

Resistência e mobilidade no ser americano em três romances das américas

Resistance and mobility in the american being in three novels of the americas

Yuly Paola Martínez SÁNCHEZ*

FURG

Resumo: O objetivo do presente artigo é fazer uma aproximação crítica a três romances produzidos nas Américas, desde a perspectiva da Americanidade como condição particular do ser americano. Na leitura comparativa dos romances *Eu, Tituba, feiticeira...negra de Salem* (1997) da escritora antilhana Maryse Condé, *La ceiba de la memoria* (2007) do escritor colombiano Roberto Burgos Cantor, e *La isla bajo el mar* (2009) da escritora chilena Isabel Allende se destacam algumas constantes que permitem argumentar que a resistência e a mobilidade são características que definem uma identidade americana. Além disso, a literatura se apresenta como um lugar de enunciação propício para expor essas condições.

Palavras-chave: Americanidade. Resistência. Mobilidade.

Abstract: The purpose of this article is to make a critical approach to three novels produced in the Americas, from the perspective of Americanity as a particular condition of the American being. In the comparative reading of the novels *Eu, Tituba, feiticeira...negra de Salem* (1997) written by the Antillean Maryse Condé, *La ceiba de la memoria* (2007) by the Colombian writer Roberto Burgos Cantor, and *La isla bajo el mar* (2009) by the Chilean writer Isabel Allende some constants stand out and permit to argue that resistance and mobility are characteristics that define an American identity. Furthermore, the literature presents itself as a favorable enunciation place to expose those conditions.

Keywords: Americanity. Resistance. Mobility.

* Doutoranda em História da Literatura na Universidade Federal do Rio Grande-FURG, Magister em Estudos Literários pela Universidade Nacional de Colômbia e Licenciada em Espanhol e Inglês pela Universidade Pedagógica Nacional de Colômbia. Bolsista da CAPES.

Introdução

“O espírito migrante” se nutre da recuperação dos traços memoriais para ultrapassar ao mesmo tempo o silêncio e o esquecimento.”

Zilá Bernt

Pensar a América hoje em termos de identidade parece tarefa impossível, quando nas ciências sociais e estudos culturais florescem discursos que caracterizam o sujeito atual como um ser em crise, cindido, fragmentado, com uma identidade múltipla; o que de entrada rejeita qualquer ideia de identidade coletiva. Além da heterogeneidade e diversidade existente entre as Américas, não só em línguas, mas em costumes e desenvolvimento político, econômico e social. No entanto, são inúmeras as conexões e relações que se encontram entre as produções culturais e artísticas das Américas, inclusive pertencendo a contextos distantes e distintos.

Na literatura contemporânea produzida nas Américas, essas interações abrem possibilidades na definição de uma americanidade ou identidade americana, que não procura a homogeneização das realidades culturais das Américas, senão, como apresenta Eurídice Figueiredo (2010), busca a detecção de linhas de força das literaturas do continente, na tentativa de “verificar os novos *descentramentos* que operam no século XXI, com a aparição de formas narrativas e poéticas fragmentadas, com personagens fraturados e subjetividades moventes, que dão conta das inúmeras diásporas do continente” (FIGUEIREDO, 2010, p. 19). O descobrimento dessas linhas de força permite-nos pensar em uma identidade americana que reúne sentimentos da expressão americana, apagando as distinções de fronteiras geográficas e nacionalistas, mas tendo em conta a pluralidade e diversidade inata do ser americano.

Por isso, neste trabalho proponho fazer uma aproximação comparativa a três romances contemporâneos de escritores americanos, com o fim de propiciar um diálogo entre eles e assim encontrar essas linhas de força propostas por Figueiredo, e que configuram nossa identidade americana ou americanidade. Os romances são *Eu, Tituba, feiticeira... negra de Salem* (1997) da escritora antilhana Maryse Condé, *La ceiba de la memoria* (2007) do escritor colombiano Roberto Burgos Cantor, e *La isla bajo el mar* (2009) da escritora chilena Isabel Allende.

As três obras têm a particularidade de relatar um dos episódios mais tristes e infames da história americana. Refirimo-nos ao processo de colonização, venda e escravização de africanos no Novo Mundo. Porém, nesta vez são as vozes dos escravos que reconstroem a história. Estas obras regressam no tempo para, de um lado, propor a reivindicação da história

dos afrodescendentes no continente, e de outro lado, para pensar na conformação das Américas a partir dos processos de mestiçagem e transculturação. As propostas narrativas aqui em destaque, apresentam, a nosso ver, a intenção de procurar no passado referências que expliquem a fratura do presente, restituindo os fragmentos da história que permanecem no silêncio do desconhecimento.

Os vestígios de uma história compartilhada

Por sua parte *Eu, Tituba, feiticeira...negra de Salem* recupera a história de Tituba, escrava de Barbados, filha de escrava, que foi envolvida no conhecido caso das feiticeiras de Salem, e de quem a história oficial pouco ou nada tem abordado. Inspirada nas escassas referências históricas da personagem, tal como informa em entrevista Maryse Condé, a narrativa dá a Tituba o poder da palavra para que narre em primeira pessoa o trânsito de sua vida, num intento de reconhecimento do sofrimento e desarraigamento que experimentaram não só Tituba, senão todos os escravos africanos no Novo Mundo: “Como eu ignorava sua existência, pedi informações. Mas nada encontrei, todos a desconheciam. Havia historiadores na universidade em que eu ensinava. Eles nada sabiam sobre ela, absolutamente não se interessavam por Tituba. Tive então vontade de escrever eu mesma sua história, reinventar seu destino” (HANCIAU, 2004, p. 234). Sem dúvida, este romance se converte numa contra resposta à história oficial ao querer resgatar do esquecimento uma personagem que por sua cor e condição de escrava nunca teve o reconhecimento que merecia.

La ceiba de la memoria coincide com *Eu, Tituba, feiticeira...negra de Salem* na intenção de reviver figuras que existiram no passado escravista e que representam uma importância significativa para o mundo afrodescendente nas Américas, mas que pereciam nos buracos da história oficial até ser resgatados pela ficção. Para a construção deste romance Roberto Burgos explora documentos históricos da época da Colônia em Cartagena de Índias, entre eles um manuscrito do padre jesuíta Alonso de Sandoval, também personagem do romance. No manuscrito, além de oferecer dissertações filosóficas e éticas sobre a escravidão e a liberdade, o jesuíta levava um registro dos nomes e procedências de todos os africanos que chegaram ao porto de Cartagena. Um deles é Benkos Biohó, escravo africano que, como recria a obra, é o primeiro revolucionário negro no Novo Mundo, que provocou as primeiras rebeliões de negros e a conformação dos quilombos na Colômbia. A outra é Analia Tu – Bari, princesa africana, escrava em Cartagena de Índias, que acompanhou e apoiou o processo de sublevação dos escravos liderado por Benkos Biohó. Como a Marise Condé, a Roberto Burgos também o incentivou a pouca referência às histórias dos escravos e ao processo de sublevação que eles lideraram.

O romance de Isabel Allende, *La isla bajo el mar*, diferente dos outros dois, não registra a referência de um documento histórico real, mas é evidente que sua história recria o contexto da mais importante revolta de escravos nas Américas, que culminou com a independência de Haiti. De fato, o romance faz menção a Toussaint Louverture, o líder da revolução haitiana; também faz referência ao processo abolicionista desatado em Boston. Tudo narrado na voz da protagonista Zarité, escrava nascida na ilha de Santo Domingo e depois transferida para Nova Orleans. Nesse sentido as três obras se correlacionam pelo evidente interesse de reinventar episódios da história compartilhada das três Américas, a partir da visão renovadora da ficção e da palavra poética. Assim, esse interesse se converte numa dessas linhas de força impulsionadas pela literatura das Américas, na tentativa de desenhar esboços de uma identidade americana sempre aberta e em movimento.

Essas obras vão além da recriação de um evento do passado das Américas, mediante a ficção. É evidente que os romances todo o tempo põem em dúvida a legitimidade dos discursos históricos. Não só pelo fato de recuperar figuras e fatos que a história oficial mantém na sombra, senão também pelas reflexões que as personagens e narradores oferecem sobre a História, como discurso hegemônico. Tituba, por exemplo, antecipando-se ao destino que os discursos legitimadores lhe desenhariam, pensa:

Desde o final do século, circularam petições, julgamentos foram realizados que reabilitaram as vítimas e restituíram a seus descendentes os bens e a honra. Jamais estarei entre essas pessoas. Condenada para sempre Tituba! Nenhuma, nenhuma biografia atenciosa e inspirada recriando minha vida e seus tormentos! E essa futura injustiça me revoltava! Mais cruel que a morte! (CONDÉ, 1997, p. 146-147).

Tituba pensa que está condenada a permanecer sempre no esquecimento e no silêncio, como se pelo fato de ser negra e escrava não merecesse nenhuma reivindicação da história. Na mesma linha, em *La ceiba de la memoria* constantemente surge uma atitude de questionamento à história, que impede a aceitação de versões absolutas e dominantes, ao perguntar quem constrói o passado, quem faz a história e com que material:

Las negrerías se esfumaron. Tal vez para borrar la vergüenza. En esa ciudad se entierra también el sufrimiento y flota lo incomprensible, lo que agoniza para no desaparecer nunca. A menos que los desalojos de la memoria, los vacíos de procedencia, el tiempo y su monstruoso laberinto sin centro y sin salida, cubran los mensajes y el presente sea un réquiem constante [...] Pero cuál es mi pasado, quién lo construye. Yo llegué ahora mismo. Yo no sé nada. Y qué pasó. (BURGOS, 2007, p. 284).

Como vemos, os romances pretendem uma reavaliação das versões históricas do fenômeno da escravidão nas Américas, não só dando voz

aos escravos para contar sua verdadeira história de sofrimento e luta pela liberdade, mas também questionando as formas nas quais os discursos da História se constroem e limitam o registro daqueles que foram vítimas da hegemonia. De modo que os fatos históricos documentados nos arquivos com livros, testemunhas e relatos, e as visitas a monumentos, matéria prima de Condé, de Burgos Cantor e Allende na construção de seus romances, se reatualizam e revalidam mediante o poder regenerativo da ficção.

As interrelações encontradas preliminarmente entre as três obras em questão são mostra da necessidade de uma coletividade, ainda que diversa, de se reconhecer e resgatar as marcas do passado que definem sua identidade. Essa contraposição às versões da História oficial é uma forma de fazer resistência às interpretações e imaginários criados sobre os americanos a partir de uma visão eurocêntrica. Zilá Bernd no texto “Americanidade – Americanização” relaciona essa necessidade de exercer resistência à condição do americano. Cita Gérard Bouchard, que “em *Génèse des nations et culture sdu Nouveau Monde* (2000), vale-se reiteradas vezes do conceito de americanidade emprestando-lhe um sentido de resistência ante a atitude de buscar sempre referências na Europa (BERND, 2003, p. 10). No mesmo texto, Bernd traz as opiniões de Walter Mignolo, que pensa que para que a americanidade seja um lugar de resistência e recuperação da diferença colonial é necessário o “surgimento de novos lugares de enunciação para dar força e criatividade a conhecimentos que foram subalternizados durante o processo de colonização, redescobrimo na oralidade, no saber popular, na ‘gnoseologia marginal’ novas formas de habitar as Américas e de definir nossa pertença a elas” (BERND, 2003, p. 20). A literatura provê sem dúvida esses lugares de enunciação que resgatam e reinventam os valores e rasgos culturais que foram subalternizados. As três obras apresentadas são prova disso.

Essa condição de resistência designada à configuração da americanidade nos postulados de Bouchard e Mignolo tem incidência forte nos três romances em questão. As ações de grande parte dos personagens escravos desses romances coincidem com seus atos de resistência, já que seus comportamentos fazem oposição às regras que os brancos impunham-lhes, sempre à procura da libertação íntima e também da libertação de sua raça. Assim, além de apoiar as campanhas de emancipação dos negros fugidos, cada personagem feminino enfatizado neste trabalho, age de forma particular na solidão ou sem a presença dos brancos, para fazer resistência por meio de seus corpos, mentes e almas.

Tituba, sábia nos poderes das plantas e na invocação dos não vivos, utiliza seu conhecimento para se manter perto dos seus antepassados e curar escravos nas plantações e nos quilombos. “Conserva suas práticas mágico-religiosas indígenas no seio da cultura puritana da Nova Inglaterra, é acusada de feitiçaria, aprisionada, vendida e enforcada” (HANCIAU, 2004, p. 239).

Conta histórias às meninas, filhas dos brancos, para lembrar os relatos no meio dos quais cresceu e que por sua vez trazem imagens da terra natal, Barbados. Mesmo, depois de sua morte continua guiando e apoiando as atividades revolucionárias, segue curando os escravos doentes e desejando a liberdade de sua raça:

Pois viva como morta, visível como invisível, continuo a aliviar, a curar. Mas, sobretudo, me atribui uma outra tarefa, ajudada nisso por Iphigene, meu filho-amante, companheiro da minha eternidade. Aguerir o coração dos homens. Alimentá-lo de sonhos de liberdade. De vitória. Não há uma revolta que eu não tenha feito nascer. Uma insurreição. Uma desobediência. (CONDÉ, 1997, p.228).

Analia Tu-Bariconverte o silêncio na forma de resistir, porque ficar calada permite-lhe ensimesmar-se para deixar transitar sua memória pelos labirintos do passado e assim não esquecer nenhum detalhe de sua terra natal na África, e da horrorosa viagem transatlântica, da qual chega cega. Em Analia Tu- Bari o fato de lembrar insistentemente os estragos do desterro e as feridas físicas e psicológicas produzidas no navio negreiro e na estadia no Novo Mundos se convertem na forma de fazer resistência ante a situação de injustiça que ela e todos os escravos estavam sofrendo:

Muevo mi lengua aplastada por las palabras que sostiene y la vencen con su peso. Las palabras que no he podido decir ni cantar acoquinada por el silencio [...] Me duele todo. Oigo el rugido del mar. Más susto sí. Respiración cortada. Voces cansadas de los de mi tierra con el tono quebrado. Mis ojos ven poco. [...] Sin verlos llegar oigo las palabras. Usan distintas lenguas. Reconozco la de los míos, mi tribu. Oigo lengua de blancos. Dicen que los negros van estropeados por el viaje. Discuten. Yo no hablo. Me pesa la lengua. La vida, lo que me queda es un dolor. No veo nada. El látigo canta en el aire caliente. (BURGOS, 2007, p. 107).

Analia Tu-Bari também tem a oportunidade de apoiar as revoltas dos negros fugidos. Participa em rituais de adoração a seus deuses africanos, onde se reuniam muitos escravos que fugiam na noite das casas que serviam para ter um espaço de liberação do corpo e da alma. Em síntese, Analia é uma personagem que resiste a esquecer, porque lembrando e nomeando as imagens da terra natal e, sobretudo, as infinitas humilhações a que foram submetidas ela e sua raça, não perderia a dignidade, nem a consciência de quem era e de onde vinha. E assim poderia projetá-lo às gerações futuras não só dos afrodescendentes, mas de todos aqueles que fundaram “esta tierra de lenguas revueltas” (BURGOS, 2007, p. 74), como ela denomina as Américas.

Zarité, por sua parte, se desenvolve num ambiente de rebeldia, pois está sempre rodeada de outros escravos que estão planejando fugir e apoiar as revoltas em contra dos donos das plantações. “É, contudo, através da dança e da prática dos rituais voduns que se sentia liberta mesmo enquanto escrava”

(BERND, 2013, p. 136). De fato, cada vez que Zarité tem a oportunidade de dançar é possuída, entra em transe, desliga-se do mundo da escravidão, do mundo real, para entrar em um mundo de absoluta liberdade:

Mi primer recuerdo de felicidad, cuando era una mocosa huesuda y desgreñada, es moverme al son de los tambores y ésa es también mi más reciente felicidad, porque anoche estuve en la plaza del Congo bailando y bailando, sin pensamientos en la cabeza, y hoy mi cuerpo está caliente y cansado [...] Los tambores son la herencia de mi madre, la fuerza de Guinea que está en mi sangre. [...] “Baila, baila, Zarité, porque esclavo que baila es libre...mientras baila”, me decía. Yohe bailado siempre. (ALLENDE, 2009, p. 09-10).

Nesse sentido é pertinente o aporte de Zilá Bernd (2003) ao trazer a questão da resistência para abordar a Americanidade. Pois essa resistência própria dos escravos africanos e também dos povos indígenas frente ao dominador ou colonizador é uma tradição, portanto uma herança do americano. Daí a atitude crítica e os sentimentos de rejeição e oposição ante as visões que a hegemonia tem criado sobre nossa americanidade. A resistência é uma condição inata ao ser americano de todos os tempos, herança das lutas dos escravos africanos, e também dos indígenas americanos pelo respeito e a restituição de seus direitos. É essa uma das marcas que o passado colonial deixa não só na população afrodescendente e indígena, mas em todos os americanos, porque nosso tempo, e o próprio conceito de americanidade, exige transgredir as fronteiras e distinções entre uma ou outra raça, o que processo de mestiçagem já fez, desde os tempos da colônia.

Identidade americana e mobilidade

Daremos ênfase, a partir daqui, a outra das linhas de força que as três obras selecionadas nos permite propor: a de uma identidade americana baseada na mobilidade, não só pelo trânsito que os romances promovem entre passado e presente, ao revalidar fragmentos da história da escravidão nas Américas, mas também pelas qualidades e dinâmicas que caracterizam as personagens femininas já nomeadas. Estas têm a particularidade de serem escravas africanas no Novo Mundo e viajantes forçadas. Tituba nasce em Barbados, mas é levada por seu amo a Boston e depois a Salem, podendo voltar para sua terra natal onde é finalmente enforcada. Analia Tu-Bari, foi trazida da África a Cartagena de Índias e ali volta sempre a sua aldeia por meio de sua memória; e Zarité, escrava de Santo Domingo, foge com seu amo à Cuba e depois à Nova Orleans, onde após de uma luta incessante pode desfrutar de sua liberdade. Já Zilá Bernd tem refletido sobre o assunto da mobilidade em relação à americanidade na literatura concluindo que:

Nessa nossa proposta de refletir sobre as Américas e a america-nidade, temos destacado o conceito de mobilidade como uma característica dominante das culturas americanas, manifestando-se através de passagens, deslocamentos e transferências presentes em todos os níveis: cultural, discursivo, temporal, espacial. Do deslocamento paródico ao metafórico, de passagens de vozes narrativas aos grandes deslocamentos no espaço e no tempo – frequentes em obras cujos personagens são viajantes, caminhan-tes, itinerantes, *coureurs des bois*, ou *flâneurs* –, as mobilidades configuram a identidade americana. (BERND, 2010, p. 67).

É claro que pelo fato de serem escravas, as viagens de nossas personagens sempre são forçadas. Isso faz com que seja mais dolorosa e aterradora a partida, o transcurso e a chegada; e que a volta à terra natal se converta na redenção e libertação para essas personagens. Tituba sonha com seu país e aquela choupana, onde era livre:

Pela manhã, o sono terminou por me tomar nas suas mãos benéficas. Foi atencioso comigo. Ofereceu-me um passeio através dos morros do meu Barbados. Revi a choupana onde tinha passado dias felizes, naquela solidão que, agora me dava conta, é a mais alta graça[...] País, país perdido? Viria eu um dia a reencontrá-lo? (CONDÉ, 1997, p. 107).

Analia Tu-Bari relembra as imagens de sua aldeia na África sabendo que é impossível regressar:

Camino del regreso. Abismo que impide volver a la tierra de los pasos y del canto, al lugar donde la idea de lo mío y lo tuyo no excluye, no mata, mi tierra, mía y de todos, la tierra de la tribu con sus noches de estrellas quietas y su luna que avisa de las crecientes y las lluvias. (BURGOS, 2007, p. 248).

E Zarité volta uma e outra vez à praça do Congo em Nova Orleans, como se fosse Saint-Domingue, para dançar, porque dançando traslada-se a seu passado e a sua ilha natal:

Ayer mismo estuve bailando en la plaza de los tambores mágicos de Sanité Dédé. Bailar y bailar. De vez en cuando viene Erzuli, loa madre, loa del amor, y monta a Zarité. Entonces nos vamos juntas galopando a visitar a mis muertos en la isla bajo el mar. Así ES. (ALLENDE, 2009, p. 511).

As passagens anteriores dos romances permitem ver que as personagens não conseguem se identificar totalmente com o local em que chegaram, pois sua terra natal é evocada constantemente em seus pensamentos e lembranças como o lar ideal. Ainda que tentem se adaptar aos contextos aos quais foram levadas, misturando as práticas africanas passadas pelos escravos mais velhos com os saberes indígenas, e até com os rituais do cristianismo, o sentimento de desarraigamento de sua raça em relação à terra-mãe África é mais forte. AnaliaTu-Bari por sua parte viveu na própria carne a viagem

transatlântica desde sua aldeia africana até a América. No caso de Tituba e Zaráté, que nasceram em terras americanas, a ligação foi herdada de suas mães, assim como foi legada às gerações seguintes de afrodescendentes e, por extensão, aos americanos.

O fato de as personagens não se reconhecerem no lugar que ocupam revela outra face da condição de mobilidade do americano. Aquela a que Rita Olivieri-Godet faz referência em artigo sobre errância e migrância: “deslocado, desabrigado, o homem não possui mais um lugar onde possa se sentir em casa. A migrância não diz respeito apenas à travessia física de territórios. A esta dimensão exterior da migrância como deslocamento físico, sobrepõe-se a dimensão interior, ontológica e simbólica da migrância, o deslocamento do sentido do ser” (2010, p. 192). É de salientar que as personagens de Condé, Burgos Cantor e Allende conseguem projetar esses outros deslocamentos mais subjetivos, próprios do sujeito atual, como produto do deslocamento físico-espacial. Nossas mulheres escravas estão em constante mudança e em busca de si mesmas ou, em palavras de Olivieri-Godet, à procura do “sentido de seu ser” depois de serem arrancadas de seus territórios e culturas.

Tituba, por exemplo, inicia um processo de mobilidade ontológica desde o momento em que conhece John Índio. A experiência do amor faz com que ela saia do mundo mágico oferecido pelos poderes da natureza e os conhecimentos de sua mãe adotiva Man Yaya, para ingressar no mundo da escravidão do qual só tinha lembranças de sua infância, quando sua mãe, Abena, ainda vivia. Assim, de sua choupana, em que morava sozinha e com a tranquilidade de saber-se liberta, se traslada para a casa de Susanna Endicott, dona de John Índio. Com esse traslado perde sua liberdade, pois se converte em escrava da dona do mulato. Diferente dos outros escravos, Tituba aceita por sua própria conta empreender uma viagem de sofrimento e rejeição:

Os escravos que desciam em fornadas inteiras dos navios negreiros e que toda a alta sociedade de Bridgetown se reunia para ver, com o fim de, em coro, ridiculizar – o andar, os traços e a postura, eram bem mais livres que eu. Pois não tinham escolhido suas correntes. Não tinham caminhado de livre e espontânea vontade rumo ao mar suntuoso e encapelado, para se entregar aos traficantes e oferecer as costas ao ferro em brasa. Mas eu tinha feito isso. (CONDÉ, 1997, p. 38).

Ainda que ela fosse consciente do erro que tinha cometido, supõe que será compensada pelo amor de John Índio. Mas é por causa dele que segue em constate trânsito. Susanna Endicott vende o casal para Samuel Parris que os levaria para Nova Inglaterra. Novamente, podendo recusar essa viagem forçada, justificando não ser escrava comprada por ninguém, ela não fala para não se separar de John Índio. Com efeito, Tituba sentia-se uma mulher distinta daquela da choupana, não só porque estava sendo amada e desejada pelo homem que ela queria, mas também pelas jornadas

de trabalho extenuantes, as humilhações e os desprezos que recebeu. Sem dúvida Tituba já não era a mesma:

Ah, não! Nada me agradava no cenário da minha nova vida! Dia a dia as minhas apreensões se fortaleciam e se tornavam pesadas como um fardo que eu não pudesse descarregar nunca. Deitava-me com ele. Ele se estendia por cima de mim e por sobre o corpo musculoso de John Índio. Pela manhã, fazia meu passo pesar na escada e retardava as minhas mãos, quando eu preparava o insosso cereal do café da manhã. Eu não era mais eu. (CONDÉ, 1997, p. 86).

No meio do deslocamento do seu ser, Tituba luta por ligar-se à sua Barbados, por meio de uma viagem interior em uma tigela que ela mesma encheu com água e que colocou perto da janela. Ao observar o frasco conseguia recriar as imagens de sua terra natal procurando um pouco de si mesma: “Tudo isso se movimentava no maior silêncio no fundo da água do meu frasco, mas aquela presença me reaquecia o coração” (CONDE, 1997, p. 86). Porém, esse remédio não foi suficiente para dela afastar a maldade que inundava Salém, “inútil fixar a água azul do meu frasco e me remeter, em pensamento, às margens do rio Ormonde: alguma coisa em mim se desfazia lenta e certamente. Sim eu me transformava em outra mulher. Uma estranha para mim mesma” (CONDE, 1997, p. 90). Tituba entrou num estado de decadência, que não lhe permitia, nem sequer tomar conta de si própria, pois não comia, nem bebia, seu único propósito era cansar seu corpo para que seu espírito também cansasse, e assim pudesse se libertar e voltar a Barbados.

Enquanto Tituba enfrentava a si mesma para encontrar o sentido de seu ser acontece a armadilha para acusá-la de feiticeira. Depois de aguentar falsas acusações, tortura por parte de Samuel Parris e seus amigos, e de ficar na cadeia decidiu que tinha de jogar o mesmo jogo dos brancos, tal e como fazia John Índio para tentar sobreviver:

Era preciso que eu devolvesse golpe por golpe. Que reclamasse olho por olho. As velhas lições humanitárias de Man Yaya já não eram apropriadas para uso. Os que me cercavam eram tão ferozes como os lobos que uivavam mortalmente nas florestas de Boston, e eu tinha de me tornar parecida com eles. (CONDÉ, 1997, p. 99).

Assim, Tituba termina salvando-se de ser enforcada ao acusar de cúmplices, falsamente, outras mulheres. No entanto seu sofrimento não acabou, pois além de continuar presa, seu deslocamento íntimo agudizou-se. Não encontrava diferença entre o temor que tinha à morte e à vida, pois a prisão lhe deixou marcas irrevogáveis:

Aquela flor sombria do mundo civilizado me envenenou com seu perfume e nunca mais, depois disso, respirei da mesma maneira. Incrustado em minhas narinas ficou o odor de tantos crimes: matricídios, parricídios,

estupros e roubos, homicídios e assassinatos e, acima de tudo, o odor de tantos sofrimentos. (CONDÉ, 1997, p. 137).

Até que com a ajuda do mar, que começou a visitar quando saía da prisão para preparar banquetes por ordem do chefe de polícia, conseguiu sanar paulatinamente suas feridas e recuperar parte de seu ser perdido: “Pouco a pouco juntei os pedaços do meu ser. Pouco a pouco, recomecei a ter esperança. Em quê? Não sabia exatamente” (CONDÉ, 1997, p. 157).

Sem dúvida, a esperança de Tituba consistia em voltar a Barbados. O que consegue depois de ser comprada pelo judeu Benjamin Cohen d’Azevedo. Este homem além de ser um companheiro para Tituba, com quem compartilha uma história de exílio e discriminação por ser judeu, converte-se em parte da recuperação da fratura do ser da personagem, pois, pela primeira vez, ela é tratada com respeito, não como uma escrava. Além disso, o judeu ajudou Tituba a superar o engano de John Índio oferecendo-lhe amor e prazeres puros e sinceros.

Depois de convencer Cohen d’Azevedo ao dar-lhe a liberdade, a travessia de Tituba em busca de si mesma continua. Já no navio a caminho para Barbados pensa:

Eu começava imaginar um outro curso para a vida, um outro significado, uma outra urgência. O fogo devasta a rama da árvore. Ele desapareceu numa nuvem de fumaça, o Rebelde. Então, é que ele venceu a morte e seu espírito permanece. O círculo de escravos amedrontados volta a ganhar coragem. O espírito permanece. Sim uma outra urgência [...] Eis que ia rever meu país natal. (CONDÉ, 1997, p. 179).

Seus pensamentos são uma antecipação dessa nova mudança em sua vida. Ao chegar a Barbados Tituba é por fim reconhecida e valorizada por seus poderes. Apoia os grupos rebeldes, volta a sua choupana, recupera sua vida passada, cura e ajuda aos escravos doentes das plantações. Até que é capturada pelos plantadores, acusada de levar informação entre as plantações para planejar revoltas. Finalmente é enforcada. Mas sua história não termina aí. Amorte converte-se em outro estágio da vida de Tituba, outra travessia empreendida, porém infinita e cheia de felicidade. Seu espírito voa alimentando de sonhos de liberdade os homens, e percorrendo sua ilha atrás de quem precise de sua ajuda. Assim, foi na morte que Tituba encontrou o sentido perdido de seu ser. Ela é, mesmo após a morte, um exemplo de resistência.

Quanto à Analia Tu-Bari, é preciso dizer que a viagem transatlântica provocou nela um deslocamento íntimo tão forte, que no transcurso do relato a personagem não ser capaz de encontrar o sentido de seu ser em terras americanas. Como já mencionado, Analia Tu-Bari resiste a esquecer, por isso as lembranças dos momentos de felicidade e tranquilidade em sua

terra natal, em contraste com as imagens dos horrores vividos na captura e viagem no navio negreiro permanecem durante todo o relato. Desde sua chegada ao porto de Cartagena suas lembranças se entrelaçam à narração dos danos ocasionados pelos brancos e ao avanço de uma doença adquirida no navio, que termina com a perda de sua visão. A dor e a tristeza do desterro persistem nesta personagem, tanto que em grande parte de sua existência, não consegue superar o deslocamento de seu ser. Assim como Tituba, ela entrou num estado de *ensimesmamento* que lhe impedia de ver outra opção de redenção que não fosse a morte.

Contudo, a perda total da visão de Analia Tu-Bari transforma de certo modo a aura de dor e rancor que inunda a personagem, pois sua cegueira converteu-se numa possibilidade de sentido em meio à escuridão. Analia descobriu nos odores, nos sons e nas texturas novos sentidos, que, “además de entretenerla en su oscurana sin matices, le regalaron una curiosidad novedosa cuando ella no esperaba nada distinto a morirse” (BURGOS, 2007, p. 167).

Por causa de sua cegueira Analia Tu-Bari consegue a liberdade, mas um sentimento ambíguo se apodera dela: obter a liberdade era algo que qualquer escravo desejava, porém Analia sentiu que à situação de discriminação racial que sofria se somou o desprezo por ter se tornado uma escrava inútil e descartável pela cegueira:

Ya no sirvo para servir: entonces dicen que me gané la libertad y me echaron de la casa donde servía. Allí servía a todas horas y el sueño era escaso. Me da risa lo que hago en los sueños. Serán sueños esa libertad. Ese vuelo sin alas. Vuelo que no me saca de este encierro. Pero lo alivia”. (BURGOS, 2007, p. 248).

De qualquer forma, a cegueira representa uma mobilidade na vida da personagem. A partir desse momento vaga pelas ruas com liberdade, visita os padres jesuítas, que dão um pouco de alívio ao seu sofrimento constante. Em certas ocasiões serve de tradutora ao padre Pedro Claver nas confissões, o que lhe permite estar mais perto dos outros escravos e encontrar tranquilidade ao saber-se guardadora das histórias de seus irmãos africanos.

A cegueira de Analia Tu-Bari intensifica o ato de rememorar, pois seus olhos se convertem em sua memória: “Mi memoria ES dolor. Mis ojos son la memoria acostumbrada de calles, voces, rostros, casas, ruidos y lo perdido. Lo que perdí”. (BURGOS, 2007, p. 253). Isto faz com que parte do ser fraturado da personagem ainda permaneça no mesmo estado de desolação e ressentimento que a caracterizou desde a chegada ao porto de Cartagena. Todavia, o contato com os jesuítas, sobretudo com Pedro Claver, que insistia em doutrinar os escravos e colocar nomes cristãos, faz que com ela, graças a sua memória, reafirme sua identidade, impedindo ser chamada por um nome cristão:

Analia Tu-Bari desciende de reyes, princesa de la aldea, la que sabe oír y hablar con el viento entre los árboles y anunciar el secreto de un sueño, la que guarda la historia de los ancianos y quien dice mi nombre Analia Tu-Bari dice miles de nombres de los antepasados los muertos recordados en árboles y cada árbol una sombra y una caricia de brisa y unos pájaros que anidan y cantan, Analia Tu-Bari la paridora de continuadores, la que devora y expulsa. Analia Tu-Bari, Pedro, es mi nombre y lo que llevo de los míos y lo que cada uno agrega a la aldea y esa fuerza que hace que en cada quien haya más muertos que parientes vivos y entre todos hacemos una tribu y engrandecemos una memoria. (BURGOS, 2007, p. 252).

Ainda que a memória de Analia não deixe de evocar as imagens da escravidão, pensamentos e lembranças como a anterior começam a ocupar o trânsito da personagem à procura da restituição de seu ser. Além disso, a aproximação com outros escravos faz com que seja incluída nas atividades que eles praticavam em busca também da recuperação de seu ser deslocado depois da viagem transatlântica. Assim participa em rituais voduns nos quais dançava e cantava em sua língua para encontrar-se com si mesma e logo curar-se pouco a pouco da fratura que invadia seu ser:

Cuando estoy sola y nadie me oye o en las noches de reunión adentro del bosque en las playas de afuera llenas de cangrejos yo canto en mi lengua. La lengua de los míos. Las voces que no quiero olvidar. Las voces que cuando estoy extraviada las digo y me devuelven a mí a lo que soy: Analia Tu-Bari. (BURGOS, 2007, p. 257).

A história de Analia não termina, pois o leitor nunca sabe qual foi o destino final da personagem. Suas últimas aparições no romance fazem referência à sua participação nas reuniões de vodun nos montes, e ao encontro sexual que tem com um negro sublevado, a quem ela chama de irmão de Benkos Biohó, o escravo insurrecto que fundou os quilombos em Cartagena de Índias. Para Analia Tu-Bari esse encontro íntimo significou a cura de sua dor e a esperança de uma nova vida:

Yo ciega. Un hermano de Benkos Biohó me acarició la cabeza. Mi cabeza sin cabello y sin piojos. Chupó con delicadeza mis pechos. Mis pechos sin leche. Chupó. Sus labios de trompeta se pegaron a mi seno. Me estremecí. Vida nueva en mi corazón. (BURGOS, 2007, p. 260).

A mudança que finalmente fará Analia Tu-Bari recuperar seu ser deslocado está representada numa nova mobilização. Desta vez o quilombo se converte nesse lugar ideal ao qual era necessário chegar para libertar-se. E o negro sublevado, irmão de Benkos Biohó, é quem terminará de guiar a sua redenção: “La mano fuerte del hermano de Benkos me protegerá Del viento [...] Caminaré cantando. Sin cadenas. Yo ciega. Cantando. Y Benkos

adelante. Guerrero del rey. Y volveré a ver. Desaparecerá el dolor. La ceguera” (BURGOS, 2007, p. 260).

A travessia ontológica que Analia Tu-Bari experimenta nas Américas faz com que ela, desde sua primeira aparição no relato, antecipando-se às revelações de suas lembranças, apresente ao leitor a síntese do sentido que tomaria seu ser. E que só descobriu depois de superar o caminho de sofrimento edesarraigamento, e entender que esta terra de línguas revoltas é terra de índios, comerciantes, buscadores de riquezas, mas também sua terra e a terra de seus descendentes:

Lo que me dispongo a ser en esta tierra extraña es una ceiba. Guardadora de acciones. Una ceiba de tallo engrosado que bañe con su savia traída de otros territorios esta tierra de la cual siento ya no saldremos nunca. Mi savia de ceiba maltratada se fundirá con los jugos de esta tierra de lenguas revueltas [...], de nosotros dominados a la fuerza y obligados a la servidumbre, de buscadores de fortunas, de mercaderes, de indios, de gentes de paso, de navegantes náufragos, de herreros, de constructores de defensas. (BURGOS, 2007, p. 74).

Zarité, por sua parte, diferente de Tituba e Analia Tu-Bari, é escrava desde seu nascimento, portanto é criada para servir e obedecer. Mesmo assim, desde que era menina já tenta fugir para os montes com os escravos sublevados, porque queria conhecer a liberdade. Aí, aos nove anos, inicia a travessia deste para a liberdade física e ontológica. Mas as esperanças de liberdade nesse momento eram nulas:

“Yo quiero ser libre, como usted”, le dije entre sollozos [...] “No te hagas ilusiones Teté, la historia de amor de mi abuela ocurre muy rara vez. El esclavo, se queda esclavo. Si se escapa y tiene suerte, muere en el fuga. Si no la tiene, lo atrapan vivo. Sácate la libertad del corazón, es lo mejor que puedes hacer”, me dijo. (ALLENDE, 2009, p. 56-57).

Esse espírito rebelde com ânsias de liberdade se retraiu anos depois que Zarité foi entregue a Valmorain e levada para a casa da plantação Saint-Lazare. Pois, “la muchacha parecía resignada a su destino y no había vuelto a mencionar la idea de fugarse” (ALLENDE, 2009, p. 84). Talvez a pena que a escrava sentia pelo estado de debilidade e desequilíbrio de Eugenia, esposa de Valmorain, fez com que afastasse a ideia de fuga de sua cabeça, e se dedicasse a cuidar da doente. Também a companhia de Tante Rose, a curandeira de Saint-Lazare, que foi nomeada como sua madrinha tenha provocado em Zarité certa tranquilidade, porque nela encontrou uma figura maternal e uma referência direta à terra-mãe África.

Em consequência, parece que a vida de Zarité não sofreu muitas mudanças por um tempo, pois seus dias passavam entre obedecer às ordens de Valmorain e cumprir os desejos de Eugenia. Até tinha aprendido a se deixar

usar sexualmente por seu amo, quando ele, na ausência de sua mulher, procurava em Zarité a satisfação do corpo. A escrava já tinha a capacidade de abandonar seu corpo na cama, e voar com sua alma a outro lugar distante para não sentir a presença de Valmorain sobre ela. No entanto, o nascimento e o arrebatamento com seu primeiro filho, mais a proibição de falar sobre o caso, por parte de Valmorain, foi o estopim de uma força interior que fez com que Zarité se tornasse mais astuta. Assim, ela passa a aproveitar qualquer oportunidade para se defender, como no trecho em que Valmorain a instiga a falar para demonstrar a diferença entre negros e brancos, saindo em desvantagem com a resposta da escrava:

—Espera, Teté. A ver si nos ayudas a resolver una duda. El doctor Parmentier sostiene que los negros son tan humanos como los blancos y yo digo lo contrario. ¿Qué crees tú? —le preguntó Valmorain, en un tono que al doctor le pareció más paternal que sarcástico.

Ella permaneció muda, con los ojos en el suelo y las manos juntas.

--Vamos, Teté, responde sin miedo. Estoy esperando...

--El amo siempre tiene razón —murmuró ella al fin.

--O sea, opinas que los negros no son completamente humanos...

--Un ser que no es humano no tiene opiniones, amo.

El doctor Parmentier no pudo evitar una carcajada espontánea y Toulouse Valmorain, después de un momento de duda, se rió también. Con un gesto de la mano despidió a la esclava, que se esfumó en la sombra. (ALLENDE, 2009, p. 105).

Zarité converteu-se na escrava que tomava conta de todos os assuntos e contas da casa, e por isso manipulava algumas decisões de Valmorain, como o fato de deixar Gambo no serviço da cozinha para evitar seu traslado à plantação, onde provavelmente morreria a açoites. Essas pequenas vantagens em casa, mais o tratamento de mãe que recebeu de Maurice, filho de Eugenia e Valmorain, o amor que conheceu com Gambo e o nascimento de sua filha, Rosette, fizeram com que o ser de Zarité não se deslocasse de maneira tão radical como ocorreu com nossas outras duas personagens estudadas. Bem diz Zarité na primeira página do romance: “En mis cuarenta años, yo, Zarité Sedella, he tenido mejor suerte que otras esclavas” (ALLENDE, 2009, p. 09), pois a escravidão para ela foi um pouco mais leve do que para Tituba e Analia Tu-Bari.

Contudo, Zarité seguia desejando sua liberdade e agora a de sua filha. Uma mudança no contexto de Saint Domingue permitiu-lhe tirar proveito e assegurar seu mais íntimo desejo. Com as revoltas dos negros insurrectos, Zarité ofereceu ao Valmorain salvá-lo e a Maurice em troca da sua liberdade

e de sua filha. O homem aceitou e com ajuda de Gambo fugiram antes que os sublevados chegassem à plantação. A redenção para Zarithé parecia estar perto, porém, a fuga de Saint-Lazare para Le-Cap só era o início de uma longa travessia espacial e ontológica.

De Le-Cap saíram para Cuba e daí para Nova Orleans. Ainda que em Nova Orleans Zarithé tivesse mais liberdade para se expressar e para exercer resistência, com música e danças na Praça do Congo, a luta por sua liberdade e a de sua filha continuou perturbando seu ser. Valmorain inventava uma e outra desculpa para fugir do tema e dilatar o prazo da decisão final. Por enquanto sua estadia em Nova Orleans tornava-se mais difícil e repressiva. Pois, o novo casamento de Valmorain provocou a separação de Zarithé de Maurice e de sua filha, Rosette; e, além disso, que fosse enviada a trabalhar nas plantações. Ainda bem, pelos conhecimentos aprendidos com Tante Rose, no tempo na plantação ficou na enfermaria com Leanne, esposa de Owen Murphy, o capataz dos escravos. Durante os dois anos que esteve servindo na plantação não conseguiu ver sua filha, e quando isso aconteceu, Zarithé sentiu que o forte laço que as unia tinha se desgastado, uma vez que Rosette se comportou de modo frio e distante: “creo que estaba a vergonzada de su madre, una esclava café com leche”. (Allende, p. 363). Esse encontro provocou um novo choque no interior de Zarithé porque para ela sua filha era o mais importante, e não queria que tivesse sua mesma sorte.

Valmorain finalmente formalizou a liberdade de Zarithé e Rosette ao ver-se pressionado por Père Antoine, padre espanhol, a quem Zarithé pediu ajuda. Com isto, depois de trinta anos de escravidão e de procura constante da liberação, Zarithé alcança o desejado. A esta mudança sua vida somou-se o reencontro com velhas amigas de Saint-Domingue, as quais a ajudaram e apoiaram depois da saída de casa de Valmorain. Entre eles esteve Zacharie, com quem Zarithé conheceu de novo o amor, se casou e teve mais filhos. Com ele terminou de curar as feridas que estavam abertas, porque tinha aprendido de Tante Rose e também de Madame Violette que o prazer e o amor curam o corpo e a alma.

No entanto, a história de Zarithé termina com um evento trágico. Rosette morre ao dar à luz o filho de Maurice, depois de passar uma temporada na cadeia. Apesar do sofrimento de perder sua filha, Zarithé adquiriu valor para continuar passando o espírito de liberdade, que sempre a acompanhou, a seus dois filhos e neto, mais os que viriam. Nunca deixou de alimentar seu próprio ser, mantendo as ligações com sua terra-mãe:

Ayer mismo estuve bailando en la plaza con los tambores mágicos de Sanité Dédé. Bailar y bailar. De vez en cuando viene Erzuli, loa madre, loa del amor, y monta a Zarithé. Entonces nos vamos juntas galopando a visitar a mis muertos en la isla bajo el mar. Así ES. (ALLENDE, 2009, p. 511).

Neste ponto, atenção especial merece a memória, pois, como vimos, sua presença foi primordial no desenvolvimento psicológico e ontológico das personagens. De um lado, é de ressaltar que a memória funciona nas três obras como artifício narrativo que permite às personagens viajar pelo tempo, por suas consciências e pensamentos para reconstruir suas próprias vidas e recolher os rastros de sua cultura; ou seja, Tituba, Analia Tu-Bari e Zarité nos entregam suas experiências de vida nas Américas a partir de suas lembranças. Isto faz com que a narrativa da memória se posicione na ficção enquanto recurso que permite à literatura antepor-se às versões hegemônicas e oficiais da história de nossa América.

De outro lado, o exercício de rememorar apoia o processo de reconstituição do ser de nossas personagens, porque suas lembranças as reconectam à sua terra natal, com suas tradições africanas e com o desejo de liberdade que nunca esqueceram e que lhes dava força para seguir lutando. Assim, a memória converte-se no lugar ao deslocamento, da errância. As personagens conseguem a construção de um sentido no presente a partir do que sua memória traz do passado, porque o trânsito pela memória representa outra forma de narrar e experimentar o mundo. (VILELA, 2000). Essa outra forma de experimentar o mundo sintetiza-se na possibilidade que criaram nossas personagens de viver num entre-lugar, de um lado, o território concreto onde estavam localizadas com seus costumes, línguas e dinâmicas particulares; do outro, seu passado, seu mundo mágico de rituais, música e danças da tradição africana.

Deste modo, a memória também é mobilidade, linha de força da americanidade, já que, além de propiciar o trânsito entre presente e passado, gerou distintas transformações no ser de cada uma das personagens. Em consequência, a memória se nos apresenta nestas obras enquanto “processo, em movimento constante e construção/desconstrução. Como processo, memória não é, portanto, um objetivo a ser atingido, nem uma totalidade a ser alcançada, mas algo que se persegue e que se atinge sempre de forma fragmentária, inacabada”. (BERND, 2013, p. 25-26).

Considerações finais

Para finalizar, resta dar ênfase às aproximações e aos desenvolvimentos das personagens nos romances, que nos permitem afirmar: a mobilidade é parte constitutiva das Américas desde os inícios de sua fundação e configuração. Do mesmo modo, a experiência dessas mulheres escravas no Novo Mundo revelou o trânsito, a mudança e o deslocamento que o sujeito americano tem estado exposto desde os tempos da Conquista e da Colônia. Nesse sentido, o interesse em resgatar a história dessas personagens reais ou ficcionais, demonstra também a necessidade do sujeito de hoje, escritor ou escritora das Américas, de se buscar no passado, como fizeram Tituba,

Analia Tu-Bari e Zarité, para não perder a essência de seu ser. As personagens espelham parte do desarraigamento, da fragmentação e da crise que experimentam seus escritores, como sujeitos americanos e pós-modernos.

A literatura das Américas em geral, nos últimos tempos, está demonstrando que essa crise do sujeito atual só pode ser superada pelos poderes da memória e da imaginação. A mobilidade, além de ser um rasgo configurador do ser americano, é também a oportunidade para se reinventar em todo momento, pois “o movimento pode ser, assim, a chance de uma nova definição do homem ‘que não se reconhece mais no território que ocupa, mas no espaço-tempo que libera pela palavra e pelas imagens, fora das fronteiras, em zonas francas da imaginação” (OUELLET, apud BERND, 2010a, p. 16). Portanto, os romances trabalhados demonstram que a ficção, em diálogo com a memória, é o lugar ideal para experimentar nossa americanidade, que permite a expressão do sentimento de deslocamento radical do sujeito em reação ao território, e à sua vez, com ajuda da memória, possibilita a procura do sentido do ser em relação ao passado, para reinventar constantemente versões de homens novos, que se constroem e desconstroem no trânsito entre presente e passado, e entre um lugar e outro.

Referências

ALLENDE, I. **La isla bajo el mar**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana S.A., 2009.

BERND, Z. Americanidade e americanização. **Americanidade e transferências culturais**. Porto Alegre: Movimento, 2003.

_____. As Américas: nascimento e morte das utopias. **Letras de hoje**. Porto Alegre, v. 45, n. 4, p. 67-70, out./dez.2010.

_____. Introdução. **Dicionário das mobilidades culturais**. Porto Alegre: Literalis Editoria, 2010a.

_____. Vestígios memoriais: fecundando as literaturas das Américas. **Conexão Letras -Literatura das Américas: entre memória e esquecimento**, Porto Alegre, v. 6, n. 6, p. 9-16, jan./jul. 2011.

_____. **Por uma estética dos vestígios memoriais**: releitura da literatura contemporânea das Américas a partir dos rastros. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

BURGOS CANTOR, R.**La ceiba de la memoria**. Bogotá: Seix Barral, 2007.

CONDÉ, M. **Eu, Tituba, feiticeira... Negra de Salem**. Rio de Janeiro: Editoria Rocco, 1997.

FIGUEIREDO, E. Literatura comparada e estudos culturais: por um comparatismo interamericano. **Representações de etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura.** Rio de Janeiro: Letras, 2010, p. 15 -25.

HANCIAU, N. **A feiticeira no imaginário ficcional das Américas.** Rio Grande: Editora da FURG, 2004.

HANCIAU, N; DION, S (orgs.). **A literatura na história; a história na literatura;** textos canadenses em tradução. Rio Grande: Editora da FURG, 2013.

OLIVIERI-GODET, R. Errância/Migrância/Migração. **Dicionário das mobilidades culturais.** Porto Alegre: Literalis Editoria, 2010.

VILELA, E. **Lugares de errância.** O espaço sensível do limite. Porto: Repositório da Universidade do Porto. Faculdade de Letras, 2000.

Recebido em julho/2016

Aceito em março/2017