógica correlaciona-se com a irregularidade e a assimetria, permitindo a constatação de que os territórios, por partilharem o mundo, não estão isolados ao produzirem informações diferentes.

O imaginário global determina que o lugar do território possa produzir uma visão do mundo como globalidade. A produção dessa visão é a produção de uma informação original, que não se repete. Para isso, de acordo com Ferrara, “é necessário que o cotidiano de todos os lugares não esteja impregnado pelas imagens que decorrem de uma circulação da informação global mas, ao contrário, seja capaz de produzir imagens de modo constante e contínuo” (2002, p.49). O território se globaliza, assim, de uma maneira diferente. Em vez de comportamentos globais coletivos, ocorrem percepções sociais distintas da globalidade. Nessa dimensão, o imaginário nacional não almeja identificar-se, mas reler seu território face à participação que pode exercer na transformação da visão de mundo. Participando dessa alteração, o território se transfigura e se autodetermina, segundo Ferrara, “no ritmo que lhe é

possível e esta é a condição para que sejam eliminadas as fronteiras que dividem o mundo” (2002, p.50).

Eliminar fronteiras que dividem o mundo implica desestabilizar não só as características fixas de espaço geográfico e território político, mas também as de ancestralidade e religião únicas. Os romances *Paradise* e *Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz* problematizam a ideia de nacionalidade em seu formato histórico teleológico do século XIX, articulando as questões sobre a nacionalidade do século XX.

Em *Paradise*, Toni Morrison elabora os acontecimentos que levam, na década de 1970, um grupo de moradores de uma pequena cidade norte-americana, Ruby, a atacar moças que viviam em um local conhecido por “Convento”. O lugar é uma mansão abandonada que havia servido de playground hedonista de um rico excêntrico e, depois, de escola católica para garotas indígenas. Connie, Mavis, Gigi, Seneca e Pallas moram nessa casa porque suas trajetórias pessoais, marcadas por desamparo e medo, não lhes deixaram outra escolha. Os dois primeiros parágrafos de *Paradise* situam o leitor exatamente no meio da ação de ataque ao Convento. A estrutura desses parágrafos consegue, ao se referir a um fato específico, expor toda a organização da narrativa. A obra inicia-se da seguinte maneira:

They shoot the white girl first. With the rest they can take their time. No need to hurry out here. They are seventeen miles from a town which has ninety miles between it and any other. Hiding places will be plentiful in the Convent, but there is time and the day has just begun. They are nine, over twice the number of the women they are obliged to stampede or kill and they have the paraphernalia for either requirement: rope, a palm leaf cross, handcuffs, Mace and sunglasses, along with clean, handsome guns (1999, p.3)⁵.

⁵ “Eles atiram na branca primeiro. Com o resto podem demorar. Aqui não há pressa. Estão a vinte e sete quilômetros de uma cidade que, por sua vez, fica a cento e quarenta e cinco quilômetros de qualquer outra cidade. Esconderijo é o que não falta no Convento, mas têm tempo, e o dia

A primeira frase, “*They shoot the white girl first*”, marca a narração em terceira pessoa, mas do ponto de vista desse sujeito “*they*”, que não está identificado. O leitor não sabe quem é esse grupo, mas pode saber que o ponto de vista lhe pertence pelos adjetivos presentes no segundo parágrafo: “*clean, handsome guns*”. Apenas o agressor se preocuparia em registrar que as armas utilizadas são bonitas. Pertencendo o ponto de vista a “*they*”, quem determina as características do alvo como “branco” e “garota” é esse grupo, não o narrador. O destaque para essas duas qualidades, fornecido pelo grupo de atiradores, indica que elas são consideradas traços distintivos. Sendo assim, o que está antes de “*shoot*” é um grupo que se define pelo contrário do que está depois de “*shoot*”. Portanto, os agressores são homens, adultos, em contraposição à ideia de “garota”, e são negros. O leitor se depara com um início bem cruel, para um livro intitulado *Paraíso*: homens armados atacando uma menina.

Como esses homens só sabem se definir em relação ao “outro”, eles acham que essas mulheres são uma ameaça para a integridade da comunidade. A questão racial e de gênero é colocada para definir o espaço: essas mulheres não podem ficar onde estão. Esse grupo de homens institui a definição racial, não o narrador. Em nenhum momento da narrativa, o narrador informa qual das moças moradoras do Convento seria branca. O centro da discussão está em esses homens estabelecerem que a moça é branca e encontrarem nessa determinação uma justificativa para sua eliminação. Entre as armas levadas ao Convento, eles listam uma “cruz”, como se uma cruz fosse afugentar as mulheres. Isso anuncia mais uma referência de constituição da comunidade deles, e, portanto, da definição de seu espaço e território: a religião.

Eles moram na pequena cidade Ruby, e para se viver

acabou de começar. Eles são nove, mais que o dobro do número de mulheres que têm a obrigação de trucidar ou matar, e possuem a parafernália para qualquer dessas exigências: corda, uma cruz de folha de palmeira, algemas, porretes e óculos escuros, além de belas e boas armas” (MORRISON, 1998b, p. 11, tradução nossa).

nesse espaço é preciso condizer às regras de: ser negro (não mestiço, negro); obedecer a preceitos religiosos (existem três igrejas protestantes para 300 habitantes); reconhecer como sua a história de fundação dessa cidade. Coincidentemente, essa história é contada e preservada por esses homens que estão no Convento, matando as pessoas que não se encaixam nessas definições. As características de definição dessa cidade são as mesmas de uma nação: nesse espaço geográfico, existe um domínio político exercido por esses homens, e para fazer parte dessa comunidade é preciso ter ligações ancestrais com as famílias fundadoras e seguir uma única religião. Tudo isso é necessário para ser reconhecido como parte dessa comunidade. Essas definições sustentam a legitimação de poder desse grupo de homens. Por isso, eles se sentem ameaçados por quem não se encaixa nos padrões de pureza que eles estabelecem. As moças moram no Convento sem serem donas da propriedade, vivem juntas sem a figura de um chefe, se juntaram por razões completamente alheias a ligações consanguíneas ou contratos de qualquer natureza e seguem religiões diferentes, principalmente Connie, que veio do Brasil.

O ataque é a tentativa estapafúrdia desses homens de manter sua cidade e sua história intactas e puras. Mas eles não percebem que vivem em meio a mudanças e não podem simplesmente encaixar as pessoas em definições estanques, pois eles mesmos não cabem em demarcações desse tipo. Uma das personagens conta que eles são:

Descendents of those who had been in Louisiana Territory when it was French, when it was Spanish, when it was French again, when it was sold to Jefferson and when it became a state in 1812. Who spoke a patois part Spanish, part French, part English, and all their own (1999, p.193)⁶.

⁶ “Descendentes daqueles que estavam no território da Louisiana quando ainda era francês, quando ficou espanhol, quando se tornou francês de novo, quando foi vendido a Jefferson e quando se transformou em estado, em 1812. Que falavam uma mistura de espanhol, francês, inglês e de sua própria língua” (MORRISON, 1998b, p.224, tradução nossa).

Por esse trecho, percebem-se as mudanças pelas quais eles passaram: suas famílias vieram da África, e viveram em um território que se modificou constantemente em razão de diferentes ocupações. As mudanças aconteceram em sua história, mas eles não conseguem entender que não são o produto puro de um desenvolvimento linear e regular.

Em *Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz*, os traços identificadores nacionais de espaço geográfico, território político, ancestralidade e religião são reconfigurados na ficcionalização da vida de uma escrava do século XVIII que foi enviada ao Tribunal da Inquisição, em Portugal, por se afirmar santa após ter tido visões religiosas e realizado milagres. Mas o romance recria a sua vida sem ter essas partes como foco, organizando-se em cinco seções. A primeira acontece integralmente no quarto de uma escritora. Rosa Maria aparece neste quarto, exigindo que a escritora escreva sobre a sua vida. A voz narrativa oscila quase freneticamente entre as duas personagens, tornando-as praticamente uma só. A escritora vive na década de 1980 ou 1990, como algumas marcas temporais sugerem.

Na segunda parte do romance, a voz narrativa pertence à personagem de Rosa Maria e os acontecimentos se referem ao período em que ela vive como escrava, no início do século XVII. Nesta parte, ela explica que era uma princesa na África. Na fazenda, ela é a escrava favorita do senhor de engenho, por ser sua amante. Dessa forma, ela tem uma vida relativamente boa, possuindo privilégios, negados aos outros escravos. Continua sendo uma situação semelhante à de quando ela era princesa: ela ainda está acima dos outros, tem boas roupas, dorme em um lugar confortável, tem um certo tipo de liberdade. Neste período, ela possui também a ajuda de uma entidade divina africana. Além disso, muitos dos escravos que vivem na mesma fazenda vieram do Benin, assim como Rosa Maria. Então, ela não se sente sozinha e tem a sua realeza reconhecida pelos outros. Ela vive, assim, uma situação híbrida, com aspectos brasileiros e africanos. Ela possui vidas opostas justapostas: ela é escrava, mas com certa liberdade; é pobre, mas rica, ao mesmo tempo.

A terceira seção narra a viagem de Rosa Maria de Pernambuco a Minas Gerais. Com a morte do senhor de engenho, Rosa Maria é alforriada e herda uma das maiores minas de ouro do país. Durante a viagem, ela começa a mudar. Ela abandona a deusa africana e decide se tornar uma cristã exemplar. Seus amigos também são deixados. Nesta caminhada, sua vida é justaposta à da Santa Maria Egípcíaca e também à da escritora, a personagem do início do romance. Rosa Maria começa a ouvir o que a escritora está dizendo, pensando, ou escrevendo. Assim, algumas das visões que ela tem estão relacionadas à outra personagem, a que está escrevendo sua história.

A quarta parte retrata o período de Rosa Maria em Vila Rica. Ela está tentando tanto se tornar uma boa cristã que adota uma atitude extrema, acreditando que ser um bom cristão é expulsar o pecador do templo, assim como lhe havia dito o padre:

Chegamos. Igreja cheia de gente. Cumprimento aqui e acolá. O príncipe Kacoumba é a grande atração. Mas todos sabem quem eu sou: a dona da melhor mina de ouro. Escolhemos um banco. [...] Levanto-me decidida. Empunho meu chicote. Grito: - SER UM BOM CRISTÃO É EXPULSAR DO TEMPLO O PECADOR!!! Avanço para os dois índios. Chicoteio-os a valer. Eles, com o rosto lanhado, escorrendo sangue, fogem espavoridos, acompanhados pelos outros índios que estavam lá no fundo da igreja. Agora é a vez da menininha. Vou castigando sua *mbunda* (nádega) sem dó nem piedade. Grita a menina, grita a mãe (MARANHÃO, 1997, p.231-233, grifos da autora).

Neste momento, Rosa Maria está completamente diferente. Ela não era agressiva assim quando estava na fazenda. Ao contrário, era boa, gentil e prestativa. Ela mudou na medida em que as características de uma só nação lhe foram impostas: uma só religião, uma só forma de viver. Ao tentar viver dentro desses parâmetros únicos, Rosa Maria perde as características de sua vida duplamente justaposta. Além desses fatores, ela muda também ao se tornar a “dona da melhor mina de ouro”, como ela mesma se descreve. A posição social de poder por

possuir um pedaço de território configura-se diferente da posição de princesa, contribuindo para a sua transformação. Ao se tornar a proprietária, ela atribui a si mesma o direito de expulsar os outros a chicotadas. Ela acaba por excluir as pessoas que ela considera ameaçadoras das categorias sociais únicas, como se elas ameaçassem sua religião, a organização de sua sociedade, tal qual fizeram os homens de Ruby.

As características nacionais de espaço geográfico, território político, ancestralidade e religião são imprecisas nesse romance. A justaposição de personagens e até de vidas da mesma personagem embaralha as definições rígidas de: espaço entre África e Brasil (e entre estados do Brasil); poder territorial nacional unificado (Rosa Maria transita por níveis de poder dentro do país); relações de ascendência e descendência (Rosa Maria e a personagem da escritora estão profundamente ligadas e nada indica que sejam parentes); religiões delimitadas (o sincretismo inicial para ser mais positivo do que a escolha por uma religião única, ao final).

Heloisa Maranhão junta tempos, momentos diferentes da história brasileira no romance, rompendo com a coerência, a continuidade, a integridade, a completude da história. A nação não vai mais ser formada dessa maneira e pessoas vão ter ligações não apenas por raça, cultura ou por espaço geográfico. Toni Morrison, em *Paradise*, também rompe com as qualidades teleológicas da história ao inserir na história norte-americana um evento que pertenceria à história de outra nação, a brasileira. O ponto de partida de *Paradise*, o ataque às moças do Convento, é um acontecimento que contaram à Morrison quando ela esteve no Brasil. Relataram-lhe sobre o ataque armado de policiais contra freiras negras que praticavam catolicismo e candomblé em uma igreja. Elas foram denunciadas por pessoas que não estavam aceitando essa dupla atuação. Morrison e Maranhão apresentam em seus textos ficcionais processos de hibridação que desafiam o entendimento da identidade nacional em categorias puras, claras, bem definidas. As personagens, os espaços, as configurações do tempo nesses romances pertencem a mais de uma categoria simultaneamente, movimentando-se

no entrelugar dessas classificações.

Zilá Bernd (2004) aponta que o entrelugar é o espaço de realização do processo de hibridação. O sujeito híbrido, por exemplo, “encontra-se entre pelo menos dois mundos, duas línguas e duas definições da subjetividade, tornando-se um *passreur culturel*, ou seja, aquele que realiza travessias constantes de uma a outra margem, operando no entrelugar” (2004, p. 109). As travessias no entrelugar possibilitam uma redescritção da realidade feita além da categorização rígida. O problema das categorias fixas e determinantes reside na conseqüente impossibilidade de convivência entre sujeitos alegadamente pertencentes a diferentes categorias.

O trânsito do entrelugar também é valorizado por Homi Bhabha, que afirma: “estamos no momento de trânsito em que espaço e tempo cruzam-se para produzir complexas figuras de diferença e identidade, passado e presente, interioridade e exterioridade, inclusão e exclusão” (BHABHA, 1995, p.1)⁷. A imagem usada por Bhabha para explicar essa situação é a de uma escada, que possibilita às pessoas irem de uma ponta a outra. As pontas não se misturam, mas o movimento de trânsito das pessoas evita que as pontas permaneçam estáticas e distintas: “o movimento de lá pra cá na escada, o movimento temporal e a passagem que ele permite, previne que as identidades de cada ponta se cristalizem em polaridades primordiais. Esta passagem intersticial entre identificações fixas abre a possibilidade de uma hibridação cultural que apreende a diferença fora de uma hierarquia imposta ou assumida” (BHABHA, 1995, p.4)⁸. O processo de hibridação não está na mistura entre as categorias,

⁷ Tradução nossa do original: “*we find ourselves in the moment of transit where space and time cross to produce complex figures of difference and identity, past and present, inside and outside, inclusion and exclusion*” (BHABHA, 1995, p. 1).

⁸ Tradução nossa do original: “*The hither and thither of the stairwell, the temporal movement and passage that it allows, prevents identities at either end of it from settling into primordial polarities. This interstitial passage between fixed identifications opens up the possibility of a cultural hybridity that entertains difference without an assumed or imposed hierarchy*” (BHABHA, 1995, p.4).

mas no movimento constante entre uma e outra. Não existe um produto híbrido, no sentido de uma mistura pronta entre categorias, mas, um movimento constante.

Esse movimento pode acontecer, por exemplo, entre duas nações. A definição de nação procura delimitar grupos de pertencimento. Como justificativa para o estabelecimento de quem pertence ou não a uma nação, criam-se listas de características geográficas, históricas, biológicas e culturais. Essas características delimitam as categorias, como define Morrison, em "cenários imaginários, nunca paisagens internas" (1998a, p.10, tradução nossa). A definição de pontos geográficos, o desenvolvimento histórico teleológico, as comprovadas asserções biológicas, juntos formam um cenário exterior, não uma subjetividade individual. Por mais precisas que possam ser, essas definições não são capazes de retratar a vida interior das pessoas. Como cenários, tornam-se potentes justificativas para perpetuar diversos tipos de exclusão. Assim, a formação de histórias nacionais distintas, segundo Stuart Hall (1999), fomenta um retorno ao passado que "oculta uma luta para mobilizar as pessoas para que purifiquem suas fileiras, para que expulsem os outros que ameaçam sua identidade e para que se preparem para uma nova marcha para a frente" (HALL, 1999, p.56).

Todavia, a acelerada integração global transgride as fronteiras geográficas entre países, com os migrantes trespassando fronteiras culturais e de formação histórica, realizando o movimento constante do processo de hibridação. Hall adverte que há três possíveis consequências da globalização sobre as identidades culturais. A primeira é que as identidades nacionais estão se desintegrando em uma homogeneização cultural. A segunda é que as identidade nacionais (e locais) estão sendo reforçadas pela resistência à globalização. A terceira é que novas identidades híbridas, estão tomando o lugar das identidades nacionais decadentes.

As identidades híbridas são como a escada descrita por Bhabha. Elas não abolem completamente as fronteiras entre as culturas nacionais distintas, mas engendram transições entre essas culturas, como Hall descreve: "Em toda parte estão

emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em *transição*, entre diferentes posições: que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais” (HALL, 1999, p.88). Sobre as pessoas que vivem nessa transição, Hall aponta que:

Elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular). As pessoas pertencentes a essas *culturas híbridas* têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural “perdida” ou de absolutismo étnico. (HALL, 1999, p.89)

Por viverem em várias “casas” ao mesmo tempo, é mais apropriado olhar para essas pessoas como parte de processos de hibridação, não como produtos finais. São pessoas em constante transição entre as culturas, que não estão em um ponto fixo de mistura cultural. Por isso, Néstor García Canclini (2003) salienta que o objeto de seu estudo são os processos de hibridação, que são incessantes, variados e levam a relativizar a noção de identidade.

As identidades vistas sob os processos de hibridação não podem ser consideradas como um conjunto de traços fixos, nem como a essência de uma etnia ou de uma nação. O atual mundo interconectado reestrutura os conjuntos, mais ou menos estáveis, de etnias e nações em conjuntos interétnicos e transnacionais. A hibridação é um movimento provisório e de trânsito. A importância de se entender o mundo sob o aspecto da hibridação é evitar as tentativas de “purificação das fileiras” e a expulsão dos “outros”. Segundo Canclini: “as políticas de hibridação podem servir para se trabalhar democraticamente

⁹ Tradução nossa do original: “*Las políticas de hibridación pueden servir para reducir a guerras entre culturas [...]. Podemos elegir vivir en estado de guerra o en estado de hibridación*” (CANCLINI, 2003, p.09).

as diferenças, para que a história não se reduza a guerras entre culturas [...]. Podemos escolher viver em estado de guerra ou em estado de hibridação” (CANCLINI, 2003, p.09)⁹.

Os homens de Ruby e a Rosa Maria proprietária da mina de ouro escolheram viver em estado de guerra, optando por uma sociedade onde as pessoas não têm liberdade para realizar as travessias entre as categorias, no entrelugar, em vez de buscar compreender o contexto híbrido em que vivem. O movimento de trânsito da hibridação é tolhido por regras que estabelecem dentro de quais parâmetros sociais cada um deve viver. Quem ousa sair de seu parâmetro pode receber uma chicotada, ou um tiro. As definições puras de nacionalidade contribuem na cristalização desses parâmetros, colocando o estrangeiro sempre como o “outro”, submetido a outras características definidoras.

Roland Barthes (2003) utiliza um termo grego, *xeniteia*, para denominar a relação de um estrangeiro em um país que não é seu, uma expatriação. O contraste para a *xeniteia* é a *thlipsis*, a repatriação do mundo pela ternura, pelo afeto, pelo amor. Barthes acredita que o viver em uma sociedade, idealmente, deveria permitir uma certa *xeniteia*, mas, ao mesmo tempo, preservar cada sujeito da expatriação afetiva. Essa situação é comparada por Barthes em relação à estrutura de vida monástica conventual, em que o dia decorre de acordo com os horários das obrigações dos monges. Ao final do dia, antes do deitar-se, a última atividade são as Completas, em que todos se juntam para realizar as orações em comum, não isolados em suas celas. Barthes considera bela a ideia das Completas, pois é quando a comunidade se arma de coragem para enfrentar a noite. Para Barthes, o viver em grupo importa “talvez somente para enfrentar juntos a tristeza do anoitecer. Sermos estrangeiros é inevitável, necessário, exceto quando a noite cai” (2003, p.253). Quando o céu escurece, todos se movimentam, para se juntar. Por isso a “liberdade” da “terra dos livres”, em *The Star Spangled Banner*, precisa acontecer sob o “céu profundo”, do hino brasileiro. A liberdade de movimento sob o céu profundo, sem restrições, é necessária, porque, como aponta Morrison, “afinal, vivemos na Terra, que é o lar de todos os

estrangeiros” (2006)¹⁰.

A literatura pode realizar esse movimento. Como Célia Pedrosa afirma, a nacionalidade, no século XIX, rege transformações na literatura: na função, na estética, na escolha dos temas. Nessa época, “os escritores associam a liberdade criadora ao sentido de missão. E fazem da literatura uma experiência de renovação estética e mobilização coletiva, empenhada em compreender e valorizar as especificidades e potencialidades de cada cultura” (PEDROSA, 1992, p.278). A literatura torna-se um dos espaços para constituir a ideia teleológica histórica de nação específica.

Entretanto, como afirma Contardo Calligaris (2010), a “literatura não tem passaporte”. O passaporte é um documento oficial, emitido pelo governo de um Estado-Nação, afirmando que um indivíduo pertence a determinada nação. Esse documento é necessário para entrar em outra nação, precisa ser apresentado e o indivíduo deve esperar ser autorizado a entrar. O uso e a concepção do passaporte estão ligados, principalmente, ao espaço geográfico e ao território político. Mas a literatura ultrapassa todas essas delimitações e requisitos, podendo transitar livremente. Por não ter passaporte, a literatura possibilita a apreensão das questões de fronteiras e territórios, sendo capaz de construir imagens e tecer comentários tanto sobre o paradigma anterior, de Estados-Nações, quanto sobre o novo paradigma, flutuante, instável do mundo global transnacional.

Assim, o estudo de literatura comparada estabelece-se em relação ao contexto pós-moderno. De acordo com Tânia Carvalho (2003), na atualidade, é necessário pensar o literário como um conjunto de relações múltiplas que ultrapassam fronteiras nacionais. Carvalho fundamenta sua afirmação no conceito de hibridização, que ela empresta de Ernesto Laclau. Segundo esse conceito, o território no qual as identidades contemporâneas são construídas não possui demarcação geográfica precisa. Os contornos imprecisos envolvem uma

¹⁰ Tradução nossa do original: “We live on Earth, after all, which is every foreigners home” (MORRISON, 2006).

redefinição dos conceitos de universalidade e particularidade, centrais à reflexão da literatura comparada, no contexto do processo de globalização e mundialização. Universalidade e particularidade deixam de ser termos opostos, para se tornarem coexistentes. O estudo da literatura comparada surge, segundo Sandra Nitri (2000), no período de formação das nações do século XIX. Na revisão do conceito de nação do mundo globalizado, o estudo da literatura comparada reassume um papel fundamental: ele possibilita a liberdade de transitar por diferentes países, diferentes ideias, diferentes culturas. A literatura comparada é o trânsito livre e constante de uma ponta à outra da escada, de uma nação à outra.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, P. *As origens da pós-modernidade*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

BARTHES, R. *Como viver junto: simulações romanescas de alguns espaços cotidianos: cursos e seminários no Collège de France, 1976-1977*. Texto estabelecido, anotado e apresentado por Claude Coste. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BERND, Z. O elogio da criouliidade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe. In: ABDALA JR., B. (Org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004, p.99-111.

BHABHA, H. *The Location of Culture*. London e New York: Routledge, 1995.

_____. Introduction: narrating the nation. In: _____. (Org.) *Nation and Narration*. London e New York: Routledge, 1999. p.1-7.

CALLIGARIS, C. *O romance fora da página*. In: BIENAL INTERNACIONAL DO LIVRO DE SÃO PAULO, 22, 2010, São Paulo.

CANCLINI, N. G. Noticias recientes sobre la hibridación. *TRANS Revista*

Transcultural de Música. Barcelona, dezembro, n.007, p.01-17, 2003.

CARVALHAL, T. *O próprio e o alheio*: ensaios de literatura comparada. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

EAGLETON, T. *After Theory*. New York: Basic Books/Perseus Books Group, 2003.

FERNANDES, G. O pós-modernismo. In: BONNICI, T.; ZOLIN, L. (Orgs.). *Teoria literária*: abordagens históricas e tendências contemporâneas. 3.ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2009. p.301-315.

FERRARA, L. D. Do mundo como imagem à imagem do mundo. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A.; SILVEIRA, M. L. (Orgs.). *Território*: Globalização e Fragmentação. 5.ed. São Paulo: Editora Hucitec/Annablume, 2002, p.45-50.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomas Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 3ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

IANNI, O. Nação: província da sociedade global? In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A.; SILVEIRA, M. L. (Orgs.). *Território*: Globalização e Fragmentação. 5.ed. São Paulo: Editora Hucitec/Annablume, 2002, p.77-84.

Le GOFF, J. *História e memória*. Tradução de Suzana Borges e Bernardo Leitão. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

MAGNOLI, D. *Uma gota de sangue*: história do pensamento racial. São Paulo: Contexto, 2009.

MARANHÃO, H. *Rosa Maria Egípcíaca da Vera Cruz*: a incrível trajetória de uma princesa negra entre a prostituição e a santidade. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

MORRISON, T. Home. In: LUBIANO, Wahneema. *The House that Race Built*. New York: Vintage, 1998a, p.3-12.

_____. *Paraíso*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998b.

_____. *Paradise*. New York: Plume, 1999.

_____. *The Foreigners Home*. Paris: Museu do Louvre, 2006.
Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=kRLM6C-ZQm8&feature=related>>. Acesso em: 05 mai 2010.

NITRINI, S. *Literatura Comparada*. São Paulo: EDUSP, 2000.

PEDROSA, C. Nacionalismo literário. In: JOBIM, J. L. (Org.). *Palavras da crítica: tendências e conceitos no estudo da literatura*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992. p.277-306

RENAN, E. What is a Nation? In: BHABHA, H. (Org.). *Nation and Narration*. London e New York: Routledge, 1999. p.8-22.

SANTOS, M. O retorno do território. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A.; SILVEIRA, M. L. (Orgs.). *Território: Globalização e Fragmentação*. 5.ed. São Paulo: Editora Hucitec/Annablume, 2002, p. 15-20.

WHITE, H. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore; London: The Johns Hopkins University Press, 1987.