

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE LETRAS

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM LETRAS

Área: Estudos de Literatura

Especialidade: Literaturas francesa e francófonas

Linha de pesquisa: Estudos Culturais

“MON NOM, JE L’HABITE TOUT ENTIER”: *LITTÉRATURE-MONDE EN FRANÇAIS* E
SEUS LUGARES DE ENUNCIÇÃO

Alcione Corrêa Alves

Porto Alegre
2012

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE LETRAS

PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM LETRAS

“MON NOM, JE L’HABITE TOUT ENTIER”: *LITTÉRATURE-MONDE EN FRANÇAIS* E
SEUS LUGARES DE ENUNCIÇÃO

Alcione Corrêa Alves

Tese submetida à banca como requisito parcial à obtenção do grau de Doutor em Literatura Francesa e Francófonas, no Programa de Pós graduação em Letras, do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Profª Drª Zilá Bernd

Porto Alegre
2012

ALCIONE CORRÊA ALVES

TITULO

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras, como requisito parcial

Área de concentração:

Comissão Examinadora

Profa Dra Zilá Bernd
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Orientadora

Prof Dr Roland Walter
Universidade Federal de Pernambuco

Profa Dra Kelley Baptista Duarte
Universidade Federal do Rio Grande

Profa Dra Beatriz Cerisara Gil
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Às apropriações futuras do presente texto;

A Rebeca Hennemann Vergara de Souza,
reiterando a abertura epistemológica,
o amor e o pacto
diuturnamente;

A Antonio Marcos Moreira, que,
do lugar-Juiz de Fora,
enuncia à totalidade-mundo.

AGRADECIMENTOS

Quando da elaboração da dissertação de Mestrado intitulada **Trois figures de créolisation**, defendida em 27 de março de 2008, foi dito nesta mesma seção que, dadas as circunstâncias de confecção do trabalho, tornava-se desconfortável a tarefa de, individualmente, elaborar uma lista de agradecimentos, sob o risco de esquecimentos inadmissíveis, mesmo irreparáveis. Disse-se, igualmente, que tal desconforto talvez representasse um lugar-comum, sempre observado em nossos discursos e sempre ignorado em nossas condutas. Passados quatro anos, a elaboração de agradecimentos torna-se assaz difícil quando a) por ausência de fé professada, não se pode agradecer a deus algum; b) por ausência de bolsas ou auxílios, não se pode agradecer a órgãos de fomento; e c) por rompimento com a família, seguido de seus desdobramentos necessários ao curso de vida de pessoas adultas, não se pode agradecer ao núcleo familiar mais próximo.

A presença da Profa. Dra. Zilá Bernd, na orientação geral do trabalho, torna essa seção protocolar de “Agradecimentos” um tanto redundante porque excessivamente óbvio. Exatamente o que eu dissera em 2008. Tautológico, em suma. Contudo, visto que a tautologia nos mantém na zona de conforto dos discursos verdadeiros, gostaria de efetuar meu agradecimento de modo sincero, reverente e simples, por haver proporcionado a um séquito de jovens pesquisadores, dentre os quais me incluo, um ambiente de pesquisa instigante no qual, em inúmeras ocasiões, todos os membros submetiam seus trabalhos a sessões coletivas de discussão, todos os membros se sentiam seguros para contribuir, todas as contribuições eram efetivamente respeitadas, agregadas – e discutidas. Em suma, cabe-me agradecer à Profa. Dra. Zilá Bernd por me ensinar que ciência é um jogo para duas ou mais pessoas, e que a ciência literária detém instrumentos suficientes para credenciá-la à condição de mais apaixonante dentre as atividades possíveis ao engenho humano.

Um agradecimento aos integrantes do Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul também é necessário. Contudo, o presente trabalho deve os mais sinceros agradecimentos à Profa. Dra. Rita Teresinha Schmidt e à Profa. Dra. Glida Neves Bittencourt, bem como a todos os alunos da disciplina LIT00063 - Seminário Avançado de Estudos Literários, turma do primeiro semestre de 2008. A referida disciplina proporcionou um fecundo ambiente de debate entre seus alunos, que discutiram e aperfeiçoaram coletivamente seus projetos de pesquisa, em nome da qualidade dos trabalhos produzidos no Programa de Pós-graduação em Letras desta Universidade. Deve, igualmente, um agradecimento pontual a José Canísio Scher, sem o qual muitos dos eventos desde 2006 talvez não houvessem acontecido.

No que tange aos agradecimentos a professores, cumpre ressaltar que, ao longo de uma trajetória iniciada com a Licenciatura em Francês ainda em 2002, jamais agradei da devida maneira ao Prof. Dr. Robert Ponge por sua contribuição fundamental nesse percurso, nem por sua culpa nisso tudo. Gostaria de começar a fazê-lo nesse espaço, e estender meu agradecimento ao longo dos anos de prática docente hoje na Universidade Federal do Piauí, na forma do melhor exercício docente e da forma mais profissionalmente comprometida que me seja possível.

Um agradecimento aos amigos mais próximos também é necessário e, prevenindo o risco de esquecimentos, toma-se a liberdade de representá-los a todos nas figuras de Elmar do Amor Divino, de Ânderson “Chalalá” Velloso, de Janete Schubert e de Luciano Fussieger, freqüentadores assíduos, amigos no sentido amplo do termo. Cabe, também, agradecer fraternalmente a Marcos Vinicius Travaglia, Nayara Araújo Tavares e Kilpatrick Muller Campelo, “amigos da família” que se agregaram aos antigos nos últimos anos, em igualdade de estatuto.

É fundamental aqui agradecer a Rebeca Hennemann Vergara de Souza não apenas pelo amor, companheirismo e diálogo (aí incluídas discussões teóricas e metodológicas), mas também a um de seus desdobramentos: a família que se escolhe e da qual se participa espontaneamente. Nesse sentido, é imprescindível agradecer a Rebeca e boa parte da família Hennemann.

Na impossibilidade administrativa, jurídica e moral de, no momento, agradecer ao conjunto da Universidade Federal do Piauí (na qual exerço a função de Professor Assistente desde julho de 2008), é necessário agradecer nominalmente ao Prof. Antonio Ribeiro, decano do Departamento de Letras, não apenas pelo aprendizado mas, em suma, por tudo, em relação a minha pessoa e à integralidade do Curso de Letras. Cabe agradecer, ainda, especificamente aos Profs. Drs. Elio Ferreira, Sebastião Alves Teixeira e Maria do Socorro Baptista pelo carinho e respeito mútuos, bem como pelo convívio intelectual e acadêmico, condição *sine qua non* à sanidade mínima ao exercício de nossas atividades profissionais.

Por fim, é fundamental agradecer a todos aqueles que, de modo sub-reptício, por vezes confrontam nossas teorias críticas sobre a formação cultural brasileira com pequenos eventos, pequenos discursos assaz cotidianos que desempenham a tarefa fundamental de nos lembrar, ininterruptamente, que o racismo e a intolerância contra quaisquer diferenças fazem parte de nossas vidas. Agradeço-vos por manter-nos a todos, professores e pesquisadores em temas de Cultura nos mais diversos foros, em vigilância epistemológica permanente, impedindo-nos de nos refugiar na segurança de uma academia que nos faz sentir seres superiores a quem está fora dela ou a quem tem um currículo menor que o nosso; que nos faz por vezes perceber a teoria como vacina e, portanto, pensar que nossos títulos nos tornam imunes ao preconceito.

RESUMO

O presente trabalho visa a propor que o pensamento ensaístico antilhano dos últimos trinta anos propicia a compreensão das literaturas antilhanas de língua francesa de modo mais econômico que a noção de *littérature-monde en français* uma vez que, sem abrir mão da centralidade do conceito de deslocamento, situa adequadamente o lugar de enunciação das referidas literaturas. Para tanto, considera-se como o pensamento antilhano em questão o percurso teórico desenvolvido desde *Le discours antillais*, ensaio publicado em 1981 pelo filósofo Édouard Glissant; retomado em 1989 pelo manifesto *Éloge de La créolite*, subscrito por Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant e Jean Bernabé; e fertilizado por seus desdobramentos em publicações recentes. De modo análogo, considera-se como *littérature-monde en français* a noção proposta por Jean Rouaud e Michel Le Bris em março de 2007, sob a forma de um manifesto, e consolidada com a publicação de uma obra coletiva no mesmo ano, subscrita por cerca de quarenta escritores contemporâneos. Para cumprir tal objetivo, proceder-se-á à leitura do romance *Adèle et la pacotilleuse* (2005), de Raphaël Confiant, centrando sua análise sobre as estratégias da protagonista Céline Alvarez Bàà para habitar seu nome, em suas três dimensões (a dos antepassados, a do arquipélago e a de sua própria história de deriva e de errância). O ganho de análise consistirá em perceber a emergência do deslocamento próprio a formações culturais diaspóricas sem, contudo, obliterar o lugar-arquipélago de onde enuncia o texto de Raphaël Confiant. Em suma, esta Tese de Doutorado propõe que o romance supracitado suscita um problema legítimo a uma perspectiva transcultural que, do ponto de vista teórico, necessita situar simultaneamente os conceitos de deslocamento e lugar de enunciação como princípios basilares ao estudo das formações culturais em jogo.

Palavras-chave: Deslocamento. Lugar de enunciação. Literaturas antilhanas de língua francesa. Littérature-monde. Desvio.

RÉSUMÉ

Ce travail vise à proposer que la pensée antillaise contemporaine au cours des dernières trente années permet de mieux comprendre les littératures antillaises de langue française, d'une façon plus économique que la notion de littérature-monde en français vu qu'elle réussit à mettre en évidence le concept de déplacement en tenant compte du lieu d'énonciation de ces littératures. Pour ce faire, on définit comme la pensée antillaise en question le parcours théorique mis en route depuis la parution de *Le discours antillais* (1981), d'Édouard Glissant; repris par le manifeste *Éloge de la créolité* (1989), de Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant et Jean Bernabé; et enrichi par des travaux récents sur ce sujet. La littérature-monde en français, pour sa part, est une notion proposée par Jean Rouaud et Michel Le Bris le 16 mars 2007, sous la forme d'un manifeste, et développée au moyen d'une œuvre collective publiée six mois après, signée par environ quarante écrivains contemporains. Afin d'accomplir cet objectif, on procédera à la lecture du roman *Adèle et la pacotilleuse* (2005), de Raphaël Confiant, dont l'analyse mettra en évidence les stratégies de la protagoniste Céline Alvarez Bâ pour habiter son nom, dans trois dimensions: celle de ses aïeux, celle de l'Archipel et celle de sa propre histoire de drives et d'errance. Les résultats issus de cet analyse viseront à percevoir le déplacement propre à des formations identitaires diasporiques sans oblitérer le lieu-archipel d'où énonce le texte de Raphaël Confiant. Bref, ce thèse de Doctorat propose que le roman *Adèle et la pacotilleuse* suscite un problème légitime à une perspective transculturelle que, du point de vue théorique, doit à la fois situer les concepts de déplacement et de lieu d'énonciation en tant que principes à la base d'une étude des formations culturelles antillaises.

Mots-clés: Déplacement. Lieu d'énonciation. Littératures antillaises de langue française. Littérature-monde. Détour.

Sumário

1. Introdução.....	12
2. Apresentação dos termos essenciais.....	26
2.1 Do romance <i>Adèle et la pacotilleuse</i> , de Raphaël Confiant.....	30
2.2 Da noção de <i>littérature-monde</i> em francês.....	38
2.3 Do paradigma transcultural.....	40
2.4 Do problema de pesquisa.....	46
3. O mar e os muros.....	51
3.1 Mobilidades culturais.....	54
3.2 Francofonia.....	67
3.3 Literaturas francófonas, entre muros e identidades.....	79
3.4 <i>Littérature-monde</i> , uma ruptura.....	108
3.5 <i>Littérature-monde</i> , uma continuidade.....	122
3.6 Mobilidade cultural, <i>littérature-monde</i> e lugar.....	131
4. Cada palavra do nome é uma história.....	140
4.1 História dos antepassados.....	149
4.2 História do Arquipélago.....	162
4.3 História de derivas, de errâncias.....	170
Considerações finais: do lugar das literaturas antilhanas	179
Referências	190
Anexo I.....	202

Gibier...tu n'es qu'un nèg-bouk: c'est de là qu'il faut parler!... (GLISSANT, *apud* CHAMOISEAU, 1998, p. 11)

On n'émet pas de paroles en l'air, en diffusion dans l'air. (...) Le lieu d'où on émet la parole, d'où on émet le texte, d'où on émet la voix, d'où on émet le cri, ce lieu-là est immense (GLISSANT, 1996, p. 29)

Il est vrai, par contre, que mon nom à moi est Céline Alvarez Bâà et que, moi aussi, je l'habite tout entier. Chacun des mots qui le compose est une histoire. Celle de mes aïeux d'abord – honneur et respecte sur leur tête! - tous, quels qu'ils soient. Celle de l'Archipel ensuite où toutes les nations de la terre se sont ruées. La mienne enfin, mon histoire faite de drivailles, d'errances, d'espoirs irraisonnés, de déceptions sans-maman (CONFIANT, 2007, p. 14)

1. Introdução

A pesquisa que ora se inicia tem sido gestada há alguns anos, no âmbito de dois Projetos Integrados de Pesquisa CNPq/UFRGS. O primeiro deles, intitulado *Dicionário de figuras e mitos literários das Américas*, desenvolvido entre 2003 e 2007, resultou na publicação de obra coletiva homônima, organizada por Zilá Bernd e contando com a colaboração de cerca de setenta pesquisadores, na qual o autor da presente investigação publicou cinco verbetes, além da tradução do verbete “Bizango”, de autoria de Maximilien Laroche, todos relacionados a análises de obras literárias americanas de língua francesa e a temas relativos à francofonia e à identidade. Como trabalhos tributários do referido Projeto, resultam ainda: o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado *Des visages américains de Don Juan*, defendido em 20 de dezembro de 2005; a Dissertação de Mestrado intitulada *Trois figures de créolisation dans la littérature antillaise*, defendida em 27 de março de 2008 junto ao Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul; a participação em três edições do Salão de Iniciação Científica da UFRGS, bem como em quatro edições do Congresso Internacional da Associação Brasileira de Estudos Canadenses, três delas com apresentação e publicação de trabalhos relativos às literaturas americanas de língua francesa.

O segundo Projeto, intitulado *Imaginário insubmisso: releitura comparada da mobilidade cultural nas Américas*, iniciado em 2008 também sob a coordenação de Zilá Bernd, resultou, igualmente, na publicação de uma obra coletiva, em 2010, intitulada *Dicionário de mobilidades culturais: percursos americanos*, sob o tema norteador das mobilidades culturais: na referida obra, o autor publicou um capítulo intitulado “Détour”, no qual o conceito de Glissant permite a leitura e análise do poema *Cahier d’un retour au pays natal* e da peça *Une tempête*, de Aimé Césaire. Além do percurso de pesquisa, o presente trabalho se mostra, em larga medida, tributário de uma experiência docente em disciplinas de Literatura Francesa ministradas, desde agosto de 2008, no Curso de Licenciatura em Letras da Universidade Federal do Piauí, *campus* da cidade de Teresina. Enquanto Professor Assistente da referida Universidade, desempenha a tarefa de organização e execução de atividades de ensino,

pesquisa e extensão nas áreas de Literaturas de língua francesa e, mais recentemente, de Teoria da Literatura.

Doravante, em nome da clareza de objetivos, torna-se lícito explicitar em que consiste o trabalho que ora inicia passando, em seguida, à explanação dos procedimentos metodológicos a ser empregados e, por fim, à exposição da estrutura de cada capítulo.

A proposição de pesquisa, a ser desenvolvida ao longo de toda a argumentação, pode ser assim enunciada: propõe-se que o pensamento ensaístico antilhano dos últimos trinta anos propicia a compreensão das literaturas antilhanas de língua francesa de modo mais econômico que a noção de *littérature-monde en français* uma vez que, sem abrir mão da centralidade do conceito de deslocamento, situa adequadamente o lugar de enunciação das referidas literaturas.

Primando por uma primeira formulação o mais concisa possível, o desenvolvimento da argumentação será, inicialmente, consagrado à definição operacional de cada um dos conceitos fundamentais à proposição a ser investigada. Após uma sucinta apresentação de *Adèle et la pacotilleuse*, romance do escritor antilhano Raphaël Confiant publicado em 2005, é fundamental definir deslocamento e, como movimento complementar, situá-lo introdutoriamente em um paradigma transcultural, a fim de operacionalizá-lo para pensar as formações culturais antilhanas a partir da análise do romance de Confiant. A partir desta primeira definição, será exposta de modo mais claro uma primeira delimitação e justificativa do problema de pesquisa: a compreensão das literaturas antilhanas de língua francesa, especificamente enquanto tributárias da diáspora africana entre os séculos XVII e XIX, em um quadro teórico que busca recorrer, simultaneamente, aos conceitos-chave de deslocamento e lugar de enunciação.

Caros à proposição enunciada são, igualmente, os conceitos de Diverso, opacidade, crioulização e lugar, definidos com base no pensamento do ensaísta Édouard Glissant, sobretudo a partir de duas obras: *Le discours antillais*, publicada em 1981, e *Introduction à une poétique du Divers*, de 1995. Embora tais conceitos se encontrem redefinidos ao longo de toda a obra de Glissant, cabe registrar que a formulação básica do conceito de Diverso será examinada sobretudo, mas não exclusivamente, mediante a análise do subcapítulo “Le

Même et le Divers” (GLISSANT, 1997, p. 326-341)¹.

Enunciar a referida proposição significa problematizar lacunas, silêncios e discursos relativos às literaturas antilhanas de língua francesa, mais especificamente aquelas tributárias dos processos de colonização. Isso implica, nesse caso, privilegiar o estudo das conseqüências da diáspora negra na constituição de novas comunidades, em solo americano. Cabe aqui propor que a legitimidade do lugar de enunciação das literaturas antilhanas, enquanto problema formulado e examinado do ponto de vista literário, justifica o exame crítico de uma solução literária [e política] que, contemporaneamente, visa a dar conta da relação entre a França e os demais países falantes de língua francesa: a noção de *littérature-monde en français*, proposta em 2007 por Jean Rouaud e Michel Le Bris inicialmente sob a forma de um manifesto e, meses mais tarde, sob a forma de uma publicação coletiva. Uma vez estabelecido o fato literário, cabe uma pergunta norteadora, acerca da conseqüência de pensar criticamente os problemas de identidade nas literaturas antilhanas à luz de duas conjunturas de pretensões particularmente globalizantes, seja dentro de uma comunidade unida em torno da língua francesa (a francofonia), seja dentro de uma perspectiva cultural que se reivindica "do mundo inteiro" (a *littérature-monde*).

Para enunciar a referida proposição, é preciso evidenciar sua abordagem teórica subjacente, de modo a dispor de subsídios para insistir em análises literárias que busquem, nos textos antilhanos, a emergência de uma “reescritura auto-reflexiva da história local como contestação das interpretações eurocêntricas da história”, bem como uma “preocupação com as noções de marginalização, como forma de desafio a forças hegemônicas e presunções de centralidade e universalização” (SANTOS, 1997, p. 27). O texto de Eloína Prati dos Santos, na obra *Recortes transculturais*, se mostra pertinente aos atuais propósitos por reivindicar o estabelecimento de pontos de contato entre as perspectivas pós-moderna e pós-colonial situando, ainda, as contribuições de ambas ao estabelecimento recente do campo dos estudos

¹ Sob o título “O mesmo e o diverso”, este segundo texto dispõe de tradução de Normélia Parise, acrescida de comentários de Graciela Ortiz, e publicada na *Antologia de Textos Fundadores do Comparatismo Literário Interamericano*, Projeto de Pesquisa coordenado por Zilá Bernd que, à época, resultou na publicação de um CD-Rom no qual constam 77 textos ensaísticos de autores americanos; o referido Projeto, financiado pelo CNPq e apoiado pelo PPG Letras/UFRGS e pela ABECAN, conta atualmente com seu conteúdo integralmente disponível em rede, pelo sítio <http://www.ufrgs.br/cdrom/index.htm>.

literários. Trata-se aqui, segundo Santos, de construir ferramentas críticas capazes de promover pontos de contato entre os avanços teóricos recentes tanto do pós-modernismo quanto do pós-colonialismo, sem elidir suas diferenças e ressalvas mútuas, e com vistas a uma compreensão das literaturas americanas².

Em sua leitura de Diana Brydon, a autora formula um princípio afim à presente análise segundo o qual

leituras pós-coloniais do discurso pós-moderno podem compensar essa ênfase no global, focalizando a história local e a especificidade geográfica, situando o pós-moderno em relação a essas práticas ao invés de fazer o contrário (*Idem*, p. 31)

Em suma, o texto de Santos permite a esta pesquisa buscar uma compreensão das literaturas antilhanas de língua francesa em um quadro global, mas sem que a referida globalidade implique a necessidade de um caráter atópico³: ou seja, da globalidade, não se seguiria o abandono do que a

² Para uma leitura adequada do termo pós-moderno, nessa passagem e ao longo de toda a pesquisa, adota-se a distinção de Gisèle Manganelli Fernandes entre os termos pós-modernismo e pós-modernidade, na qual o primeiro recobre a dimensão da cultura, ao passo que o segundo alude a um período histórico específico e a um estilo particular de pensamento, posicionado criticamente ante a modernidade. A partir da referida distinção, Fernandes advoga que o termo pós-moderno seria capaz de englobar os dois anteriores, ao que propõe, no âmbito de seu texto: “Tendo em vista que trataremos de vários elementos que compõem o cenário atual, optamos por utilizar *pós-moderno* para indicar as manifestações do contemporâneo que focalizaremos, não obstante os autores citados estabeleçam suas próprias acepções dos termos” (FERNANDES, 2005, p. 369, grifo da autora). Caracterizando o que se definira por pós-modernidade, Terry Eagleton situa-o como um estilo de pensamento (e, cabe salientar em acordo à fortuna crítica desta pesquisa, um estilo de pensamento próprio à época atual) que põe em xeque, explicitamente, “noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, da idéia de progresso e emancipação universais, de estruturas únicas, grandes narrativas ou fundamentos definitivos de explicação” (EAGLETON, *apud* FERNANDES, 2005, p. 369). A ideia de pós-modernidade como estilo de pensamento se enriquece quando Stuart Hall (2003a) situa o conceito moderno de sujeito como o principal ponto de crítica e desestabilização efetuado à modernidade pelo pensamento contemporâneo, a partir do final do século XIX: Hall propõe uma lista de cinco itens à “morte” do sujeito moderno na qual inclui leituras contemporâneas de Karl Marx (notadamente a partir de Louis Althusser), a teoria psicanalítica de Sigmund Freud (com a passagem da identidade à identificação), os fundamentos da lingüística a partir de Ferdinand de Saussure (na qual a língua adquire uma dimensão social), a passagem da essência à historicidade conforme o pensamento de Michel Foucault e, por fim, as teorias feministas contemporâneas onde o pessoal se torna político. Mister salientar que análises críticas contemporâneas no campo dos estudos literários tendem cada vez mais a prezar exatamente pela evidenciação, nas obras, desta “perda” de noções outrora clássicas de identidade, o que transforma sensivelmente, desestabilizando, conceitos anteriormente fixos como sujeito, nação, território e identidade nacional.

³ O termo *necessidade* se refere, nesse ponto e ao longo de todo o trabalho, a seu uso metafísico segundo o qual se refere àquilo que deve, obrigatoriamente, ser de um determinado modo, em todos os mundos possíveis. Convém salientar a declarada impossibilidade de uma definição substancial da necessidade metafísica por parte da fortuna crítica sobre o tema, o que exige definições por contraste em relação a outros tipos de necessidade, tais como as lógicas e as físicas (conforme, a título de exemplo: MURCHO,

autora caracteriza como “a história local e a especificidade geográfica”; propõe, ainda, uma apreciação do pós-moderno (que Stuart Hall denominará justamente *pós-moderno global*) em relação à localidade “ao invés de fazer o contrário” estabelecendo, assim, um vetor de análise cuja negligência, nos termos ora expostos, abriria a possibilidade de uma fetichização do objeto de pesquisa, caso sua especificidade fosse tomada em relação a uma globalidade⁴. Malgrado a diferença entre os objetivos do capítulo de Santos e os deste trabalho, convém identificar nesta abordagem do pós-moderno em relação à historicidade e a geografias múltiplas não-eurocêntricas, uma zona frutífera de comparação com a apreciação de Hall quando, ao apontar três qualificações ao que se entende por cultura popular negra, salienta, no pós-modernismo, um risco para o que cunhará a expressão *a bit of the other*, de modo a analisar o lugar da diferença no que denomina pós-modernismo global:

Em terceiro lugar, devemos ter em mente a profunda e ambivalente fascinação do pós-modernismo pelas diferenças sexuais, raciais, culturais e, sobretudo, étnicas. (...) Não há nada que o pós-modernismo global mais adore do que um certo tipo de diferença: um toque de etnicidade, um “sabor” do exótico e, como dizemos em inglês, *a bit of the other* (expressão que no Reino Unido possui não só uma conotação étnica, como também sexual) (HALL, 2003b, p. 337)

2003). O uso metafísico do termo contribui decisivamente ao problema literário em construção visto que assinala duas dimensões subjacentes ao discurso de Céline. Na primeira delas, exige-se a *necessidade* de legitimação àqueles sujeitos que só e somente só podem enunciar mediante discursos anteriormente enunciados pelo Outro, ou mediante discursos que, apesar de si, se constroem nos códigos do Outro: em última instância, o discurso de si necessita da mediação do discurso do Outro como sua condição de possibilidade. Na segunda, exige-se a *necessidade* de uma interdição imputada àqueles sujeitos que não gozam da prerrogativa da enunciação porque não são considerados sujeitos, ou porque não podem enunciar de determinado lugar: por exemplo, quaisquer discursos nos quais se oblitera a humanidade dos sujeitos (os negros escravizados considerados juridicamente propriedade do senhor, ou os índios como aqueles que “não têm alma” ou, exemplificando com um *fait divers* atual, os dependentes químicos como aqueles desprovidos de cidadania), tornando sua submissão *natural*, a partir de explicações metafísicas, científicas ou mesmo teológicas.

⁴ Consoante aos objetivos desta introdução, cabe evocar outro texto de Santos no qual a autora, ao discutir definições de pós-colonialismo e pós-colonialidade, oferece elementos para abordar claramente o problema da localidade, inicialmente sob a forma do binômio global-local. Um argumento que reivindica a devida situação do local nos debates identitários contemporâneos visa a atentar ao que é próprio a cada situação colonial específica (o que, nos termos de *Le discours antillais*, permitiria introduzir o “direito à Opacidade” das culturas antilhanas) e, enunciando desde o que é próprio, estabelecer diálogos e trocas culturais no âmbito da globalidade. Nestes termos, torna-se possível compreender com a devida propriedade o que se define, aqui e ao longo de toda a pesquisa, pelo termo local e seus correlatos: “A preocupação com o local deve ser básica: cada encontro colonial foi diferente e cada ocasião pós-colonial necessita ser localizada com precisão e analisada com especificidade dentro destes princípios gerais” (SANTOS, 2005, p. 342).

O germe de fetichização da diferença no tipo de solução apresentada tanto pela francofonia literária quanto pela *littérature-monde en français* consiste, em larga medida, em uma das hipóteses caras a esta pesquisa uma vez que a noção proposta por Le Bris e Rouaud, precisamente pela ênfase em uma globalidade da língua francesa cujas conseqüências não incidem suficientemente nas histórias e geografias locais, pecaria, pela reticência anteriormente já denunciada no texto de Santos, ao se considerar a particularidade (ou, de modo mais claro, o Diverso) em relação à globalidade⁵.

Nestes termos, a compreensão das literaturas americanas exigiria de qualquer projeto com pretensão à globalidade um conceito de lugar (a partir, por exemplo, da formulação de Glissant em *Introduction à une poétique du Divers*) capaz de indagar a relação entre o espaço e a globalidade sem prejuízo de quaisquer dos termos, isto é, a relação entre o lugar e a totalidade de lugares possíveis no mundo⁶.

⁵ A expressão *em relação* a requer um contexto em que se aplica o que Jonathan Culler definira como *metafísica da diferença*, em seu capítulo “Escrita e logocentrismo” (CULLER, 1997, p. 104-127). O emprego do texto de Culler nessa pesquisa será apresentado de modo mais claro no capítulo 3, quando da análise do texto de *Orphée noir* e de sua apropriação por Léopold Sédar Senghor. Resumidamente, Culler argumenta que, em definições caras ao pensamento filosófico ocidental como, por exemplo, corpo/alma ou civilização/barbárie, a definição do segundo elemento se dá *necessariamente* não apenas em relação ao primeiro mas de modo a que o segundo elemento se defina por ausência, insuficiência ou deficiência do primeiro. Em suma, tratar-se-ia de definições cujo segundo elemento se define pela ausência do Ser cuja prerrogativa cabe ao primeiro elemento do par. Exemplificando, ainda que grosseiramente, pode-se dizer que o bárbaro seria aquele que *não é* civilizado, assim como o pagão aquele que *não é* cristão e o normal, aquilo que *não é* patológico (ou desviante). Supondo que um grupo possa atribuir a si próprio como Ser (mediante, por exemplo, um mito fundador) e, a partir daí, atribuir-se a prerrogativa de definição do Outro como aquele que *não é*, abrir-se-ia o espaço para o ponto da passagem em questão, isto é, a particularidade tomada ao fim e ao cabo como ausência de globalidade. Ao esboçar a hipótese de um germe de fetichização da diferença no argumento de Le Bris (a ser demonstrado ao longo do capítulo 3), é possível inicialmente, recorrendo aos textos de Hall, de Culler e ao capítulo 35 de *Le discours antillais*, extrair uma conseqüência própria a quaisquer soluções que operem em um modelo de metafísica da presença: o local definido como ausência de global. Ou o Diverso definido como ausência de Mesmo. Insistindo no qualificativo *quaisquer soluções*, torna-se possível à presente pesquisa propor que o pensamento antilhano contemporâneo se mostra preferível a este tipo de soluções precisamente porque o conceito de lugar de enunciação oferece ferramentas críticas para recusar a fetichização do lugar antilhano, bem como para recusar definições do lugar por ausência de globalidade (ou ausência de –mundo).

⁶ O conceito de lugar, a ser apreciado nesta pesquisa a partir de *Introduction à une poétique du Divers*, de Édouard Glissant, consiste em um exemplo significativo do quanto o pensamento ensaístico antilhano não apenas dialoga com um quadro mais amplo do pensamento americano mas, conforme à premissa de Glissant na obra supracitada, se credencia de fato a um pensamento que “prefacia às Américas”. A discussão posterior sobre o conceito glissantiano de lugar (no final do terceiro capítulo) receberá a contribuição de outras referências teóricas americanas, contemporâneas, de modo a desenvolver tanto a fecundidade quanto a compatibilidade de uma valorização do lugar de enunciação em relação à globalidade, tomada como paradigma cultural. Do ensaísta Walter D. Mignolo, além do hoje clássico *Historias locales, diseños globales* (2002), esta pesquisa privilegiará o artigo “La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales”, integrante do primeiro

Como terceira contribuição subjacente à proposição central, Roland Walter (2009), ao dissertar sobre o conceito de crioulização em sua análise da obra *Biblique des derniers gestes*, de Patrick Chamoiseau, propõe a importância constitutiva da imobilidade na formação das identidades-em-processo:

Portanto, a viagem, a errância, a mobilidade são elementos sumamente importantes para a (re)criação da identidade cultural, como também é a sua contraface: a imobilidade, as raízes culturais, o lar. A arte da vida e da sobrevivência é juntar esses elementos, mesclá-los de forma equilibrada sem preferir nenhum deles em detrimento de outros (WALTER, 2009, p. 94)

Optando por um rumo diferente de abordagens atópicas, nas quais o deslocamento poderia constituir um *telos* às formações culturais antilhanas, Walter permite não apenas salientar a importância do lugar mas, sobretudo, a compatibilidade e a necessidade de ambas as dimensões ao que denomina identidades-em-processo.

Quanto a discursos em nome da compatibilidade, e da necessidade de pensar conjuntamente as dimensões do deslocamento e do lugar de enunciação, Joël Des Rosiers, posicionando-se favoravelmente a uma língua literária renovada, aberta “au long creusement de gerçures étrangères”, advoga igualmente a evocação de ambas as dimensões:

Il s’agira par ce temps d’apocalypse d’en nommer la face, d’en traquer les symptômes: signes-témoins de ces zones de souffrance au sens psychanalytique du terme; de designer de l’index, ce doigt au long parcours, l’énigme de l’errance autant que la douleur de l’origine (DES ROSIERS, 1996, p. 65)

À língua literária em contextos de exílio, trata-se portanto de, simultaneamente (reivindicação expressa pelo uso de *autant que*), dizer o deslocamento (*l’énigme de l’errance*) e a genealogia (*la douleur de l’origine*) enquanto dimensões igualmente constitutivas das formações culturais americanas.

Isto posto, o texto de Walter, em diálogo profícuo com os dois anteriores,

número da revista *Gragoatá*, de 1996. Como referências adicionais a um conceito de lugar, recorrer-se-á à obra coletiva *A colonialidade do saber* (1998), notadamente ao artigo de Arturo Escobar “O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?”, em que expõe termos renovados a um conceito contemporâneo de lugar.

oferece ressalvas ao estabelecimento de quaisquer aporias entre a mobilidade e a fixidez, ou mesmo entre a raiz e o rizoma⁷, assinalando uma dimensão de complementaridade entre ambas as perspectivas na base de formações culturais americanas, dado fundamental à enunciação da proposição central desta pesquisa. Em termos afins, a apropriação de Santos não apenas possibilita a compatibilidade entre alguns dos pressupostos pós-modernos e pós-coloniais mas propõe, como tarefa crítica, a via de leitura aberta por Brydon, destacando o quanto a autora se dedica ao tema da fetichização da diferença contemporaneamente ao texto de Hall (de 1998, cuja tradução em português brasileiro data de 2003) e oferecendo, a esta pesquisa, a possibilidade de cotejar ambos os textos com o artigo de Pascal Gin (2008), no número 8 da revista *Interfaces Brasil/Canadá*, na medida em que o pesquisador canadense evoca o risco de fetichização do que denomina “l’expérience de la mobilité”.

Isto posto, interessa a este trabalho compreender de modo mais adequado as literaturas antilhanas de língua francesa, mediante a leitura de uma obra recente de Confiant, e à luz da ensaística antilhana dos últimos trinta anos. Mas, tal tarefa crítica exige uma estratégia de leitura na qual a obra *Adèle et la pacotilleuse* seja tomada como vórtice do conjunto da literatura antilhana, numa evocação/convocação permanentes do Diverso das literaturas de língua francesa – sempre em coerência aos princípios norteadores do deslocamento e do lugar de enunciação.

A abordagem ao texto de *Adèle et la pacotilleuse*, a ser desenvolvida pontualmente ao longo do capítulo 4, será sustentada por dois procedimentos metodológicos norteadores, um procedimento de “leitura em vórtice”⁸ e a

⁷ Em diálogo com a presente leitura, deduzida da apropriação do texto de Walter, é possível situar a passagem de *Introduction à une poétique du Divers* na qual, de modo complementar ao modelo *idealtypus* de culturas atávicas e compósitas, Glissant introduz a tendência, em ambas as culturas, a buscar seu outro extremo. Tal tendência, em conformidade ao caráter processual das trocas culturais (caras à teoria de Glissant), assinala entre a mobilidade e a fixidez, categorias extremas das formações culturais, uma complementaridade em vez de uma aporia.

⁸ Visto que confeccionada por um pesquisador integrado, desde julho de 2003, ao Grupo de Pesquisa coordenado por Zilá Bernd na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e que, desde julho de 2008, desempenha a função de Professor Assistente de Literatura Francesa na Universidade Federal do Piauí, a presente pesquisa, ao adotar um procedimento de análise de uma única obra contemporânea de Raphaël Confiant, exigirá a evocação de outros textos que resistem a modelos de leitura afins aos fundamentos da francofonia, textos esses sempre devidamente citados e contextualizados. Na esteira do esclarecimento anterior, tratar do tema das relações entre a literatura francesa e as demais literaturas de língua francesa, mediante o conceito de lugar de enunciação exigirá, também, em certos momentos, a evocação de textos literários franceses que deslocam ou, por vezes, tomam de

noção operatória de *práticas desviantes*. Supondo, para fins argumentativos, que uma lacuna possível ao que se denominou anteriormente como propostas *-mundo* consiste no risco de uma reticência ao lugar de enunciação antilhano, a proposição de uma noção operatória de *práticas desviantes*, assentada nos conceitos de Desvio (em *Le discours antillais*) e lugar (em *Introduction à une poétique du Divers*), visa a insistir, rumo a uma compreensão das literaturas antilhanas contemporâneas, sobre dois pontos centrais ao que se toma, nos atuais termos, como Desvio: a fuga enquanto procura de um princípio de dominação que, malgrado presente, se mostra oculto; e a busca, em outro lugar, de um princípio de dominação dissimulado. Somados a estes dois aspectos presentes na leitura e análise de *Le discours antillais*, a noção de práticas desviantes apresenta dois desdobramentos que, nestes termos, serão decisivos no que tange à necessidade, ora reivindicada, de discutir a importância do lugar de enunciação.

Primeiramente, às práticas desviantes confere-se um caráter coletivo. Ainda que seja por vezes possível atrele-se ao Desvio a ideia de fuga, é permitido compreendê-la como estratégia viável de vivência e de apropriação do lugar americano, o que difere de tomá-la como um não enfrentamento de um problema insolúvel. O Desvio, em Glissant, é definido portanto por negação visto que, para além de fuga, cegueira, recusa ou conformidade, consiste em

procurar o princípio de uma dominação presente mas oculta, dissimulada, que escapa à evidência e apreensão por parte dos dominados. Talvez por isso, o autor insista em definir “por negação”, uma vez que não há Desvio quando a comunidade se atualiza nem quando a dominação é reconhecida” (ALVES, 2010, p. 137)

As práticas desviantes, em suma, buscam *em outro lugar* o princípio de uma dominação dissimulada. Primeiramente, no momento em que se busca o princípio de dominação⁹ *em outro lugar*, note-se que o adjetivo *outro* qualifica, não por coincidência, o dado de um lugar no qual se assenta tanto o sujeito quanto a comunidade e do qual emanam suas possibilidades de discurso.

assalto o “lugar francófono” para enunciar não apenas *sobre* ele mas *por* ele – enunciação essa tomada amiúde como legítima, na qual a preposição *por* significa uma metonímia, e a qual se outorga um direito natural de representar.

⁹ Busca-se, neste momento, um conceito de dominação capaz de analisar diferentes aspectos dentre os quais se destacam, a título de uma primeira exposição do termo, as dominações cultural (associada, na Martinica, a noções como assimilacionismo, francisação e sua contrapartida, a marronagem) e política. O texto de *Le discours antillais* incide sobre ambos os tipos de dominação, discutindo, neste contexto, as possibilidades de uma literatura tributária de um discurso (de um pensamento) não redutível ao pensamento ocidental, com vistas a *dizer o lugar* – para o que Glissant desenvolve o conceito de literatura nacional no capítulo 34 da referida obra.

Contudo, em nome da fecundidade própria ao conceito de deslocamento e em nome de uma apropriação adequada da fortuna crítica sobre o tema, a diversidade de lugares possíveis aos sujeitos em um paradigma de identidades transculturais, sob o signo da errância, fertiliza sobremaneira os discursos em um determinado lugar, tornando suas possibilidades virtualmente infinitas e necessariamente compósitas seja aos sujeitos, seja às comunidades.

Para argumentar com a devida propriedade sobre o conceito em questão, em vez de adotar uma premissa de fundo marxista segundo a qual as possibilidades de discurso seriam tributárias de suas condições históricas materialmente dadas¹⁰, convém neste momento atentar a uma expressão de Glissant em *Introduction à une poétique du Divers*, para sua definição do lugar: quando este autor não aceita a possibilidade de *paroles dans l'air*, verifica-se a aceitação do deslocamento como elemento fundador das culturas contemporâneas (em um mundo que se crioualiza) mas, também, se observam ressalvas à possibilidade de sujeitos que, em seus deslocamentos, não tomem em consideração o lugar de onde ora enunciam, nem tampouco o dado de uma enunciação, em alguma medida, tributária deste mesmo lugar. A este respeito, Glissant introduz, no mesmo movimento argumentativo, a noção de *aire culturelle*, na qual se propõe que reside, simultaneamente, tanto a Opacidade e o Diverso de um determinado lugar (de enunciação) quanto a necessidade de um lugar que, enquanto representante de um estar-no-mundo, se torne aberto a outros lugares, e aceitas todas as consequências da crioualização. Sem tal abertura, cessaria a *aire* do lugar, sem a qual se inviabilizariam decisivamente as trocas culturais e se apresentaria o risco do ensimesmamento (*repli sur soi*) das formações identitárias em jogo.

O segundo desdobramento da noção de práticas desviantes consiste em uma apropriação do princípio de provisoriedade do Desvio. Embora o texto de *Le discours antillais* apresente-o como uma pulsão ainda insuficiente no contexto antilhano, de onde decorre sua provisoriedade, a proposta de uma noção de práticas desviantes busca enfatizar um caráter positivo de tal

¹⁰ No segundo parágrafo do primeiro capítulo de *O 18 Brumário*, Karl Marx oferece a seguinte formulação à premissa acima aludida: “Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem como querem; não a fazem sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com as que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas pelo passado” (MARX, 1978, p. 17).

provisoriamente, em acordo às bases de permanente renovação inerentes ao conceito de deslocamento, evidenciando seu ganho teórico de estabelecimento do *processo* – sob o signo do Devir, do Estar – enquanto alternativa mais fecunda em relação a um modelo moderno que analisaria as formações identitárias contemporâneas sob o signo do Ser e do enraizamento¹¹.

Para situar devidamente o problema posto a uma literatura global em francês¹², bem como sua insuficiência à compreensão das literaturas antilhanas contemporâneas, o capítulo 2, intitulado “Apresentação dos termos essenciais”, será consagrado a subcapítulos nos quais se procederá, respectivamente, a breves exposições de caráter introdutório: do romance *Adèle et la pacotilleuse*; da noção de *littérature-mode en français*; bem como dos termos do que se define como paradigma transcultural, no interior do qual deve ser compreendida a solução proposta pelos signatários do manifesto de Le Bris, e a partir do qual se efetuará uma breve abordagem, a título de exemplo, ao texto do romance propriamente dito. Imediatamente após, haverá um último subcapítulo, intitulado “Apresentação do problema de pesquisa”, no qual serão recuperados os elementos apresentados ao longo do capítulo 2 para, de posse destes, explanar adequadamente a proposição já explicitada no início desta pesquisa.

Prosseguindo, o capítulo 3, intitulado “O mar e os muros”, evidenciará dois passos argumentativos anteriores à análise literária propriamente dita. O

¹¹ Por fim, cabe citar duas referências básicas que contribuíram à definição da noção operatória de práticas desviantes. Como primeira referência, cite-se o uso da expressão “mobilidades desviantes” na introdução da obra *Dicionário das mobilidades culturais: percursos americanos*: em sua proposta de uma tipologia das mobilidades culturais americanas, Bernd (2010, p. 22-23) situa, como característica definidora das mobilidades desviantes, «várias modalidades que implicam em mudar a direção, deslocar, extraviar, divergir, destoar, opor resistência, atalhar, rechaçar, logo, em mecanismos de transgressão da norma e resistência mais pela astúcia que pela força». Para a autora, o conceito glissantiano de Desvio pode ser situado em uma tipologia de mobilidades desviantes uma vez que, em uma análise das literaturas americanas, o conceito permite apreender uma série de estratégias narrativas que «são hoje metáfora do labor de escritores do Novo Mundo que não querem deixar-se assujeitar e criam, apesar da imposição das culturas europeias, estéticas compósitas, integrando a diversidade das culturas em presença nas Américas» (*Idem*, p. 23). Como segunda referência, cite-se o artigo de Gin no número 8 da revista *Interfaces Brasil/Canadá* (2008) que, lido paralelamente à definição glissantiana de pulsão, permite inserir devidamente um limite metodológico à análise das práticas desviantes, de modo a resistir a conclusões superestimadas acerca das formações culturais tais como apreciadas no *corpus* literário: o texto de Gin estabelece ressalvas à inclinação de adotar as práticas desviantes apenas enquanto sintomas necessariamente exitosos de resistência e transgressão à dominação (GIN, 2008, p.73-74).

¹² Ante o caráter ambíguo do termo, Zilá Bernd (2009, p. 201-210) propôs a tradução de *littérature-monde en français* por “literatura global em francês”, ao passo que Eurídice Figueiredo o traduz por “literatura-mundo” (PAGEAUX, 2011, p. 149).

primeiro consiste na exposição de uma fortuna crítica acerca do tema das mobilidades culturais, tal como compreendido por parte da comunidade científica americana, sobretudo pesquisadores agregados pelo Grupo de Trabalho Relações Literárias Interamericanas (filiado à ANPOLL) e pela revista *Interfaces Brasil/Canadá*: tal operação visa a, contextualmente, situar o quadro teórico possível a uma literatura global em francês. O segundo passo consiste na apresentação de uma noção de literaturas francófonas situando-a, posteriormente, na base de uma clivagem literaturas francófonas/literatura global em francês. A exposição dos conceitos supracitados, tais como apreendidos nesta pesquisa, fornecerá elementos a uma estrutura coerente ao texto, com vistas não apenas a empreender, com a devida propriedade, a contextualização do quadro teórico subjacente à noção de *littérature-monde en français* como, também, fornecer os elementos ao debate entre os conceitos de deslocamento e lugar de enunciação em uma análise de *Adèle et la pacotilleuse*, no subcapítulo intitulado “Mobilidade cultural, *littérature-monde* e lugar de enunciação”.

O capítulo 4 opta pela exploração do romance *Adèle et la pacotilleuse*, reiterando a condição de Confiant como um autor contemporâneo, não-signatário do manifesto, e cuja obra recente oferece elementos para estabelecer, com base nos aspectos ora estudados, um *tertium comparationis* com o conjunto mais amplo da literatura antilhana, inclusive com a obra recente de autores signatários do manifesto. Conforme a epígrafe retirada do texto de Confiant, na qual a personagem Céline Alvarez Bàà disserta sobre as partes de seu nome, o capítulo 4 organizará a análise do romance mediante três subcapítulos centrados em suas práticas desviantes com vistas a *habitar o nome*, cada um relacionado a uma de suas dimensões constitutivas: os antepassados, o Arquipélago e, por fim, sua própria história de deriva e de errância.

Portanto, após expostos os termos da proposição inicialmente enunciada, e de posse dos procedimentos metodológicos a ser empregados ao longo da pesquisa, é preciso ressaltar dois aspectos complementares ao argumento principal:

- a *littérature-monde*, malgrado uma pretensão a discurso integralmente inovador no tocante ao problema das literaturas de língua francesa, apresenta aspectos relevantes de continuidade com alguns dos principais

fundamentos do conceito de francofonia, ao qual se contrapõe diretamente – ao ponto de Le Bris defender seu banimento;

- conceitos como Desvio, Diverso e Opacidade, conforme, sobretudo, suas formulações na obra de Édouard Glissant, se mostram adequados, e mais econômicos, tanto para compreender os problemas atinentes à francofonia literária quanto para compreender as literaturas antilhanas de língua francesa.

Por fim, é preciso salientar que a investigação ora proposta justifica-se por sua contribuição ao estudo crítico das noções de francofonia e de *littérature-monde en français*, desenvolvidos nos últimos anos em universidades brasileiras, sobretudo, a partir de uma frente seminal de pesquisa, o Grupo de Trabalho Relações Literárias Interamericanas, filiado à ANPOLL¹³ e, em consonância a esse Grupo, o Projeto Integrado de Pesquisa UFRGS/CNPq, intitulado *Imaginário insubmisso: releitura comparada da mobilidade cultural nas Américas*. O presente trabalho tem a oportunidade de ser desenvolvido em diálogo com os dois grupos citados contribuindo, assim, para o avanço da fortuna crítica sobre os temas da francofonia e da *littérature-monde*, bem como para o estudo das formas de pensar as literaturas de língua francesa nas Américas¹⁴. O que se reivindica, pois, é o exame crítico das

¹³ No tocante às condições de emergência do Grupo de Trabalho da ANPOLL, são indispensáveis as menções a Programas de Pós-graduação em Letras que, sediados em universidades públicas brasileiras, têm proporcionado linhas e projetos de pesquisa que se debruçam sobre o estudo de literaturas francófonas e problemas teóricos relacionados à francofonia desde os anos 1980 e, sobretudo, em três instituições que mantêm áreas ou especialidades de Literaturas Francófonas: na Universidade de São Paulo (USP), na Universidade Federal Fluminense (UFF) e na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Nesta última, é criada, em 1991, a área de concentração em Estudos Francófonos, adotando o nome de Literaturas Francesa e Francófonas a partir de 1996, conforme ofício nº CAA/101, da CAPES, datado de 21 de junho do mesmo ano. Na Universidade Federal Fluminense, deve-se ao trabalho precursor de Lilian Pestre de Almeida a criação, nos anos 1980, de uma Especialização em Literaturas Francófonas, seguida de um Mestrado. Por fim, a Universidade de São Paulo contribui, desde os anos 1980, com pesquisadores que têm publicado e orientado dissertações e teses em autores e temas relativos às literaturas francófonas, dentre os quais Ítalo Caroni e Diva Barbaro Damato, a qual publicou, em 1995, sua Tese de Doutorado intitulada *Édouard Glissant: poética e política*, texto que constitui uma referência fundamental a esta pesquisa.

¹⁴ Em segundo lugar, cabe ressaltar o diálogo deste trabalho com ensaios recentemente confeccionados sobre o manifesto *Pour une littérature-monde en français*, notadamente a obra coletiva *Relações literárias internacionais: lusofonia e francofonia*, organizada por Geraldo Pontes Jr. e Cláudia Almeida, ambos professores da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), como resultado de um Colóquio homônimo, realizado em 2007; desta obra coletiva, convém destacar os artigos de Zilá Bernd, Eurídice Figueiredo, Geraldo Pontes Jr., Pierre Guisan e Jean-Marc Moura. Deste último, o ensaio *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, de 1999, se mostra seminal a um estudo das literaturas de língua francesa nas Américas, a partir da perspectiva ora proposta, com vistas a introduzir e discutir os

condições necessárias à emergência e estabelecimento de um discurso autônomo, enunciado em francês, de um lugar americano.

fundamentos do conceito de francofonia, bem como o lugar das literaturas de língua francesa em relação à literatura produzida na França e sua contribuição à leitura e análise do *corpus* literário proposto. Também recente, e em consonância aos dois textos supracitados, no artigo de Bernd publicado na obra *Relações literárias internacionais: lusofonia e francofonia* (2007), a autora retoma e desenvolve o conceito de *espaço francófono*, cujo ganho representado na análise de textos literários americanos repousa em sua possibilidade de agenciar “uma poética caracterizada por processos de reterritorialização, de afirmação simbólica e cultural”, permitindo que, na circunscrição do espaço francófono das Américas, a francofonia produza “entrelaçamentos profundos e uma estética necessariamente compósita e multilíngue, isto é, que é capaz de criar, como tão bem descreveu Gaston Miron, 'uma outra língua dentro da língua'” (BERND, 2007, p. 119). A autora recupera o conceito de espaço francófono, bem como a expressão franco(poli)fonias, a partir de sua leitura da obra coletiva *Poétiques et imaginaires: franco(poly)phonie littéraire des Amériques*, publicada em 1995 e, portanto, anterior aos ensaios de Beniamino (1999) e Moura (1999).

2. Apresentação dos termos essenciais

Após a apresentação inicial dos objetivos, é preciso delimitar o que se compreende, no âmbito desta pesquisa, como pensamento antilhano contemporâneo. Para tanto, considera-se o percurso teórico desenvolvido desde *Le discours antillais*, ensaio publicado em 1981 pelo filósofo Édouard Glissant, retomado em 1989 pelo manifesto *Éloge de La créolite*, subscrito por Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant e Jean Bernabé, e fertilizado por seus desdobramentos em publicações recentes. Além dos conceitos anteriormente citados, é fundamental ao percurso teórico em questão o desenvolvimento que conduz do conceito de Crioulidade (base do manifesto *Éloge de la créolité*) ao de Crioulização, cujas bases se encontram em *Le discours antillais*, recebendo de Glissant uma elaboração posterior em *Introduction à une poétique du Divers*, publicação de 1995 agraciada com o prêmio da revista *Études françaises*, no mesmo ano. Nesta obra, em dado momento, Glissant estabelece uma crítica ao conceito de crioulidade haja vista sua tendência a fechar os processos e trocas culturais em uma síntese, implicando a possibilidade de resultados que, como tais, poderiam ser previsíveis – o que se evidencia na observância do sufixo *-ade* denotando fechamento, completude:

Je crois qu'il faut dire qu'il n'y a plus que de l'étant, c'est-à-dire des existences particulières qui correspondent, qui entrent en conflit, et qu'il faut abandonner la prétention à la définition de l'être. Or, c'est ce qu'il fait la créolité: définir un être créole. C'est une manière de régression, du point de vue du processus, mais qui est peut-être nécessaire pour défendre le présent créole (GLISSANT, 1996, p. 125)

Na citação de Glissant, a crioulidade preza a obtenção de uma síntese como fechamento dos processos culturais e, nestes termos representaria uma regressão a paradigmas anteriores de interpretação que, em vez de reivindicar a abertura e ressignificação das formações culturais, redundaria na definição de um ser crioulo, inclusive estabelecendo, caso levada a suas últimas consequências, uma continuidade indesejável entre os fundamentos da Crioulidade (em sua formulação básica, conforme Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant e Jean Bernabé) e da Negritude (em sua formulação básica, conforme

Aimé Césaire e Léopold Sédar Senghor).

Dois anos após este questionamento, Chamoiseau retoma sua definição de criouldade em *Écrire en pays dominé* de modo a, respondendo à crítica glissantiana, evidenciar a complementaridade entre os conceitos de criouldade e criouldização à medida que criouldades representariam, segundo o autor, resultantes precisas de processos de criouldização. Nestes termos, nominar-se-ia criouldização aos processos mais amplos, reservando o termo criouldade às particularidades verificáveis e, por extensão, aos contextos culturais particulares a cada território:

Cette combinaison phénoménale a donné jour, en pays-Martinique, à l'une des faces de la *créolisation*: ces peuples précipités dans la coupelle des Caraïbes, frappés des histoires de leurs origines, sous l'ébullition des attentats esclavagistes et coloniaux, catalysés par cette lévigation généralisée de leurs cultures traditionnelles, ne connurent pas de synthèse mais une sorte d'incertaine mosaïque, toujours conflictuelle, toujours chaotique, toujours évolutive et organisant elle-même ses équilibres dans des créolités!... (CHAMOISEAU, 2006, p. 221-222, grifo do autor)

A formulação de Chamoiseau, estabelecendo a criouldade como resultante verificável dos processos de criouldização tem o mérito de reevocar, tal como no texto glissantiano, a componente africana nas formações culturais do Caribe, situando a história do Tráfico (“l'ébullition des attentats esclavagistes et coloniaux”) e o papel decisivo da memória nas construções identitárias destes povos que, como consequência do trauma dos processos escravagistas e dos desdobramentos sócio-culturais da abolição, se mostram “frappés des histoires de leurs origines”¹⁵. Ademais, reelabora uma recusa

¹⁵ Quanto à primeira dimensão de seu nome, Céline ressalta que pode não ser capaz de traçar a genealogia de seus antepassados: “mes aïeux d'abord – honneur et respecte sur leur tête! - tous, quels qu'ils soient” (CONFIANT, 2007, p. 14). Eis o lugar a um conceito de memória que lhe permita preencher não apenas os espaços do esquecimento mas também as ausências, as fraturas, os vazios de genealogias cujos traços se perderam. Assim conceituada, a memória é investida de um papel não apenas ontológico, pressupondo uma herança advinda dos antepassados de que deriva uma tradição que fundamenta nosso presente mas, sobretudo, gnoseológico, à medida que o retorno ao passado confere a possibilidade de, por meio das *traces* (traços), operar a “transformação da “não-história esquizofrênica em memória coletiva sedimentada que explica as trilhas do passado que levam ao presente” (WALTER, 2011, p. 160). Em vez de pensar a memória “inventada” como um falseamento de fatos históricos, é preciso pensá-la como ato criador, cultural, de formações identitárias renovadas – as quais, no caso dos afrodescendentes nas Américas, são tributárias, mas não homólogas, a suas matrizes africanas: “Celles-ci jaillissent du Tout-Monde, de l'Afrique-Guinée à jamais perdue, de l'Europe, implacable vigie qui n'a cesse de ricaner avec tant et tellement de hautineté. D'autres terres aussi dont j'ai peine à prononcer les noms et à l'imaginer l'étendue” (CONFIANT, 2007, p. 13). Na fala de Céline, o traço opera tanto no que há de recuperável vindo de África e de Europa, quanto no que se perde vindo de “d'autres terres aussi”, abrindo espaço à memória inventada que, assim

textual a sínteses homogeneizantes e, portanto, de posturas redutoras da riqueza possível a culturas em contato¹⁶. Contudo, a reelaboração da criouldade na citação de Chamoiseau mantém, talvez a contrapelo do autor, elementos significativos de síntese cultural (dentre os quais se sobressaem o qualificativo *toujours évolutive* e o substantivo *équilibre*, em relação às resultantes da crioulização), ante os quais seria possível sustentar as críticas de Glissant à noção conforme sua formulação anterior em *Éloge de la créolité*.

Embora *Écrire en pays dominé* seja um texto posterior às críticas de Glissant e pretenda debatê-las, superando os problemas apontados à Criouldade, seria plausível sustentar que permanece no texto de Chamoiseau a principal limitação do termo, qual seja, a síntese e o fechamento dos processos de crioulização em resultantes. Ainda que i) a definição mais recente resgate, quase literalmente, os elementos já presentes em *Éloge de la créolité*, a saber, “une sorte d’incertaine mosaïque, toujours conflictuelle, toujours chaotique, toujours évolutive”; e ii) que estes elementos busquem evidenciar uma heterogeneidade constitutiva às formações culturais antilhanas (o mosaico, em vez do quebra-cabeça; o conflito, o caos, em vez da ordem); além de iii) o argumento de Chamoiseau destacar em sua base a negação da síntese (“ces peuples (...) ne connurent pas de synthèse”); não obstante, a síntese permanece subjacente visto que o texto recorre ao qualificativo *évolutive*

concebida, se aproxima do papel do mito em Gérard Bouchard (2003). Nesse sentido, em vez de falseamento da verdade ou fuga da razão, tanto a memória inventada (em Walter) quanto o mito (em Bouchard) consistem, ambos, em formas de conhecimento legítimo, inclusive operando onde a própria razão se mostra insuficiente.

¹⁶ Neste período, o termo “sínteses homogeneizantes” cumpre duas funções: além de assinalar uma possibilidade indesejável em relação à fortuna crítica desta pesquisa (daí sua *recusa textual*), se refere evidentemente a seu par antagônico, o conceito de heterogeneidade, capaz de dialogar com ambas as formulações, a de Chamoiseau e a de Glissant. Em artigo intitulado “Heterogeneidade”, Graciela Ortiz estipula um panorama do referido conceito, a partir do pensamento do crítico peruano Antonio Cornejo Polar situando, em relação a ele, perspectivas complementares de outros pensadores americanos. É o caso de Raúl Bueno que, definindo heterogeneidade em relação a mestiçagem e a transculturação, estabelece cada um dos conceitos sob o par processo-resultado (de modo semelhante à crítica de Glissant a Chamoiseau): em Bueno, a transculturação representaria “um processo cultural de passagem de conteúdos culturais de uma cultura para outra”, ao passo que a mestiçagem tenderia “a um apagamento das diferenças no intuito de estabelecer uma continuidade que visa, como alvo final, a homogeneidade” e a heterogeneidade apresentaria em relação aos demais conceitos, como seu traço distintivo, a “ratificação das diferenças dos elementos em contato, fato que afirma a descontinuidade na qual se lêem as fissuras culturais” (ORTIZ, 2005, p. 156-157). Em uma hipotética leitura da distinção de Bueno pelos autores caribenhos, tanto Glissant quanto Chamoiseau assinalariam uma crítica à mestiçagem assentada precisamente no tocante ao “apagamento das diferenças” que redundaria em uma homogeneidade final, sendo a referida crítica desenvolvida, de modo satisfatório, na posição criadora dedicada à diferença em *Introduction à une poétique du Divers*.

(intensificado pelo advérbio *toujours*, de modo a atribuir uma regra) e ao substantivo *équilibres* (em seu poder de trazer novamente ao centro a síntese outrora negada) para definir uma criouliização da qual uma das faces são criouliidades, tomadas como suas resultantes¹⁷.

Contudo, para fins de uma primeira apresentação, e com vistas a justificar de modo mais adequado as restrições de Glissant, é possível evidenciar dois problemas na definição de criouliidade de Chamoiseau. Pois, além da já mencionada onipresença da síntese malgrado o objetivo de superá-la (por isso as “resultantes”, bem como a imagem da eletrólise na função de assegurar o caráter dinâmico do que entende por criouliização), o argumento de Chamoiseau promove, ainda, a manutenção de um caráter finalista à síntese uma vez que, *toujours évolutive*, tende sempre ao equilíbrio, “organisant elle-même ses équilibres dans des créolités”. Vale assinalar que a criouliização em Glissant, ainda que preconize a isonomia dos traços culturais em jogo, prevê que a criouliização “se fait quand même” em casos de desequilíbrio, “parce que l’être est déstabilisé par la diminution qu’il porte en soi et qu’il affecte lui-même de considérer comme telle, diminution qui est par exemple celle de sa valeur proprement africaine” (GLISSANT, 1996, p. 18. grifo do autor.). Aceitos os termos ora em debate, pode-se supor que uma análise literária, ao postular o equilíbrio como resultado de processos de criouliização que se manifestam em criouliidades pontualmente verificáveis, apresentaria o risco de tornar estáticos processos de natureza dinâmica, bem como de buscar, nas culturas estudadas, a verificação de uma síntese *toujours évolutive* como “resultante” dos contatos entre as diversas matrizes culturais nas Américas. Isto posto, a formulação básica do conceito de criouliização, bem como do já mencionado conceito de lugar, ao longo de toda a pesquisa, partirão das referidas obras de Glissant, notadamente *Introduction à une poétique du Divers*.

Após a delimitação elementar do que se compreenderá doravante por pensamento antilhano contemporâneo, o presente capítulo procederá a uma

¹⁷ Convém salientar que, exatamente para este trecho, Chamoiseau introduz uma nota na qual explica o que vêm a ser as criouliidades às quais se referira: “Il faut appeler ‘créolités’ des résultantes particulières dans l’alchimie des créolisations. Résultantes qui demeurent en mouvement puisque soumises aux électrolyses continuées des créolisations” (CHAMOISEAU, 2006, p. 222). Note-se o cuidado terminológico ao introduzir a expressão *demeurent en mouvement* para descrever o comportamento das resultantes (as criouliidades) enquanto particularidades da criouliização.

exposição dos demais elementos caros à proposição enunciada, de modo a fornecer instrumentos básicos ao desenvolvimento da argumentação, a partir do capítulo 2. Isto posto, ao resumo da obra *Adèle et la pacotilleuse*, seguir-se-á uma breve apresentação da noção de *littérature-monde en français*; em seguida, definir-se-á o que se compreende por perspectiva transcultural de maneira a, no fim do capítulo, explicitar o problema de pesquisa já apresentado na introdução.

2.1 Do romance *Adèle et la pacotilleuse*, de Raphaël Confiant

Com vistas a uma apresentação inicial do romance *Adèle et la pacotilleuse*, do escritor antilhano Raphaël Confiant, trata-se de uma obra na qual a protagonista Céline Alvarez Bàà empreende a narrativa de sua história, com base nas justificativas a cada uma das três partes de seu nome: a primeira, sobre seus antepassados europeus e africanos; a segunda, sobre o arquipélago antilhano, tomado desde o princípio como convergência à totalidade-mundo (ou, no dizer da protagonista, lugar “où toutes les nations de la terre se sont ruées”); a terceira, centrada sobre sua própria história constituída, sobretudo, “de drivailles, d’errances”. Como pilar das três histórias sobre seu nome, Céline reivindica-o como *casa*¹⁸, apresentada aos leitores do romance sob a forma de um todo, coerente: ela habita a história dos antepassados, herdando-a e ressignificando-a constantemente; habita o arquipélago, em decorrência do estilo de vida exigido ao exercício da *pacotillage*; por fim, habita a própria história, sob o signo da deriva e da errância na totalidade-mundo, enunciada a partir do Mar do Caribe.

Entremeado a este eixo, há o evento, tido como norteador, da chegada de Adèle Hugo às Antilhas, em busca de seu amado cadete Albert Pinson, ela em uma condição assaz fragilizada devido à perda da razão; desde as primeiras páginas, Céline a adota, protegendo-a (“Il y avait beau temps que je rêvais d’avoir un enfant à moi”, p. 17) e decidida, sobretudo a partir da segunda metade do romance, a reintegrá-la a seu pai, Victor Hugo, devendo

¹⁸ Conforme o título da presente pesquisa, em que o verbo *habiter* se refere à relação de Céline com seu nome, tomado por ela como sua casa e, como tal, passível de ser habitado e preenchido de significados relativos a quem o habita.

para tanto viajar à França duas vezes, onde conhece e se relaciona com o poeta. Muitas das resenhas publicadas nos suplementos culturais dos jornais franceses, quando do lançamento da obra, ressaltam um modo peculiar pelo qual *Confiant* renovara o tema da loucura de Adèle Hugo em busca de seu amado, nas Antilhas, basicamente pela comparação entre o livro e o filme de François Truffaut intitulado *Adèle H.* (1975), assim como pela exaltação a uma língua francesa renovada, mestiça, própria ao texto de *Confiant*. Outro aspecto assaz comentado nas resenhas foi a maneira pela qual a obra retrata Victor Hugo como personagem, não apenas na condição de pai de Adèle mas, igualmente, na condição de poeta em exílio, devido ao contexto político francês, durante o império de Napoleão III – o “Napoléon le Petit” de *Les Châtiments*. A relação maternal estabelecida entre Céline e Adèle, cuja primeira definição se encontra na página 17 do romance, merecera igualmente destaque dentre os aspectos narrativos selecionados nos comentários à obra de *Confiant*, amiúde laudatórios em sua capacidade de descrição do contexto insular, de criação lexical e sintática de estruturas renovadas em língua francesa. Por fim, cumpre destacar o exílio como um dos temas fundamentais à obra, abordado em algumas resenhas a partir de duas experiências contemporâneas, incorporadas paralelamente à diegese: o deslocamento de Adèle às Antilhas, em 1863; e o exílio político de Hugo, entre os anos de 1851 e 1870.

Cabe salientar, com vistas a oferecer elementos de análise à obra, que a diegese de *Adèle et la pacotilleuse* se passa na segunda metade do século XIX, em um contexto sócio-histórico equivalente às abolições escravagistas no Caribe (embora a própria narrativa sublinhe que Cuba ainda esteja submetida ao regime escravocrata) e à Comuna de Paris, no início dos anos 1870, igualmente ligado à história de Hugo por representar a queda do regime de Napoleão III e a cessação de seu exílio¹⁹. Não por acaso, passagens relativas ao exílio de Hugo, assim como sua trajetória literária e mesmo a morte de sua filha Léopoldine constituem intertextos constantes no romance de *Confiant*²⁰.

¹⁹ Ademais, do ponto de vista da história ocidental das ideias, a diegese do romance se passa em um cenário no qual teóricos como Gobineau (citado diretamente no capítulo 8) embasam as reflexões acerca das diferenças culturais, e no qual as relações entre Europa e África estão prestes a ser redesenhadas, a partir da deflagração de um segundo influxo colonialista europeu, nas décadas posteriores.

²⁰ Nesse aspecto, Victor Hugo desempenha papel fundamental no romance de *Confiant*, não apenas pelas citações ao poeta (e também *do* poeta, como nas cenas em que versos de Hugo são recitados a Céline, quiçá escritos a ela) mas na formação identitária de Adèle que

Por fim, é fundamental à análise da obra destacar a centralidade do trabalho na definição do sujeito (Céline é *la pacotilleuse* do título), bem como o fato de que, contrariamente a Adèle, desde sempre nominada, Céline necessita legitimar e narrar o nome, tecendo com este fio a narrativa em questão: sem a devida ressalva, oferece-se o risco de interpretar *Adèle et la pacotilleuse* como a história da busca da jovem louca Adèle pelo cadete Pinson, seu amor não correspondido, “vista de um ângulo diferente” do narrado por versões hoje clássicas como a do filme *Adèle H.*

Detendo-se brevemente sobre alguns exemplos de resenhas críticas sobre o romance, é possível constatar que, a despeito do fato de ser ambientado na cidade de Saint-Pierre nos anos 1860, e malgrado as duas viagens de Céline à França a fim de reconduzir Céline a sua condição, as análises propostas incidiram sobretudo sobre os personagens Adèle (tida como central, desde o título) e Hugo, o poeta exilado. M. Belrose, no número 38 do jornal martinicano *Justice*, mencionara em sua resenha as duas viagens de Céline à França, mas do ponto de vista dos personagens supracitados:

Après bien des péripéties, Céline parvient à entrer en contact avec Victor Hugo, à qui elle ramène Adèle, dont la folie, hélas est irrémédiable. Céline, bien que devenue la maîtresse de Victor Hugo, homme à l'appétit sexuel démesuré, se voit contrainte de regagner les Antilles, d'où elle repartira plus tard pour im (*sic*) second voyage à Paris afin de soulager la détresse morale et psychologique de sa “fille” Adèle (BELROSE, 2005)

Note-se que, no parágrafo de Belrose, ambas as viagens de Céline à França se dão em função da personagem tida como protagonista do romance, Adèle. Uma tal leitura confere a Céline a posição de mãe de Adèle (aquela que a adotou *porque* sempre desejara ter um filho), elemento que, somado a *l'appétit sexuel démesuré* de Hugo, fornecem um quadro propício à relação carnal entre os dois e a consequente inclusão do poeta na lista de amantes de Céline. A oração subordinada *Après bien de péripéties* é interpretada, nessa passagem, enquanto sintoma da diferença entre os recortes operados pela

se, contrariamente a Céline, sempre teve um nome, esse sempre foi o *nome do pai* (desde sua primeira apresentação, na página 15). Uma vez que a presente pesquisa propõe a questão sobre o deslocamento, a importância de Hugo se mostra em episódios fundamentais como, por exemplo, os dois deslocamentos geográficos de Céline a França; o fato de Hugo haver se tornado, em dado momento, amante de Céline, e que esse fato seja narrado no início e no fim do romance, de modo cíclico; o comentário de Adèle a *Bug-Jargal* (p. 57-61), primeira peça de Hugo escrita em 1819, e o papel dela no deslocamento de Adèle às Antilhas.

presente pesquisa e pela resenha de Belrose visto que, no âmbito do que é omitido pelo enquadramento em *péripéties*, situa-se todo o debate identitário de Céline, do qual fazem parte as operações de legitimação de sua fala e de seu nome, o desenho de sua genealogia, a elaboração de um conceito de exílio capaz de compreender o espaço antilhano, bem como a exposição de um conceito de *pacotillage* que lhe permitirá situar seu trabalho dentre as categorias básicas de sua formação identitária em-exílio.

Em resenha publicada no jornal *Le Point* de 8 de dezembro de 2005, Valérie Marin La Meslée fornece outro exemplo da recepção do romance na França, relacionando a abordagem de *Confiant* ao tema candente da mestiçagem: para a autora, Céline representaria, em uma diegese situada nas Antilhas dos anos 1860, um exemplo da mestiçagem preconizada nos dias atuais:

Mais, de local, ce patrimoine nous devient de plus en plus universel et proche, par les croisements des cultures et des langues dont son dernier roman bruit à chaque phrase. (...) Céline, sa pacotilleuse, incarne, avec cent cinquante ans d'avance, un métissage pour le meilleur de nos sociétés. Et sa rencontre avec le patrimoine des lettres françaises montre à quel point il est temps pour le lecteur de recevoir d'ailleurs pour se lire autrement (LA MESLÉE, 2005)

La Meslée investe em uma distinção entre o local e o universal, do que podemos deduzir que *Confiant* acederia a uma condição universal graças a dois fatores: sua abordagem do patrimônio local “par les croisements des cultures et des langues dont son dernier roman bruit à chaque phrase”; e a criação de Céline, uma personagem local capaz de incarnar, *avant la lettre*, “un métissage pour le meilleur de nos sociétés” capaz de mostrar aos público leitor do jornal parisiense “à quel point il est temps pour le lecteur de recevoir d'ailleurs pour se lire autrement”.

A autora apresenta, ainda, um terceiro elemento de atribuição de universalidade ao texto de *Confiant*, marcado por seu encontro “avec le patrimoine des lettres françaises”. Pode-se perceber que há duas premissas subjacentes ao referido encontro evocado por La Meslée. Para a autora, em primeiro lugar, a aquisição de uma condição universal por parte do texto de *Confiant* justifica-se no momento em que estabelece uma relação transtextual “avec le patrimoine des lettres françaises”, fato que exige uma homologia entre dois patrimônios literários, o francês e o universal, ao qual *Confiant* acederia mediante reconhecimento de seus méritos pelo campo literário

parisiense – ao qual pertence La Meslée, na condição de crítica literária de um jornal de grande circulação. Em segundo lugar, a atribuição de universalidade passa também pela recepção do público leitor parisiense, ao que *Adèle et la pacotilleuse* portaria o mérito, segundo a autora, de propiciar a esse leitor-modelo a experiência “de recevoir d'ailleurs pour se lire autrement”: sob tais condições, postula-se que o texto literário antilhano teria a função de proporcionar a seus leitores franceses meios “pour se lire autrement”, enquanto condição necessária para que esse texto, essencialmente local, aceda à universalidade própria a “le patrimoine des lettres françaises”; ademais, postula-se ao texto antilhano uma procedência *d'ailleurs*, em oposição ao *ici* parisiense²¹.

Malgrado os dois exemplos da recepção crítica de *Adèle et la pacotilleuse* na França correspondam a um modelo de leitura da literatura antilhana percebida como face exótica, local, de uma diversidade francesa (por exemplo, considerando-o como “une magnifique fresque de la Caraïbe au XIXe siècle”), o romance de *Confiant* suscita, dentre a gama de problemas possíveis a partir de seu texto, bem como a partir dos comentários a ele, o problema central do exílio. Todavia, é preciso recorrer a um conceito de exílio que não remeta apenas aos deslocamentos geográficos de Adèle e de Victor Hugo, experimentado por ambos como uma provação àqueles apartados de sua terra natal (“comme une épreuve. Un déchirement”, p. 76), mas um conceito apto a compreendê-lo como força criadora, como princípio de compreensão do espaço:

Y a-t-il, dans les dictionnaires du monde, un mot plus chatoyant qu'"exil"? La charge de grandeur mêlée de nostalgie qu'il charroie, l'aérienne présence de ses si brèves syllabes ne peuvent être égalées. Pourtant, il ne recouvre pas exactement le même sens dans la bouche d'Adèle Hugo (pas plus que dans son Journal) et dans la mienne. C'est que l'exil est notre condition, à nous les Amérindiens-Nègres-Blancs-Mulâtres-Chabins-Indiens-Chinois- Syriens de l'Archipel. L'exil nous a créés (CONFIANT, 2007, p. 67)

²¹ Recorrendo, hipoteticamente, a uma abordagem em termos semelhantes, seria possível propor a partir do texto de La Meslée uma leitura fictícia de *Dois irmãos* na qual Milton Hatoum acederia à condição de universalidade por tornar o *patrimoine local* amazônida “de plus en plus universel et proche”, graças a sua capacidade de expressar “les croisements des cultures et des langues” que, no texto de Hatoum, “bruit à chaque phrase”, o que justifica sua inclusão em um “patrimoine des lettres” brasileiras haja vista a capacidade de seu texto em fornecer os meios aos leitores brasileiros “de recevoir d'ailleurs pour se lire autrement”. O mesmo discurso, preservando integralmente seus termos, e incidindo sobre problemas análogos aos debatidos nessa pesquisa, adequar-se-ia a uma leitura hipotética semelhante de *Mad Maria*.

O exílio, percebido por Céline e pelos sujeitos antilhanos como força criadora, compreende portanto uma dimensão ontológica (mediante o uso da cópula na construção “l'exil est notre condition, à nous”) e uma dimensão gnoseológica, tomando-o como peça fundamental à apreensão do espaço antilhano, pelos sujeitos que nele habitam²². Céline sublinha, simultaneamente, a diferença entre as concepções de exílio dela e de Adèle e – sintoma do recorte estabelecido pela presente pesquisa – a legitimidade de uma concepção de exílio própria aos sujeitos antilhanos, na base de sua apreensão do mundo.

Uma vez que a presente pesquisa propõe a questão sobre o deslocamento, cumpre destacar que o recorte de análise do romance, centrado sobre as estratégias de Céline para habitar seu nome, em suas três dimensões (a dos antepassados, a do arquipélago e a de sua própria história de deriva e de errância), encontra elementos significativos não apenas nos deslocamentos geográficos centrais, o de Adèle da França às Antilhas e o de Céline, em seu exercício da profissão ao longo do Mar do Caribe, mas em outros deslocamentos fundamentais à análise do nome da protagonista. Do ponto de vista geográfico, as duas viagens de Céline à França exemplificam a terceira instância de habitação do nome, a da própria história de derivas, de errâncias²³. Quanto aos deslocamentos operados pela memória, a viagem de Bàà no ventre do navio negreiro demonstra a primeira instância, a dos antepassados e, também, fornece elementos a uma análise comparativa entre as diferentes concepções do mar enquanto símbolo de travessia, para ele e para Carmen. Ainda no tocante à memória, as justificativas de Carmen e de Bàà a seus próprios antepassados, uma vez que Carmen é andaluza e Bàà,

²² Uma afirmação nos presentes termos compreenderia o conceito glissantiano de *paysage* proposto no capítulo 34 de *Le discours antillais* à medida que, no romance antilhano, esta passaria de *décor* a uma condição ativa, de personagem, parte constitutiva. Note-se que Glissant propõe a renovação do conceito de paisagem ao comentar os problemas advindos de uma adoção irrefletida de estéticas eminentemente européias pelos autores antilhanos, citando como exemplo as apropriações antilhanas do realismo como técnica à *plat*, sem se levar em conta o lugar de onde enunciam autores franceses como Gustave Flaubert e Émile Zola.

²³ A fim de restituir Adèle a seu pai, Céline empreenderá duas viagens à França, perceptíveis no sumário do romance mediante dois capítulos intitulados “Premier périple d'En-France” e “Deuxième périple d'En-France”. A presente pesquisa suscita, como hipótese, que há uma semelhança significativa entre os sumários do romance *Adèle et la pacotilleuse* e do ensaio *Lettres créoles*, que Confiant escreve em co-autoria com Chamoiseau, cerca de dez anos antes.

guineense, remetem à segunda instância do nome, a do Arquipélago que possibilita a negociação identitária entre Andaluzia e Guiné com vistas a formações identitárias novas que, uma vez processuais e mediadas pelo mar, reivindicariam suas bases *em outro lugar* que não a terra de origem²⁴.

A fim de situar, introdutoriamente, o romance de *Confiant* em relação a algumas perspectivas contemporâneas de compreensão da literatura caribenha recente, Romuald Fonkoua (2007) situa o conceito de deslocamento (*déplacement*) no centro das poéticas de escritores tais como Kettly Mars, Gary Victor e Fabienne Kanor, estes dois últimos signatários, em 2007, do manifesto *Pour une littérature-monde en français* (e da obra coletiva posterior, no mesmo ano):

Plus que la précédente, cette génération se caractérise par une attitude assumée du déplacement à travers l'espace. (...) On se souvient des écrits de Maryse Condé et Simone Schwartz-Bart pour la Guadeloupe, de Dorsinville et Brière pour Haïti. Ces écrits – jusqu'à Glissant et même *Confiant* – portaient sur une certaine interrogation du rapport des individus à leur paysage, à leur 'entour'. Aujourd'hui, cette interrogation a décréu au profit d'une certaine expérience du 'parler-monde' (FONKOUA, 2007, p. 77)

Advogando a extrapolação dos limites geográficos para «escrever o Caribe» como característica de seus autores mais recentes, Fonkoua propõe uma cronologia com vistas a distinguir a geração contemporânea de romancistas, mediante o conceito central de deslocamento (*déplacement*)²⁵. Diferentemente de gerações anteriores cujas obras empreenderam processos de retorno à África (pensemos, a este respeito, nas interpretações amiúde propostas ao poema *Cahier d'un retour au pays natal*), à Europa ou mesmo à América²⁶, os escritores supracitados propõem uma leitura do mundo a partir e

²⁴ Grafa-se a expressão *em outro lugar* em itálico pois, quando da análise dos antepassados de Carmen, andaluz, e Bàà, guineense, a presente pesquisa assinalará ambas as identidades como práticas desviantes dos dois personagens, bem como examinará a contribuição de tais práticas na formação identitária de Céline.

²⁵ O recurso ao termo francês *déplacement* parte do verbete “Deslocamento/desplacamento”, no qual Elena Palmero González esclarece, assinalando a posição em um mesmo campo semântico, que os referidos termos “aludem à noção de local e encontram sua origem no latim: *loco* (lugar) e *platta* (plaza, place, praça)” (GONZÁLEZ, 2010, p. 109). Ademais, e prosseguindo em conformidade à abordagem etimológica proposta pela autora, cabe desde o princípio ressaltar que a formação de deslocamento (*déplacement*) recorre tanto “à ideia de centro ou ponto estável, assim como sua desconstrução mediante o prefixo *des* ou *dis*” (*Idem*, p. 109).

²⁶ Ressalta-se, aqui, que tais movimentos de retorno podem, em larga medida, ser pensados pelo conceito de *Retour* (GLISSANT, 1997, p. 44-47), mesmo aquele empreendido pelos signatários do manifesto *Éloge de la créolité* (CHAMOISEAU; CONFIAINT; BERNABÉ, 1989) e posteriormente retomado em *Écrire en pays dominé* (CHAMOISEAU, 2002, p. 221-233), onde

através do Caribe, «ayant une claire conscience de leur rapport aux îles». E, a fim de distinguí-los de escritores anteriores, mesmo aqueles ligados ao movimento da Crioulidade, Fonkoua propõe a noção de *parler-monde*, com a qual as literaturas caribenhas contemporâneas, eminentemente cosmopolitas, constroem novas relações com a paisagem a fim de

représenter autrement les catégories de penser des individus dans leur rapport au monde. Il ne s'agit plus d'interpréter celle-ci à l'aune des catégories occidentales seulement, mais de reconsidérer les catégories occidentales comme des manifestations d'une histoire où les Caraïbes ont pris une part indéniable et inavouée (*Idem*, p. 78)

Fonkoua visa a esboçar as linhas não de uma ruptura completa, mas da constatação de que a geração contemporânea se serve do legado das anteriores, responsáveis pela elaboração de uma literatura «au lendemain de nombreuses batailles historiques, culturelles et littéraires menées (...) en vue d'une prise de parole et de sa reconnaissance» (*Ibid.*, p. 78). Nesse sentido, poder-se-ia, pautado por um conceito de deslocamento que assume amiúde as formas do exílio e da errância, esboçar as linhas de um campo literário francófono, autônomo, capaz de atualizar a proposta de um Caribe como prefácio ao continente americano (GLISSANT, 1996, p. 12), na qual se encontraria atualmente uma literatura «qui évolue selon les modalités de son économie propre» (*Op. cit.*, p. 78). Doravante, a reivindicação do advérbio *autrement* incide não apenas sobre a relação do sujeito insular com seu meio, mas também sobre as categorias ocidentais²⁷, reconsideradas, tendo em vista

Chamoiseau disserta sobre os conceitos de crioulização e crioulidade, retomando e ressitando os termos do debate acerca da identidade cultural antilhana. Sobre o referido ponto, uma análise calcada no cotejo entre as duas passagens supracitadas permitiria flagrar uma divergência no tocante ao caráter processual inerente ao conceito de crioulização, dado que, em certos aspectos, parece reticente na definição de crioulidade em Chamoiseau.

²⁷ O termo *categoria* se refere, neste ponto, a modos subjacentes às operações do conhecimento, reivindicados como fundantes caso se tome, de forma ilustrativa, uma tradição metafísica iniciada desde os gregos (notadamente, na empresa aristotélica de estipular uma lista de dez categorias, no texto de abertura do *Organon*). Aceitos tais termos, torna-se possível compreender a reivindicação de "reconsidérer les catégories occidentales comme des manifestations d'une histoire" visto que, em substituição a um horizonte metafísico cujo discurso e suas respectivas interpretações se requerem universais, Fonkoua propõe as categorias ocidentais como historicamente dadas e remetendo-as, portanto, a um contexto da história das ideias europeias, não mais universal mas específico a um tempo e a um espaço. Ao se filiar a um princípio de historicidade, Fonkoua aceita um *topos* das categorias ocidentais (sem se negligenciar, aqui, o sintoma de uma homologia entre Europa e Ocidente), assim como, sobretudo, prevê o protagonismo de modos caribenhos de compreensão do próprio espaço, enquanto "manifestations d'une histoire où les Caraïbes ont pris une part indéniable et inavouée".

uma totalidade da qual o Caribe faz parte, e a qual não se conceberia da mesma maneira sem sua contribuição.

2.2 Da noção de *littérature-monde* em francês

Observe-se, sobre este ponto, o quanto o argumento de Fonkoua estabelece um diálogo frutífero com a clivagem glissantiana entre o Ocidente e o Arquipélago cindida, sobretudo, por epistemas diferentes (o *sistema* para o primeiro, o *traço* para o segundo), malgrado se possa associar geograficamente o Caribe a uma noção de Ocidente, compreendendo-o como “o lado de cá”, em uma divisão simétrica do globo terrestre. Uma divisão epistêmica, tal como proposta por Édouard Glissant, permite pensar a opacidade própria às culturas americanas, sem que se busque uma homogeneização ou uma redução de suas complexidades ao que se toma majoritariamente como representação da cultura do Ocidente, de modo unívoco. Pensemos, a este respeito, na peça de Aimé Césaire *Une tempête* (1969), na qual a ilha e, mais especificamente, o ser-na-ilha ocupam a centralidade do problema identitário; ou, algumas décadas antes, e como parte das leituras do jovem Césaire, o manifesto “marxisante” intitulado *Légitime défense*, no qual o trabalho do filósofo René Mênil e do poeta Thélus Léro propõe, em sua base, um exercício de *marronnage* cultural contra o que constata como uma alienação e uma francisação cultural nas Antilhas (CHAMOISEAU; CONFIANT, 1999, p. 154-155)²⁸. O estudo das continuidades e descontinuidades possíveis ao texto de *Légitime défense* constituiria, em si mesmo, um caso particular da tensão do sujeito antilhano entre seu lugar e a relação deste lugar com o mundo, tensão ante a qual se dispõe na ensaística

²⁸ Definida inicialmente como fuga de escravos das fazendas e posterior reorganização política em bandos ou comunidades maiores, a *marronnage* indica, conforme Stelamaris Coser (2007, p. 414), “a recusa radical à servidão e à desumanidade, a opção pela fuga para uma vida livre buscada em lacunas do sistema colonial”. A autora oferece, ainda, subsídios para uma ampliação do termo, de modo a significar, analogamente, o ato de resistência cultural ante uma dominação por vezes flagrada, notadamente, na penetração da cultura metropolitana – no caso, o que Chamoiseau denominara francisação cultural nas Antilhas. Destarte, e ainda segundo Coser, percebe-se a *marronnage* seja como conceito operatório ao estudo das literaturas antilhanas, associado contemporaneamente à resistência cultural e à descolonização, seja como *topos* frequentado por autores antilhanos visando a propor “uma estética *marron* de resistência a cânones culturais impostos pela civilização europeia” (*Idem*, p. 415), seja como ato cultural legitimamente antilhano mediante, por exemplo, a formulação cesaireana no poema “Le verbe marronner” graças a qual a recusa à servidão, doravante tornada verbo e incidindo em um gesto ativo de produção cultural, “abre caminho para futuras elaborações sobre *marronnage*, discurso e poder” (*Ibid.*, p. 415).

antilhana, ao longo dos séculos XX e XXI, de algumas respostas hoje tidas como clássicas tais como a Negritude, a Antilhanidade, a Crioulidade e, contemporaneamente em diálogo com estas, o que se poderia denominar, neste momento introdutório, *propostas -mondo* tais como *parler-monde* (Fonkoua), *chaos-monde* (Glissant). A estas contribuições antilhanas, cabe adicionar, particularmente aos fins desta pesquisa, a noção de *littérature-monde en français*, proposta pelos ensaístas franceses Jean Rouaud e Michel Le Bris; acerca das noções supracitadas, destaca-se como seu ponto comum a busca, em uma perspectiva transcultural, da possibilidade de relação do sujeito com o mundo não mais mediada por conceitos considerados de restrição, tais como nação, etnia e território.

A título de esclarecimento inicial, a noção de *littérature-monde en français* foi proposta em 2007, nas formas de um manifesto publicado no jornal parisiense *Le monde*, seguida de uma obra coletiva editada pela Gallimard, sob a direção de Rouaud e Le Bris. Defendida com a subscrição de mais de quarenta escritores contemporâneos de língua francesa, a *littérature-monde en français* foi proposta como uma crítica e uma alternativa à francofonia, conceito que, segundo os signatários do manifesto, evidenciaria atualmente uma tensão entre a literatura francesa e as demais literaturas de língua francesa. Desde sua publicação, a noção tem sido discutida e elaborada, ao longo dos últimos vinte anos, por escritores e críticos literários reunidos em torno do grupo *Etonnants voyageurs*, o qual tem regularmente fomentado o debate entre escritores e críticos literários oriundos de diversas comunidades falantes de língua francesa, mediante a edição anual do *Festival Etonnants voyageurs: festival international du livre et du film*, realizado em Saint-Malo desde 1990²⁹. Em 16 de março de 2007, escritores ligados ao grupo publicaram, no jornal *Le monde*, o manifesto *Pour une littérature-monde en français*, cuja ideia central é a dissolução de uma relação necessária entre língua e nação, ou seja, “*littérature-monde parce qu’à l’évidences multiples (?), diverses, sont aujourd’hui les littératures de langue française de par le monde, formant un vaste ensemble dont les ramifications enlacent plusieurs continents*” (Manifesto, 2007). Poucos meses depois, Le Bris e Rouaud dirigiram a obra coletiva *Pour une littérature-monde* (2007), composta de artigos seus e

²⁹ Paralelamente, eventos similares têm sido organizados em outros países como, por exemplo, o festival *Etonnants Voyageurs à Haïti*, realizado de 1 a 4 de dezembro de 2007, com o tema *Toute écriture est une île qui marche*.

de alguns dos escritores signatários do manifesto como, por exemplo, Dany Laferrière, Maryse Condé, Fabienne Kanor, Édouard Glissant. Ambos, Rouaud e Le Bris, coligiram cerca de quarenta escritores contemporâneos, vivos, no auge de sua produção, reconhecidos pelas mais recentes premiações literárias internacionais como os prêmios Goncourt, Femina e Nobel (este último conquistado por Jean-Marie Gustave Le Clézio, signatário do manifesto, em 2008), oriundos de várias nações de língua francesa, inclusive da França, cada um trazendo sua contribuição teórica e literária contra a noção de francofonia, especificamente no que tange a seu caráter excludente no cerne de uma pergunta norteadora: por que literatura francesa, de um lado, e literatura francófona, do outro? Ainda que recentes, a relevância dessas duas publicações é atestada por seu imediato reconhecimento no cenário internacional, seja pela adesão significativa de escritores reconhecidos internacionalmente, seja pela repercussão de ambas as publicações no meio acadêmico brasileiro³⁰.

2.3 Do paradigma transcultural

Para fins de análise introdutória da literatura caribenha contemporânea³¹, dentro do quadro mais amplo de uma literatura global em língua francesa, o texto de Fonkoua permite depreender a imagem de uma unidade-diversidade do Caribe e, por extensão, do próprio continente americano, em um movimento teórico que busca percebê-la e compreendê-la como totalidade. Pode-se constatar o Diverso no cerne, por exemplo, dos limites do Caribe aos olhos da *pacotilleuse* Céline Alvarez Bàà: o Arquipélago, em maiúsculo, apresentado não apenas como tessitura de ilhas que se espessa tanto quanto se aproxima do

³⁰ O grupo *Etonnants voyageurs* dispõe de um sítio (<http://www.etonnants-voyageurs.com>), no qual se encontram, dentre outras informações, um calendário de mobilizações, um histórico das discussões do movimento da *littérature-monde* e um dossiê dos escritores e intelectuais participantes de cada edição do festival.

³¹ Ao observar a redação de parágrafos anteriores, bem como do próprio resumo deste trabalho, percebe-se uma flutuação entre dois termos, por vezes, tidos como correlatos, *antilhano* e *caribenho*. Tal oscilação respeita, nas passagens anteriores, o texto citado de Chamoiseau e Confiant, bem como o artigo comentado de Coser, ambos optando pelo termo Antilhas e suas derivações; graças a mecanismo análogo, note-se que o texto de Fonkoua opta pelo termo Caribe e suas derivações. Doravante, malgrado formule o problema de pesquisa e leve a termo as análises literárias a partir do termo Antilhas (e suas derivações), esta pesquisa manterá ambos os termos, Caribe e Antilhas, bem como seus respectivos desdobramentos, em conformidade a seus *corpora* teórico e literário, em nome de um cuidado terminológico ao se apropriar de textos que usem o termo Caribe e seus correlatos, e apontando para uma afinidade amiúde possível entre a ensaística antilhana de língua francesa e um conjunto mais amplo do pensamento das Américas (às quais o Caribe representa um prefácio, segundo Glissant).

Golfo do México mas, também, como vasta extensão de terra firme, é para ela um *território* perfazendo um círculo do qual Caiena é seu ponto de partida e Colón, no Panamá, seu ponto de chegada:

Il ne faudrait pas s'imaginer que l'Archipel n'est qu'une simple tresse d'îles qui s'épaissit à mesure que l'on approche du golfe du México, dessinant ainsi la route des ouragans, nom donné à la colère de l'ancien dieu caraïbe, Hurakan, aujourd'hui déchu. Il embrasse aussi tout un vaste empan de terre ferme qui va de Cayenne, remonte jusqu'au lac de Maracaïbo, en passant par Georgetown, avant d'atteindre Carthagène des Indes. (...) Ainsi, l'île de Cayenne est-elle le point de départ et la ville de Colón, au Panamá, son point d'arrivée. Un cercle incurvé qui, en certains endroits, approche la perfection. Un long cil torturé sur la paupière opaque de la mer des Antilles (CONFIANT, 2007, p. 83-84)

Mediante o substantivo *tresse*, qualificado pelo adjetivo *simple*, Céline propõe uma definição do Arquipélago afim ao conceito de deslocamento ora em debate. Pois, ao recusar uma percepção do Caribe reduzido a conjunto de ilhas banhadas pelo mesmo mar, não apenas estabelece o próprio mar como elemento integrador das comunidades elencadas (dentre as quais, algumas em terra firme) como, mediante a prática da *pacotillage*, abre um espaço fecundo de trocas entre as diferentes comunidades.

Ou seja, propõe-se em um primeiro momento que o conceito de deslocamento ora construído e apresentado situa-se na base do que, para Céline, não apenas define o Arquipélago como o distingue, em última instância, de um simples conjunto de ilhas – ainda que se possa advogar que o substantivo *tresse* comportaria a possibilidade de um entrelaçamento, de uma trama de significados em contato. Para tanto, o uso da estrutura negativa *ne...que* evidencia o quanto a constituição do Arquipélago, para Céline, não está centrada no número de ilhas, nem em sua justaposição, tampouco apenas no mar em comum, mas nas trocas e negociações estabelecidas constantemente seja entre as ilhas, seja entre elas e as demais comunidades exteriores. No romance de *Confiant*, tais trocas são perceptíveis frequentemente, embora não apenas, mediante personagens em trânsito de uma ilha a outra, bem como em personagens europeus egressos às ilhas³²; ou

³² Um dos personagens importantes à intriga, neste sentido, é o detetive francês Henry de Montaigne, encarregado de seguir e encontrar o paradeiro de Adèle nas Antilhas. Outro exemplo, mais significativo aos propósitos deste trabalho e que será objeto posterior de análise, são os dois psiquiatras franceses Ruzf e De Luppe que, no capítulo 8, são enviados à Casa de Saúde de Saint-Pierre, capital da Martinica, para ali introduzir as inovações em tratamento psiquiátrico vindas de França. Por fim, o caso do poeta Hugo, não apenas no que tange a sua obra como intertexto a permear toda a extensão do romance de *Confiant* mas

ainda, trocas centradas no exercício da *pacotillage* (na procedência das mercadorias, nos navios estrangeiros com os quais se comercializa, nas cidades portuárias, nos traços das várias línguas das quais se servem os personagens)³³. A partir de uma protagonista pertencente à confraria das *pacotilleuses*, o romance de *Confiant* retrata, em meio aos demais temas norteadores da trama, a atuação profissional de mulheres que, mediante seu ofício de comercialização de mercadorias ao longo das ilhas caribenhas, constroem relações e trocas que ultrapassam o âmbito econômico visto que, também e talvez *sobretudo* (hipótese de leitura), consistem em relações e trocas culturais materializadas nas mercadorias de procedências diversas, assim como nos intercâmbios linguísticos, nas fricções entre concepções de mundo de Céline e Adèle Hugo (a outra protagonista do romance), nos deslocamentos geográficos que a todo instante testam, põem à prova a capacidade de Céline sentir-se em casa em qualquer ponto do Arquipélago – eis porque a imagem do *cercle*, cuja equidistância se faz uma condição necessária. Note-se, a este respeito, um cuidado relevante ao descrever o círculo-Caribe *incurvé* e, portanto, imperfeito (pois círculos exigiriam perfeição, de um ponto de vista euclidiano): para que *approche la perfection*, exige-se-lhe a abertura a uma renegociação constante das trocas operadas pelos sujeitos insulares, especificamente da parte de uma protagonista tomada como metonímia das demais *pacotilleuses* e, em um segundo momento, das comunidades caribenhas como um todo. Logo, o caráter *incurvé* do círculo, em vez de acusar uma paralisia ou sedimentação, se apresenta como propulsão às trocas e à provisoriedade destas de modo a instaurar, continuamente, novas

enquanto personagem propriamente dito, ao qual Céline pretende devolver a filha e com o qual ela manteve uma breve relação carnal; a este respeito, Céline oferece as primeiras pistas ainda no início do primeiro capítulo do romance, ao elencar o poeta dentre seus amantes: “Chaque homme rencontré m’était un espoir fou. Dans chaque île, j’en possédais un qui se morfondait de m’attendre des semaines, voire des mois durant” (CONFIAANT, 2007, p. 17). Note-se, para fins introdutórios, que o argumento de Céline, assentado sobre o conceito de deslocamento, opera dois movimentos significativos: estabelece uma dicotomia entre a mobilidade dela em contraposição à fixidez de cada um dos amantes, resgatando uma dimensão da viagem enquanto busca, como se uma espécie de Ulisses aguardado incondicionalmente por inúmeras Penélopes; e, ao incluir Hugo dentre seus amantes, antecipando alguns detalhes da relação vivida, nubla sua concepção de França, “ce pays aux contours pour moi irréels” (*Idem*, p. 15) – se os amantes, fixos, são habitantes insulares por excelência, qual o lugar do poeta francês?

³³ De modo análogo a *Texaco*, bem como a outros romances de Chamoiseau e do próprio *Confiant*, a narrativa de *Adèle et la pacotilleuse* recorre ao procedimento de por as diferentes línguas em contato, seguidas amiúde de sua tradução, subsequente. Além do *créole*, figuram frequentemente usos do espanhol e do inglês, bem como de dinamarquês (quando Carmen permaneceu presa na ilha de Saba).

práticas consoante o caráter processual das formações culturais caribenhas.

Aceitos os referidos termos, torna-se possível propor, com vistas a compreender as trocas culturais, uma análise da trajetória de Céline à luz de um conceito de deslocamento que, assim apresentado, se torna frutífero à elaboração de questões renovadas sobre as identidades culturais americanas e suas possibilidades de análise literária. Se se acompanha o argumento de Fonkoua, acerca de uma literatura caribenha contemporânea a propor com o espaço insular uma relação outra, porque cosmopolita e que «ne se limite guère à l'enfermement géographique», pode-se supor uma mudança quanto às formações identitárias decorrentes, dado o estatuto entre homem e espaço não mais restrito ao lugar de origem ou a conceitos como nação, etnia e território³⁴.

Em um texto afim às hipóteses de Fonkoua, Janet Paterson (2008), expondo o conceito de transnacionalismo, advoga que

Comme le signale le préfixe «trans», le transnationalisme implique un processus selon lequel des formations identitaires traditionnellement circonscrites par des frontières politiques et géographiques vont au-delà de frontières nationales pour produire de nouvelles formations

³⁴ Neste ponto, mostra-se fundamental distinguir uma noção estabelecida de território, familiar aos conceitos de nação e etnia (que, aqui, representariam uma concepção de identidade a ser discutida e superada), da noção de território *no pensamento de Glissant*, à qual se aludiu no último parágrafo, em itálico. Para compreender o território em Glissant, são necessárias, ao menos, duas passagens de *Introduction à une poétique du Divers*. A primeira, acerca de uma definição de culturas atávicas como aquelas tributárias dos princípios de Gênese e de filiação, advoga o território como uma terra sobre a qual se obtém legitimidade não apenas política mas, sobretudo, do imaginário; assim, as narrativas fundadoras e legitimadoras permitem a uma dada cultura uma equação do tipo “terra eleita = território” (GLISSANT, 1996, p. 59-60). A segunda, no momento em que Glissant introduz a distinção entre culturas atávicas e compósitas, aponta uma tendência destas últimas em se tornar atávicas, buscando uma perenidade tomada como necessária ao estabelecimento de uma cultura (*Idem*, p. 22). Para tanto, o texto recorre ao verbo *prétendre* (a fim de assinalar a referida tendência no cerne das culturas compósitas), ao substantivo *perdurabilité* (para fornecer a ideia de estabelecimento de uma cultura no tempo, implicando tradição e continuidade), ao adjetivo *sûre* (com vistas a sedimentar, no interior da própria cultura, seu estatuto e sua legitimidade) e ao substantivo *audace* (uma vez que, somente após devidamente estabelecida em um território e assegurada no tempo, uma cultura pode dispor dos recursos necessários a sua afirmação). Atribuindo, esquematicamente, as culturas atávicas a um modelo europeu em oposição às culturas compósitas presentes no Novo Mundo, Glissant assinala o que se pode caracterizar como uma pulsão ao modelo identitário europeu no cerne das identidades compósitas americanas, em uma relação desequilibrada a suscitar problemas teóricos haja vista as implicações, perversas, ao se constatar uma concepção moderna de identidade inserida no interior das culturas americanas: “Car en fait c'est de cela qu'il s'agit: d'une conception sublime et mortelle que les peuples d'Europe et les cultures occidentales ont véhiculé dans le monde, à savoir que toute identité est une identité à racine unique et exclusive de l'autre” (*Ibid.*, p. 23). Tal concepção moderna de identidade, apresentada como uma tendência perceptível nas culturas compósitas, apresenta ainda outra consequência, verificável tanto do ponto de vista do sujeito quanto da cultura, sob a forma de uma ameaça de diluição da identidade quando em contato com o Outro, de modo a colocar, uma vez aceita a distinção de Glissant, os termos de uma questão norteadora à pesquisa das identidades compósitas nas Américas: qual o ponto de equilíbrio entre o compósito que tende ao atavismo e o atávico que tende a se criouliizar?

identitaires. Il y a une mise à distance du discours identitaire restreint au profit de l'éclatement, de l'hétérogénéité et de la mouvance. Le transnationalisme recuse les définitions identitaires fermées. Il implique un processus selon lequel les formations identitaires traditionnellement considérées comme étant limitées par des frontières géo-politiques peuvent transgresser les frontières nationales pour produire de nouvelles formations sociales (PATERSON, 2008, p. 96)

Em um movimento argumentativo que associa formações identitárias nacionais a um *discours identitaire restreint*, a autora não apenas delimita duas perspectivas distintas de discussão da identidade cultural (uma delas, nacional e outra, transnacional) como propõe a abertura, transgressiva, como a vantagem decisiva da segunda alternativa, razão pela qual, atualmente, percebe-se uma mudança de paradigma na discussão das identidades culturais – mudança que se evidencia no uso da locução *au profit de*, assim como na reivindicação de um significado de processo inerente ao próprio prefixo *trans-*, de modo a assinalar desde o princípio, morfologicamente, a proposta do conceito. Paterson conceitua o transnacionalismo com vistas a propor a diferença entre os sujeitos transnacional e migrante, uma vez que, com relação ao primeiro, trata-se de uma formação identitária que não mais se pauta predominantemente em critérios de etnia ou de origem. Observa-se, no parágrafo supracitado, um campo semântico que sublinha um caráter restritivo, inerente a um certo modo de pensar as formações identitárias, modo esse que, conforme a autora, tem sido substituído, em nome de formações identitárias plurais e complexas: as duas ocorrências do advérbio *traditionnellement* exercem uma dupla função, intensificando a característica própria das formações identitárias nacionais, fundadas em fronteiras eminentemente geográficas e políticas, e ressaltando uma conotação de insuficiência de formações identitárias deste tipo, sugerindo sua atual incapacidade de compreender novas identidades calcadas em bases diversas e irreduzíveis a limites geográficos ou étnicos; ademais, a referida insuficiência se intensifica com o uso da preposição *au-délà* (para reforçar a transgressão inerente aos novos modos de pensar as identidades culturais), da locução *mise à distance* e do verbo *recuser* (para reforçar a mudança em curso) e do verbo *transgresser* (para explicitar o ganho analítico propiciado pelo conceito de transnacionalismo).

Há, ao menos, uma passagem de *Adèle et la pacotilleuse* adequadas a uma exemplificação inicial de formações identitárias transculturais, centradas

no conceito de deslocamento. Na primeira delas, na página 39, Céline, a partir das circunstâncias de seu nome, rememora a figura de sua mãe, Carmen Conchita Alvarez, ela mesma *pacotilleuse*, que

était déjà fille de pacotilleuse et me lâchait, avec un sourire nerveux, lorsque nous devons affronter quelque avanie: "Inutile de nous affoler, *negrita mía*, partir-revenir est notre destin et rien ni personne ne nous arrêtera!" (CONFIANT, 2007, p. 39)

Tanto quanto o próprio nome, a condição de *pacotilleuse* participa, desde o início, em uma posição central tanto da definição de si própria quanto da genealogia de Céline. Nestes termos, herda-se não apenas uma profissão, cuja técnica e códigos são transmitidos a cada geração (da avó à mãe Carmen, desta à filha Céline) mas, sobretudo no tocante aos objetivos desta análise, uma visão do Caribe tributária das práticas profissionais e, em última instância, própria ao deslocamento permanente exigido para seu exercício. Exemplares, a este respeito, são os verbos *partir-revenir* (p. 39) e *aller-venir* (p. 103), em sua hifenização: malgrado aparentemente constituam pares antagônicos, a conjugação dos dois verbos assinala ações que, do ponto de vista destas mulheres, perfazem um modo específico de *ver* o Caribe, em sua dimensão difrata e descentrada. Mais que profissão, reitera-se, a *pacotillage* se apresenta a Céline como *Weltanschauung* herdada das mulheres de sua família³⁵, de tal modo que o deslocamento contínuo exigido ao ofício se aloja na base de uma percepção do *pays* caribenho em sua extensão. Para tanto, a narrativa de Confiant aciona, mediante as práticas de Céline, o deslocamento geográfico no ato de singrar o Mar do Caribe; o deslocamento linguístico assinalado tanto na diversidade linguística das ilhas quanto nas variações do crioulo específicas a cada uma; bem como o deslocamento da memória, seja na evocação permanente às histórias de colonização das ilhas, seja na relação traçada entre a história de vida de Céline e as circunstâncias políticas de cada uma das ilhas visitadas, deslocamentos situados em um tempo diegético correspondente à abolição da escravatura na Martinica, e posterior à independência haitiana.

³⁵ Para fins introdutórios a uma análise do texto de Confiant, cabe assinalar que o qualificativo *das mulheres de sua família* mostra-se relevante em uma análise do que Carmen definira como um "couple dépareillé" (p. 68) a descrever sua relação com o guineense Bâà, bem como da constatação de Céline segundo a qual falar do pai lhe implica, constantemente, falar da mãe (p. 39-44).

2.4 Do problema de pesquisa

Uma vez apresentados os termos essenciais à proposição de pesquisa, cabe ressaltar, de modo mais incisivo, que a leitura de *Adèle et la pacotilleuse*, sob a premissa do deslocamento ao centro de formações identitárias dele tributárias, oferece condições ao estabelecimento de uma questão norteadora sobre o lugar. Em uma abordagem comparativa entre a criouliidade e a literatura caribenha contemporânea, Fonkoua propusera que

Ces écrits – jusqu'à Glissant et même Confiant – portaient sur une certaine interrogation du rapport des individus à leur paysage, à leur 'entour'. Aujourd'hui, cette interrogation a décliné au profit d'une certaine expérience du 'parler-monde' (FONKOUA, 2007, p. 77)

Embora o uso do verbo *décroître* na circunscrição de "une certaine interrogation du rapport des individus à leur paysage" possa sugerir uma provável mudança de paradigma (em termos kuhnianos), no qual se advoga que tanto a literatura caribenha contemporânea quanto a teoria crítica a ela correspondente evidenciarão que a pergunta pelo lugar "a décliné au profit d'une certaine expérience du 'parler-monde'", mostra-se fundamental o quanto Céline, desde o princípio, *defende* seu nome. Eis um sintoma intensificado haja vista que a defesa do nome, por Céline, se estrutura em duas evidências: (i) é uma ação homóloga à defesa do lugar caribenho; e (ii) é anterior a sua própria enunciação. Ou seja, Céline considera necessário defender a legitimidade de seu nome *antes* de dizê-lo:

Il n'est pas vrai qu'il suffit de porter à l'oreille une conque de lambi au rose nacré pour entendre les rumeurs de l'Archipel. On n'y perçoit que musiques indéchiffrables et douleurs inapaisées. Celles-ci jaillissent du Tout-Monde, de l'Afrique-Guinée à jamais perdue, de l'Europe implacable vigie qui n'a de cesse de ricaner avec tant et tellement de hautaineté. D'autres terres aussi dont j'ai la peine à prononcer les noms et à imaginer l'étendue. (CONFIANT, 2007, p. 13)

Partindo da suposição de domínio público segundo a qual se pode escutar o mar aproximando uma concha à orelha, e de outra segundo a qual o Caribe se reduz ao mar apreciado por quem o visita, constata-se que Céline prepara seu discurso iminente denunciando, desde o princípio, determinações oriundas

do olhar do outro tomadas, todavia, como padrão dos modos de ver o lugar caribenho, em detrimento do olhar de quem lá está e vive. Se da concha emanaria tão somente o indecifrável, porque difuso, Céline propõe que a diversidade própria ao Arquipélago (desde sempre em maiúsculo, designando o espaço habitado a ser continuamente redefinido ao longo da obra)³⁶ emana da diversidade tributária de África e de Europa, assim como de terras não mencionadas. O ganho de análise consiste em perceber a emergência do deslocamento nas novas formações culturais diaspóricas sem, contudo, obliterar o lugar-ilha de onde se enuncia e, como consequência, o lugar-ilha em relação rizomática com outros na totalidade-mundo.

Quanto ao problema da enunciação, e ressitando a noção de *littérature-monde en français* nos termos do debate, os elementos até aqui enumerados permitem propor que, malgrado o mérito de redesenhar o problema das literaturas de língua francesa em relação à literatura francesa, a premissa de uma ocidentalização do mundo, proposta por Le Bris como uma das três evidências de fundamentação da *littérature-monde* (LE BRIS, 2007, p. 37-40), acarreta uma dívida acerca da opacidade própria às literaturas de língua francesa: a noção de uma literatura global em francês, nos moldes das literaturas do *Commonwealth*, apresenta dificuldades à compreensão das literaturas de língua francesa nas Américas, notadamente àquelas tributárias do Tráfico, haja vista a obliteração de seus respectivos lugares de enunciação em detrimento de uma globalidade³⁷. Ao propor que conceitos como criouliização, desvio e opacidade se mostram mais econômicos ao exame do problema de enunciação, esta pesquisa visa a discutir em que medida o princípio de globalidade no cerne do que se denominara anteriormente

³⁶ Propõe-se que grafia em letra maiúscula do Arquipélago delimita-o como lugar por excelência dos modos de estar e viver caribenhos e, simultaneamente, como abertura à possibilidade de troca com outros lugares possíveis, graças a seu caráter difrato, *irrué* (GLISSANT, 1996).

³⁷ Para uma distinção entre explicação e compreensão no campo das ciências humanas, sobretudo desde um quadro estruturalista, ver o capítulo “Compreensão e racionalidade nas ciências humanas” (STEIN, 1988, p. 49-61); para uma exposição dos fundamentos da hermenêutica e a centralidade do conceito de compreensão, conforme uma tradição alemã de pensamento de Friedrich Schleiermacher a Hans-Georg Gadamer, ver “Philologie et herméneutique” (COMPAGNON, 1998, p. 66-73); para uma apropriação literária do conceito de compreensão, de modo a estabelecer uma base epistemológica a concepções recentes da relação entre obra e leitor, bem como ao conceito de interpretação subjacente a uma Teoria da Literatura, ver “A compreensão e sua validação argumentacional” (FOKKEMA; IBSCH, 2006, p. 31-38). Portanto, o termo compreensão, ao longo de toda a pesquisa, deve ser compreendido conforme a distinção estabelecida entre explicação e compreensão, no campo das ciências humanas.

propostas -mundo e, sobretudo, na proposta de uma literatura global em francês, exigiria o que pode a princípio ser considerada uma obliteração da localidade (configurando um problema em torno do par global/local) mas que, em última instância, pode incorrer em uma ocidentalização da diferença própria às literaturas de língua francesa que, ao fim e ao cabo, permaneceriam em relação a uma literatura francesa tomada como padrão, porque ocidental – e, por homologia, universal. Como consequência última, uma redução *ab absurdo* da hipótese de Le Bris redundaria em uma obliteração da localidade em detrimento de uma literatura global, calcada talvez em estruturas e *topoi* globais regidos pela *evidência* de uma ocidentalização do mundo, e produzida por escritores cujas influências são, elas mesmas, *evidentemente* pertencentes ao cânone ocidental³⁸; ou seja, subjazeria à globalidade uma relação com a diferença por supressão desta, em nome de uma globalidade que se reivindicaria atópica.

Neste momento de demonstração do problema, cabe reiterar que os conceitos próprios à ensaística antilhana apresentam, além do ganho já citado da proeminência de um lugar de enunciação, a vantagem decisiva de, em uma perspectiva afim aos pressupostos transculturais, uma relação fecunda entre o(s) lugar(es) de enunciação possível(is) às literaturas de língua francesa (inclusive a literatura de França) e perspectivas globais embasadas em princípios de troca e de imprevisibilidade. Ou seja, do fato de colocar a questão sobre a globalidade, no sentido do pós-moderno global de Hall, não decorre sua negação com vistas ao retorno a um princípio identitário atávico nos moldes, por exemplo, da Negritude antilhana, nem a proposição deste atavismo como modelo de compreensão das literaturas antilhanas de língua francesa. A pergunta incide sobre as possibilidades críticas de conceitos afins à ensaística antilhana contemporânea com vistas à relação entre o lugar e a globalidade, de modo a compreender as formações culturais locais em seus processos dinâmicos de trocas e ressignificações, regidas por princípios de isonomia dos traços e de imprevisibilidade dos resultados.

Reitera-se que a pergunta acerca do lugar de enunciação das literaturas caribenhas contemporâneas, doravante lidas a partir e através do romance *Adèle et la pacotilleuse*, estabelece seus termos em uma perspectiva

³⁸ As duas menções à *evidência* evocam o argumento de Le Bris (2007) segundo o qual a *littérature-monde* se baseia em três evidências, as quais serão individualmente debatidas no capítulo 3 desta tese.

transcultural, tal como introdutoriamente apresentada. Nestes termos, o que está em jogo não é uma antinomia direta entre a mobilidade e a fixidez, visando ao restabelecimento da última como conceito norteador ao estudo das formações identitárias em questão, mas a possibilidade da pergunta pelo lugar do qual enunciariam as "literaturas-mundo em francês" e, notadamente, a literatura antilhana contemporânea. Destarte, no segundo parágrafo do romance, e após evidenciar as condições de possibilidade a sua enunciação, Céline apresenta seu nome composto de três elementos, cada um dos quais uma história, destacando o quanto o *habita* por inteiro:

Il est vrai, par contre, que mon nom à moi est Céline Alvarez Bàà et que, moi aussi, je l'habite tout entier. Chacun des mots qui le compose est une histoire. Celle de mes aïeux d'abord – honneur et respecte sur leur tête! - tous, quels qu'ils soient. Celle de l'Archipel ensuite où toutes les nations de la terre se sont ruées. La mienne enfin, mon histoire faite de drivailles, d'errances, d'espoirs irraisonnés, de déceptions sans-maman (CONFIANT, 2007, p. 14)

Tal abordagem à enunciação do nome, de modo a situá-la ao centro do problema de pesquisa, permite efetuar o recorte de leitura ao romance de Confiant, incidindo doravante na perspectiva da protagonista Céline Alvarez Bàà, e concentrando esforços sobre as estratégias da personagem para habitar o nome e, como consequência, habitar o Arquipélago. Como hipótese de pesquisa, cabe aqui ressaltar que o discurso de Céline preenche a ambos, o nome e o Arquipélago (por ela habitados e a partir dos quais ela enuncia), de sentidos capazes de dialogar, sob o signo da Relação, com a pluralidade de discursos própria à totalidade-mundo, sem jamais perder de vista a centralidade do deslocamento e do exílio enquanto duas das peças fundadoras do epistema da personagem.

Resumindo, didaticamente, propõe-se que o romance de Confiant suscita um problema legítimo a uma perspectiva transcultural que, malgrado assentada em um conceito de deslocamento, pode se revelar atópica, erigindo sua atopia como princípio fundador das formações culturais em jogo. Pois, ainda que Céline herde de sua mãe o mar e seus significados, e ainda que ela própria haja nascido em alto mar, permanece premente a necessidade de legitimar e habitar o nome, desde o início da narrativa ou, mais radicalmente, desde o título: Adèle, a filha de Victor Hugo, tem um nome e as circunstâncias dele decorrentes, ao passo que a Céline resta ser nominada *através de* sua profissão, de onde decorre uma necessidade (da qual Adèle prescinde) de

legitimar e justificar nome e genealogia.

No quadro de uma literatura global em francês, dentro da qual o conceito de atopia não parece suficientemente claro, o que está em jogo na construção do problema de pesquisa, de fato, é (1) a evidenciação de um *tipo* de solução apresentada pela noção de *littérature-monde en français*, para o qual já se têm desenvolvido estudos acadêmicos recentes, sobretudo no Brasil e no Canadá³⁹; e (2) a proposta de que o pensamento ensaístico antilhano se mostra apto a tratar do mesmo problema de modo mais econômico que aquele proposto pela noção de *littérature-monde* uma vez que toma em conta o lugar de enunciação das literaturas antilhanas de língua francesa.

³⁹ Destaca-se uma posição privilegiada, no tocante ao exame crítico dos limites à *littérature-monde*, os trabalhos recentes de Lise Gauvin, notadamente a obra *Écrire pour qui? L'Écrivain francophone et ses publics* (2007) e a obra coletiva *Les littératures de langue française à l'ère de la mondialisation* (2010), fundamentais ao *corpus* teórico desta pesquisa.

3. O mar e os muros

Visando a cumprir os objetivos estabelecidos, o presente capítulo efetuará dois movimentos iniciais. Em primeiro lugar, será apresentada uma fortuna crítica atinente a uma perspectiva transcultural, com vistas a (1) apresentar trabalhos fundamentais a uma discussão contemporânea sobre as literaturas americanas contemporâneas, em uma perspectiva transcultural; e (2) situar, contextualmente, o horizonte no qual se inserem o conceito de deslocamento e, de modo mais amplo, o *tipo* de abordagem próprio às anteriormente denominadas *propostas -mundo*, nas quais se inclui, de modo privilegiado ao objeto desta pesquisa, a noção de *littérature-monde en français*. Em segundo lugar, será desenvolvida uma revisão histórica orientada pela investigação dos usos literários do conceito de francofonia, em duas etapas complementares. Inicialmente, a seção “Francofonia” concentrar-se-á na análise de sua primeira utilização na obra *France, Algérie et colonies*, proposta por Reclus em 1886, e privilegiando, em seu desdobramento, um momento crucial: o período entre 1960 e 1970, no qual se percebe uma cadeia de eventos políticos e culturais relacionados diretamente à independência das ex-colônias francesas na África, e cujo contexto oferece as condições a um novo estabelecimento da francofonia, seja como conceito de uso político, seja como conceito de uso literário – ao que se deve o estabelecimento da expressão literaturas francófonas. A segunda etapa, denominada “Literaturas francófonas, entre muros e identidades”, explorará os pressupostos de uma natureza essencialista no cerne dos usos literários da francofonia, o que oferecerá as condições à constatação, subjacente, de uma concepção de identidade na qual a língua francesa é interpretada como propriedade da França e, como seu corolário, a língua francesa, elemento de integração seminal a uma definição contemporânea de francofonia, é tomada como metonímia da cultura francesa.

Uma demonstração preliminar do conceito de francofonia requererá alguns passos argumentativos, quais sejam:

- i) o estabelecimento do conceito, em seus usos geográficos, políticos e literários, circunscrevendo-se a este último;
- ii) de posse de uma definição de francofonia literária, uma análise de seus

usos tributários, em sua maioria, de uma clivagem entre literatura francesa e literaturas francófonas, sob a forma de dois campos antagônicos em uma relação desequilibrada;

- iii) a explanação das bases de uma crítica ao conceito literário de francofonia, conforme agentes do campo literário francófono responsáveis pela emergência de manifestos e ensaios cujo tema consiste na retomada crítica dos princípios norteadores da francofonia literária – dentre os quais destaca-se um dos mais recentes, intitulado *Pour une littérature-monde*, obra coletiva assinada por quarenta e quatro escritores contemporâneos, a qual tem nutrido um interesse significativo de pesquisadores brasileiros dedicados ao estudo de literaturas americanas de língua francesa e será, em conformidade à referida fortuna crítica, analisada enquanto contraposição e alternativa crítica à francofonia.

Por fim, ocupa posição capital a obra coletiva *Pour une littérature-monde*, dirigida por Jean Rouaud e Michel Le Bris, publicada em 2007. Esta obra permitirá uma análise das reflexões e possibilidades críticas afins, mas distintas, de Rouaud e Le Bris, bem como o exame de possibilidades críticas afins, mas distintas às anteriormente citadas, de alguns dos signatários da obra, especificamente as de Édouard Glissant, de Fabienne Kanor, de Nimrod e de Tahar Ben Jelloun. Outros exemplos são os conceitos afins de *parler-monde* (FONKOUA, 2007) e *faire-monde* (GLISSANT; CHAMOISEAU, 2007), o que justifica a relevância do manifesto *Quand les murs tombent* (2007), em seu papel de discussão do conceito de identidade nacional face aos desafios teóricos contemporâneos.

Cabe, neste momento, explicitar a metodologia de análise a ser empregada no capítulo 2, calcada em quatro procedimentos:

- i) a reconstrução, nos subcapítulos "Francofonia" e "Literaturas francófonas, entre muros e identidades", dos usos atribuídos ao conceito de literaturas francófonas, mediante a leitura e análise de textos seminais tais como as obras *France, Algérie et colonies* (1886), de Reclus, bem como a obra recente *Demain, la francophonie*, de Dominique Wolton, de modo a fundamentar a análise de seus usos contemporâneos⁴⁰;

⁴⁰ Até o presente momento, todas as menções e ocorrências do termo francofonia têm sido

- ii) a reconstrução, no subcapítulo “Littérature-monde, uma ruptura”, do desenvolvimento da noção de *littérature-monde*, com vistas a, primeiramente, propô-la como um conceito novo de ruptura aos pressupostos essencialistas da francofonia literária e, a partir de uma base transculturalista, uma proposta fecunda de compreensão das literaturas de língua francesa, sobretudo aquelas percebidas pelo objeto desta pesquisa;
- iii) a reconstrução, no subcapítulo “Littérature-monde, uma continuidade”, do desenvolvimento da noção de *littérature-monde*, com vistas a, em sequência ao passo anterior, propô-la como um conceito que, malgrado sua proposta de uma literatura global em francês, permite flagrar e examinar em suas premissas continuidades não negligenciáveis em relação à francofonia literária, as quais se mostrarão fundamentais a uma análise dos limites de sua aplicabilidade ao estudo do objeto desta pesquisa;
- iv) a discussão, após a exploração das continuidades entre francofonia e *littérature-monde*, do quanto certos conceitos e obras literárias, anteriores (e, por vezes, exteriores ao manifesto) oferecem termos mais econômicos ao debate acerca da literatura caribenha de língua francesa, partindo do maior mérito da *littérature-monde* (a centralidade do conceito de deslocamento) e, simultaneamente, explorando sua maior lacuna (a reticência ao conceito de

devidamente antecedidas pela ressalva de que esta pesquisa visa a incidir sobre os *usos* e, especificamente, os usos literários contemporâneos do conceito, tais como vêm a ser delimitados e criticados pelos signatários do manifesto “Pour une littérature-monde en français”. A partir de Ludwig Wittgenstein, é possível propor a migração do ser ao uso advogando a associação, recorrente, entre significados e usos de um conceito, levando-nos a inferir um caráter aberto na definição de conceitos que, “considerados até determinado momento como rigorosamente fixos [podem] tornarem-se subitamente vagos” (SILVA, 1983, p. 20-22), uma vez que se lhes atribuem constantemente usos renovados, por vezes, bastante distintos dos originais. É possível situar esta discussão em alguns parágrafos específicos das *Investigações filosóficas* (WITTGENSTEIN, 2009) notadamente entre os parágrafos 65 a 77, onde é definido o conceito de jogo de linguagem; e no parágrafo 23, onde é proposta a relação entre a linguagem e as ações às quais se reporta: “A expressão 'jogo de linguagem' deve salientar aqui que falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (*Ibid.*, § 23). A postura antiessencialista de Wittgenstein se manifesta no momento em que a pergunta pelo ser (“O que é?”), do modo como é feita do ponto de vista da francofonia literária, demandaria por um significado de forma isolada, sem se reportar aos jogos de linguagem com os quais os significados se entrelaçam. Mais especificamente a nosso domínio de pesquisa científica, o parágrafo 23 permite perceber que, recusando formas essencialistas de pensar a francofonia literária, a despeito de suas definições clássicas (como a de Reclus, relacionada às circunstâncias do colonialismo francês, e a de Senghor, paulatinamente reformulada em nome de um humanismo subjacente), e mesmo a despeito das transformações recentes do conceito, torna-se possível problematizar seus usos atuais à medida que eles têm a pretensão de servir a um discurso em nome da diversidade cultural em língua francesa mas, ao fim e ao cabo, permanecem atrelados a um pensamento de sistema que depende visceralmente seja de uma suposta essência da língua francesa, seja de uma suposta essência da literatura francesa, ambas necessariamente tomadas como incorruptíveis e obstando, portanto, sua apropriação e ressignificação por comunidades e nações francófonas.

lugar de enunciação).

3.1 Mobilidades culturais

No número 8 da revista *Interfaces Brasil/Canadá* (2008), consagrado ao tema norteador das mobilidades culturais nas Américas, Zilá Bernd (2008, p. 19), discutindo a transculturação a partir da revista quebequense *Vice Versa*, evoca as possibilidades críticas inerentes ao prefixo trans- visto que “comporta as noções de ultrapassagem, de ir além, de sair de si mesmo, engendrando novas formas de conhecimento e de relação com o mundo”, razão pela qual a autora o prefere ante termos concorrentes tais como intercultural ou multicultural. Em segundo lugar, e diretamente afim a uma compreensão teórica do “inevitável contexto de globalização em que vivemos” (*Idem*, p. 19), María Fernanda Arentsen, dissertando em perspectiva comparativa sobre a migrância no Quebec e na América Latina, evoca o deslocamento como um dos elementos constitutivos das culturas:

Le déplacement est un des composants qui caractérise la vie et les relations de notre monde globalisé. De ce fait, les pratiques culturelles ouvrent vers une culture mobile, nomade. (...) Dans cette nouvelle culture, les certitudes s'effacent, les concepts, même ceux du temps et de l'espace, sont mis en question. (...) Cela signifie concevoir un habitat mobile, une manière d'habiter le temps et l'espace, non pas comme s'ils étaient des structures fixes et fermées, mais des producteurs de questionnements sur notre sens d'identité et d'appartenance (ARENSEN, 2008, p. 118)

Situando em sua análise a centralidade do deslocamento para a compreensão do que Paterson denominara formações identitárias, Arentsen introduz dois dos quatro primeiros parágrafos de seu texto evocando a contemporaneidade de um paradigma trans- (“dans cette nouvelle culture”, no terceiro parágrafo; “dans ce nouvel espace, ce nouveau temps”, no quarto parágrafo), recurso intensificado pela evocação, em dois parágrafos subsequentes, de Américas “de l'ère de la mondialisation” e de um “contexte de la mondialisation” em escala planetária, nos quais se percebem visceralmente os processos de deslocamento, tanto individual quanto coletivamente⁴¹. Ademais, constata-se uma afinidade dos campos semânticos

⁴¹ As referências nos artigos de Arentsen e Bernd ao contexto global vigente (ao que Bernd

relativos aos artigos supracitados de Arentsen, Bernd e Paterson haja vista que propõem, como consequência do deslocamento, a emergência tanto de novas formações culturais e identitárias quanto de modos renovados de compreensão das mesmas, em oposição a modelos e estruturas fixos anteriormente vigentes, o que se verifica, em Arentsen, no recurso aos binômios *fixe/mobile* e *structures fixes et fermées/producteurs de questionnements*.

Ainda a respeito da oposição entre duas formas distintas de pensar formações identitárias, cabe assinalar que a associação de identidades nacionais a um discurso identitário restrito dialoga com a hipótese da viagem como constante antropológica à medida que, para uma devida apreciação do deslocamento (ou, mais precisamente, da viagem),

il est indispensable de mettre en place une pensée qui ne soit pas seulement rationaliste ou réaliste comme ce fut le cas durant toute la modernité. (...) Non pas qu'une telle nécessité soit suffisante, mais elle est une bonne propédeutique pour appréhender des phénomènes, des situations, tant sociales qu'individuelles, qui tout en ne se reconnaissant pas dans un état de chose existant, s'appuient sur ce qui est, pour aspirer à ce qui pourrait être (MAFFESOLI, 2003, p. 7-8)

Nestes termos, um estudo das formações identitárias contemporâneas exigiria, necessariamente, uma forma de pensamento não mais assentada em princípios modernos tais como unidade e estabilidade, ainda que a heterogeneidade ofereça o risco da incerteza e a dificuldade de sistematização (cabe ressaltar que a viagem marítima funda-se na instabilidade do percurso, na impossibilidade do rastro na água – daí a centralidade do mar como *topos* de formações identitárias). Pensar a viagem como constante antropológica, uma vez aceitos os termos de Maffesoli, implica assentar as formas de pensar as identidades culturais sob as bases da heterogeneidade e da imprevisibilidade, acrescidas de um valor gnoseológico sob o qual os deslocamentos (ou, nos termos da citação, «des phénomènes, des situations tant sociales qu'individuelles») deixam de portar apenas uma função passiva de transmissão de traços culturais adquirindo uma função ativa de produção e ressemantização de manifestações culturais, ora renovadas, distintas das

recorre ao termo *inevitável*) dialogam diretamente com o texto de Santos, na introdução desta pesquisa, no sentido de buscar uma compreensão das literaturas antilhanas de língua francesa que se situe em um quadro necessariamente global, e sem opor de modo binário as dimensões do global e do local.

iniciais e *tributárias do deslocamento*⁴². Ademais, a atribuição de um caráter propedêutico à nova forma de pensar as identidades culturais credencia-a como alternativa, tanto teórica quanto metodológica, ao estudo de fenômenos culturais renovados que têm se mostrado impermeáveis a categorias clássicas de interpretação⁴³, além de estabelecer uma dupla dimensão *tanto* social *quanto* individual ao estudo das identidades culturais assentadas nas diversas formas de deslocamento, dado bastante fertilizador a um estudo científico das literaturas americanas contemporâneas. Grifa-se o comparativo *tanto...quanto...* visto que, no capítulo intitulado “Une constante anthropologique”, Maffesoli insiste neste aspecto três vezes, a fim de assegurar às possibilidades críticas do conceito de viagem uma abrangência que não se resume ao indivíduo (ou o sujeito), nem mesmo o privilegia necessariamente em relação a uma dimensão social: na página 8, quando propõe o caráter propedêutico da necessidade de “prendre acte de la saturation des choses”; na página 11, quando da enunciação de sua hipótese

⁴² Como exemplo tributário do deslocamento, o conceito de limbo proposto por Edward Kamau Brathwaite em *Islands* (1969), distanciando-se de uma matriz cristã, o define como uma dança concebida “como terapia necessária, em função das câibras sofridas pelos escravos nos navios negreiros durante a Travessia” (BRATHWAITE, *apud* LOPES, 2010, p. 260). Em sua análise do poema “Caliban”, Sebastião Alves Teixeira Lopes examina a apropriação da música cantada por Caliban no final do Segundo Ato, Cena II d’A *tempestade*, demonstrando como Brathwaite transforma o canto shakespeariano em um limbo no qual a resistência à colonização se torna performática, em canto e dança. Malgrado suas raízes africanas, o limbo se mostra tributário do deslocamento e prosseguido, processualmente, em uma América escravagista onde os sujeitos negros resistem efetivamente a partir de estratégias coletivas que, contudo, parecem inofensivas aos olhos dos colonizadores – a dança em Brathwaite, a apropriação da mesma música em Ato III, Cena 2 de *Une tempête*, as narrativas dos *conteurs* nas Antilhas francesas, a fuga do escravizado maneta em *El reino de este mundo*. Não por acaso, os quatro exemplos ora citados, além de partilhar de um caráter coletivo, consistem em casos literários de manifestações tributárias do deslocamento, oriundas ou da travessia ou das circunstâncias próprias à escravização.

⁴³ Como dois exemplos de publicações recentes que empreendem um estudo literário da viagem nas literaturas americanas, em diálogo com os termos ora apresentados, cabe destacar o livro organizado por Maria Bernadette Porto, *Identidades em trânsito* (2004) no qual a autora, em seu artigo, propõe uma imagem fecunda para pensar a identidade: esta seria o barco, em seu caráter de incerteza e imprevisibilidade ao singrar os mares, e não o porto, em suas aparentes garantias de estabilidade e de retorno. Como segundo exemplo, a síntese crítica de Zilá Bernd a seus dois verbetes intitulados “Viagem”, no *Dicionário de figuras e mitos literários das Américas* (2007), apontam a um conceito de viagem apropriado, nas literaturas americanas, com vistas a constituir “uma ameaça constante aos mitos de origem pura ou da identidade de raiz única” (p. 673): em ambas as perspectivas propostas pela autora, seja a viagem segundo Ulisses (centrada na volta), seja a viagem segundo Jasão (centrada no percurso), o que está em jogo é o deslocamento como base de uma formação identitária não mais balizada no enraizamento ou no enimesmamento, mas na abertura à diversidade e à constante transformação, tributárias do trânsito e do contato permanente com o outro. A partir da leitura em curso do texto de Maffesoli, a viagem, nos termos ora propostos, permitiria compreender uma dupla dimensão transformadora das identidades, tanto as dos sujeitos em deslocamento quanto, simultaneamente, as dos sujeitos ou comunidades que, mesmo fixas, quando em contato com o outro, oferecem condições às trocas culturais.

da viagem como *constante anthropologique* (grifo do autor); na página 15, no momento em que assinala as dificuldades de emergência da viagem à consciência (dimensão individual) e, *d'autre part*, à estruturação social.

A viagem tomada como polo de estruturação social oferece uma ferramenta adicional aos estudos literários americanos quando investida de um caráter subversivo, à medida que é lida como desejo de insubmissão à funcionalidade, ao regramento de uma sociedade redutora de cada indivíduo a engrenagem do sistema econômico. Tal possibilidade subversiva das formas de deslocamento é exemplificada pela leitura benjaminiana do *flâneur* que, em Baudelaire, representaria

l'archétype d'une forme de résistance en ce qui met l'accent sur l'oisiveté, avec tout ce que la morale économique va appeler les «vices» qui lui sont liés. Ce n'est, d'ailleurs, pas pour rien que Taylors va, justement, déclarer la «guerre à la flânerie», comme étant par trop contraire à l'enfermement nécessaire à l'idéologie industrielle. Il ne faut pas l'oublier, la mise au travail va de pair avec la stabilité des mœurs (*Idem*, p. 9-10)

Apropriando-se da introdução de um caráter subversivo no conceito de deslocamento, abre-se espaço para perceber nas formações culturais americanas, para além de um quietismo, uma insubmissão efetiva aos fatores de estabilização e naturalização da vida social e da vida cultural. O exemplo da *flânerie*, devidamente apropriado, permite vislumbrar um ato de resistência na negação da ordem estabelecida e, no tocante ao presente objeto de discussão, à análise das formas de deslocamento nas narrativas americanas é acrescida a dimensão enriquecedora da insubmissão às formações identitárias fixas, identificadas ao pensamento moderno: o *flâneur*, em uma condição de embriaguez anamnésica (BORDINI; BERND, 2010, p. 215), vale-se da memória como uma de suas ferramentas de compreensão de um mundo ainda fixo (pois em um paradigma identitário moderno) para, de dentro da fixidez, subvertê-lo criativamente. Detendo-se em elementos considerados próprios à efemeridade, à transitoriedade, à circunstância, a *flânerie* se mostra uma estratégia temerária a um modelo socio-econômico que não pode prescindir de um «enfermement nécessaire à l'idéologie», no qual a regularidade das rotinas de trabalho são complementares à estabilidade dos sujeitos em suas dimensões individual e coletiva, nos âmbitos da norma e do imaginário. O *flâneur* se

mostra um sujeito aberto à compreensão do espaço⁴⁴, implicando em um gesto ativo, transgressor, de apreensão e transformação de seu meio.

Uma vez aceitos os passos anteriores, pode-se compreender em conceitos como a diáspora, o exílio, a errância (ou a *attitude assumée du déplacement à travers l'espace*, conforme Fonkoua)⁴⁵ uma dimensão intimamente ligada a novas formações identitárias pautadas pela superação do conceito clássico de nação, associado aqui ao que fixa, estabelece, regra culturalmente o indivíduo desde sua origem e estipularia, em última instância, o conjunto de suas possibilidades. Ao reivindicar o cosmopolitismo dos escritores caribenhos contemporâneos, Fonkoua, partilhando de pressupostos afins ao transnacionalismo de Paterson e dialogando com o elemento de subversão no conceito de deslocamento, se mostra alinhado a estudos literários capazes de constatar e analisar, na obra destes escritores, e a partir desta diferença significativa em relação a seus predecessores, os termos de uma escrita na qual se propõe «une certaine expérience du 'parler-monde'»⁴⁶.

⁴⁴ Seja o espaço da cidade, em Baudelaire, seja as formações culturais americanas em sua tensão entre modelos fixos e móveis, no caso desta apropriação da noção de *flânerie*. Conforme tal perspectiva, a noção ora em debate se aproxima do conceito de espaço como lugar praticado (CERTEAU, 1994, p. 199-203), uma vez que ambos os termos operam, mediante uma perspectiva identitária aberta, um ato de conhecimento acerca de um lugar estabelecido sob o regime da fixidez, da estabilidade (respeitando, nestes termos, o binômio lugar/espaço tal como apresentado na obra supracitada). Poder-se-ia situar a possibilidade transgressora do *flâneur* em dois pontos: primeiramente, em sua posição ambigualmente inofensiva, visto que “ele observa o mundo de dentro do mesmo, do seu centro, sem que ninguém saiba que está sendo observado e estudado” (BORDINI; BERND, 2010, p. 213), seu gesto representando uma ameaça cujo ataque não se sabe de onde, quando, como ou mesmo para quê; e, em segundo lugar, sua propensão à instabilidade, não de si próprio mas de seu meio que, uma vez *flanando*, abre-se ao olhar e à compreensão em sua diversidade. Ou seja, a transgressão se instaura uma vez que, operando a compreensão do espaço nestes termos, não se trata mais apenas do sujeito *flâneur* em meio à multidão mas doravante a cidade, tornada personagem desde Baudelaire (BENJAMIN, 1989) e, notadamente, os sentidos a ela atribuídos, também *estão flanando*.

⁴⁵ No verbete “Errância”, constante do *Dicionário de mobilidades culturais: percursos americanos* (2010), Rita Olivieri-Godet atenta para um aspecto caro a uma apropriação da viagem ora proposta: a dupla dimensão do deslocamento. Para a autora, a errância se manifesta “tanto na sua dimensão exterior, como deslocamento físico, quanto na dimensão interior e ontológica que a ela se sobrepõe: errância como busca de um alhures, viagem existencial imprevisível em busca de um alteridade reveladora” (p. 190). Convém ressaltar o quanto ambas as dimensões interior e exterior de Godet delimitam o âmbito do indivíduo, permanecendo, portanto, a necessidade de aceitar o cuidado, no texto de Maffesoli, em conferir à viagem possibilidades críticas relativas tanto aos indivíduos quanto ao social. O referido cuidado se mostra presente na definição de diáspora proposta por Aimée G. Bolaños, em verbete homônimo na mesma obra, e no qual merecem menção especial, para a autora, “as comunidades afro-americanas, a partir do tráfico negreiro, nas quais está muito presente a imagem babilônica maldita, Ocidente ou América símbolos da alienação histórica pela característica violenta da escravidão, assim como uma terra-mãe intemporal, unida ao sonho do regresso” (p. 168).

⁴⁶ Quanto à discussão de uma relação possível entre a literatura antilhana contemporânea e a de seus predecessores (no caso, a da crioulidade, sobretudo as obras de Chamoiseau e de Confiant), Boniface Mongo-Mboussa (2007, p. 87) define o que chama de “*défaite de la*

Nesse sentido, torna-se possível propor, a partir do romance *Adèle et la pacotilleuse*, a centralidade do deslocamento. Especificamente, o que está em jogo, mais do que a questão posta sobre a relação dos indivíduos com seu novo espaço⁴⁷, são as possibilidades de estudo dos processos transculturais seja na relação entre indivíduos e/ou entre povos recém-chegados às ilhas, seja nas práticas de criouliização do romance propriamente dito, sobretudo no tocante à língua e às formas romanescas desenvolvidas para atualizar a narrativa⁴⁸. Caso se prossiga na referida senda, constata-se que a paisagem constitutiva do indivíduo e da comunidade e, portanto, em uma dimensão não exótica, se abre à troca preconizada pelo trans-, permitindo uma pluralidade de indivíduos-comunidades em relação a uma mesma paisagem.

Contudo, Pascal Gin (2008) permite estabelecer uma ressalva, significativa aos termos desta pesquisa, ao exame das formações identitárias transculturais enquanto sintomas de resistência e transgressão à dominação:

Ironisée dans les termes d'une sédentarité touristique ou exaltée à titre de principe de vie, soumise à une dialectique de l'ici et de l'ailleurs ou renvoyée à l'anxiété banalisée du risque perpétuel, détaillée dans les remous culturels de flux contrariés ou démasquée comme nouvelle pratique d'assujettissement, l'expérience de la mobilité telle qu'elle concerne aujourd'hui les transactions et transformations culturelles est résolument placée sous le signe de l'ambivalence (GIN, 2008, p. 73-74)

Gin propõe uma ambivalência tanto dos fluxos culturais contemporâneos quanto da variedade dos recursos conceituais atualmente empregados em sua análise, de onde decorre a tipologia de possibilidades elencada no parágrafo citado. Digna de nota, no exame da passagem *supra*, a centralidade do

créolité” apresentando autores que, em diferentes trabalhos, analisam criticamente uma continuidade entre os pressupostos de *Éloge de la créolité* e os da negritude, em sua formulação clássica, a despeito da reivindicação de ruptura desenvolvida ao longo do referido manifesto. Dentre os textos críticos arrolados por Mongo-Mboussa cabe destacar, sobretudo, a constatação de um mal-entendido, de parte dos autores da criouliidade, em sua leitura do conceito de criouliização conforme *Le discours antillais* (GLISSANT, 1996, p. 125) e a leitura crítica de Michel Giraud (1997) que visa a propor na depreensão do texto de *Éloge de la créolité*, simultaneamente, uma continuidade entre a criouliidade e a negritude uma vez que ambas fundamentar-se-iam em princípios essencialistas, bem como uma contradição entre os fundamentos do manifesto e a produção literária dos autores da criouliidade, notadamente de Chamoiseau e de Confiant.

⁴⁷ Relação sobre a qual, para um estudo acerca da chegada dos imigrantes e dos processos transculturais entre estes e a população local, poder-se-ia, com propriedade, apropriar o esquema *idealtypus* de continuidade e ruptura (BOUCHARD, 2001; 2003) como um aporte teórico complementar ao conceito supracitado de transnacionalismo de Paterson (2008).

⁴⁸ Embora a dita “criouliização da língua”, também chamada de criouliismo, não esgote, sequer esteja ao centro do problema posto pelo texto literário antilhano, sob pena de incorrer em exotismo estéril (GLISSANT, 1996).

conceito de deslocamento (ou, conforme as palavras do autor e do próprio tema norteador do número 8 da revista *Interfaces Brasil/Canadá*, «l'expérience de la mobilité») passa a ser analisada em termos distintos aos textos anteriormente arrolados: de modo complementar a um quadro no qual a globalização se apresenta como perspectiva atual e incontornável, Gin introduz a ambivalência no núcleo dos processos transculturais, de modo a manter aberta a possibilidade da pergunta sobre a «parte de imobilidade suscetível de ordenar construções simbólicas que sobredeterminem a constância do movimento». Visando a uma vigilância epistemológica, a fim de não tomar todo e qualquer deslocamento como prática necessariamente *desviante*, o artigo enfatiza, em sua introdução, a diversidade de conceitos aos quais recorrem atualmente as ciências humanas e, notadamente, o campo dos Estudos Culturais, para dar conta da mobilidade enquanto fenômeno cultural contemporâneo.

Não se trata de uma coincidência o recurso, por Gin, ao conceito de paradigma para situar o protagonismo da mobilidade cultural no tocante aos modos de compreender as formações identitárias contemporâneas: uma apropriação do conceito kuhniano para os fins em questão permitiria, tanto a Gin quanto aos demais autores lidos nesta seção, compreender a distinção de Paterson (entre formações culturais nacionais e transnacionais) enquanto uma mudança paradigmática em curso, percebendo uma posição majoritária da perspectiva transnacional no estudo literário de formações identitárias americanas. Tal abordagem justifica o recurso à diversidade de conceitos afins evocada no primeiro parágrafo do texto ora analisado:

«[H]eureux dérivants» et «salutaire errance» (Glissant, 1993, p. 17; Glissant, 1996, p. 45), «nomadisme d'une nouvelle quête identitaire aux contours encore indéterminés» (Maffesoli, 2006, p. 113), «ridding a juggernaut» (Giddens, 1991, p. 28), «flows and disjunctures» (Appadurai, 1996, p. 27-47), «escapism» et «post-Panoptical power relations» (Bauman, 1998, p. 11)... Ironisée dans les termes d'une sédentarité touristique ou exaltée à titre de principe de vie, soumise à une dialectique de l'ici et de l'ailleurs ou renvoyée à l'anxiété banalisée du risque perpétuel, détaillée dans les remous culturels de flux contrariés ou démasquée comme nouvelle pratique d'assujettissement, l'expérience de la mobilité telle qu'elle concerne aujourd'hui les transactions et transformations culturelles est résolument placée sous le signe de l'ambivalence (*Idem*, p. 73-74)

Fundamental à análise da citação, o uso do advérbio *résolument* se

presta a dois objetivos: tanto para assinalar o que se pode, de modo aceitável, supor um novo paradigma ao estudo das formações culturais em uma era de globalização, quanto para situar a ambivalência ao centro do conceito norteador de deslocamento. Além disso, o advérbio permite, igualmente, que a ambivalência adquira uma acepção perturbadora à mobilidade, quando tomada como *telos* das formações culturais contemporâneas, suscitando a dúvida norteadora do artigo em questão, acerca da «parte de imobilidade suscetível de ordenar construções simbólicas que sobredeterminem a constância do movimento».

Para tanto, convém destacar a título de exemplificação, na citação de Gin, a mobilidade "soumise à une dialectique de l'ici et de l'ailleurs" como um dos aspectos enumerados que oferecem risco significativo a uma fetichização do objeto, quando da análise das literaturas caribenhas de língua francesa. Em caso de conceituar dialética enquanto síntese de dois ou mais termos diferentes (por exemplo, literatura francesa e literaturas francófonas caribenhas), a mobilidade, assim interpretada, ofereceria o risco de uma compreensão da diferença como aquilo que, uma vez tornado síntese, tornar-se-ia Mesmo – ou, acompanhando a citação, um conceito de mobilidade nestes termos concluiria por uma síntese na qual o *ici* (local) tornar-se-ia dialeticamente, ao fim e ao cabo, *ailleurs* (global), em um processo inexorável no quadro atual de globalização. Em última instância, uma mobilidade "soumise à une dialectique de l'ici et de l'ailleurs" conduziria à compreensão da diferença mediante sua supressão, em nome de um processo de globalização que, malgrado vise a um global no Diverso, redundaria em um global no Mesmo⁴⁹: como resultado dialético, suprimir-se-ia o *ici* (a localidade) em nome de um *ailleurs* (a globalidade que, malgrado global, não está em parte alguma), estabelecendo destarte uma distinção entre quem estaria inserido na globalidade e quem, porque fora desta, pertenceria ao domínio da localidade. Em suma, uma dialética coordenada sob tais termos não se mostraria afim à fecundidade de conceitos como glocalidade ou crioulização (fecundos

⁴⁹ Embora ambos os conceitos se encontrem redefinidos ao longo de todo o referido texto de Glissant, cabe registrar que nesta pesquisa o conceito de Diverso é apropriado sobretudo, mas não exclusivamente, mediante a análise do subcapítulo "Le Même et le Divers", no texto de *Le discours antillais* (GLISSANT, 1997, p. 326-341). Ainda que o termo *Divers* tenha sido posteriormente traduzido por *Diversidade*, na tradução de Enilce Albergaria Rocha intitulada *Introdução a uma poética da Diversidade*, publicada pela Editora da UFJF em 2006, cabe desde o primeiro momento assinalar a opção desta pesquisa pelo termo *Diverso*, em conformidade à referida tradução de Parise e Ortiz.

exatamente porque não-atópicos) mas, contrariamente, restabeleceria um modo dicotômico de pensar a localidade ou, mais especificamente, a diferença enquanto ausência ou insuficiência de globalidade.

Ressalte-se que, para propor que a ambivalência adquira uma acepção perturbadora à mobilidade, parte-se do sentido atribuído ao termo:

Ambivalence n'est plus ici à entendre au sens quasi-synonymique d'une pluralité équivoque. Le terme recouvre plutôt un double ordre de valeurs, une bivalence infléchissant le rapport entre mobilité et connaissance (*Idem*, p. 75)

Da referência ao *rapport entre mobilité et connaissance*, afim ao binômio mobilidade-cultura evocado pelo autor no mesmo texto, depreende-se a investigação de modos de pensar a relação entre a globalidade e o lugar sem incorrer, imediatamente, em uma obliteração do segundo termo em detrimento do primeiro. Sem representar contradição entre os termos (o que se pretende assegurar pela construção negativa *ne...plus* delimitando o qualificativo *équivoque*), a ambivalência diz respeito àquilo que modifica os modos de pensar a relação entre eles, com vistas a analisar tanto a relação possível entre o global e o local (ou, conforme os termos do debate, entre a mobilidade e a fixidez) nas literaturas caribenhas de língua francesa, quanto a necessidade de reposicionar o conceito de lugar sem, contudo, implicar nem a recusa ao deslocamento nem sua ascensão à *titre de principe de vie*.

O artigo de Gin oferece as condições adequadas à retomada do problema de pesquisa, em termos mais específicos - razão pela qual se recorreu, nos parágrafos anteriores, aos termos atopia e fetichização. Quanto aos dois termos, a alternativa crítica desenvolvida por Gin, malgrado tome por objeto a literatura migrante no Quebec, contribui ao debate acerca das literaturas caribenhas de língua francesa visto que propõe, mediante a desterritorialização da escritura (hipótese que dialoga com a de Fonkoua), a emergência de

les rapports étroits qu'elle entretient avec les transversalités nationales des pratiques diasporiques, sa localisation marquée, diégétiquement parlant, non pas dans le symbolisme du territoire national, mais dans l'interconnectivité mondialisé des grandes centres urbains et les fonctions d'échangeurs culturels qu'ils assument (*Idem*, p. 77-78)

Faz-se mister sublinhar que a hipótese de Gin apresenta, para os fins desta pesquisa, um ganho analítico ao enfatizar dois elementos: (i) a transversalidade entre o local e o que denomina *pratiques diasporiques*,

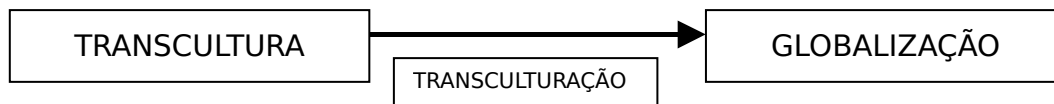
assentada em um local diegético no qual se instauram os *rappports étroits* a sustentar as trocas culturais e seus renovados sentidos decorrentes, submetidos processualmente a novas trocas e ressignificações; (ii) da atribuição de uma centralidade ao conceito de lugar (*localisation, territoire*), não se segue nem a recusa ao deslocamento nem um conseqüente retorno ao paradigma de identidades nacionais, enquanto matrizes de formações identitárias fixas. Cabe assinalar que, à interação entre o local e as transversalidades (elas mesmas nacionais) das práticas diaspóricas, exige-se uma localidade *marquée diégétiquement* que prescindia, justamente, de formações identitárias fixas (aqui denominadas "le symbolisme du territoire national") em nome da Relação, qualificada como uma *interconnectivité mondialisé*.

O ganho na referida citação de Gin dialoga, de modo profícuo, com o artigo de Roland Walter (2008), ainda no número 8 da revista *Interfaces Brasil/Canadá*, no que tange a modos de pensar os "fluxos e disjunções culturais" nas Américas. Ao que Gin qualificara como interações entre o local e as práticas diaspóricas, Walter acresce a importância das especificidades histórica e geográfica, não para obliterar os fluxos e descontinuidades mas para, precisamente, evidenciá-los em sua heterogeneidade:

A diáspora afrodescendente das Américas deve ser entendida, portanto, como espaço diaspórico constituído por diversos lugares e comunidades heterogêneos: uma encruzilhada mediada por uma transcultura heterotópica onde existem lares e desabrigos entre lugares e mares (WALTER, 2008, p. 42)⁵⁰

Fundamental aos propósitos do artigo, o autor estabelece uma relação entre a transculturação e a globalização, no sentido em que os processos de transculturação "determinam" a globalização. Como passo anterior, é feita uma distinção entre a transcultura e a transculturação, de modo a caracterizar essa última como um processo implícito na primeira. Esquemáticamente:

⁵⁰ A metáfora da encruzilhada é compreendida no texto de Walter com vistas a demonstrar a tensão entre modelos identitários fixos e rizomáticos como uma tensão própria do processo de globalização. Propõe-se, nesses termos, que "um aumento significativo de migração e outras formas de mobilidade entre regiões, nações, continentes e culturas", aumento esse mediado pela transculturação, constitui um fato literário relevante no âmbito das literaturas antilhanas de língua francesa



Examinando os termos expostos, constata-se uma tensão entre os fluxos culturais globais e “as raízes culturais locais”, ambos os termos da equação devendo ser considerados simultaneamente uma vez que a globalização está assentada, “se alimenta” dessa tensão. Todavia, em vez de expressar o problema como uma dicotomia entre o global e o local, o autor introduz o termo *glocal* para dar conta do lugar onde se encontram e se renovam os elementos culturais (*Idem*, p. 39). O espaço *glocal* (ou posição *glocal*) é apresentado como fator de construção de identidades situadas dentro da sociedade em determinado tempo e lugar. Tal constatação, legítima “em nossos tempos de mobilidade transnacional”, introduz a pergunta pela cidadania enquanto “status do indivíduo em relação com seu país, o Estado e eles mesmos”.

Nesses termos, ao longo de todo o artigo, cabe a pergunta pelas condições de estabelecimento da cidadania em termos glociais, e uma pergunta nesses termos se mostra frutífera para os estudos literários uma vez que migrações glociais criam identidades hifenizadas e introduzem a migração, a diáspora e o exílio como problemas relevantes na formação das identidades dos sujeitos – e, em um segundo momento, no exame das obras literárias surgidas nesses contextos.

Retomando a citação propriamente dita, é preciso sublinhar dois aspectos. Primeiramente, percebe-se não apenas a exigência do lugar em uma análise intercultural mas, como dado adicional, faz-se mister evidenciar a heterogeneidade dos lugares possíveis. No tocante à presente pesquisa, tal observação implica não apenas observar a heterogeneidade de uma diáspora negra caribenha em relação a outras diásporas americanas (dado não-evidente) como observar a heterogeneidade da diáspora negra no próprio interior do Caribe delineado e conceituado por Céline, esforço atrelado ao discurso de si, a tal ponto que falar de seu nome implica falar do Arquipélago (segunda história de seu nome, “Celle de l'Archipel”) e - fundamental a uma análise da narrativa, propor estratégias discursivas para contra-argumentar um discurso homogeneizante do Caribe, paratextual e cujo princípio de dominação reside *em outro lugar*, desde a primeira linha do romance.

Como segundo aspecto, a imagem da encruzilhada, para os fins da presente pesquisa, se mostra afim ao trans-, talvez em detrimento do entre- e apresentando, em relação a este, dois ganhos analíticos: o protagonismo do trânsito ou, mais precisamente, da *travessia* em sua dimensão gnoseológica de produção, significação e disseminação de conhecimentos tributários não apenas dos agentes em jogo mas da própria encruzilhada; a posição privilegiada do lugar não apenas como pano-de-fundo, não apenas como mediação de transculturas mas, sobretudo, como transcultura heterotópica. Fundamental, sobre este ponto, ressaltar o quanto se distinguem *heterotopia* (termo da citação) e *atopia* (termo ao qual questiona esta pesquisa), de tal modo que, em vez do deslocamento enquanto *telos* das formações identitárias contemporâneas em detrimento de quaisquer definições de lugar, viabiliza-se a redefinição do conceito de lugar, conferindo-lhe movimento por conta dos elementos culturais, constante e processualmente, em-travessia. Dissertando sobre o conceito de diáspora e, em dado momento, definindo a existência diaspórica como entre-lugar caracterizado por desterritorialização e reterritorialização, o autor oferece subsídios para pensar as formações identitárias caribenhas tributárias da diáspora africana sob o paradigma trans-:

Para muitos desses moradores diaspóricos (...) a casa-lar, além de ser um entre-lugar, muitas vezes torna-se um trans-lugar. Em distinção ao não-lugar de Marc Augé (1992), gostaria de chamar a encruzilhada diaspórica de trans-lugar, por ser construído por diferentes elementos culturais em travessia. Uma travessia de vários e diferentes encontros: mistura, embate, justaposição, sobreposição e diversos tipos de apropriação (*Idem*, p. 41)

Em nova evocação à heterotopia das formações identitárias diaspóricas americanas, a citação de Augé contribui a um afastamento de quaisquer hipóteses homogeneizantes das culturas caribenhas e, no tocante a *Adèle et la pacotilleuse*, proporciona uma ferramenta adicional de análise, qual seja, a investigação de índices de leitura a assinalar a "heterogeneidade das encruzilhadas" narradas por Céline, e o quanto contribuem ao discurso sobre sua casa-nome⁵¹.

Isto posto, a apropriação das passagens supracitadas de Gin e Walter, em vez de erigir o deslocamento à *titre de principe de vie* ou mesmo fetichizá-lo

⁵¹ Dentre as quais a breve análise da estada de Carmen na ilha de Saba, a ser apresentada no capítulo 4 deste trabalho, fornece elementos a uma primeira análise.

enquanto gesto de resistência, permitirão determinar, com mais propriedade:

1. a centralidade do lugar de enunciação, ao recuperar a definição de deslocamento anteriormente proposta por González (2010), nela assinalando a importância não negligenciável do *loco*, da *platta* em uma apropriação válida do referido conceito;
2. o deslocamento (na compreensão das formações culturais americanas, diaspóricas) não exatamente como terceiro espaço, como entre-dois, mas como espaço propriamente dito, tanto ontológica quanto gnoseologicamente⁵².

Tal cuidado ao perceber as práticas de mobilidade propicia à análise da literatura antilhana, à luz de suas práticas desviantes, uma possibilidade crítica bastante fecunda visto que a premissa da provisoriedade do Desvio, acrescida de uma vigilância epistemológica quanto à atribuição imediata de qualquer *positividade* inerente ao mesmo (BERND, 2010, p. 13), oferecem recursos a uma interpretação das formações culturais em jogo dentro de um cenário transcultural prevenindo, simultaneamente, tanto o recurso a um mecanismo dicotômico de poder e resistência quanto o risco de uma fetichização do objeto de estudo.

Em suma, eis a proposta de análise do romance de *Confiant*, à luz dos processos transculturais mas sem perder de vista a pergunta sobre quem e como toma a palavra, de onde é preciso enunciá-la e sob quais condições a tem reconhecida.

⁵² No que o deslocamento, ora pensado na condição de espaço propriamente dito, aproxima-se da definição de espaço em Michel de Certeau (1994) como *lugar praticado*. Nestes termos, a opção pelo trans-, em detrimento do entre-, mostra-se significativa a esta pesquisa. A este respeito, ocupa posição relevante a passagem de *Adèle et la pacotilleuse* na qual Céline expõe as diferentes concepções sobre o mar conforme sua mãe, Carmen, e seu pai, Bàà (*Op. Cit.*, p. 68-76). O enredo de *Humus* (2007), de Fabienne Kanor, também oferece um exemplo significativo de deslocamento como espaço propriamente dito: no referido romance, ambientado em um navio negreiro, Kanor permite perceber a travessia, e não apenas os lugares de partida na África e de chegada na América, como domínio de identidade cultural em uma narrativa na qual mulheres escravizadas assumem a voz, iniciada por La Mulette e encerrada por l'Héritière – considerada por Mongo-Mboussa (2007, p. 88) “le double de l'écrivain”. Estabelecendo o valor gnoseológico da travessia como *tertium comparationis*, é possível, ainda, comparar o relato a partir do navio negreiro em *Humus* com o relato que Preta Suzana faz de seu cativo, no capítulo IX de *Úrsula* (1859) evidenciando, em uma eventual análise, as implicações da travessia (e de seus relatos) à narrativa de Maria Firmina dos Reis.

3.2 Francofonia

O conceito de francofonia, a partir de sua primeira formulação na obra *France, Algérie et colonies*, exige a aceitação de um conjunto de nações e comunidades unidas por seus usos e práticas da língua francesa. Por um princípio de analogia, e respeitando a abrangência do adjetivo proposto por Reclus em 1880, poder-se-ia chamar a todas essas literaturas de francófonas ou da francofonia: o adjetivo em questão é *francófono*. Incluir-se-ia, por extensão, a literatura francesa no conjunto das literaturas francófonas, fato que constituiria um princípio interessantíssimo de comunhão e de igualdade, pautado pela partilha de uma língua comum, consagrada em seu estatuto de língua internacional de cultura (MOURA, 1999, p. 23). A este respeito, Jean-Marc Moura, desde o início de sua explanação, salienta que, diferentemente dos atuais quatro grandes grupos linguísticos (chinês, hindu, espanhol e inglês), o francês desfruta do estatuto de língua universal não pela condição de língua materna mas enquanto segunda língua. Apesar de questões demográficas,

c'est en effet le nombre d'États où il est parlé et son rôle de lien entre les peuples, les régions ou les continents qui déterminent son statut de langue internationale, dû à l'expansion historique, la richesse littéraire, la diffusion dans les groupes sociaux et à la surface de la planète (*Idem*, p. 23)

ao que o autor acrescentará, em páginas posteriores, o papel da colonização francesa entre os séculos XVII e XIX, seja em uma comparação entre os modelos francês e inglês de colonização (*Ibid.*, p. 29-33), seja em uma análise que associa o desenvolvimento dos usos contemporâneos do conceito (ao que ele chama *idée francophone*) à descolonização dos estados africanos, nos anos 1950 e 1960 (*Ibid.*, p. 34-36).

A fim de atingir tal objetivo, proceder-se-á, nas próximas páginas, a um exame de alguns dos pressupostos históricos da noção de francofonia, a partir de dois textos sobre o tema, um de Reclus e o outro, de Dominique Wolton. Imediatamente após, efetuar-se-á um breve exame da noção específica de francofonia literária para, em seguida, passar à discussão do manifesto de Rouaud e Le Bris, em seus aspectos de ruptura quanto à noção de francofonia, recusada por estes autores em nome da proposta de uma literatura global em

francês.

Para tanto constam, na presente pesquisa, textos fundamentais a uma definição do conceito de francofonia, bem como a um estudo do deslizamento semântico do referido termo, sobretudo a partir de dois momentos cruciais: o advento da descolonização dos países africanos, nas décadas de 1950 e 1960; e a constituição do grupo de escritores agregados ao manifesto *Pour une littérature-monde en français*, publicado em 2007 mas gestado, desde o início da década de 1990, por escritores como Le Bris e Rouaud⁵³. Isto posto, a obra *France, Algérie et colonies*, de Onésime Reclus (cuja publicação em 1880, com reedição em 1886, se mostra portanto contemporânea à realização do Congresso de Berlim, em 1884) permitirá uma análise das ocorrências do adjetivo francófono, tal como definido na referida obra, com vistas a investigar seja possíveis influxos do referido congresso nas apreciações geográficas (logo, científicas) no texto de Reclus, seja argumentos segundo os quais, desde o título, é necessário para Reclus distinguir *Algérie* do conjunto de *colonies* francesas à época⁵⁴.

A apresentação dos argumentos visa a expor que a premissa de uma homologia entre língua francesa e nação francesa, combatida sobretudo por Le Bris, não apenas está na base de diversas formulações do conceito de francofonia (dentre as quais se inclui, em larga medida, a própria formulação contemporânea, renovada, de Wolton) mas permanece, talvez a contrapelo dos signatários do manifesto *Pour une littérature-monde en français*, no cerne da proposta de uma literatura global em francês, nos moldes das literaturas do *Commonwealth*.

A fim de abordar a francofonia literária nestes termos, dispõe-se de artigos científicos recentes que estudam criticamente as relações entre os conceitos de francofonia e identidade, compreendendo uma produção intelectual integrada por professores como Claire Riffard (2006), Jean-Marc Moura (1999; 2007), Madeleine Gagnon (2010 – em um texto no qual propõe

⁵³ Este último agraciado com o prêmio Goncourt em 1989, pela publicação de *Les champs d'honneur*.

⁵⁴ Há outra obra de Reclus, *Le partage du monde*, publicada em 1906, da qual se pode depreender em que medida e para que fins o conceito de francofonia teria sido eventualmente redefinido; ainda que esta segunda obra não trate diretamente dele, toma-se por ora uma hipótese de que no âmago da dita partilha evocada no título, de cunho político, se instaura uma disputa em torno da expansão da língua francesa no início do século XX, o que pressupõe, para este fim, a relação axiomática anteriormente proposta entre língua e cultura francesas.

uma distinção, para ela fundamental na compreensão do Manifesto, entre *littérature* e *écriture*), Pierre Rivas (2005), Dominique Fisher (2010), Lise Gauvin (2007; 2009; 2010), Olivier Kemeid (2010) e Michel Beniamino (1999), bem como por pesquisadores brasileiros que, recentemente, organizaram eventos e publicaram artigos em obras coletivas sobre o conceito de francofonia, tais como Zilá Bernd (2007; 2009), Eurídice Figueiredo (2007; 2010) e Geraldo Pontes Jr. (2007). A fortuna crítica sobre os usos literários do conceito de francofonia concentrar-se-á, notadamente, em produções intelectuais que evidenciem a reflexão acadêmica estimulada pela leitura, comentário e apropriação da produção ensaística acerca dos temas norteadores da francofonia e da identidade cultural de comunidades francófonas. Prevê-se que, neste ínterim, as análises de textos teóricos permitirão afirmar que os usos literários da francofonia trazem, em seu bojo, uma violência exercida contra as culturas ditas francófonas, instaurada e configurada no apagamento ou na submissão do Outro, em nome de uma assimilação à cultura francesa⁵⁵.

Isto posto, ainda que se conceda que o conceito de francofonia tenha sido proposto como fator de integração das culturas de língua francesa mediante uma relação de solidariedade e partilha da referida língua, caberá investigar como a francofonia pode conduzir, em suas últimas consequências, a uma assimilação das culturas e das literaturas francófonas enquanto variantes, exotismos, apêndices da cultura e da literatura francesas, variantes cujo estudo amiúde se estabelece segundo uma relação de consequência, de filiação. Tal estratégia de leitura e análise se coloca em sintonia à reivindicação de Tahar Ben Jelloun, segundo a qual não há obras escritas em francófono, nem indivíduos que falem francófono⁵⁶.

É possível registrar a primeira ocorrência do termo francófono em 1886,

⁵⁵ Como corolário, tornar-se-ia necessário investigar e definir, enquanto problema legítimo de pesquisa, qual o conceito de cultura subjacente aos pressupostos da francofonia, dada a constatação de uma relação metonímica, anteriormente proposta, entre língua francesa e cultura francesa. Supõe-se, a princípio, que uma tal definição de cultura está na base de uma pré-compreensão antropológica, sobretudo no que concerne a duas vertentes distintas, uma das quais francesa e que repousa na distinção entre dois polos, a cultura e a civilização.

⁵⁶ Verifica-se a referida reivindicação de Jelloun em dois de seus textos recentes: “La cave de ma mémoire, le toit de ma maison sont des mots en français”, capítulo da obra coletiva *Pour une littérature-monde* (2007); e “Des 'métèques' dans le jardin français”, artigo publicado no número 97 da revista *Manière de voir* (2008).

conforme o uso definido e empreendido por Reclus em sua obra *France, Algérie et colonies*, ocasião na qual o termo abarcava habitantes de nações ou comunidades falantes de língua francesa, fossem elas colônias, possessões ou unidades políticas independentes, nas quais o francês não era a única língua oficial, vigente. Derivado de “francófono”, o termo francofonia compreendia, em sua origem, seja o conjunto das comunidades falantes de francês, seja uma parte específica do mundo francófono (MOURA, 1999, p. 5).

Cabe, desde o princípio, salientar que o termo francófono foi, inicialmente, concebido para uso da ciência geográfica, à medida que Reclus necessitava dar conta da distribuição das diferentes línguas no mundo, a sua época (JOURBERT, 1997, p. 5). Reclus o propõe no quadro de uma reflexão sobre o destino colonial francês, onde é necessário estudar a posição da França no campo de forças entre as potências europeias no final do século XIX, notadamente – para os fins desta pesquisa – no que tange à divisão dos territórios africanos conquistados. A referida obra de Reclus, assim como algumas de suas publicações científicas no período⁵⁷, se inserem no quadro de uma ciência geográfica incipiente mas imbuída, desde já, de um papel político, o de defesa da empresa colonial francesa em curso. Para tanto, além dos fatores econômicos, é preciso levar em conta uma especificidade francesa segundo a qual o fator linguístico adquire fundamental relevância na empresa expansionista, enquanto alicerce e elo da constituição dos impérios ou, contemporaneamente, da identidade nacional. Neste momento inicial de análise do texto de Reclus, é preciso ressaltar que, malgrado seja um passo fundamental a este argumento, as ideias de francofonia e colonialismo não se apresentam, necessariamente, ligadas ou implicadas, de modo que pesquisadores como Michel Beniamino (1999) apontam reservas em estabelecer implicações imediatas entre a francofonia e a empreitada colonizatória francesa nas Américas e na África. Convidando a apreciar o problema “dans une perspective plus large prenant en compte le 'rayonnement' du français dans le monde”, Beniamino advoga que os sentidos atribuídos ao termo francofonia a partir dos anos 1950 (coincidentes, portanto, com a descolonização das nações africanas) pertencem a “un tout autre ordre d'idées” e, reitera-se aqui, de modo algum implicados seja na natureza do

⁵⁷ Das quais se cita, especialmente, *Lâchons l'Asie, prenons l'Afrique : Où renaître ? et comment durer?*, de 1904, e *Le Partage du monde*, de 1906.

termo, seja em seus significados quando de sua proposição por Reclus. Traçando a história do que se entende pelo substantivo francofonia e pelo adjetivo francófono, o autor seleciona, como momentos principais, a obra de Reclus, a definição lexical do *Grand Larousse* de 1930, recorrências literárias subsequentes e a descolonização africana, culminando com o artigo de Senghor, “Le français, langue de culture” que, segundo Beniamino, “incontestablement (...) assure la fortune du terme et fonde la Francophonie”⁵⁸.

Do texto base de Reclus há, ao menos, duas passagens das quais se pode depreender os usos por ele atribuídos ao termo francofonia. Na página 422, para estipular o número de falantes de francês à época, o autor considera necessário precisar sua categoria de busca uma vez que lhe interessa “non pas le nombre de gens parlant français, mais celui des hommes parmi lesquels le français règne, en dehors des millions dont il est la langue policée” (RECLUS, 1886, p. 422). Ressaltando a especificidade do que o texto define, por ora, como francófono, é preciso mostrar que a seção supracitada, “Nombre de français”, se posiciona no Capítulo VI, dedicado ao estudo da expansão da língua francesa na Europa e no mundo, bem como ao estudo da universalidade do francês.

Prosseguindo a definição de sua amostra, o autor decide excluir “non plus que de nos compatriotes dispersés dans tous les lieux du Globe”, assim como “même les six ou sept cent mille Canadiens des États-unis” e mesmo “quatre grands pays, le Sénégal, le Gabon, la Cochinchine, le Cambodge, dont l'avenir au point de vue 'francophone' est encore très douteux, sauf peut-être pour le Sénégal” (RECLUS, 1886, p. 422). Não se pode negligenciar a delimitação daqueles que são incluídos pelo autor em sua amostra, inclusão essa demarcada pela locução *par contre* e comportando, dentre aqueles que são aceitos como francófonos, “tous ceux qui sont ou semblent destinés à rester ou à devenir participants de notre langue” (RECLUS, 1886, p. 422), visto que a definição do ser francófono é inicialmente deduzida por negação, em um movimento argumentativo com vistas a delimitar, com precisão, incluídos e excluídos do conceito. Portanto, a entrada no grupo dos países francófonos se

⁵⁸ Portanto, ao se defender os usos literários contemporâneos da francofonia, e suas consequências nos modos de pensar as literaturas francófonas antilhanas, a pesquisa ora em andamento se mostra afim à fortuna crítica de pesquisadores tais como Michel Beniamino, quando não aceita integralmente (como os signatários do Manifesto, por exemplo) uma implicação necessária entre francofonia e colonialismo francês.

dá mediante a aceitação dos franceses (*nous acceptons comme francophones tous ceux qui*) e implica participação, isto é, adesão a uma língua profundamente enraizada a uma identidade nacional em busca de consolidação – da qual a expansão da língua, a participação decisiva da França no Congresso de Berlim, bem como a própria ciência geográfica da qual enuncia Reclus, são peças fundamentais. À época do texto ora examinado, eram considerados dignos de aceitação como países francófonos “Bretons et Basques de France, Arabes et Berbères du Tell dont nous sommes déjà maîtres” (RECLUS, 1886, p. 422).

Como ponto adicional, convém destacar que a base essencialista da definição de francofonia comporta a possibilidade de que, em caso de ausência do ser, há a possibilidade de *se tornar* francófono, isto é, de ser digno de aceitação por um *nous* autodefinido como francês. Nesse caso, se incluem os belgas que, malgrado a ausência de ser, podem se tornar francófonos, sob certas condições: “Toutefois, nous n'englobons pas tous les Belges dans la 'francophonie', bien que l'avenir des Flamingants soit vraisemblablement d'être un jour des Franquillons” (RECLUS, 1886, p. 422-423). O uso da expressão *être un jour* retoma a possibilidade do devir, não apenas atenuando a ausência do que é essencial à francofonia (que, no momento da publicação do texto de Reclus, *ainda não é* uma propriedade dos belgas) mas permitindo a aquisição, pelos países anexados ao império francês, dos requisitos à aceitação como francófonos. Ainda em relação aos belgas, o uso do advérbio *toutefois* assinala que, malgrado estes sejam ou pareçam destinados a se tornar participantes da língua francesa, necessitam mais tempo para se tornar *vraisemblablement* francófonos e, portanto, *participants de notre langue*. É fundamental explicitar que um tal caráter de aceitação se mostra determinado a critério da França, enquanto comunidade imaginada (*nous*) da qual Reclus se toma, evidentemente, como uma parte (mediante a equação subjacente ao pronome: *moi + les Français*), de modo a evidenciar o quanto cabe à França, conforme o texto, decidir quem participa da comunidade francófona. Ainda que não se pretenda advogar que os usos do conceito de francofonia, à luz dos textos de Reclus, se perpetuem e se imponham atualmente, a riqueza de uma releitura de Reclus consiste em mostrar ao longo deste capítulo o quanto esse germe, alojado na estrutura inicial destes textos fundadores, pode se perpetuar e se atualizar tanto em textos clássicos posteriores (notadamente os de Senghor)

quanto em concepções contemporâneas da francofonia.

Como corolário dessa primeira passagem, a língua francesa parece, inicialmente, apresentada como uma propriedade da França, da qual alguns territórios podem, eventualmente, participar, desde que portadores da devida anuência da França, enquanto instância definidora do direito à língua francesa (caráter definidor presente em uma ocorrência do adjetivo *nos* e nas cinco ocorrências do pronome *nous*). Como amostra dos territórios abarcados à época pela definição de francofonia, a página seguinte de *France, Algérie et colonies* apresenta um quadro da população provável em 31 de dezembro de 1880, na qual constam números dos países então considerados francófonos, totalizando uma população de quase quarenta e oito milhões. Dentre os países, constam na Europa: França; alsacianos, lorenos e wallons da Alemanha; belgas wallons e belgas bilíngues; ilhas anglonormandas; Suíça francesa. Na África: Argélia; Bourbon e dependências; Ilhas de França e Seychelles. Na América: acádios e canadenses de la Puissance; franceses de Terre-Neuve e de Saint-Pierre e Miquelon; Haiti; Pequenas Antilhas de língua francesa; Guiana Francesa. Na Oceania, a Nova Caledônia e o Taiti (*Ibid.*, p. 423).

Em seu artigo “L’histoire de la francophonie et son intérêt pour l’enseignement de la littérature (et de l’histoire?)”, Beniamino (1999) dedica dois parágrafos à circunscrição do adjetivo francófono, conforme o texto de Reclus, e retomando algumas das citações ora comentadas. Contudo, coerente a suas ressalvas a uma implicação necessária entre francofonia e colonialismo, Beniamino, ao circunscrever os usos do adjetivo francófono, destaca que Reclus “invente le terme pour désigner les personnes et les pays qui utilisent la langue à des titres divers”, o que, malgrado a ressalva de que há uma definição do adjetivo francófono sem uma definição adequada do substantivo francofonia, permite colocar uma questão sobre o papel relevante, quiçá central, da colonização no rol dos “titres divers” enquanto fatores de expansão da língua francesa entre os séculos XVI e XVIII.

A segunda passagem na qual se registra o termo francofonia faz parte da terceira seção do capítulo VII, consagrado ao povoamento do norte da África, especificamente da Argélia que, até 1830, segundo o autor, contava apenas com “quelques Européens, des marchands, Italiens, Maltais, Espagnols, Marseillais” (RECLUS, 1886, p. 684). Aqueles tidos como os verdadeiros colonos chegam à Argélia entre 1835 e 1840, em grupo integrado por “Mahonais,

Espagnols, Italiens, Provençaux, Languedociens, Gascons, Français du Nord, Alsaciens, Lorrains” (*Ibid.*, p. 684). De modo a assinalar o crescimento significativo da população francófona no norte africano (que, de 3500 em 1833, chega a 156 000 em 1876), o autor destaca o aumento populacional evocando a importância deste contingente humano na expansão e consolidação da língua francesa no mundo, o que permite, uma vez mais, evidenciar o lugar central da língua na constituição de uma identidade francesa:

Et certes ces milliers font plus pour l'avenir de notre langue et le salut de nos chefs-d'œuvre que les millions qui savent le français en Russie, en Allemagne, en Italie, en Angleterre, en Espagne, en Amérique et dans tout le monde civilisé; multipliés dans leurs descendants, ils deviendront des millions, tandis que des millions d'étrangers francophones se réduiront à des milliers dès qu'un autre idiome héritera du rang de “langue universelle” (*Ibid.*, p. 686)

Novamente, é necessário registrar uma união que se reivindica visceral entre a língua francesa e os interesses políticos da França, flagrada pelo uso do pronome possessivo *nous* e do adjetivo possessivo *nos* na referência à língua e à literatura francesas. Uma vez no plural, ambos os dêiticos reforçam tanto a posse da língua quanto o movimento discursivo que estabelece os franceses enquanto coletividade coesa e unificada – em torno de uma língua, de uma natureza. Ainda que estes falantes de língua francesa no norte da África *ainda não* possam ser considerados *vraisemblablement* francófonos, tal como aqueles do mundo civilizado anteriormente citados, fazem mais pela língua francesa e, dado fundamental às pretensões francesas, multiplicam seus contingentes populacionais expandindo, assim, as fronteiras da língua. A citação permite deduzir, igualmente, o fato de que a população de língua francesa na Argélia não está incluída no mundo civilizado; dito de outro modo, caso seja retomado o elemento do devir na base da francofonia, a Argélia e o norte da África, devido a sua contribuição à expansão da língua e da literatura francesas, podem *se tornar francófonos* e, com isso, quiçá integrar o panteão do mundo civilizado no qual figuram, por exemplo, algumas nações europeias e a América, de modo abstrato. Contemporaneamente, e como uma alternativa a uma propalada hegemonia da língua inglesa, o conceito de francofonia ofereceria uma posição privilegiada em nome de um projeto coerente de garantia da diversidade cultural e, simultaneamente, de partilha de valores universais no âmbito dos povos falantes de língua francesa. A

introdução de Dominique Wolton a sua obra *O futuro da francofonia* (2009)⁵⁹ permite analisar mais detidamente uma oposição estabelecida entre francofonia e globalização:

Na globalização é que reside o maior interesse da *diversidade cultural*. E qual é, realmente, a realidade mundial? A globalização econômica está fazendo água por toda parte, as desigualdades se acentuam e o domínio da economia, que ocorre desde a década de 1980, não é mais suficiente. Ninguém mais acredita que o liberalismo econômico possa criar um mundo melhor. (...) As pessoas ainda querem a globalização econômica, mas com a condição de *não perderem suas identidades* e suas culturas (WOLTON, 2009, p. 20, grifos do autor)

Como primeiro ponto, percebe-se a francofonia como uma proposta credenciada a oferecer os avanços da globalização, acrescidos da diversidade cultural como seu elemento distintivo. Conforme a formulação de Wolton, este conceito de globalização define formas de ser e de pensar o mundo mediante termos eminentemente econômicos, dos quais derivariam aspectos sociais a eles subordinados e graças aos quais as culturas sofreriam atualmente um processo de homogeneização; ante uma crise do liberalismo econômico, tomado pelo texto como modelo vigente, a francofonia se mostra uma posição global capaz de, sustentando os ganhos advindos da globalização, permitir o protagonismo das culturas em sua diversidade, de modo a evitar perdas – de culturas e de identidades. O argumento de Wolton apresenta uma dicotomia, no cerne da globalização, entre os ganhos econômicos e as identidades e culturas, estabelecendo uma incompatibilidade entre os termos, inerente a um modelo em crise. Habilitada a resolver esta dicotomia, conjugando termos aporéticos na globalização, a francofonia pode oferecer, em uma perspectiva global, o lugar dos intercâmbios e diálogos culturais:

As pessoas ainda querem a globalização econômica, mas com a

⁵⁹ Convém assinalar o título desta obra, em francês: *Demain, la francophonie*. Sua primeira edição, pela Editora Flammarion, data de 2006. A tradução brasileira, de Alcy Cheuiche, foi publicada pela Editora Sulina, com o selo “França.br”: Ano da França no Brasil. O parágrafo selecionado para a contracapa da edição brasileira assinala dois aspectos centrais da argumentação de Wolton, uma vez que se busca associar a diversidade cultural aos fundamentos essenciais de uma definição contemporânea de francofonia, elemento que a qualificaria e a credenciaria como uma alternativa, em escala global, a um modelo econômico-político-cultural vigente: contra uma homogeneização de língua e culturas em nome de um modelo econômico, a francofonia apresenta, como princípio, *valorizar a diversidade cultural como fenômeno central da globalização* (WOLTON, 2009, p. 21, grifo do autor). A francofonia, para Wolton, pretende se constituir em alternativa à globalização, doravante calçada em um princípio norteador da diversidade cultural aliada à manutenção da globalização econômica.

condição de *não perderem suas identidades* e suas culturas. Torna-se imperativo dar um sentido e um valor, além do lucro, a essa globalização sem bússola. (...) *A diversidade cultural torna-se um grande trunfo político* (Ibid., p. 20, grifos do autor)

A globalização, apresentada nestes termos, se mostra uma alternativa insegura a indivíduos e culturas uma vez que os avanços econômicos dela decorrentes podem ser obtidos apenas ao preço de uma obliteração das culturas ante a uma cultura majoritária, identificada amiúde a uma nação (os Estados Unidos) e a uma língua (o inglês), ambos tomados como referência válida a todas as demais, em detrimento da diversidade de línguas e culturas possíveis. Wolton assinala enfaticamente a “desumanização” de um modelo econômico global mediante o uso da expressão *além do lucro*, e intensificada com os qualificativos *imperativo*, caracterizando a urgência de um novo paradigma global em substituição à hegemonia dos fatores econômicos, e *sem bússola*, sinalizando tanto a ausência quanto a necessidade de um conjunto de valores associado ao modelo de desenvolvimento. Mostra-se fundamental, no argumento em questão, a posição proeminente da língua francesa como veículo de uma concepção de diversidade cultural em oposição à língua inglesa, apresentada na introdução de *O futuro da francofonia* como peça importante de uma homogeneização das culturas, bem como de uma perda de identidades no plano individual.

Percebe-se uma posição afim no sítio da OIF que apregoa, desde o primeiro parágrafo de apresentação, a ideia central de uma comunidade agregada em torno da partilha de uma língua comum:

L'Organisation internationale de la Francophonie (OIF) a pour mission de donner corps à une solidarité active entre les 70 États et gouvernements qui la composent (56 membres et 14 observateurs). Une communauté de destin consciente des liens et du potentiel qui procèdent du partage d'une langue, le français, et des valeurs universelles (ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE, 2008-2010).

Uma análise do campo semântico deste parágrafo nos mostra um conjunto de substantivos abstratos com vistas a propor a amplitude dos objetivos gerais da OIF, pautados por um sentido de estímulo à união e acordo, tais como *solidarité*, *communauté* e, principalmente, cita sem especificar um conjunto vasto de *valeurs universelles* como bens partilhados conjuntamente à língua francesa. Note-se que tais valores são apresentados como uma

consequência natural desta língua, partilhada por uma comunidade *consciente* da responsabilidade advinda de uma língua universal, responsabilidade essa definida desde a primeira linha de um discurso que propõe os objetivos em torno da língua francesa como uma *mission*, a ser cumprida por setenta estados e governos dela encarregados. Exige atenção o fato de que a partilha da língua francesa, para além de um problema linguístico, estabelece também um problema político, mediante uma missão delegada à significativa quantia de um terço das atuais nações⁶⁰. Tal ambiguidade, encontrada em formulações inicialmente linguísticas que, ao fim e ao cabo, reivindicam conclusões políticas, desenvolve-se desde o parágrafo escolhido para a contracapa da edição brasileira do livro de Wolton, no qual a francofonia se apresenta como alternativa global viável:

Qual a força da francofonia? *Valorizar a diversidade cultural como fenômeno central da globalização*. Trata-se, ao mesmo tempo, de uma alternativa e de uma mudança completa de rumo. A francofonia deixa de ser o rosto amigável do império colonial para ocupar a *vanguarda* dessa coabitação a ser construída. A francofonia não mais como vestígio do passado, mas sim como sintoma dos novos conflitos, em que o papel da cultura, isto é, o protagonismo dos idiomas, das religiões, dos valores, das representações, dos patrimônios...é essencial (*Op. cit.*, p. 21, grifos do autor)

Três aspectos emergem deste trecho. Primeiramente, reitera-se a diversidade cultural como o principal enriquecimento que a francofonia proporcionará à globalização, nos atuais moldes, uma das razões pela qual oferece uma alternativa que, *ao mesmo tempo*, aperfeiçoa-a e supera-a⁶¹. Em

⁶⁰ Como dado adicional ao problema político implicado pela OIF, convém destacar que sua estrutura organizacional “est placée sous l’autorité de 3 instances politiques : Le Sommet, l’instance suprême de la Francophonie qui se réunit tous les deux ans, la Conférence ministérielle de la Francophonie (CMF) et le Conseil permanent de la Francophonie (CPF)”, no que se incluem, também como instâncias políticas correlacionadas, a Assemblée parlementaire de la Francophonie (APF) e a Association internationale des maires francophones (AIMF), além de um quadro funcional de mais de 320 funcionários, muitos dos quais lotados na sede da OIF em Paris, e um orçamento próprio que, em 2007, alcançou um valor próximo aos 80 milhões de euros, “dont 64% alloués aux actions concrètes de l’OIF” (ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE, 2008-2010).

⁶¹ Detendo-se sobre esse ponto, é possível constatar uma proposição básica ao argumento central de Wolton, qual seja, a de que a francofonia, ao deixar a condição de “o rosto amigável do império colonial”, credencia-se como alternativa à globalização graças a sua capacidade de, mantendo os ganhos através dela obtidos, “*valorizar a diversidade cultural como fenômeno central da globalização*” (grifo do autor), enfatizando o quanto um conceito renovado de francofonia “trata-se, ao mesmo tempo, de uma alternativa e de uma mudança completa de rumo”. A estrutura da proposição assinalada no argumento de Wolton assemelha-se à estrutura básica da proposição da presente pesquisa: assegurando o ganho decisivo proporcionado pelo conceito de deslocamento, é possível propor que o pensamento antilhano contemporâneo (tal como circunscrito na introdução) evidencia devidamente a reticência ao lugar de enunciação antilhano como a maior lacuna tanto do conceito de

segundo lugar, a francofonia, mais que uma alternativa viável, se propõe a ocupar uma posição proeminente apresentando a vantagem decisiva da diversidade, com vistas a substituir a hegemonia de uma língua (o inglês) que, assim como o modelo econômico ao qual se identifica, tenderia à homogeneização de indivíduos e culturas. Em terceiro lugar, e em consonância ao ponto anterior, à língua francesa caberia a condição de veículo da reivindicada diversidade em seus aspectos linguísticos, religiosos, culturais, perfazendo uma lista que pertence recobrir a totalidade dos aspectos culturais (dos idiomas, das religiões, dos valores, das representações, dos patrimônios...) sem, contudo, delimitar conclusivamente seu âmbito.

Com vistas a tomar a devida distância de um conceito de francofonia afim aos pressupostos enumerados acima, detendo-se em seus aspectos literários, cabe evidenciar dois pontos importantes aos argumentos ora defendidos:

1. não interessa, aos fins desta pesquisa, discutir a francofonia nos moldes de uma alternativa humanista à globalização em modelo estadunidense (calcada, no plano linguístico e cultural, em uma hegemonia da língua inglesa);
2. seria possível constatar nos argumentos de Wolton, bem como no excerto extraído do sítio da OIF, um discurso com vistas à diversidade cultural mas que, em uma redução *ab absurdo*, implicaria uma diversidade ainda francocentrada.

No tocante às obras de Confiant⁶², a primeira das *outras* francofonias evocadas por Wolton⁶³ ocupa posição central, e de modo pertinente, em uma

francofonia (mesmo na formulação renovada de Wolton) quanto da noção de *littérature-monde en français*, superando-as enquanto alternativa crítica para compreender as literaturas antilhanas de língua francesa. Prolongando a aproximação entre a estrutura das duas premissas, a de Wolton e a da pesquisa em andamento, cumpre destacar que não se reivindica o banimento do conceito de francofonia, como propõe Le Bris, assim como cabe ressaltar, ao longo de toda a presente argumentação, os dois ganhos fundamentais proporcionados pela *littérature-monde*, a centralidade do deslocamento e o redesenho do problema das literaturas de língua francesa em novos termos, distintos do par literatura francesa-literaturas francófonas.

⁶² Aqui, a obra *Adèle et la pacotilleuse* é tomada em sua condição de obra representativa de uma corrente recente da literatura antilhana, desde o movimento da Crioulidade e, em conformidade ao artigo de Fonkoua citado no início deste trabalho, ao conjunto da literatura antilhana recente.

⁶³ Para diferenciar e conceituar seu conceito de francofonia como alternativa à globalização, Wolton propõe três francofonias, segundo um critério histórico. Delimitando a primeira francofonia ao período colonial francês e a segunda francofonia ao período de fundação das organizações internacionais, o autor reivindica que a *terceira francofonia* corresponde à era da globalização.

análise do problema da diversidade cultural. Talvez se constate, ao fim e ao cabo, que a proposta de uma francofonia como uma outra globalização (*Op. cit.*, p. 25) enuncia em conformidade a um lugar francês, em nome de uma França protagonista da alternativa a um modelo econômico-político-cultural hoje ainda majoritário; contudo, tal proposta permaneceria, nestes termos, reticente a um lugar de enunciação em francês mas não redutível à França. Destarte, a análise da obra de Confiant, nesta pesquisa, delimitar-se-á a um exame que dialogaria significativamente com a «primeira francofonia» de Wolton, relativa a questões nada negligenciáveis a um estudo das literaturas antilhanas contemporâneas ao qual interessa sobremaneira «entender como são complexas e profundas as raízes francófonas». Wolton circunscreve a primeira francofonia ao período colonial francês, período consagrado pelos “pioneiros que, pelas mais diferentes razões, boas ou más, tornaram o francês uma língua mundial” (*Op. cit.*, p. 20-21). Além de *Adèle et la pacotilleuse*, outros romances de Confiant situam suas respectivas diegeses nas Antilhas correspondentes à colonização francesa durante o século XIX, em um período pós-abolicionista. No tocante a dois romances recentes de Confiant, *Case à Chine* (2007) e *La panse du chacal* (2004), a abolição da escravatura em 1848 representa um fato histórico significativo, subjacente a ambas as narrativas uma vez que tanto os imigrantes chineses (*Case à Chine*) quanto os imigrantes indianos, imiscuídos aos negros que retornam às plantações de cana (*La panse du chacal*) buscam, em solo martinicano, oportunidades de trabalho possíveis justamente devido à lacuna outrora suprida pelo braço escravizado. Portanto, longe de deslegitimar as dimensões contemporâneas de uma francofonia ora voltada ao problema da diversidade cultural, incidir sobre romances contemporâneos cujas diegeses situam-se em uma perspectiva histórica consiste, nesta pesquisa, na escolha de um lugar teórico afim a alguns pressupostos pós-coloniais que, em um possível diálogo com as hipóteses de Wolton, reivindicariam a necessidade de se deter um pouco em uma análise que vise de fato a “reconhecer essa época colonial” para “entender como são complexas e profundas as raízes francófonas”.

3.3 Literaturas francófonas, entre muros e identidades

Uma apreciação do percurso histórico do termo francofonia, concentrada sobretudo em dois momentos cruciais (a colonização francesa na África, ao final do século XIX; e a descolonização dos países africanos, após a Segunda Guerra Mundial), permite reconhecer uma empreitada colonizatória francesa diretamente relacionada à maneira como a língua francesa tem se dispersado no mundo, sobretudo a partir do século XIX, mas não apenas a partir dele. Este modo francês de colonização pode ser melhor explicitado com o recurso a uma passagem de *Cultura e imperialismo* na qual Said (1995), ao comparar os impérios inglês e francês ao final do século XIX, retoma o que Robert Delavigne e Charles André Julien chamam de *vocation supérieure* francesa:

O império francês, segundo um de seus mais famosos historiadores, mesmo se interessando por lucros, latifúndios e escravos tanto quanto a Inglaterra, era movido pelo “prestígio”. Seus vários domínios adquiridos (e por vezes perdidos) ao longo de três séculos eram presididos pela irradiação de seu “gênio”, o qual, por sua vez, era uma função da *vocation supérieure* francesa, segundo os termos de Delavigne e Charles André Julien, compiladores de uma obra fascinante, *Les constructeurs de la France d'outre-mer* (SAID, 1995, p. 220)

Pois, se outras empresas colonizatórias durante o século XIX se justificam por fins econômicos ou, muitas vezes, religiosos, o caso específico da colonização francesa na África se justifica também, quiçá sobretudo, por motivos culturais. Malgrado este aspecto, específico, de uma centralidade dos motivos culturais subjacentes à empresa colonizatória francesa, é preciso evidenciar a redefinição da política externa francesa entre o final do século XIX e a Primeira Guerra Mundial, sob a forma de uma expansão ultramarina, o que implica jamais negligenciar as consequências da Batalha de Sedan e da perda do território da Alsácia-Lorena, em 1870:

De 1870 a 1914, esse dilema dominou a política externa francesa: deveria a França desempenhar um papel continental ou ultramarino? Em última análise, as questões continentais foram sempre as mais importantes. Entretanto, durante esse breve período, a França adquiriu um gigantesco império colonial – o segundo maior do mundo – e desempenhou papel central na partilha da África. Ninguém poderia prever isso em 1870 (WESSELING, 1998, p. 19)

Malgrado o insucesso da noção de francofonia, à época de seu surgimento, Pierre Guisan (2007) refere uma conotação política em seu uso uma vez que, segundo o autor, pode-se depreender que não se trata de uma

coincidência o surgimento, simultâneo, do conceito de francofonia e do advento geopolítico do Congresso de Berlim, notadamente quanto a seus resultados no tocante à partilha de terras de África entre algumas das potências europeias de então. Importante observar que a análise de Guisan oferece ocasião para delimitar uma fase inicial de vigência do termo francofonia, ligada à expansão colonial francesa no continente africano⁶⁴.

Necessário, em segundo lugar, distinguir entre os usos políticos e literários da francofonia, para que seja possível se ater ao segundo uso. Se, politicamente, o termo Francofonia tem sido grafado com letra maiúscula, a fim de se referir à comunidade lingüística e cultural, constituída pela França e por suas colônias e possessões, o termo foi apropriado, literariamente, e inicialmente no contexto pós-independência das ex-colônias africanas, para designar o conjunto de toda a literatura de língua francesa; nesse segundo sentido, literário, o termo é grafado em minúsculo (RIFFARD, 2006). Importante, igualmente, a distinção estabelecida por Moura (1999) entre *francofonia* e *francofonismo*, o primeiro termo definindo a comunidade linguística tributária de uma unidade em torno do uso da língua francesa e o segundo, definindo os interesses econômicos e políticos franceses encobertos – ou mascarados – pela ideia de uma comunidade linguística de língua francesa. Estas duas caracterizações ora mencionadas remetem, também, a uma distinção fundamental entre um uso linguístico e um uso político da ideia norteadora de uma comunidade internacional unida em torno do uso do francês (idioma), ainda que uma distinção desta natureza não signifique, necessariamente, uma apolitização dos usos linguísticos e, conseqüentemente, literários da francofonia.

A partir da realização, de 19 a 24 de julho de 1981, do Congresso Mundial da FIPF, no Rio de Janeiro, uma geração de pesquisadores e professores brasileiros de francês passa a tomar contato e, posteriormente, desenvolver experiências de ensino e pesquisa no tema das chamadas “literaturas francófonas”, notadamente acerca do estudo das literaturas antilhana e quebequense, seja em cursos e disciplinas opcionais, seja no âmbito de disciplinas regulares de literatura francesa⁶⁵. Em uma das conferências do

⁶⁴ Elucidativo, sobre o ponto, o primeiro subtítulo do referido artigo de Guisan (2007): “Francofonia, ou a falsa inocência”.

⁶⁵ Nesse contexto, tomar o Congresso da FIPF como ponto de partida exige se perguntar pelas condições de emergência do estudo de literaturas francófonas no Brasil – ou, em um

referido evento, Jean-Louis Joubert, evocando sua própria experiência docente em Paris XIII, debate algumas das condições de possibilidade a uma introdução do ensino de literaturas francófonas em cursos superiores de Letras. Segundo o autor, o texto francófono ofereceria ao leitor francês uma “surda resistência”, na forma de uma duplicidade de produção e de recepção que, se inicialmente responsável por uma opacidade do texto, pode constituir uma relevante chave de leitura, pautada pela busca e compreensão de uma ambiguidade constitutiva, inerente ao texto francófono.

En fait, que se passe-t-il quand je fais lire à mes étudiants de l'Université Paris XIII un texte «francophone»? Ils peuvent d'abord le lire comme ils feraient de n'importe quel autre texte écrit en français, et utilisant les procédures de décodage qu'ils ont à leur disposition. En face d'un poème du Malgache Rabearivelo, ils peuvent découvrir un poème fantaisiste et néo-symboliste; devant un poème-cri de l'antillais Aimé Césaire, un déferlement surréaliste. De telles lectures sont d'ailleurs autorisés par les amitiés, les cousinages, les admirations littéraires que ces poètes eux-mêmes avouent. Pourtant les textes opposent comme une sourde résistance, comme si le fonctionnement qu'on leur prête n'était pas le seul possible (Joubert, 1981, p. 269)

No terceiro parágrafo de seu artigo, Joubert apresenta seu objetivo de denunciar os problemas das abordagens de textos francófonos nas universidades francesas. Em nome da autonomia das literaturas francófonas, Joubert propõe uma mudança de paradigma que passa, em sua explanação e na evocação de suas experiências docentes em Madagascar e em Paris XIII, pelo modelo de leituras empíricas e *savantes* a fim de tratar a duplicidade do texto francófono, o que exige, no dizer do autor, uma revolução copernicana:

bref, qu'on cessât de les considérer dans une relation exclusive (et nécessairement de dépendance) avec la littérature française. Il fallait qu'on cessât de les apprécier du point de vue du centre français, pour les envisager du point de vue de la périphérie; qu'on abandonnât la référence à un modèle et à une norme unique et parisienne. Il fallait rompre avec la boulimie naturelle de l'institution littéraire française, prête à digérer tous les corps étrangers, de Rousseau à Simenon, de Verhaeren à Cendrars. Il fallait donc une décolonisation littéraire (Joubert, 1981, p. 267-268)

Observando a devida originalidade do argumento de Joubert, conforme a uma reivindicação em desenvolvimento desde o Colóquio realizado em 1963 na

primeiro momento, evocar trabalhos anteriores de pesquisadoras que, antes do Congresso de 1981, já se debruçavam sobre o estudo de autores francófonos, mais precisamente antilhanos, como nos casos de Diva Damato e de Lilian Pestre de Almeida.

Universidade de Dakar a propósito das literaturas africanas, e precursor, em certa medida, de algumas das teses que seriam caras ao futuro manifesto *Pour une littérature-monde* (que viria mais de 25 anos após este artigo de Joubert)⁶⁶, cabe salientar que a ressalva a estas duas abordagens de sala de aula aqui debatidas reside na constatação de que ambas levam, provavelmente a contrapelo do próprio autor, a uma leitura do texto francófono que permanece enunciada *de um lugar francês*. Isto posto, um problema literário relevante consistiria, portanto, em um estudo pautado pela salvaguarda da autonomia, da diversidade e da complexidade inerentes às literaturas francófonas, absolutamente irredutíveis a variantes mais ou menos exóticas da cultura francesa, tornada homóloga à cultura universal.

Como um sintoma do tipo de redução a ser evitada, Claire Riffard (2006) comenta o caráter “francocentrado” no traçado de uma história da literatura francófona, contada a partir e em relação à França. O caso do poeta Jean-Joseph Rabearivelo representa um bom exemplo: malgrado o desenvolvimento de sua obra poética inovadora em Madagascar, nos anos 1920 (portanto, cerca de dez anos antes de Senghor), são reconhecidos como momentos precursores, do ponto de vista de uma história da literatura francófona, a publicação em Paris do romance *Batouala*, de René Maran, em 1921, e a formação do movimento da Negritude, no Quartier Latin, nos anos 1930. Ou seja, a história da literatura francófona tem se pautado, em larga medida, por uma construção discursiva por e para a França, enquanto instância legitimadora de produção e recepção da literatura francófona. Diz-se recepção porque, permanecendo no caso de Rabearivelo, quando da exposição de uma metodologia de estudo do texto literário francófono em sala de aula, Joubert abriu a possibilidade de descoberta, pelos alunos, de “un poème fantaisiste et néo-symboliste” no texto do poeta malgache, bem como de descobrir na leitura de Césaire “un déferlement surréaliste”, devidamente assentado no dado biográfico da visita de André Breton à América e no reconhecimento laudatório deste ao *Cahier d’un retour au pays natal*, tendo-o prefaciado.

⁶⁶ Um dos índices do caráter precursor de Joubert, neste texto, é a imagem da bulimia, capaz de unir sua reflexão ao ponto contemporâneo de uma autofagia, um *repli sur soi* que perfaz uma das bases da crítica de Rouaud ao atual estado da literatura francesa, para o qual se mostra fundamental a denúncia do que considera o mal infligido a ela pelo *Nouveau roman* e pela crítica estruturalista. A afinidade entre o texto de Joubert e as atuais teses de Rouaud, caras ao grupo da *littérature-monde*, justificam, para além das razões já apresentadas, o porquê da análise de seu texto.

De telles lectures sont d'ailleurs autorisés par les amitiés, les cousinages, les admirations littéraires que ces poètes eux-mêmes avouent. Pourtant les textes opposent comme une sourde résistance, comme si le fonctionnement qu'on leur prête n'était pas le seul possible (JOURBERT, 1981, p. 269)

A edição de 2007 de *Le nouveau Petit Robert de la langue française* apresenta, como primeiro dentre os sentidos possíveis ao verbo *prêter*, “Mettre (qqch.) à la disposition de qqn. pour un temps déterminé. ▸ **donner, fournir**” (ROBERT, 2007), do qual se pode deduzir que, em alguma medida da leitura *savante* de textos francófonos, se sabe que os referidos textos talvez não comportem, partilhem ou mesmo apresentem originalmente tal *fonctionnement*. Talvez se saiba que as categorias de análise empregadas em sua leitura não são aquelas próprias ao texto em si mesmo (ou a suas condições de emergência) e sim, aquelas atribuídas [epistemologicamente] por leitores universitários franceses, ainda que tal ressalva esteja devidamente atenuada:

- seja pelo emprego da conjunção adversativa *pourtant*, em sua dupla função de ressaltar tanto a especificidade inerente aos textos literários francófonos (os quais *resistent*) quanto a pertinência dos procedimentos de *décodage* destes mesmos textos, procedimentos esses devidamente autorizados por relações não apenas textuais mas, sobretudo, biográficas entre poetas francófonos;
- seja pelo emprego de *si* em sua função de construção de hipóteses, intensificado pelo advérbio *comme* e pelo verbo no imperfeito, de tal modo que uma eventual inadequação entre os “funcionamentos” do texto em seu lugar de enunciação e em sua leitura *savante* em salas de aulas francesas permaneça apenas a hipótese de um “funcionamento” que “n'était pas le seul possible” (JOURBERT, 1981, p. 269).

Por si só, autores vivos perturbam o cânone porque introduzem o pesadelo do campo literário (conforme, por exemplo: BOURDIEU, 2005a), segundo o qual, para além das obras propriamente ditas, também ocupam posições relevantes o mercado editorial, a rede midiática de crítica literária, a indústria de distribuição de livros e a adoção destes por escolas e universidades, adoção que define, em última instância, o que ler e o que

pesquisar nas graduações e pós-graduações dessas mesmas universidades. Todos esses fatores constituem instâncias não negligenciáveis ao estudo de obras literárias em sala de aula. O dilema se amplifica à medida que a universalidade e a qualidade aparentemente indubitáveis dos clássicos da literatura universal, nesta língua tomada amiúde como universal, talvez sejam visceralmente tributárias de fatores, por vezes, extraliterários. Para satisfazer à mesma questão, para a qual se encontra hoje disponível a noção de *campo*, Joubert faz uso da noção de *institutions littéraires*, a qual

j'entends tout ce qui par sa fonction, dans son insertion sociale, travaille à délimiter un corpus et un champ littéraires: maisons d'édition, presse, circuits de diffusion, bibliothèques, système scolaire, mécénat et prix littéraires, etc. (JOUBERT, 1981, p. 268)

Riffard (2006), a esse respeito, situa o conceito de campo literário, conforme a acepção de Bourdieu em *As regras da arte* (2005a), em seu recenseamento das abordagens críticas contemporâneas ao conceito de francofonia literária, mais precisamente dentre aquelas que retomam a noção de espaço. No referido artigo, Riffard agrupa as novas abordagens da francofonia literária em três grupos, conforme os conceitos retomados e desenvolvidos por cada uma delas:

- as que retomam o conceito de espaço, dentre as quais são incluídos os trabalhos de Dominique Maingueneau em torno do conceito de cenografia, bem como o conceito de campo e sua apropriação por teóricos da francofonia como Bernard Mouralis, Paul Aron e Pascale Casanova, em sua *République mondiale des lettres* (1999);
- as que retomam a noção de história literária, cujas discussões são levadas a termo por teóricos pós-colonialistas como Jean-Marc Moura ou, ainda nos anos 1980, pelo trabalho de teóricos como Alain Ricard e Bernard Mouralis;
- as que retomam a noção de língua, dentre os quais cabe citar os trabalhos de Lise Gauvin e de Jean-Marie Klinkenberg.

Sobre a noção de história literária subjacente à francofonia literária, Riffard cita e comenta laudatoriamente uma passagem de *Littérature et développement*, de Jean Mouralis (1984), na qual o referido autor disserta sobre a abordagem das literaturas francófonas africanas mediante um

processo de folclorização, privilegiando a construção de uma África idealizada que, ao fim e ao cabo, visa apenas a corresponder às expectativas francesas sobre ela. Segundo Riffard, Mouralis desenvolve uma crítica a

les discours idéalisateurs de la 'rencontre des cultures' et du 'métissage culturel'. Travaillant dans le sens d'une recontextualisation de la littérature africaine, il a montré de façon magistrale comment la France a voulu modeler la littérature africaine dans le sens d'une folklorisation" (RIFFARD, 2006)

Ao referido comentário, cabe adicionar a citação do próprio Mouralis, no sentido de demonstrar como, para este autor, o estudo de uma história literária francófona africana (e, por extensão, da história literária francófona antilhana) ainda permanece tributário, e construído à imagem e semelhança, de uma história literária francesa:

Le colonisé s'est efforcé, d'autre part, d'entrer dans le champ littéraire de son époque. A cet égard, il faut se souvenir que le colonisateur, loin de s'y opposer, a encouragé la production d'une littérature écrite autochtone. Mais dans son esprit, celle-ci devait être centrée sur l'Afrique "véritable" et l'écrivain africain était invité à recueillir des contes ou des légendes, à évoquer des figures historiques, à décrire des coutumes (MOURALIS, *apud* RIFFARD, 2006)

O problema proposto ganha complexidade à medida que, seja em pesquisas científicas, seja em experiências docentes, ainda tem sido frequentemente permitido usufruir o direito à total ignorância da expansão colonial francesa na África e nas Américas, desconhecendo completamente conceitos como Tráfico, Diáspora, Escravidão⁶⁷. Nestes termos, é possível investigar problemas atinentes ao conceito de literaturas francófonas a partir de um fato literário, o da constatação de uma clivagem entre dois campos literários, quias sejam, o primeiro, denominado *literatura francesa* e o segundo, mais recente, denominado *literaturas francófonas*. Aos textos francófonos se atribui, de modo quase antropomórfico, uma resistência a leituras que se empenham em tomá-los como "n'importe quel autre écrit en français", em uma constatação contraditória de que, talvez, se trate e não se trate da

⁶⁷ Em uma disciplina de Literatura Francesa do Século XX, por exemplo, não são amiúde necessários nenhum dos conceitos supracitados à leitura e análise de obras básicas como, por exemplo, *L'immoraliste* ou *L'étranger*, abrindo-se mesmo a possibilidade de analisá-las sem quaisquer conhecimentos sobre a dominação francesa na Argélia, ou mesmo sem qualquer necessidade, nesta última, de evocar e questionar o anonimato, a mudez e a invisibilidade do personagem árabe assassinado por Meursault.

mesma língua; de modo que refletir cientificamente sobre textos literários francófonos exige refletir também, e incontornavelmente, sobre o estatuto da língua francesa, leia-se sobre o estatuto atual da língua francesa no mundo. O texto francófono desloca a noção de literatura francesa de sua zona de conforto, trazendo-lhe o aporte de uma diversidade e de uma complexidade culturais em uma língua que, paradoxalmente, não se trata e se trata de francês.

Corolário desta última observação: a noção inicial de texto literário francófono se define, por ora, como um texto literário em língua francesa que se constitui por uma duplicidade capaz de oferecer resistência a quaisquer tentativas de apropriação *como se fosse* um texto literário francês; ou seja, “francófono” se refere, literariamente, ao que é em língua francesa mas *não é* francês. Retomando a citação da página 269, tratar deste modo o texto francófono permite constatar:

- primeiramente, a condição que atenua a oposição dos textos, mediante uma resistência que, em verdade, é *comme une sourde résistance*;
- em segundo lugar, a condição que atenua a significação mesma do texto, mediante um funcionamento que, em verdade, lhe é outorgado (*prété*) *comme si (...) n'était pas le seul possible* (JOURBERT, 1981, p. 269).

De onde derivam alguns terremotos sob o solo pisado por professores e pesquisadores de Literatura Francesa, dos quais passa a ser exigida a penetração em textos opacos a suas técnicas e ferramentas⁶⁸, textos que resistem como o Calibã da cena final de *Une tempête*, que se torna imune aos procedimentos mágicos de Próspero e lhe dá de ombros, recomeçando seu percurso autônomo rumo à interação entre homem e natureza da ilha (CÉSAIRE, 2008, p. 92). Ao que Joubert interpreta por meio de um subjuntivo, estruturando uma condição insuficiente para resolver a duplicidade do texto francófono, Bernd (2007) propusera uma alternativa fecunda ao evocar a 'outra língua dentro da língua' de Miron, perfazendo ao escritor francófono o domínio de uma língua franco(poli)fônica. Mostra-se pertinente estabelecer um diálogo entre essa e outra proposta teórica afim, de uma literatura que inaugura, no seio da língua, uma língua estrangeira:

⁶⁸ Nesta passagem específica, *opaco* não é tomado como o conceito na formulação de Édouard Glissant (1997): consiste apenas em um qualificativo, em oposição a *translúcido*.

O que a literatura produz na língua já aparece melhor: como diz Proust, ela traça aí precisamente uma espécie de língua estrangeira, que não é uma outra língua, nem um dialeto regional redescoberto, mas um devir-outro da língua, uma minoração dessa língua maior, um delírio que arrasta, uma linha de feitiçaria que foge ao sistema dominante (DELEUZE, 2004, p. 15)

Uma análise do campo semântico da citação permite situar a ideia basilar do texto francófono, em sua condição de texto literário, e por si só, como *um texto em francês em língua estrangeira*. Observe-se, para tanto, a radicalidade da negação a uma outra língua, assim como da negação ao recurso a um dialeto regional, o que permite fundamentar uma recusa a algumas das propostas de Reclus acerca da língua francesa como propriedade da nação francesa e, destarte, abrir uma via concreta, mediante o exercício literário, da apropriação da língua francesa por aqueles que não são franceses, e sem que estes necessitem *tornar-se* franceses - como os belgas, no texto de Reclus (1886, p. 422). O parágrafo supracitado traz, ainda, ecos do *devir* de Glissant (*l'Étant*), fundamentando:

- tanto o caráter processual inerente à cultura e à literatura antilhanas, tais como advogados no primeiro capítulo de *Introduction à une poétique du Divers* (GLISSANT, 1996), através do “devir-outro da língua” que salvaguarda a originalidade da língua francesa nas Antilhas;
- quanto o caráter desviante dessa apropriação da língua por meio da literatura, conforme o capítulo 12 de *Le discours antillais* (GLISSANT, 1997) visto que a língua adquire as feições de “uma linha de feitiçaria que foge ao sistema dominante”, fuga essa em nada associada ao recuo ou à desistência ante a língua do colonizador.

Contudo, não se pode negligenciar a hesitação de uma definição da língua literária e, metonimicamente, da língua literária francófona como “uma espécie de língua estrangeira”, hesitação essa da qual resta um germe quando se vislumbra que

o escritor, como diz Proust, inventa na língua uma nova língua, uma língua de algum modo estrangeira. Ele traz à luz novas potências gramaticais ou sintáticas. Arrasta a língua para seus sulcos costumeiros, leva-a *delirar*. Mas o problema de escrever é também inseparável do problema de *ver* e de *ouvir*: com efeito, quando se cria uma outra língua no interior da língua, a linguagem tende para um limite “assintático”, “agramatical”, ou que se comunica com seu próprio fora (*Idem*, p. 9, grifos do autor)

Mantida e assinalada a hesitação (através do condicionante *de algum modo*), a fecundidade da proposta repousa na criação de uma outra língua francesa *dentro da língua francesa*, instaurando um processo criativo de apropriação de uma língua sobre a qual, em larga medida, ainda se reivindica título de propriedade. Pensar a língua francesa de maneira polifônica – ou, na esteira de Bernd, pensar franco(poli)fonicamente uma língua dentro da língua francesa – oferece condições ao estabelecimento de um debate sobre a clivagem entre literatura francesa e literaturas francófonas, estas últimas amiúde relegadas a uma posição de subalternidade ante a primeira.

Retomando a citação anterior de Mouralis, acerca da noção de história literária no estudo das literaturas africanas, cabe uma indagação sobre o quanto este convite ao escritor africano e, por extensão mas não por metonímia, ao escritor antilhano, pode ser interpretado como uma exigência feita por uma recepção francesa dos textos considerados francófonos. À medida que o escritor, seja africano ou antilhano, “devait être centrée sur l'Afrique 'véritable' et l'écrivain africain était invité à recueillir des contes ou des légendes, à évoquer des figures historiques, à décrire des coutumes” (MOURALIS, *apud* RIFFARD, 2006), Mouralis denuncia, mediante outra terminologia, uma pergunta acerca do estabelecimento de um lugar francófono ao escritor africano. A circunscrição de seu lugar é estipulada e normatizada *na França*, assim como a própria definição do que seja a “África verdadeira” é estabelecida, também, *na França*, para consumo africano – ou antilhano, sustenta-se por ora a extensão proposta⁶⁹. Recapitulando, emanaria da França não apenas uma definição de África mas, de modo complementar a ela, uma circunscrição do objeto e de temas específicos a uma literatura legitimamente francófona africana, legítima porque assim reconhecida *na e pela França*. Eis uma armadilha que se coloca ante o escritor antilhano (aqui vigora o passo

⁶⁹ Esse processo de circunscrição pode ser comparado à apropriação de máscaras e estatuetas africanas que, na Paris vanguardista do início do século XX, necessitam de um reconhecimento do *milieu* francês para acederem ao estatuto de arte. Aprecia-se amiúde o caráter revolucionário das máscaras africanas em um quadro como *Les demoiselles d'Avignon*, sem se cogitar um problema quando signos artísticos africanos (como as máscaras e estatuetas Fang, por exemplo) são tomados e re-significados para a constituição de uma arte vanguardista europeia, ao preço da invisibilidade dos artistas africanos que as produziram e significaram. Ainda que se possa questionar se as condições de produção destas máscaras e estatuetas as reivindicam, de fato, como o que se pensa ocidentalmente como arte, tanto seu estatuto de *objet d'art* como sua autenticidade estão diretamente condicionados não à procedência, sequer ao reconhecimento da própria comunidade da qual emergem, mas de sua *posse* por um museu francês ou por um Picasso, um Matisse ou um Derian, por exemplo (DIAWARA, 1998).

argumentativo de sustentação da extensão) e, se atendo ao contexto de uma discussão do artigo de Joubert (1981) a fim de construir um conceito operatório de literaturas francófonas, uma armadilha que se coloca, também, à recepção do texto literário francófono em sala de aula, quiçá em ambientes de pesquisa científica: o estabelecimento de um lugar que passa, decisivamente, por uma “África verdadeira”, a-histórica.

No tocante a determinações exógenas de África, Diva Barbaro Damato, dissertando sobre a recepção de *Cahier d'un retour au pays natal*, situa a contribuição de Léopold Sédar Senghor ao movimento da Negritude à medida que aporta o componente idealista às formulações americanas de África, embasadas em uma ideia de tradição e apropriadas não apenas por autores antilhanos mas, também, por autores africanos:

O que o poema – desde o seu título – evidencia é a busca das raízes, uma necessidade de se afirmar, de se autodefinir. E o desvendamento da tradição africana oprimida, recalcada, passa a ser fundamental.

Mas essa tradição é uma tradição recriada pela emoção: é uma África mítica que toma o lugar da África desconhecida. A negritude americana ou melhor a negritude dos negros-fora-da-África só poderia ter sido, portanto uma negritude com fortes traços de idealismo, resvalando frequentemente para uma utopia alienante.

Daí a importância de Senghor no movimento. Sua poesia cria a África bela, serena, rítmica de que os negros da diáspora tanto precisavam (DAMATO, 1995, p. 117)

O argumento de Damato se aproxima de formulações posteriores de Figueiredo (1998; 2005) e Bernd (1998; 2004) acerca do conceito de África na base das reflexões dos intelectuais negros americanos. Por exemplo, os recursos à locução adverbial *só poderia ter sido* e à conjunção *portanto* restringem o conceito de África, por parte dos teóricos da Negritude, a uma perspectiva considerada idealista na qual, por conta da *emoção* nela preponderante, privilegiariam o mito (*uma África mítica*) a uma abordagem historiográfica capaz de compreender a *África desconhecida*. Ademais, o artigo indefinido circunscrevendo a África mítica e o artigo definido reportando à África desconhecida intensificam o movimento de recriação efetuado pela memória, no continente americano, por parte dos *negros-fora-da-África*, de modo a tornar possíveis formas culturais renovadas e não necessariamente homólogas (por vezes, bastante distintas) às formas culturais africanas das quais se mostram tributárias. A indefinição do artigo enseja, igualmente, a

recriação processual de uma África mítica, operada pela memória, haja vista que cada ressignificação tende a ser *uma* possível, e imprevisível, dentre as inúmeras possibilidades.

Uma oposição entre a cultura originária de matriz africana e os processos criativos de reapropriação e ressignificação desta cultura em solo americano constitui, no argumento de Damato, uma via fecunda de diálogo com a noção de migrante nu, em Glissant (1996; 1997): nos referidos casos, a memória se situa ao centro de formações culturais americanas tributárias não de uma reprodução que se reivindicaria fiel a uma matriz cultural originária mas que, sem negar sua genealogia, reconstitui traços culturais a partir das condições dadas no novo contexto – no caso, trata-se de traços culturais oriundos de diversas procedências africanas (não de um mesmo país) ressignificados em contextos, igualmente diversos, nas Américas. Note-se que a perspectiva oferecida pela noção de migrante nu, e afim ao argumento de Damato, possibilita tanto o debate acerca da noção glissantiana de *trace* (e do quanto ela seja apropriada da *Grammatologie* de Derrida)⁷⁰ quanto o diálogo desta posição com outras que visem a recuperar, mediante conceitos próprios a uma ciência historiográfica, traços comparativos entre matrizes culturais africanas e americanas, analisando as condições de continuidade e de ruptura entre África e Américas⁷¹. Outrossim, a citação compreende a busca das raízes, por parte

⁷⁰ Passando, doravante, a estabelecer uma relação fecunda entre a memória inventada e o traço, conferindo a gênese processual inalienável a formações culturais que ressignificam seus traços, dinamicamente. Do referido dinamismo, seria possível deduzir a provisoriade inerente à pulsão do Desvio (GLISSANT, 1997, p. 48-57), bem como a necessidade de constante ressignificação (ou reinvenção) dos traços culturais americanos.

⁷¹ Não cabe, aos limites desta pesquisa, discutir as condições de possibilidade a uma historiografia africana conquanto se mostre relevante salientar que i) o desenvolvimento de uma ciência historiográfica eminentemente africana, e debruçada sobre uma história da África, é posterior ao advento da Negritude nas Américas; ii) do recurso aos conceitos glissantianos de Retorno e Desvio, bem como a preferência manifesta deste pelo segundo conceito (GLISSANT, 1997, p. 47), não se pode deduzir a ilegitimidade de uma abordagem genealógica dos traços de matriz africana nas formações culturais americanas. Cabe a esta pesquisa, em acordo a sua fortuna crítica, e na análise de obras literárias, discutir criticamente quaisquer formulações que reivindiquem pureza e imutabilidade de traços africanos em formações culturais americanas, recorrendo seja a um princípio de continuidade, seja a uma África a-histórica da qual se nutririam as formações culturais americanas. As objeções ao retorno a uma África a-histórica fundamentam-se tanto no estudo de obras americanas (como, por exemplo, o *Cahier*) quanto no exame de biografias de escritores americanos que empreenderam, geograficamente, um movimento de “busca das raízes” em uma África originária, dos quais constituem casos paradigmáticos Langston Hughes e Maryse Condé. Comentando o conceito de diáspora em Hughes, Elio Ferreira de Souza evoca o desafio, teórico a uma Ciência Literária e epistemológico aos próprios sujeitos negros-pesquisadores, de compreender a “porta sem volta”, posteriormente formulada no mar intervalar de Dionne Brand, enquanto base das construções identitárias possíveis a estes sujeitos, nas Américas: “Não sabemos o verdadeiro significado desta 'porta real e mítica', embora permaneça dentro de nós como um ser de face dupla, interferindo nas

dos intelectuais antilhanos, como “desvendamento da tradição oprimida, recalçada”, de modo a valorizar a componente de matriz africana até então obliterada nas formações culturais antilhanas, o que pavimenta o terreno ao princípio de isonomia que, mais tarde, revelar-se-á caro à formulação clássica do conceito de criouliização (GLISSANT, 1996; 1997).

Contudo, à medida que Damato recorre à oposição entre *uma* África mítica e *a* África desconhecida, abre-se a possibilidade à outra oposição, entre os domínios do conhecimento e do mito, em prejuízo ao segundo termo, do que decorreria i) a inobservância do mito enquanto forma válida de conhecimento, no sentido leigo de apreensão do mundo por um sujeito ou por uma dada coletividade⁷²; ii) a sobrevalorização de um modelo ocidental de conhecimento lógico-dedutivo, amiúde atrelado a uma forma ocidental de atividade filosófica, em detrimento de quaisquer outras possibilidades gnoseológicas. Como indícios textuais, a citação de Damato advoga que a emoção, ligada a uma África mítica (isto é, a uma abordagem do continente africano enquanto unidade), *toma o lugar* da África desconhecida implicando em “uma negritude com fortes traços de idealismo”: percebe-se a dicotomia entre idealismo e outro termo, contraposto a ele e talvez ligado ao *conhecimento objetivo* do que seja a África⁷³. Aceita a presente constatação, percebe-se que, ainda que a

nossas relações com o mundo circundante. Ela representa a nossa busca na direção da memória ancestral, os movimentos do nosso corpo em todos os tempos e lugares, em nossas canções e a literatura negra nas suas relações com homens, mulheres e as representações da Natureza, a memória dos rios que remonta à experiência pessoal e à memória histórica e mítica da coletividade” (SOUZA, 2006, p. 199-200). Por sua vez, Daniel-Henri Pageaux sustenta que a publicação do primeiro romance de Condé, *Hérémakhonon* (1976) “narra uma história que parece ser um mito pessoal e uma autoficção: a trajetória feminina do personagem Veronica, antilhana, decepcionada com a África, coincide com a experiência da romancista, instaura a errância como tema fundador de seu universo romanesco” (PAGEAUX, 2011, p. 131).

⁷² A este respeito, a oposição aristotélica entre *mythos* e *logos* conforme a *Poética*, 1450a1-5, permitiria considerar o pensamento mítico como « primitivo », ou « pré-lógico », o que configuraria hoje uma posição assaz próxima de um etnocentrismo. Gilbert Durand (1996) e Mircea Eliade (1972), incidindo justamente na tese do mito como conhecimento válido, sustentam a ausência de uma relação necessária entre o pensamento mítico e a lógica de modelo ocidental, tributária dos princípios de não-contradição e do terceiro excluído. Para maiores esclarecimentos sobre o valor gnoseológico do mito, ver a obra de Sophie Klimis, *Le statut du mythe dans la Poétique d’Aristote: les fondements philosophiques de la tragédie* (1997), bem como o artigo de Guida Nedda B. Parreiras Horta, «Raízes míticas do helenismo : o pensamento mítico na literatura grega» (1990). Para um exame do conceito de mito a partir do referencial supracitado, a serviço de uma análise das literaturas antilhanas em língua francesa, ver o Trabalho de Conclusão de Curso *Des visages américains de Don Juan* (ALVES, 2005).

⁷³ Sintomática a consequência decorrente do germe de idealismo: graças a ele, a negritude correria o risco de resvalar “frequentemente para uma utopia alienante”. O campo semântico ora reivindicado, ao associar idealismo e utopia, parece aceitar uma oposição entre conhecimento objetivo e idealismo, em prejuízo do segundo termo. Caso pensado a partir do par Razão/emoção, seria preciso aceitar que o idealismo apontado no cerne da

autora situe a busca das raízes enquanto gesto identitário, esta busca se daria, tanto em *Cahier d'un retour au pays natal* quanto no conjunto da Negritude, sob a forma de uma tradição recriada pela emoção, na qual o trabalho de recriação da África (mito) *toma o lugar* de um esforço rumo a seu conhecimento objetivo (razão).

Uma discussão dos pressupostos gnoseológicos subjacentes ao argumento em questão se mostra de modo mais claro nos comentários à contribuição de Senghor à Negritude. Amparado pela leitura do *Orphée noir*, Senghor circunscreve a emoção como principal característica do Negro, tomado enquanto absoluto, universal:

Nous voilà dans le domaine royal du Nègre, qui est l'émotion. J'aurais pu citer Gobineau: qu'il me suffise de rappeler le Comte de Leyserling parlant de la "rivalité orangeuse", de la grande chaleur émotionnelle du sang noir (SENGHOR, *apud* DAMATO, 1995, p. 118)

É preciso compreender, aqui, o âmbito da emoção no que Senghor define como principal característica do Negro (com maiúscula). Enunciando a partir de uma posição humanista, trata-se de assinalar a contribuição do Negro à ideia de civilização ocidental – e, por homologia, universal. Malgrado o mérito de buscar, objetivamente, evidenciar a componente negra na formação cultural ocidental, no que é corroborado pelo conjunto dos fundamentos da Negritude, o argumento de Senghor executa este movimento mediante o par Razão/emoção, identificando o primeiro termo à civilização europeia e o segundo, ao Negro. Emblemática, nestes termos, é a reformulação do *cogito* proposta por Senghor de modo a definir a natureza do Negro de tal modo que, ao centro, em vez do *Ser*, encontrar-se-ia o *Sentir*: não apenas à suposta

negritude, “resvalando frequentemente para uma utopia alienante”, embora vise a proporcionar aos negros americanos a valorização da componente negra nas formações culturais das Américas através da recuperação de suas matrizes culturais africanas, implica uma abordagem à África, por parte dos intelectuais negros americanos, que se afastaria do que é tomado como conhecimento objetivo em detrimento de uma “tradição [mítica] recriada pela emoção”, redundando em uma África que existiria apenas (miticamente) no imaginário negro americano, a serviço das formações culturais americanas próprias aos *negros-fora-de-África*. Ademais, uma vez que, para situar a emoção no Ser do Negro, Senghor comprometera-se com um par Razão/emoção no qual o primeiro termo define o Ser do não-africano, seria preciso aceitar, em última instância, a impossibilidade do conhecimento de África por parte dos intelectuais americanos em torno do movimento da Negritude, haja vista que i) subjaz uma separação que desprivilegia o mito enquanto forma válida de conhecimento (própria, talvez, de vários povos não-ocidentais, afirmação amparada por vasta fortuna crítica); e ii) o conhecimento de África, conforme a Negritude nas Américas, “só poderia ter sido, portanto uma negritude com fortes traços de idealismo”, postulando um conceito de África que não encontraria equivalente entre os africanos, mas apenas entre os negros americanos.

natureza do Negro se circunscribe a emoção em oposição à Razão mas, como consequência adicional, ao Negro (africano) restaria, ao fim e ao cabo, ser definido *em relação ao* Europeu. Ao aceitar os termos de *Orphée noir*, Senghor não se limita a seguir o argumento sartreano mas segue, igualmente, uma definição da natureza do Negro *em relação à* civilização europeia; aceitando o pressuposto humanista no cerne da formulação sartreana, Senghor se compromete com uma essencialização do sujeito negro africano, avalizada pelo par Razão/emoção. Uma formulação do tipo “Je sens, donc je suis”⁷⁴ corrobora o que Culler (1997) define como metafísica da presença contribuindo, assim, para determinar a emoção como *lugar do negro* e promulgar este lugar como a natureza de um negro africano essencial e Uno.

É possível deduzir outras consequências da aceitação de um par Razão/emoção, sob o signo de uma metafísica da presença, no que tange a definições essencialistas dos sujeitos negros ou, de modo mais explícito, de negros em relação a brancos. No início do capítulo 8 de *Adèle et la pacotilleuse*, quando da introdução de novos modelos de tratamento psiquiátrico na casa de saúde de Saint-Pierre pelos médicos franceses Rufz e De Luppe, Madre Marie-Antoinette, administradora local, apresenta as instalações físicas e as concepções vigentes de tratamento a pacientes negros e brancos, devidamente salvaguardada pela autoridade de quem conhece a Martinica:

Je vis à la Martinique depuis vingt-quatre ans, messieurs, je connais ce pays sur le bout des ongles. J’ai vécu l’époque de l’esclavage et celui de l’abolition. Je lis comme à livre ouvert dans le gens de ce pays, qu’ils soient nègres ou blancs créoles (CONFIANT, 2007, p. 183)

A fala de Marie-Antoinette, entre aspas, estabelece um debate entre a

⁷⁴ A menção ao *cogito* (em sua tradução francesa, “Je pense, donc je suis”) nesse momento, se mostra válida pela recuperação da fórmula cartesiana por Senghor. Ainda que se possa interpretar tal recuperação como um movimento de apropriação criativa, quiçá subversiva do cânone filosófico ocidental (e, especificamente, do racionalismo de vertente francesa), a substituição do *ser* pelo *sentir* apresenta uma possibilidade perversa no momento em que o argumento de Senghor visa a estabelecer a natureza de um Negro absoluto, que se requer distinto do europeu mas se define, essencialmente, em relação a ele. Isto é, do argumento inicial com vistas a uma definição do Negro e, mais exatamente, uma definição última do Ser do Negro, decorre uma definição que se dá em relação ao europeu – ou, extrapolando a constatação de modo mais grave, uma definição em relação àquele tomado, na tradição filosófica ocidental, como O Ser. Retomando o ponto de vista da presente nota, a apropriação do *cogito*, tal como proposta por Senghor, compromete o esforço de definição do negro africano com uma tradição filosófica exógena, nos termos de uma essencialização (o Negro africano homogêneo, absoluto, o qual é no momento em que *sentido*) e de uma metafísica da presença (europeu-negro, ao que subjaz pensamento-sentimento).

modernidade das novas concepções psiquiátricas em vias de implantação, egressas de França, e a legitimidade do conhecimento objetivo sobre a realidade local. Há uma segunda condição de legitimidade, assegurada do ponto de vista “des ma-sœurs qui semblaient avoir trouvé un parfait équilibre entre leur foi chrétienne et le mépris de leur prochain à l'épiderme coloré”, o que vai ao encontro de uma medida adotada pelos jovens médicos: separar enfermos brancos e negros, ditos “de couleur”, uma vez que estes últimos se apresentam em número consideravelmente maior que os primeiros (*Idem*, p. 182). Enunciando a partir da condição de quem reivindica conhecer a realidade local, a madre superiora, ao explicar sua experiência no trato psiquiátrico da casa, exemplifica as consequências ora debatidas de uma definição do negro em relação ao branco, resguardando a este o primado da razão:

Sachez que c'est un abus de langage de dire qu'un Nègre a perdu la raison, car il eût fallu fallu d'abord qu'il en soit pourvu, ce qui, vous vous en rendez vite compte, n'est point le cas! Le Nègre est un être immature, versatile, illogique, à moitié civilisé, quoique certains d'entre eux qui ont eu la chance de vivre dans notre beau pays de France en soit revenus avec de diplômes ronflants. Ah oui, il y a des avocats, des professeurs et même une poignée de docteurs de couleur! Tout cela n'est que pure singerie. Derrière leurs vêtements soignés et leur jactance à nulle autre pareille se cache une mentalité indéracinablement primitive. Notez bien que, chez eux, l'état de folie est toujours lié à des pratiques de sorcellerie. Le quimbois, appelle-t-on cela ici! Enfin, ce n'est pas à vous que j'apprendrai cela. Vous avez lu Gobineau et Vacher de Lapouge, je suppose... (*Idem*, p. 183-184)

Sublinhando os sentidos distintos que a razão, bem como a expressão *perder a razão*, possam adquirir nos dois contextos (o metafísico e o psiquiátrico), identifica-se como traço comum a razão enquanto domínio interdito ao negro. Propriamente quanto à citação do romance, o problema da razão do negro consiste, em última instância, em um falso problema dado que seria preciso, antes de mais, “qu'il en soit pourvu”: àquele essencialmente desprovido de razão, de lógica, de uma civilização integral, àquele cuja alma deve ser preenchida, o problema da saúde mental não se coloca como no caso dos pacientes brancos (“Quant aux Blancs, les causes de leur déraison sont tout autres”), e perceber esse dado fundamental da realidade local deve, obrigatoriamente, integrar o aprendizado dos dois profissionais egressos de França. Dentro da definição global do negro inclui-se, também, a causa de sua

loucura, “*toujours lié à des pratiques de sorcellerie*”, do ponto de vista cristão⁷⁵.

Ainda que se conceda que, evidentemente, o argumento de Senghor não visa a interditar ao negro o primado da razão (na citação do romance, tal interdição é desdobrada em termos antagônicos como *immature, illogique* e, de modo emblemático, *une mentalité indéracinablement primitive*), este mesmo argumento se compromete com uma razão associada, essencialmente, ao homem europeu. Reduzindo a leitura da emoção em Senghor aos termos da citação do romance, poder-se-ia propor que, para justificar a loucura de um homem negro desprovido de razão (ao fundar sua natureza no sentimento), Marie-Antoinette recorre não a uma distinção entre dois homens (brancos crioulos e negros) mas, de modo mais radical, recusa a humanidade do negro, em um exercício que parece “*avoir trouvé un parfait équilibre entre leur foi chrétienne et le mépris de leur prochain à l'épiderme coloré*”, conforme três passos:

- i) recusa a expressão “perda da razão” enquadrando-a, no caso dos Negros, como abuso de linguagem;
- ii) com o uso da conjunção concessiva *quoique*, visa a compreender como anomalia os eventuais êxitos de sujeitos negros em atividades tidas como específicas de sujeitos brancos, notadamente o acesso à formação superior (*des diplômes ronflants*), o exercício de profissões liberais (“*Ah oui, il y a des avocats, des professeurs et même une poignée de docteurs de couleur!*”) e a frequência de saberes, para Marie-Antoinette, próprios à civilização francesa, a qual estes Negros podem apenas aceder à *moitié*;
- iii) enquadra as práticas espirituais dos negros antilhanos como causa de sua loucura (*toujours lié à*), o que se intensifica pelo recurso a um campo semântico com vistas a negá-las o estatuto de religião, opondo-as ao cristianismo (*des pratiques de sorcellerie; le quimbois*).

⁷⁵ No atual momento de análise, seria possível recortar o problema específico da razão do negro investigando, na trama de do capítulo 8 de *Adèle et la pacotilleuse*, ao menos em dois aspectos. Primeiramente, seria possível explorar a via aberta pelo narrador ao declarar que as religiosas “*semblaient avoir trouvé un parfait équilibre entre leur foi chrétienne et le mépris de leur prochain à l'épiderme colore*”, investigando a correlação, sem contradição de termos, entre a fé cristã e as práticas racistas, no contexto dado. Outra possibilidade fecunda a partir da referida passagem conduziria a investigar em que medida o modelo de tratamento psiquiátrico em questão visa à reinserção ou, em contrapartida, à exclusão dos enfermos negros (a maioria), análise viável mediante dois recursos a textos de Michel Foucault: o louco como diferença a ser solucionada por exclusão, a partir de uma leitura de *História da loucura*; e o mecanismo da punição exemplar, no capítulo 3 de *Vigiar e punir*.

Digno de nota, o argumento de Marie-Antoinette para compreender uma eventual ascensão de sujeitos negros a profissões liberais, bem como aos respectivos capitais por ela proporcionados, lança mão de uma noção de anomalia permitindo a manutenção de juízos essencialistas acerca dos negros (do que qualifica como “mentalidade negra”):

Le Nègre est un être immature, versatile, illogique, à moitié civilisé, quoique certains d’entre eux qui ont eu la chance de vivre dans notre beau pays de France en soit revenus avec de diplômes ronflants. Ah oui, il y a des avocats, des professeurs et même une poignée de docteurs de couleur! Tout cela n’est que pure singerie. Derrière leurs vêtements soignés et leur jactance à nulle autre pareille se cache une mentalité indéracinablement primitive (*Idem*, p. 183-184)

Examinando os recursos para sustentar a ausência de razão do negro, visto que se trata de uma *mentalité (...) primitive*⁷⁶, além dos já assinalados qualificativos *immature* e *illogique*, eles mesmos providos de prefixos negativos que se definem em relação àquele que detém a maturidade e o raciocínio lógico (o Homem), e da conjunção *quoique*, observa-se o uso do verbo *avoir la chance de* caracterizando tanto a estada de negros antilhanos na França quanto a obtenção, por estes, de diplomas universitários; o qualificativo *ronflant* depreciando os diplomas, bem como os termos *vêtements soignés* e *jactance* depreciando tanto o exercício das profissões liberais quanto o usufruto dos capitais decorrentes; e, particularmente, o substantivo *singerie* na base da negação da humanidade do negro, permitindo a Marie-Antoinette perceber que, subjacente ao resultado da “meia-civilização” e do diploma que alguns negros possam eventualmente obter na França, estes manterão essencialmente *une mentalité indéracinablement primitive*, malgrado quaisquer méritos que se justificariam, em última instância, devido a uma postura mimética em relação aos brancos. A este respeito, o termo *singerie*

⁷⁶ Eis, novamente, um exemplo de argumento sob o signo de uma metafísica da presença: uma vez que o negro é definido em relação ao branco e que, em segundo lugar, ao branco europeu compete o domínio da razão, o negro precisa necessariamente ser definido por *ausência* de razão (ponto defendido por Marie-Antoinette, e ante o qual ela precisa justificar eventuais *diplômes ronflants* obtidos por negros na França), configurando o par branco/negro no qual o segundo termo se define por ausência ou insuficiência de Ser – ao que a insuficiência abriria, hipoteticamente, a possibilidade de correção, por branqueamento, por civilização, por catequese. Contudo, o argumento da madre superiora veta a possibilidade de suprimento da insuficiência no momento em que define essencialmente o negro por ausência de razão, ainda que conceda a este uma civilização à *moitié* – suficiente à obtenção de diplomas e ao exercício de profissões liberais.

cumprir uma dupla função, de desumanizar o negro e de reduzir seu eventual mérito a uma conduta mimética (própria a um animal não racional), auxiliado pelo advérbio *indéracinablement* a estabelecer o primitivismo como elemento fundamental à natureza do sujeito negro.

Caso se observe a vigência do par Razão/emoção em *Orphée noir*, constata-se um segundo par, auxiliar, mediante o qual ao homem europeu seria associado o domínio da Técnica (da Ciência) ao passo que o homem negro definir-se-ia pela comunhão com a Natureza:

Mais cette revendication hautaine de la non-technicité renverse la situation : ce qui pouvait passer pour un manque devient source positive de richesse. Le rapport technique avec la Nature la dévoile comme quantité pure, inertie, extériorité : elle meurt. Par son refus hautain d'être homo faber, le nègre lui rend la vie. Comme si, dans le couple 'homme-nature', la passivité d'un des termes entraînait nécessairement l'activité de l'autre. (...) L'action du nègre est d'abord action sur soi. Le noir se dresse et s'immobilise comme un charmeur d'oiseaux et les choses viennent se percher sur les branches de cet arbre faux. Il s'agit bien d'une captation du monde, mais magique, par le silence et le repos : en agissant d'abord sur la Nature, le blanc se perd en la perdant ; en agissant d'abord sur soi, le nègre prétend gagner la Nature en se gagnant (SARTRE, 2001)

À recusa deste Negro essencializado à ciência e à tecnologia, Sartre sublinha como uma *source positive de richesse* ainda que, sob a ótica ocidental (vigora o par Ocidente/África-como-lugar-do-Negro), uma suposta não-tecnicidade possa evidenciar uma ausência⁷⁷. Os dois usos do adjetivo *hautain* assinalam, por parte do Negro, uma compreensão da Natureza que depende, de forma indelével, de categorias ocidentais: o Negro africano recusaria conscientemente sua pertença ao *homo faber* e, de tal recusa, resultaria uma certa “captation du monde, mais magique, par le silence et le repos”. Ressalte-se que o uso da conjunção *mais*, bem como o qualificativo *magique*, reforçam uma definição essencializada do Negro africano em relação ao homem europeu, ante o qual representaria um ideal de relação com a Natureza, nela

⁷⁷ Eis uma característica fundamental à metafísica da presença: na definição da diferença mediante um par, o segundo termo, o da diferença, a define como ausência (ou falta ou insuficiência) de Ser. No presente exemplo, a Natureza poderia ser definida, ao fim e ao cabo, como *ausência de Técnica*, ainda que Sartre pretenda atenuar o par caracterizando a relação do Negro como “rapport technique avec la Nature”. Ou seja, mesmo aceitando o par Técnica/Natureza, estabelecendo o domínio do Negro ao segundo elemento, a compreensão do fazer negro ante a Natureza resta, em última instância, definida a *partir da* Técnica visto que a compreensão, pelo negro, de seu meio é definida como *um tipo de* relação (técnica) com a Natureza, desprivilegiado ante a Técnica (em maiúsculo) como domínio propriamente ocidental.

fundando sua *Weltanschauung*.

Ao movimento argumentativo da essencialização do sujeito negro africano, definindo-o em termos de universalidade, é preciso acrescentar o caráter exógeno da definição, assentada sobre o par Técnica/natureza ao qual subjaz, em última instância, um par do tipo Ocidente-universal/África-como-lugar-do-Negro. O caráter exógeno da definição, aliado ao conceito de lugar a ela subjacente, estabelecem as bases de um diálogo crítico possível de certos textos da obra coletiva *Pour une littérature-monde* ante uma definição essencial do negro, deduzida de *Orphée noir*. Nimrod e Alain Mabanckou, em seus respectivos capítulos, dissertam sobre este ponto, de uma África determinada de um lugar francês:

Les africanistes les plus réputés de France soutiendraient sans sourciller que les vrais Africains sont des Africains qui vivent dans des villages. Les Africains sont sommés d'entrer dans l'ordre occidental à condition de demeurer les "bons sauvages" qu'on voudraient qu'ils soient. Si l'Afrique est une essence, la bonne conscience occidentale est sauvée. Aussi, un Africain doit rester africain, un Africain ne doit jamais changer (NIMROD, 2007, p. 221)

A África determinada de um lugar francês, sob tais condições, demonstra a vigência da premissa de ocidentalização do mundo, apontada por Le Bris, propiciando a emergência de uma literatura global enunciando em francês a partir da África desde que aceite o lugar designado ao “bom selvagem”, termo necessário evidenciado entre aspas, no argumento de Nimrod, mediante dois elementos: a conjunção à *condition de*, para determinar em que medida o escritor africano pode aceder a uma condição de legitimidade; e a estrutura condicional calcada no verbo *être*, em suas extremidades, a reforçar a essência estabelecida a um suposto ser africano. A essa África, por vezes se busca relegar o domínio do escritor africano – e, por extensão, antilhano, caso se pense na pulsão do Retorno, tal como definida por Glissant no capítulo 12 de *Le discours antillais*.

A armadilha supracitada pode, portanto, ser assim formulada: leituras de textos literários antilhanos em língua francesa (leituras essas que, portanto, constroem e defendem interpretações destes textos) implicam, frequentemente, abordagens dessas literaturas mediante conceitos e critérios especificamente franceses, por vezes subjacentes, em um movimento no qual o texto literário considerado francófono percorre o círculo hermenêutico de,

através e à França, e segundo o qual as condições mesmas de produção, circulação e recepção destes textos (o que Joubert (1981) chama de *institutions littéraires* e Bourdieu (2005a) chamaria de *campo literário*) são determinadas *de, através e à França*. É preciso notar que o referido texto de Joubert está propondo um procedimento de periodização literária de textos francófonos conforme um modelo francês tomado, de certo modo, como universal – e esta periodização se mostra um passo que extrapola uma simples utilização de “procédures de décodage qu'ils [os alunos] ont à leur disposition” (1981, p. 269). Ambos os métodos propostos por Joubert, em sua comunicação apresentada em uma das mesas redondas do V Congresso Mundial da FIPF, remetem a um problema de compreensão das sociedades que produzem tais textos ou, em outros termos, dos contextos próprios a esses textos. De certo modo, Bourdieu permite flagrar um equívoco frequente a leituras do tipo *savante*: o transporte de ideias se dá, amiúde, compreendendo de modo insuficiente seu lugar de enunciação.

Se a “imigração das ideias”, como diz Marx, raramente se faz sem dano, é porque ela separa as produções culturais do sistema de referências teóricas em relação as quais as ideias se definiram, consciente ou inconscientemente (...) Por isso, as situações de “imigração” impõem com uma força especial que se torne visível o horizonte de referência o qual, nas situações correntes, pode permanecer em estado implícito. Embora seja escusado dizer que *repatriar* este produto de exportação implica riscos graves de ingenuidade e de simplificação – e também grandes inconvenientes, pois fornece um elemento de objectivação (BOURDIEU, 2005b, p. 7)

Aceitando as observações de Joubert sobre o conhecimento das sociedades francófonas⁷⁸, tem-se um elo para unir o problema inicial posto pelas literaturas antilhanas às discussões contemporâneas sobre o conceito de francofonia, em sua acepção literária. O transporte de ideias se dá amiúde, no caso específico da clivagem anteriormente sugerida entre os domínios francês e francófono, estipulando seja uma universalidade do lugar de enunciação francês, seja uma homogeneização daquilo que se define como francófono – parte dos “riscos graves de ingenuidade e de simplificação” aos quais a citação de Bourdieu se refere. Em ambos os casos, corre-se o risco permanente de, no

⁷⁸ Ele próprio descreve, no artigo ora citado, suas experiências acadêmicas de ensino de literatura em Madagascar, nas Ilhas Maurício e em Reunião: “J’ai ainsi suivi de près certaines recherches d’identité dans l’élaboration de littératures nationales. Ayant la charge de faire lire des œuvres l’Océan indien à leur public naturel, je me suis trouvé engagé dans le processus de consciences littéraires (JOUBERT, 1981, p. 268).

estudo de textos literários denominados francófonos, substituir o dado da enunciação (e de um lugar de enunciação) em língua francesa por um conjunto de juízos preconcebidos sobre o lugar e o(s) sujeito(s) enunciador(es) dos textos lidos: reduz-se, assim, a complexidade do Outro ao qual se denomina francófono mediante o uso, justamente, daquilo que o constitui. O adjetivo “francófono”, de diferença passa a rótulo; de nome, a apelido.

Contemporâneo ao texto ora analisado, há uma passagem no capítulo 36 de *Le discours antillais* que estabelece um diálogo profícuo com o problema da periodização literária. Se, quando da leitura de Joubert (1981), percebe-se uma noção subjacente de periodização das literaturas francófonas mediante critérios inerentes à literatura francesa, Glissant adiciona um outro problema: a adoção irrefletida, pelo escritor antilhano, de estruturas de produção literária também francesas, de modo a deflagrar duas frentes complementares de apreensão da literatura antilhana, seja por um estudo pautado pela periodização da história literária francesa (mantendo a literatura antilhana *em relação à francesa*), seja por uma maneira francesa do escritor antilhano apreender o real.

Je suis souvent gêné à la lecture d'ouvrages qui rendent compte de la réalité misérable de nos pays, et c'est parce que j'ai alors l'impression de me trouver devant un succédané, à son tour misérable, de Balzac ou de Zola. Le réalisme occidental n'est pas une technique « à plat », hors profondeur, mais le devient quand il est adopté sans critique par nos écrivains (GLISSANT, 1981, p. 342)

Prolongando o tema, Glissant efetua um procedimento afim ao de Joubert ao analisar a teoria do realismo maravilhoso segundo Jacques Stéphan Alexis e, posteriormente, Gabriel Garcia Marquez sem, contudo, recorrer a leituras *savantes* destes autores: especificamente quanto a Alexis, Glissant saúda sua apropriação desviante do realismo ocidental, a partir do qual propusera um realismo devidamente apropriado nas Antilhas em que a paisagem passa de pano-de-fundo a personagem, no sentido global do termo. Por fim, como um último argumento contra uma periodização e classificação da literatura antilhana mediante critérios inerentes à literatura francesa, Glissant cita Proust a fim de advogar que, nas Antilhas,

notre temps poétique ou romanesque ne recouvre pas cette impressionnante harmonie que par exemple Proust a reconstitué.

Beaucoup d'entre nous n'ont jamais fréquenté leur temps historique; nous l'avons seulement éprouvé. C'est le cas des communautés antillaises qui accèdent seulement aujourd'hui à une mémoire collective. Notre quête de la dimension temporelle ne sera donc ni harmonieuse ni linéaire (*Idem*, p. 344)

Reconhecendo o avanço representado pela adoção do ensino de literaturas de língua francesa para além da literatura francesa, é necessário abordar, frontalmente, o problema de uma história da literatura dita francófona *a partir de um discurso francês*, sob pena desse discurso reforçar o fato literário de uma clivagem entre literatura francesa e literatura francófona, em demérito flagrante à segunda. Em um tal quadro, recuperar-se-ia a zona de conforto momentaneamente perdida, mediante a busca, por exemplo, de um “romance naturalista na Guiana” escrito por romancistas influenciados por Émile Zola, de um “romance romântico haitiano” quiçá influenciado decisivamente pelas obras monumentais de Victor Hugo e Alexandre Dumas ou, limitando-se aos exemplos supracitados, da “poesia neo-simbolista malgache” ou do “surrealismo antilhano”. Destarte, a resistência do texto literário francófono é vencida porque este adquire a condição de eco da literatura francesa e, portanto, de manifestação, de cor local, da universalidade do homem.

Em suma, corre-se o risco permanente de vencer a “resistência surda” do texto literário francófono mediante o emudecimento dos sujeitos enunciadorees e dos contextos de enunciação imbricados no texto que, doravante mudo, é transformado em objeto de museu nas bibliotecas públicas, na prateleira das obras de Literatura Francesa.

É preciso assinalar, ainda que brevemente, a relevância do manifesto *Quand les murs tombent*, escrito em 2007 por Glissant e Chamoiseau, sob a chancela do Institut du Tout-monde, em seu papel de discussão do conceito de identidade nacional face aos desafios teóricos contemporâneos. Bernd (2009), em sua análise das vantagens e riscos atinentes à noção de *littérature-monde*, argumenta em favor de uma refutação do conceito de identidade nacional, e em favor do *locus* enunciativo enquanto elemento de desestabilização do referido modelo identitário, no que seu argumento se mostra afim à tese central de Mignolo (1996), no artigo “La razón postcolonial: herencias

coloniales y teorías postcoloniales”, integrante do primeiro número da revista *Gragoatá*. O resumo do presente artigo, acerca de uma definição do pós-colonialismo, aponta à afinidade proposta, à medida que “uma de suas características substanciais é a emergência de *loci* de enunciação que surgem dos países do terceiro mundo e que invertem a imagem produzida pela tradição ocidental” (*ibid.*, p.7.). Seja a inversão (MIGNOLO, 1996), seja a desestabilização (BERND, 2009), ambos os termos visam a evidenciar o problema teórico posto pelos processos de trocas e apropriações das heranças coloniais nas literaturas americanas, problema que exige, sob tal perspectiva, um conceito de lugar de enunciação, sobretudo, a partir da apropriação das definições de Mignolo e Glissant⁷⁹.

Não obstante, considera-se de suma importância uma discussão capaz de retomar e debater sob quais condições a identidade nacional, na posição de conceito em crise, fornece subsídios a uma análise da francofonia (bem como de sua contraposição crítica, a *littérature-monde en français*) enquanto comunidade imaginada em torno do elemento aglutinador da língua francesa, e uma vez aceita a relação homóloga entre língua francesa e nação francesa:

O conceito de identidade nacional homogêneo entra em crise a partir do momento em que diferentes minorias (ou majorias em posição minoritária no interior de determinadas sociedades) passam a ocupar seus espaços, a assumir seus lugares de fala (*locus enunciativo*) e a reivindicar identidades específicas, como as mulheres, os negros, os gays, os estrangeiros, os imigrantes, etc. Essa fragmentação do sujeito põe em xeque os conceitos homogêneos de identidade e de literatura nacionais. (BERND, 2009, p. 207-208)⁸⁰

⁷⁹ Para a devida apropriação das contribuições pontuais de Mignolo e Bernd, no tocante a este parágrafo, é preciso assinalar que a hipótese de desestabilização do modelo identitário dialoga também com uma das premissas de *Cultura e imperialismo* segundo a qual os povos colonizados sempre resistem à colonização imposta, ao que o texto grifa o advérbio em itálico (SAID, 1995, p. 12): no âmbito de leituras contemporâneas da obra de Said, mostra-se possível deduzir desta sempre-resistência a constatação de novas formações culturais, americanas, não mais tributárias ou redutíveis a heranças culturais europeias. Contudo, para um melhor aproveitamento deste ponto, é preciso resgatar uma citação, feita anteriormente na introdução da pesquisa, segundo a qual o estudo da localidade precisa atentar ao estudo de cada forma específica de resistência: “cada encontro colonial foi diferente e cada ocasião pós-colonial necessita ser localizada com precisão e analisada com especificidade dentro destes princípios gerais” (SANTOS, 2005, p. 342). Ainda no mesmo parágrafo da citação de Santos, a autora evoca uma observação de Stephen Slemon que, malgrado tenha sido feita em um texto de 1990 (e, portanto, três anos antes da publicação de *Cultura e imperialismo*), suscita uma questão assaz pertinente à premissa de Said apropriada nesta nota: “presumir que as reações dos povos oprimidos sejam sempre de resistência pode remover a capacidade de atuação (*agency*) desses povos” (*Op. cit.*, p. 342, grifo da autora).

⁸⁰ O que Bernd define como fragmentação do sujeito se mostra particularmente afim aos termos, já citados na introdução, do que Hall (2003a) enunciara como os cinco fatores à “morte” do sujeito moderno. Como ponto de convergência dos discursos, situa-se a

Tal procedimento de *bonjour et adieu* ao conceito de identidade nacional é compatível à proposta de Glissant e Chamoiseau (2007) no manifesto supracitado uma vez que, em sua primeira seção, intitulada “*Identité nationale*”, os autores desenvolvem o conceito de nação a fim de efetuar dois passos argumentativos: identificar e compreender a nação conforme o modelo de identidades culturais proposto em *Introduction à une poétique du Divers* (GLISSANT, 1996); e, uma vez definida a identidade nacional, estipular os termos de uma pergunta sobre os problemas apresentados por uma identidade francesa que, contemporaneamente, ainda buscava se construir atavicamente.

La France renoncerait-elle froidement, au nom d'une idée fixe d'identité, ou essaierait-elle de porter une illusoire régulation, à tout cela, soudain, inappréciable, et à terme, enrichissant, que la diversité, l'imprévu et les fécondités du monde seraient susceptibles de lui apporter? (GLISSANT;

reivindicação de identidades (o que pressupõe suas pluralidade e diversidade) e a noção de *locus* enunciativo (o que pressupõe a passagem da essencialidade à historicidade).

Ainda que, diferentemente de Bernd (2009), o manifesto supracitado não inclua o termo francofonia em seu campo semântico acerca do conceito de identidade nacional, sua contribuição à discussão repousa na riqueza da retomada do modelo de identidades culturais, já desenvolvido em obras anteriores de Glissant, com vistas a pensar a nação francesa como comunidade imaginada que se reivindica coesa mediante noções centrais de língua e cultura enquanto *necessariamente* francesas; propõe-se que, justamente ao postular tal necessidade, se instaura a “crise” de um “conceito de identidade nacional [francesa] homogêneo”. Todavia, analogamente ao capítulo anterior, a defesa de uma reapropriação e ressignificação de textos ensaísticos antilhanos acerca do conceito de identidade⁸² não implica, de modo necessário, reivindicar

⁸¹ A fim de problematizar o conceito de identidade em um contexto global, o primeiro parágrafo do texto “Identidade nacional e identidade cultural”, de Eurídice Figueiredo e Jovita Maria Gerheim Noronha, propõe um panorama exemplar aos propósitos desta pesquisa: “O debate sobre a questão das identidades na modernidade tardia é complexo porque, ao se partir de uma definição que na sua origem tem um uso ontológico, para empregos cada vez mais fluidos, sem contornos definidos, que vão do sociológico ao antropológico, do político ao cultural, do literário ao existencial, encontram-se problemas que se referem a visões essencialistas e até críticas que negam a possibilidade de se conceber a existência de uma identidade fixa. No mundo contemporâneo, fala-se, cada vez mais, de identidades plurais, ou ainda, de identificações que teriam o caráter provisório porque em constante devir” (FIGUEIREDO; NORONHA, 2005, p. 189). Quando o texto de Glissant e Chamoiseau põe em questão “une idée fixe d’identité” ante a qual a França se posicionaria de modo ambíguo, ou quando Paterson associa formações identitárias fixas à ideia de nação, o que está em jogo é exatamente a passagem do que “na sua origem tem um uso ontológico” a modelos críticos que, não mais apoiados na fixidez, constata transformações nas novas formações identitárias, hoje em contexto global. O fato das autoras classificarem, de um lado, “um uso ontológico” e, de outro, “empregos cada vez mais fluidos (...) do sociológico ao antropológico, do político ao cultural, do literário ao existencial”, indica uma mudança nos modos de pensar a identidade e, em última instância, uma mudança cara ao pensamento ocidental no século XX pois, com o propalado “fim da metafísica”, reivindica-se uma recusa à primazia da essência, do Ser como princípio de explicação do homem e do mundo (no que se situam a cultura e a literatura) buscando sua compreensão *em outro lugar*. Como exemplos seminais desta mudança, pode-se citar: o *Dasein* enquanto ser-no-mundo em Martin Heidegger, na base da fenomenologia e, posteriormente, da passagem da essência à existência, no existencialismo sartreano; os conceitos de Diferença e Devir, em Gilles Deleuze; e, em Édouard Glissant, as distinções entre o Mesmo e o Diverso, bem como entre os pensamentos de sistema e de traço, ambas fundamentais à compreensão do pensamento antilhano e, por extensão, do pensamento americano. Ao situar em campos antagônicos as identidade fixas e as plurais (ou mesmo distinguindo identidade de “identificações”), Figueiredo e Noronha delineiam a noção de identidade em questão, inserindo-a em um quadro teórico que se desenvolve desde o século XX e contemporaneamente, e sinalizando a passagem de “visões essencialistas” a um quadro mais amplo em que o conceito de identidade passa a ser debatido não somente pela Filosofia mas, também, pelo conjunto das ciências humanas (possíveis justamente a partir do final do século XIX), dentre as quais as autoras incluem, também, os Estudos Literários enquanto campo científico constituído.

⁸² Muitos dos quais escritos nos anos 1980 e 1990 e, portanto, cronologicamente anteriores à publicação dos dois manifestos já referidos. Ainda que estes textos antilhanos nem sempre tratem a francofonia como problema central ou nem sempre se valham do termo francofonia, seu valor repousa na discussão direta das premissas, por vezes implícitas, da francofonia e em suas implicações às várias dimensões seja do campo literário francófono

um retrocesso à adoção do princípio identitário da crioullidade como única possibilidade de leitura de textos literários antilhanos. Significa, para os fins da presente argumentação, que o manifesto *Pour une littérature-monde*, bem como a obra coletiva dele decorrente, ambos publicados em 2007, embora proponham um modelo de reorganização dessa configuração, consistem, ao fim e ao cabo, em novos candidatos a fio de Ariadne, a fim de unir homens e seres mutantes, homens com cabeças de homens e homens com cabeças de touro vivendo em igualdade de culturas no mundo inteiro. Como peculiaridade do objeto literário desta pesquisa, cabe desde o princípio ressaltar que este Minotauro hipotético *enuncia em francês*, não exatamente em um francês que se reivindica puro, parisiense, não exatamente a língua francesa do Teseu redivivo no Ato III de *Phèdre*, de Jean Racine, ou do Teseu revisionista da obra homônima de André Gide, mas em um francês transformado, apropriado com vistas a posicionar o problema de uma escrita que, malgrado enunciada na mesma língua dos que são considerados “ao centro”, e malgrado o princípio norteador de partilha de uma mesma língua no cerne da definição de francofonia, permanece relegada à margem mediante o adjetivo *francófono* e a clivagem francês/francófono. A língua de Marie-Sophie Laborieux, minotáurica, percebe a necessidade de advogar, ante um Teseu urbanista, porque não se deve demolir o labirinto para construir uma estrada e um conjunto habitacional (CHAMOISEAU, 1992, p. 41).

A pergunta pelo ser da francofonia literária tomando a língua francesa como critério de pertença, derivando em uma pergunta pelo ser da literatura francófona conduziria, em suas últimas consequências, ao estabelecimento de um padrão fixo de uso da língua francesa a ser respeitado e seguido pelo conjunto das literaturas denominadas francófonas, como condição necessária a sua legitimação. Além disso, a pergunta pelo ser da francofonia literária impediria o próprio estudo de uma clivagem entre literaturas francófonas e literatura francesa, visto que a França permaneceria, nestas condições, a instância normativa elementar às literaturas em língua francesa que se candidatem *ao estatuto de literaturas francófonas*; a estas últimas, restaria apenas a aproximação, tanto quanto possível, de uma normatividade emanada da França, como única alternativa à obtenção de seu reconhecimento literário.

antilhano, seja da identidade cultural antilhana.

Em outras palavras, caso se aceitasse investigar a francofonia literária do ponto de vista do ser (“O que é?”), o problema das literaturas francófonas seria considerado *um falso problema* uma vez que, ante a literatura francesa (enquanto padrão universal de literatura em francês), restaria apenas às literaturas francófonas (enquanto manifestações particulares de uma universalidade em francês) uma adequação, necessária a sua legitimação literária. Nesse sentido propôs-se, em nota na introdução deste capítulo, uma apropriação do parágrafo 23 das *Investigações filosóficas* que permite deslocar o estudo da francofonia literária do ser a seus *usos contemporâneos*, como condição fundamental a um estudo científico capaz de examinar, frontalmente, a contradição entre os atuais discursos em torno da francofonia literária, pautados pela diversidade e pluralidade cultural em francês, e as dificuldades desta mesma noção em compreender a diversidade e complexidade das literaturas antilhanas.

Tal cuidado terminológico se mostra em consonância a um quadro conceitual estabelecido, primeiramente, no pensamento europeu do século XX e, em um segundo momento, no pensamento e na produção ensaística americana, no qual se incluem a maior parte dos aportes teóricos apropriados neste trabalho. Um exemplo clássico é a recusa glissantiana ao que denomina pensamento de sistema, com base no Ser, ao qual se opõe o pensamento de traço, próprio ao discurso antilhano e, por extensão, americano (GLISSANT, 1996, p. 16). Incidir sobre o uso permite adotar, nos termos ora aceitos, uma postura epistemológica de modo a questionar modelos de pensamento europeu no tocante à compreensão das trocas culturais americanas, e contrariamente, portanto, a esquemas fixos e demasiado rígidos de conceituação como, por exemplo, o par civilização/barbárie associado, necessariamente, a Europa/América. O bojo de uma crítica e recusa ao essencialismo se mostra recorrente, e apropriado no cerne do pensamento americano, em textos como *Introduction à une poétique du Divers*, no qual a passagem da essência ao processo, do Ser ao Devir⁸³, da fixidez da raiz à

⁸³ Malgrado a tradução de Enilce Albergaria Rocha para a referida obra de Glissant, opta-se aqui por Devir (em vez de Sendo), em concordância às traduções brasileiras de *Crítica e clínica* e dos *Mil platôs*, publicadas pela Editora 34. Tal expediente pressupõe a apropriação do rizoma como uma peça fundamental ao percurso de Glissant da essência ao processo, e a opção por uma terminologia própria ao pensamento (e às traduções brasileiras) de Deleuze visam, neste momento específico, a enfatizar a dupla dimensão de legado e apropriação de Glissant em relação a uma parte da tradição filosófica europeia do século XX, subjacente a seu pensamento.

capilaridade do rizoma, repousa na base do conceito de criouliização e de suas implicações teóricas. Investigar a francofonia enquanto conceito no qual os signatários do Manifesto denunciam (e recusam) um pensamento de sistema consiste, portanto, em investigar não apenas uma primeira definição como, sobretudo, alguns dos inúmeros usos atribuídos ao conceito em seu deslizamento semântico, numa operação que revisita, em diferentes momentos:

- a que ou a quem nomeia ao comparar, por exemplo, o escopo do conceito de francofonia nos textos de Reclus e de Wolton;

- e em que momentos o mesmo conceito passa a nomear de modo diferente (por exemplo, ao longo dos textos de Senghor antes e depois de sua relação com a revista *Esprit*).

Ou seja, cabe mostrar o quanto a reconstituição de certos usos da francofonia literária levam à formulação tomada e criticada pelos signatários da *littérature-monde*, bem como permitem melhor compreender as críticas de Gauvin e de Beniamino a esta noção (ressaltando que este último ensaísta recusa a implicação do par francofonia-colonialismo, recusa essa já presente, em germe, nos textos de Senghor).

3.4 Littérature-monde, uma ruptura

Observa-se que a aplicação do termo francofonia tem sido particularmente restrita a obras de escritores não hexagonais (fora da França, do ponto de vista geográfico), sobretudo no que tange a escritores originários de departamentos ultramarinos ou ex-colônias francesas, mais especificamente da África e das Antilhas francesas. Nesse sentido, o uso literário do termo francofonia diz respeito atualmente às literaturas produzidas em língua francesa *fora da França* e tem sido relacionado aos processos de emancipação criativa das colônias. Ademais, trabalhos recentes propõem que a francofonia, em sua origem concebida como um conceito de integração das diferentes literaturas, segundo o critério de pertença a uma mesma língua, estabelece, em suas últimas consequências, uma condição de desigualdade entre a literatura francesa e as demais literaturas de língua francesa, com o

risco de tomá-las como variantes exóticas ou mesmo inferiores de um modelo:

Peut-on parler d'un champ littéraire africain francophone? Même si cette littérature dispose d'institutions, d'évènements et d'éditeurs spécialisés, elle reste attachée au centre parisien par des liens linguistiques, économiques et symboliques qui se reflètent parfois dans les œuvres elles-mêmes (TERVONEN, 2005)

Malgrado o conceito de francofonia permita, teoricamente, integrar as literaturas de língua francesa, mediante o princípio de uma presumida irmandade baseada no critério da língua, observa-se que, apesar do fato de literaturas nacionais que se exprimem majoritariamente em língua francesa, o conceito de francofonia leva a uma tensão que coloca o sistema literário francês em uma relação de desigualdade (leia-se em posição dominante) ante os demais sistemas literários que se expressam em língua francesa. O problema ora exposto pode ser melhor formulado ao adotar-se uma distinção fecunda entre um campo literário francófono, no qual situam-se empiricamente todas as literaturas expressas majoritariamente em língua francesa, e um sistema literário francês. A adoção dessa distinção permite, hipoteticamente, perceber dentro do campo literário francófono uma correlação de forças cuja consequência é um estatuto desigual entre o sistema literário francês e os demais sistemas envolvidos⁸⁴.

Ao que resulta em um processo de hierarquização dos referidos sistemas literários, Tervonen argumenta que alguns dos problemas atinentes ao campo literário francófono africano se devem ao fato de que, apesar da presença dos elementos necessários à constituição de um campo literário autônomo (traduzido, por exemplo, no desenvolvimento e estímulo a editoras africanas, eventos e prêmios literários africanos), ainda se trata, segundo a autora, de

⁸⁴ A noção de sistema literário pode ser apropriada, por exemplo, da teoria dos polissistemas, formulada por Even-Zohar (NUNES, 2007), para a qual o sistema literário é constituído por diferentes sistemas que englobam todo tipo de textos literários, extra-literários e semi-literários presentes numa dada cultura: em outras palavras, temos uma estrutura aberta, composta por várias redes de relações simultâneas, e não mais uma rede fechada [como em Yuri Tynianov], em que o valor de cada elemento é conferido pela relação estabelecida junto aos demais elementos do sistema (NUNES, 2007, p. 8). Essa noção implica pensar, em primeiro lugar, a literatura como produto de tendências por vezes antagônicas – dentre as quais, aquilo que é tido como cânone ou mesmo agrupado sob um mesmo rótulo (*Ibid.*). Em segundo lugar, implica pensar os sistemas literários de forma relacional, não dicotômica, sendo a natureza dessas relações, diversa. Nesse sentido, as noções de campo literário francófono e sistema literário francês se mostram eficientes para dar conta das tensões e correlações de força dentro de um sistema maior. Aquilo que Tynianov e Even-Zohar chamam de Literatura, propõe-se redefinir em termos de um campo literário francófono, tendo em vista a dificuldade, *a priori*, de sustentar um campo literário desvinculado de contextos específicos.

uma literatura que “reste attachée au centre parisien”, do qual emana sua legitimidade e, do ponto de vista eminentemente literário, do qual emanam, também, os critérios estéticos subjacentes “qui se reflètent parfois dans les œuvres elles-mêmes”, mediante o qual Jean Mouralis (1984), saudado por Claire Riffard (2006), criticará uma concepção francesa de África, culturalmente imposta aos escritores africanos e, em certo sentido, parte do campo literário francófono africano – e, neste sentido, o conceito de África subjacente às obras literárias francófonas africanas emanaria, paradoxalmente, de e à França. Neste ponto, tratar-se-ia do exame seja das condições de possibilidade à edição e difusão das obras (um problema de Sociologia da Literatura), seja das condições de recepção das obras literárias francófonas por um público francês – ou, mais precisamente, parisiense, para se manter em acordo ao texto de Tervonen⁸⁵.

Em certo sentido, a discussão sobre a francofonia, em seus usos contemporâneos, poderia talvez ser colocada a partir de um conceito de campo literário conforme, por exemplo, sua formulação clássica em *As regras da arte*: para Pierre Bourdieu (2005; 2005b), o campo é um universo intermediário entre o contexto social e textual, relativamente autônomo, no qual agentes e instituições, produtores, reprodutores e difusores – no caso, da literatura – estão inseridos. Considerando que:

- i) a autonomia do campo é indicada por sua capacidade de refratar e retraduzir as influências externas, por exemplo de ordem política; e
- ii) todo campo é um campo de forças e um campo de lutas para conservar ou transformar esse campo de forças,

torna-se pertinente pensar a possibilidade de um campo literário francófono, no interior do qual os diferentes sistemas literários disputariam pela definição do que seja reconhecido como literatura de língua francesa. Contudo, sobre este ponto, cabe verificar que Michel Le Bris, em seu capítulo da obra coletiva *Pour une littérature-monde*, constrói um problema semelhante em bases distintas:

[...] Et ne parlons plus d’une littérature “francophone” que l’on distinguerait, consciemment ou non, de la littérature proprement

⁸⁵ Pode-se propor, resumidamente, que o desenvolvimento deste problema da recepção de obras literárias francófonas pelo público francês é o objeto de Lise Gauvin em sua obra *Écrire pour qui? L’écrivain francophone et ses publics* (2007).

“française” - variante inférieure, ou exotique, qui n’aurait d’autre perspective de reconnaissance que s’intégrer en se niant. Autant le dire tout net: l’émergence de cette littérature monde signe la fin de la “francophonie”, entendue comme l’espace où la France dispenserait ses lumières sur des masses quelque peu enténébrées, pour promouvoir un espace de liberté et d’échanges sur un pied d’égalité (LE BRIS, 2007, p.24)

É preciso salientar o quanto Le Bris percebe a negação da literatura dita francófona como um preço a ser pago por sua legitimação por um centro normativo parisiense, dado assinalado pelo uso do verbo *nier*, somado à construção restritiva *ne...que* a estipular a condição necessária para que a literatura francófona aceda ao estatuto de literatura legitimada. Dois dos indícios presentes na citação, o exotismo e o reconhecimento, ambos em relação à literatura francesa, estabelecem um ponto de acordo entre o texto de Le Bris e outros, anteriores, no tocante a uma determinação, exógena, do que deva ser considerado propriamente «literatura francófona», ao que Mouralis e Nimrod denunciaram, anteriormente, como um mecanismo de determinação da literatura francófona em relação à França, segundo regras atinentes ao campo literário francês.

A noção de francofonia literária tem se deparado com uma resistência, seja da parte de teóricos, seja da parte de ensaístas que, em certos contextos, fazem o duplo trabalho do ensaio e da escrita literária⁸⁶. Ante tal problema, e como fenômeno fundamental de insurgência, a noção de *littérature-monde* foi recentemente proposta como uma alternativa para dar conta de uma tensão entre a literatura francesa e as demais literaturas de língua francesa. A noção de *littérature-monde* traduz a busca, pelas literaturas de língua francesa, de uma legitimidade não tributária de um reconhecimento, como tal, pelo meio literário francês. Um dos pressupostos caros à *littérature-monde* repousa sobre uma separação necessária, segundo os signatários, entre a língua francesa (da qual se servem, se apropriam os sistemas literários que se exprimem majoritariamente em francês) e o Estado-nação francês, em uma autoproclamada condição predominante quanto à língua francesa. A superação da francofonia é, nesses termos, o fim “d’une conception impérialiste de la langue” (*Idem*, p. 42-43). Um dos pressupostos do grupo da *littérature-monde* consiste, portanto, em constatar que a concepção de língua francesa

⁸⁶ Tradição notada sobremaneira na América Latina, onde os intelectuais amiúde desenvolvem, ao mesmo tempo, o ensaio e a escrita literária (COUTINHO, 2007); dentre estes casos se pode citar, por exemplo, a atividade intelectual de Glissant e Chamoiseau.

subjacente à francofonia se mostra arraigada à ideia de nação francesa, de tal modo que tratar de língua, por vezes, equivale a tratar de nação (JOURBERT, 1997; GUISSAN, 2007). Eis, portanto, os termos de uma aporia ante a qual Dany Laferrière, em entrevista à *Tribune Juive*, demonstra incômodo em relação à dubiedade do princípio da francofonia: não se percebe, aparentemente, qual o limite da inclusão de um conceito que, ao final, se desenha exclusivo.

C'est une notion très ambiguë pour moi et pour d'autres. (...) On n'est jamais très sûr si le mot inclut la France elle-même, ou s'il ne s'applique pas uniquement aux pays où on parle français à l'exception de la France. Cette distance crée une situation extrêmement désagréable; on a l'impression que la France est en train de se constituer un empire. (...) Officiellement, l'idée de départ était de rassembler tout ce qui parle français sur la planète pour faire face à l'anglophonie ou à l'hispanophonie, qui sont des empires en train de s'élever. Maintenant, les empires ne sont plus économiques, ils sont linguistiques, on vise de grands rassemblements (SROKA, 2000)

Exposta em tais termos, a objeção de Laferrière à francofonia literária dialoga com as críticas de Le Bris à medida que uma noção, cuja formulação se reivindica literária, redundava em usos políticos (“on a l'impression que la France est en train de se constituer un empire”), em termos semelhantes aos argumentados pela proposta de Wolton por uma francofonia credenciada como alternativa à globalização. Contrariamente a Wolton, para o qual a feição contemporânea da francofonia visa a um projeto político-cultural de grandes proporções, a dúvida de Laferrière quanto às pretensões francesas (assinalada por dois usos de *empire*) encontra eco na acusação de Le Bris “d'une conception impérialiste de la langue” nos fundamentos da francofonia literária. O mérito do grupo da *littérature-monde* é rediscutir esse problema através de novos termos, demonstrando o equívoco da ideia de língua arraigada à nação e, por conseguinte, o quanto ela implica a permanência da França ou, mais precisamente, da literatura francesa enquanto modelo para outras literaturas de língua francesa, ditas francófonas, cujas diversidade e complexidade seriam reduzidas, ao fim e ao cabo, a variantes, em menor ou maior grau, de um modelo estabelecido (uma vez que, segundo Laferrière, os impérios, outrora definidos economicamente, são hoje definidos lingüisticamente)⁸⁷. Pois, a

⁸⁷ A leitura e análise da noção de *nação* em Benedict Anderson (2008), bem como sua apropriação para o estudo da francofonia, permite investigar a hipótese segundo a qual se pode definir a francofonia, em seus usos literários, enquanto construção discursiva para a qual a língua constitui fator unificador e “definidor” da “natureza” nacional (ANDERSON, 2008; HALL, 2003b).

noção de *littérature-monde* reposiciona um problema posto, anteriormente, em termos dicotômicos: de literatura francesa contra literatura francófona, se propõe “literaturas do mundo”, a partir de i) culturas em igualdade de estatuto, de valor, e ii) possibilidade de negociação permanente entre essas culturas, sob pena de, na ausência destes dois princípios, haver o enraizamento e o ensimesmamento (*repli sur soi*) de cada cultura, de cada comunidade.

A *littérature-monde*, assim formulada, busca incidir sobre a propriedade da literatura de traduzir e portar o sentido do mundo e da existência, exprimir o processo de imbricação das múltiplas culturas nesse mundo novo e, por conseguinte, desenhar o mapa de um mundo polifônico no qual se multiplicam os processos de hibridação (LE BRIS, 2007, p. 41-42). A *littérature-monde* reformula um problema até então posto na forma de uma dicotomia entre uma literatura francófona em oposição a uma literatura francesa. E a literatura, nessas condições, conta com escritores que, se antes eram relegados à classe dos “francófonos”, hoje se sentem escritores “du monde entier” que, se exprimindo em francês, têm “autour [de soi] de toutes les langues du monde” (*Ibid.*, p. 42-43). Essa reformulação, segundo Le Bris, está no cerne da *littérature-monde* na medida em que o debate proposto inverte os termos do problema original e propicia o estabelecimento de um diálogo, em um novo cenário no qual:

- as antigas literaturas “francófonas” tomam consciência de si e se libertam da necessidade de legitimação por um *milieu littéraire* francês;
- a literatura francesa, enquanto literatura nacional em francês, pode se inserir no conjunto de uma *littérature-monde en français*, contanto que em uma posição isonômica e de predisposição a processos transculturais.

A noção de *littérature-monde* se fundamenta em três evidências. Em primeiro lugar, constata-se uma ocidentalização do mundo:

Tous ces jeunes écrivains se revendiquaient en effet du monde entier, avaient lu toute la littérature mondiale, et particulièrement les littératures européenne ou américaine, ne citaient que très rarement, comme influence majeure, des auteurs nationaux, mais bien plutôt le rock, parfois la science-fiction comme langage commun planétaire, ou, sinon, Faulkner, Dostoïevski, Conrad, les grands de la littérature universelle, sans considération de pays (LE BRIS, 2007, p.39)⁸⁸

⁸⁸ A observação crítica quanto a “les grands de la littérature universelle” segue uma pista possível a partir da introdução de *Cultura e imperialismo*, uma vez que seria possível

A fim de examinar tal passagem, faz-se pertinente destacar que, ante esta nova literatura mundial, exemplificada no texto através dos exemplos contemporâneos das literaturas inglesa e alemã, os signatários do Manifesto, quando da realização de edições recentes do festival *Étonnants Voyageurs*, manifestavam já uma nítida inclinação a analisar e identificar possíveis linhas de força dentre a heterogeneidade e a diversidade dos novos escritores «du monde entier», empreendendo um exercício comparatista para a compreensão desta nova tendência literária por eles integrada. A despeito deste esforço reflexivo louvável, do ponto de vista teórico, cabe observar que a universalidade pretendida desde o princípio, frequentemente assinalada pela pluralidade de origens nacionais dos escritores do mundo inteiro (dado quase sempre evocado na argumentação dos signatários do Manifesto), necessita ser especificada por uma gama de advérbios que, se visam a delimitar, também restringem o alcance global reivindicado pelo discurso, em sua origem:

- *particulièrement* visa a mostrar o peso das literaturas europeia e americana na mundialidade literária em questão, intensificado caso se cogite que o qualificativo *européenne* se refere, provavelmente, apenas a uma fração específica do conjunto amplo e diverso da literatura europeia, bem como o qualificativo *américaine* se refere, notadamente, à literatura estadunidense;
- mais do que delimitar o âmbito das literaturas nacionais na mundialidade ora analisada, o emprego de *rarement* vem intensificado por outro advérbio, de intensidade (*très*) e por uma estrutura negativa restritiva (*ne...que*), tanto a fim de esclarecer o lugar das literaturas nacionais nas obras e referências literárias dos escritores da nova literatura global, quanto para reevocar a clivagem, central no discurso de Le Bris, entre

constatar que a maioria dos autores e obras tidas como universais são, ao fim e ao cabo, ou ingleses ou franceses; isto é, abre-se uma possibilidade fecunda, a partir do texto de Said, para investigar as condições a uma literatura universal em sua historicidade, tributária de um tempo e de um lugar. Na mesma senda, pode-se constatar que, a partir do advento do Romantismo, o universal também pode ser alemão, ao passo que, a partir do início do século XX, o universal também pode ser estadunidense. Ainda perseguindo a mesma pista, apresentar-se-ia aqui uma possibilidade fecunda à discussão de discursos que tomam o real maravilhoso (a partir das formulações de Alejo Carpentier e Jacques Stéphen Alexis), e seus desdobramentos no *boom* da literatura hispanoamericana a partir dos anos 60, como exemplos de literatura universal: antes de uma democratização do cânone, tais discursos oferecem o risco de construir interpretações atópicas das referidas literaturas, doravante *universais*, porque deslocadas de sua historicidade e das implicações desta.

literaturas nacionais e literatura global⁸⁹;

- analogamente ao caso anterior, o uso de *plutôt*, também por outro advérbio, de modo (*bien*), reforça a referida clivagem entre literaturas nacionais e literatura global, exemplificando algumas alternativas a uma literatura «du monde entier» que, em vez de se servir de modelos nacionais restritos, pode recorrer a linguagens ocidentais tidas como planetárias, universais (o *rock* e a *science-fiction*) ou, *sinon*, a autores referenciais da literatura universal, dentre os quais são citados Faulkner, Dostoïevski, Conrad⁹⁰.

Como segunda evidência, a interpenetração cultural é verificada enquanto fenômeno universal, proposta como uma via de mão dupla entre Ocidente e Oriente:

Avec des écrivains de la génération Rushdie, dans le chaos assumé de leurs identités plurielles, on avait pu dire l'Orient entré en l'Occident: de même, avec l'explosion économique et la diffusion mondiale de ses modèles culturels, on pouvait maintenant dire que l'Occident entrait en l'Orient, pour le meilleur et pour le pire, bousculant les schémas traditionnels, déclenchant conflits et déchirures entre générations (*Ibid.*, p.40)

O trânsito de identidades plurais, apresentado como riqueza inerente à literatura global, permite a entrada do Oriente no Ocidente, a partir de um momento específico denominado «geração Rushdie». Para operar o referido trânsito, caberia fazer uso de um conceito de deslocamento capaz de permitir ou, melhor dizendo, assinalar explicitamente não apenas o trânsito geográfico (mediante o exílio, individual, rumo a países europeus ou norte-americanos)

⁸⁹ Diz-se “no discurso de Le Bris” pois alguns dos capítulos de *Pour une littérature-monde* permitem não apenas flagrar e tratar mais adequadamente algumas das contradições do argumento de Le Bris como, também, oferecem abertura a soluções literárias mais fecundas e – problema central – permitem melhor compreender a complexidade das literaturas antilhanas, bem como suas possíveis continuidades com um [possível] campo, mais amplo, das literaturas de língua francesa. Apenas a título de menção, merecem destaque, na obra coletiva supracitada, as posições de Tahar Ben Jelloun (favorável a uma releitura do conceito de literatura francesa), Fabienne Kanor (cuja posição se desenvolve conforme a uma tomada de posição de sua obra em uma história da literatura francófona, levando em conta continuidades e necessidade de rupturas) e Édouard Glissant (que, valendo-se de seu conceito de *Relation*, permite perceber não somente a possibilidade e os princípios de uma literatura global em relação à literatura ocidental mas, igualmente, o quanto esse processo, malgrado a reivindicação de originalidade da parte de Le Bris, já se mostra em curso desde longa data).

⁹⁰ Ou seja, o parágrafo de Le Bris se mostra, a princípio e talvez a contrapelo, tributário de um conceito de literatura universal, o que prejudica sua argumentação em favor de uma literatura global.

mas os processos transculturais decorrentes e intrínsecos a esses deslocamentos. Como é próprio aos processos transculturais que Le Bris denomina «télescopage culturel», a conjunção *de même* pretende assegurar uma relação bicondicional entre Oriente e Ocidente na qual as trocas gozem um estatuto de equivalência – um princípio rizomático, em suma, levado a termo pelo trânsito de identidades plurais (contribuição oriental) e pela difusão mundial de modelos culturais (contribuição ocidental); contudo, resta ainda, nesta segunda evidência da *littérature-monde* um resíduo de homologia entre o ocidental e o mundial, que não se verifica de modo equânime no legado oriental, obstando, ao fim e ao cabo, o equilíbrio dos processos transculturais propostos⁹¹.

Por fim, a terceira evidência, também em relação à ocidentalização do mundo mas incidindo, mais especificamente, sobre as formas romanescas ocidentais, busca salientar a centralidade de um caráter híbrido tanto da literatura global quanto do próprio Ocidente, uma vez que, segundo o texto, as produções literárias globais permitem perceber “la dissolution de l'Occident dans un vaste ensemble-monde polyphonique” (*Ibid.*, p. 41). Propõe-se que a globalidade parte da apreensão de um modelo romanesco ocidental, mas constituindo um tronco comum capaz de propiciar múltiplas novas formas romanescas, híbridas, da qual se depreende uma consequência:

Ce qui ressortissait de cette prodigieuse absorption n'était donc plus l'Occident initial mais une irisation de figures nouvelles, bref, nous assistions à la venue de quelque chose d'autre: *la naissance d'une littérature-monde*. Multiple, diverse, colorée, multipolaire et non pas uniforme comme le craignaient les esprits chagrins (*ibid.*, p. 41, grifos do autor)

Conjuntamente ao papel de proeminência de Le Bris tanto na redação do manifesto, em 16 de março de 2007, quanto na organização da obra coletiva ora analisada, mostram-se assaz pertinentes intervenções de outros escritores francófonos em seus capítulos de *Pour une littérature-monde* que, na esteira de Le Bris, também debatem a centralidade de um *milieu* literário parisiense na

⁹¹ Caso se analisasse os processos transculturais ora evocados mediante um conceito como a crioulização, na definição proposta por Glissant (1996, p. 16-21), seria possível tratar a relação entre Oriente e Ocidente, desenvolvida pelas três evidências da *littérature-monde*, como um caso de crioulização em desequilíbrio, uma vez que “la créolisation exige que les éléments hétérogènes mis en relation 's'intervalorisent', c'est-à-dire qu'il n'y ait pas de dégradation ou de diminution de l'être, soit de l'intérieur, soit de l'extérieur, dans ce contact et dans ce mélange” (GLISSANT, 1996, p. 18).

definição (e legitimação, no sentido do termo em Bourdieu) de autores e obras que pertencem à literatura francesa ou, em caso negativo, que são relegados a uma posição de exclusão do campo, mediante a classificação como literaturas francófonas. Ao escritor francófono, em tais condições, se reserva posição análoga a do meteco em relação à universalidade grega, em uma classificação que estipularia atualmente, para além de uma distinção política, uma distinção estética incontornável, porque subjacente à própria natureza de sua produção literária:

Est considéré comme francophone l'écrivain métèque, celui qui vient d'ailleurs et qui est prié de s'en tenir à son statut légèrement décalé par rapport aux écrivains français de souche. Cette notion de souche est aussi antipathique que celle de francophonie. Cette distinction existe, elle est faite par les dictionnaires, par les médias et par les politiques (JELLOUN, 2007, p. 117)

Assinalando a posição, ou o lugar destinado ao escritor francófono, constata-se um campo semântico em torno da noção de estrangeiro ou, mais exatamente, o estrangeiro hierarquicamente inferior em relação ao local (por isso, *métèque* em vez de *étranger*), argumento reforçado pelos verbos *être prié* e *s'en tenir*, bem como pelo adjetivo *décalé*. A este respeito, Nimrod interroga uma suposta natureza de objeto do escritor africano da qual, na análise de seu argumento, se pode deduzir e debater em que medida o estabelecimento de critérios de uma literatura “autenticamente” africana se dá amiúde externamente a ela:

Et que dire de l'écrivain africain? Tout se passe comme s'il devait produire une littérature exotique destinée aux Européens et à lui même, ce qui revient à vouer à la nostalgie d'une Afrique qui a disparu voilà longtemps. Et ce par voies et faits d'une production qui se veut authentiquement africaine. Avec des filles excisées, des mariages forcés, le tout dans un cadre de préférence villageois: c'est là que les Africains sont authentiques (NIMROD, 2007, p. 223)

Nestes termos, a pergunta, anteriormente apresentada, sobre a relação entre literatura francesa e as demais literaturas de língua francesa se desenha em termos do *lugar* designado à obra denominada francófona e, por conseguinte, ao escritor denominado francófono. Mais especificamente, e tornando o problema mais complexo, Nimrod aponta para o estabelecimento de uma definição de África formulada *de e à França*, para consumo de uma

literatura emanada de um lugar geograficamente dito francófono mas definido a partir da França, e através de um critério qualitativo que estabelece o qualificativo francófono, em última instância, como *o que não é francês*. A definição de um lugar africano implica, nestas condições, uma literatura restrita a determinados temas, *topoi*, paisagens consideradas autênticas de um determinado lugar, ou daquilo que a ele competiria, o que conduziria, paradoxalmente, a uma reivindicação identitária que, ao fim e ao cabo, se constrói estritamente nos termos do Outro. No tocante aos processos escravagistas e ao Tráfico, tanto na África quanto na América, tais construções e redefinições identitárias levariam, em suas últimas consequências, a uma definição [do colonizado] restrita essencialmente àquilo que permite quem coloniza ou, em última instância, restrita ao estabelecido por outrem. Emblemática, nesse aspecto, é a introdução de Nimrod ao capítulo supracitado na qual, após uma intervenção em Nancy para o lançamento de seu livro *Le départ*, o escritor é interpelado por um homem francês que “connais l'Afrique” pelo fato de haver nela vivido alguns anos, gozando de uma posição legítima para “dire que vous n'êtes pas africain”:

Vous vous appelez Nimrod, les personnages de votre récit s'appellent Gath, Évodie, Royès et autres. Ils portent des noms chrétiens. Et puis, ce qui m'a fait le plus rire, c'est que vous parlez de poireaux, navets, carottes, pâquerettes...Ça n'est pas africain, ça, mon Dieu! Pas du tout! Car l'Afrique, je connais, je connais votre pays, il n'y a pas de carottes, il n'y a pas de navets, il n'y a pas de pâquerettes...Rien de ce que vous décrivez n'est pas africain...(NIMROD, 2007, p. 218-219)

Um recenseamento de elementos considerados “legitimamente africanos” conduziria, provavelmente, a uma lista de características “autênticas” que, ao fim e ao cabo, remeteriam o lugar africano à preservação e manutenção de uma África a-histórica, “à la nostalgie d'une Afrique qui a disparu voilà longtemps”, a uma África da qual se interdita processos de trocas culturais, de renovação e ressignificação. Paradoxalmente, uma tal definição de África, a sua revelia, implicaria em uma literatura que, para aceder ao estatuto de literatura africana, não poderia falar de um lugar contemporâneo. Em uma redução *ab absurdo*, noções como contemporaneidade e transculturalidade consistiriam em um contra-senso ao que se define como literatura francófona africana, uma vez que permaneceria relegada a uma posição de defesa e manutenção de uma cultura a-histórica,

própria de um “país africano” jamais claramente localizado. A a-historicidade no núcleo de um conceito exógeno de África fora anteriormente explicitada por Mouralis e por Riffard, cujas críticas apontavam a um conjunto de *topoi* estabelecidos como critério à definição de uma literatura tida como legitimamente africana, ao que o texto de Nimrod dialoga com os dois supracitados. Resgatando o passo argumentativo anteriormente proposto, no sentido de que alguns dos problemas atinentes às literaturas africanas de língua francesa ora debatidos poderiam também vigorar às literaturas antilhanas de língua francesa, torna-se possível constatar que o estabelecimento de *topoi* exógenos às referidas literaturas pode incidir diretamente em uma a-historicidade perceptível na escolha de temas, diegeses, intrigas próprias a romances tomados, pelos próprios escritores antilhanos, como literatura legitimamente antilhana, sem que se examine o quanto a definição do ser (no caso, o ser da literatura, africana ou antilhana) tenha sido definida mediante os critérios do Outro⁹². Prosseguindo o exame de tais conseqüências, seria possível propor que uma adoção destas literaturas aos referidos temas, no sentido do que Mouralis (*apud* RIFFARD, 2006) identificara como “des contes ou des légendes, à évoquer des figures

⁹² Retomando, brevemente, a construção do problema de pesquisa, é possível sustentar que Céline toma a voz na abertura de *Adèle et la pacotilleuse* precisamente introduzindo seu discurso com um contra-movimento de legitimação de sua fala para, como segundo passo introdutório, introduzir a afirmação de que ela *tem um nome*, sem que se possa subsumi-la a sua profissão, e a despeito de todo orgulho que manifeste a respeito de uma profissão herdada da mãe e da avó, e praticada por mulheres organizadas em torno de práticas, códigos e do princípio norteador da errância. A afirmação de que tem um nome, longe de ser evidente, é central tanto ao romance quanto à investigação ora em curso: esta que, no título, não tem nome, nem discurso (pois a princípio, e consoante ao conceito de horizonte de expectativa, um romance com esse título e ambientado nesse espaço narrativo *deveria* narrar a história de amor de Adèle Hugo) inicia legitimando a ambos para, mediante o ato de habitar o nome, nomear o Arquipélago caribenho, na riqueza de seus aspectos opacos àqueles que pretendam conhecê-lo apenas aproximando uma concha à orelha, opacos ao olhar do turista, opacos à cristandade racista de Madre Marie-Antoinette, opacos aos métodos de investigação do detetive Montaigne. Relacionando o problema de pesquisa com o ponto específico do parágrafo, pretende-se exemplificar a defesa do nome e do espaço arquipélico, protagonizada por Céline, enquanto sintoma de historicidade da narrativa em *Adèle et la pacotilleuse*, bem como da justificação, necessária, de uma historicidade no cerne de uma literatura antilhana contemporânea que, do fato de ser cosmopolita (e mesmo se reivindicar cosmopolita desde o processo criador dos escritores, conforme Fonkoua), não se segue necessariamente sua atopia nem sua “neutralidade espacial” ou a-espacialidade. Quando Céline necessita começar seu discurso dizendo o que as Antilhas não são, Chamoiseau necessita demonstrar em um guia turístico o que as Antilhas não são (*apud* NORONHA, 2006) e, de modo emblemático, Glissant necessita introduzir *Le discours antillais* argumentando a especialistas franceses no estudo das Antilhas o que elas não são (1997), estão instaurando o domínio da historicidade em seus discursos enunciados de um espaço antilhano, explicitamente sob o signo da Relação mas sem se comprometer com uma negação da paisagem antilhana; estão operando o conceito de paisagem (GLISSANT, 1997) para pensar o lugar de enunciação antilhano, em substituição ao conceito de não-lugar (AUGÉ, 1992) a partir do qual parecem enunciar seus interlocutores.

historiques, à décrire des coutumes” e do que Nimrod enumerara como “des filles excisées, des mariages forcés, le tout dans un cadre de préférence villageois”, quando adotada por escritores africanos (e antilhanos) resultaria, a contrapelo de suas reivindicações de definição identitária, em uma literatura ainda em relação à França ou, mais grave, uma literatura de cunho identitário que ao fim e ao cabo é produzida e consumida em relação à França, oferecendo o risco subjacente de uma aspiração identitária que, pretendendo-se legítima, mantém a França como sua instância legitimadora, a qual se outorga o direito de enunciar *o que é* esta literatura tentando defender sua própria identidade⁹³.

Quanto ao problema de uma ambigüidade no discurso francês acerca da colonização (e, a partir da segunda metade do século XX, da descolonização), Manfred Overmann ressalta o papel decisivo da memória na recuperação do passado colonizador francês, bem como na qualificação do atual debate sobre o tema, do ponto de vista de historiador:

La colonisation est caractéristique du 19ème siècle, la décolonisation du 20ème siècle. Culturellement, la France est le pays du cartésianisme, de la laïcité et le berceau du Siècle des Lumières qui a influencé les révolutions américaine puis française et a promulgué les droits de l’homme. Mais pendant des siècles la France a aussi été un pays colonisateur qui a soutenu l’esclavage et l’oppression des peuples (OVERMANN, 2007, p.1)

Overmann assinala a ambigüidade em questão mediante, sobretudo, dois recursos. Primeiramente, o autor aponta algumas das contribuições filosóficas francesas decisivas ao Ocidente como o cartesianismo e o iluminismo, exaltando seus desdobramentos políticos mais contundentes, a influência sobre as revoluções americana e francesa, seguida da promulgação dos direitos universais do homem. Em segundo lugar, o autor parte de tais conquistas para apontar sua suposta contradição com os dois movimentos colonizatórios empreendidos pela França, entre os séculos XVI e XIX.

O exame dessa contradição permite ao texto de Overmann um diálogo fecundo com duas referências anteriores da presente pesquisa: com a suposta contradição, flagrada por Figueiredo (1998, p. 15), entre a filosofia iluminista (notadamente no que tange ao conceito de liberdade) e sua reticência ante o

⁹³ Tal cenário cria condições de possibilidade ao discurso do francês citado por Nimrod, bem como à redação da alínea 2 do artigo 4 da Lei francesa 2005-158 (ou “do papel positivo da colonização francesa”).

tráfico negreiro e a escravização de sujeitos africanos nas colônias francesas, ambas as práticas referendadas juridicamente pelo *Code noir* e contemporâneas aos filósofos iluministas; e com o comentário do narrador do capítulo 8 de *Adèle et la pacotilleuse* que, ao descrever a chegada dos dois psiquiatras franceses à Maison coloniale de Santé de Saint-Pierre, apresenta as religiosas comandadas pela madre superiora Marie-Antoinette como “des ma-sœurs qui semblaient avoir trouvé un parfait équilibre entre leur foi chrétienne et le mépris de leur prochain à l'épiderme coloré” (CONFIANT, 2007, p. 182-183). Caso se retome a citação de Overmann deslocando seu lugar de enunciação, da Europa à África, seria plausível constatar nessa simultaneidade francesa entre o conceito de liberdade e o tráfico negreiro o sintoma de definições exógenas de África, emanadas de França sob bases filosóficas, jurídicas e teológicas com vistas a, no século XVIII, justificar a escravização de sujeitos africanos sem contradição de termos com quaisquer discursos acerca do Homem e, no século XX, fundamentar a noção operatória de literaturas francófonas, cujos fundamentos são criticados por Nimrod e boa parte dos escritores que subscrevem a obra *Pour une littérature-monde*.

Para além de uma definição ocidental de África, o capítulo de Fabienne Kanor oferece elementos ao debate sobre o problema da periodização literária, do ponto de vista do campo literário francófono. Eis, assinalada em seu discurso, uma consequência da centralidade de um *milieu* parisiense no estabelecimento de critérios a uma literatura francesa, e dos usos excludentes atribuídos a denominações como “literaturas francófonas” e “literaturas africanas”: a impermeabilidade de um campo literário francês (compreendido, hipoteticamente, pelo conjunto das literaturas em língua francesa) a obras e autores tidos como periféricos.

“Péri quoi?”

Phérique. Périphérique. Ou si vous préférez: underground, an ba fey, à part, dans l'ombre, alternative, en marge...bref, tout ce qui se conçoit et s'enonce différemment. (...) Sauf que sur le terrain (en librairie) l'expression s'ancre, justifiant sans doute la mise en quarantaine d'une bonne partie de cette littérature-là (KANOR, 2007, p. 238)

O problema do lugar se recoloca, em novos termos, a partir de uma periodização literária que, na prateleira das editoras e distribuidoras francesas, agrupam distintas literaturas sob um mesmo critério, homogeneizante,

insuficiente a uma compreensão seja da diversidade destas referidas literaturas, seja dos processos transculturais que as relacionam, tanto entre si quanto com o próprio patrimônio tido como literatura francesa. Percebe-se o estabelecimento de um lugar às literaturas consideradas pelas editoras como “francófonas” desde seu processo criativo, passando pelas editoras (francesas) e culminando com a recepção das obras pelo público (francês, em grande parte):

Tes mains pelotent et inspectent, tes yeux n'en croient pas leurs oreilles: quoi de commun entre un Bessora et un Césaire? Entre un Tadjó et un...Chut! Il est des questóins qui ne se posent point. Des logiques qui ne s'expliquent pas. Réjouis-toi plutôt d'avoir trouvé ton exemplaire. Un Frankétienne pris en sandwich entre Dongala et (Ben) Jelloun...fallait y penser (*Ibid.*, p. 238-239)

3.5 Littérature-monde, uma continuidade

A despeito de seu caráter inovador, constata-se a necessidade de investigar em que medida a solução proposta pela noção de *littérature-monde* contempla a complexidade do que é particular às literaturas das Américas, ainda que certos autores americanos a tenham subscrito e que suas obras sejam, elas mesmas, bons exemplos dessa mesma complexidade reivindicada. Propor a revisão do quadro atual parece, em uma primeira abordagem, a grande virtude do projeto da *littérature-monde*, permanecendo, contudo, um calcanhar de Aquiles: assim como a francofonia, uma “literatura do mundo”⁹⁴ também é tributária de um princípio integracionista. Mesmo que o discurso vise a uma igualdade de estatuto e a uma integração, esse princípio, ao fim e ao cabo, obsta o pleno processo de reconhecimento da alteridade, prescindindo de sua autonomia e da complexidade em nome de uma integração com vistas a “respeitar as diferenças”, que talvez se pudesse aproximar daquilo que Paul Ricœur (1977) definiu como uma ideologia da conciliação a todo preço. Dito de outro modo: após o advento da *littérature-monde*, persiste um problema da francofonia: se, antes, a complexidade das literaturas “francófonas” ganhava ares de exotismo, o problema não se soluciona reivindicando-as como pertencentes “ao mundo inteiro”. Vale destacar que o advento da *littérature-*

⁹⁴ Ou, em substituição ao caráter ambíguo do termo, “literatura global”, conforme proposta de Zilá Bernd (BERND, 2009, p. 201-210)

monde, embora possibilite e crie as condições a uma reflexão teórica que implique uma recusa ao conceito de francofonia literária, não sepulta, tampouco impinge definitivamente uma carga semântica negativa ao termo francofonia e seus correlatos. Se seu uso estabeleceu, no ponto de partida, um atrelamento aos problemas até aqui enumerados e discutidos, fazendo com que este trabalho de pesquisa recusasse e, por vezes, hesitasse ante o termo como que ante uma palavra secreta, é necessário dedicar a devida importância a trabalhos recentes que retomam o campo semântico do termo. Por exemplo, o ensaio de Michel Beniamino, *La francophonie littéraire. Essai pour une théorie*, de 1999, que retoma e desenvolve o conceito de francofonia literária ou, mais recentemente, o ensaio de Lise Gauvin, *Écrire pour qui? L'écrivain francophone et ses publics*, de 2007, para quem a adoção do termo literatura francófona, compreendida como a literatura em língua francesa fora da França sem negligenciar o paradoxo da não inclusão da França no rol do que seja "francófono", já representa uma tomada de posição científica ante a publicação do manifesto da *littérature-monde*.

Quant à la notion de "littérature-monde en français", mise de l'avant par un récent manifeste (*Le monde*, 16 mars 2007), si elle recouvre toutes les littératures de langue française et en appelle à des relations transversales entre ces littératures, elle ne saurait faire l'économie des espaces littéraires spécifiques aux littératures dites francophones par rapport à la littérature hexagonale. Ni faire l'impasse sur la relation écrivains-publics [seu tema de pesquisa na obra ora citada] qui s'y établit. D'où la pertinence de garder l'appellation de littératures francophones pour explorer les situations particulières des écrivains qui en font partie (GAUVIN, 2007, p.5)

Ao assinalar que a *littérature-monde* «ne saurait faire l'économie des espaces littéraires spécifiques aux littératures dites francophones par rapport à la littérature hexagonale», torna-se possível a Gauvin situar dois pontos cegos à noção ora examinada: o problema do campo literário francófono (TERVONEN, 2005; RIFFARD, 2006) e o problema fulcral de uma abordagem indevida ao lugar de enunciação da literatura francófona, ambos representando limites da *littérature-monde*⁹⁵. Em certo sentido, a solução de Le Bris de banir, sepultar o termo francofonia não se mostra a melhor possível e contribui, sobretudo em seu capítulo na obra coletiva, com algumas das continuidades entre *littérature-*

⁹⁵ No livro organizado por Gauvin (2010), em seu capítulo introdutório, ela desenvolve mais os possíveis limites da *littérature-monde*, propondo a pergunta pela [mantida] centralidade de Paris no âmago de suas reivindicações.

monde e francofonia. A este respeito, e contrariamente à reivindicação supracitada, constata-se que algumas propostas de deslizamentos semânticos contemporâneos do termo francofonia permitir-lhe-iam, sob certas condições, manter suas potencialidades críticas a um estudo das literaturas e culturas de língua francesa, bem como reposicionariam o debate acerca da relação entre estas e a literatura e cultura francesas. Isso implica situar a análise crítica, bom como as ressalvas aos usos do termo francofonia até aqui debatidos em conformidade aos *corpora* teórico e literário desta pesquisa (assinalando tal distanciamento mediante o uso do epíteto “literaturas de língua francesa nas Américas”) sem, contudo, reivindicar, em momento algum, o banimento do termo francofonia do âmbito das relações literárias interamericanas, quiçá em moldes semelhantes aos que propusera Le Bris, conforme seu capítulo de *Pour une littérature-monde*. A este respeito, os argumentos de Gauvin para uma delimitação do que definirá como *littératures francophones* constituem um exemplo atual de exame crítico da noção de *littérature-monde* que não requer, como implicação necessária, a abolição do termo francofonia.

Contemporaneamente, como exemplos constatáveis no exame da fortuna crítica brasileira a fim de salvaguardar esta observação, cabe destacar capítulos da obra *Relações literárias internacionais: lusofonia e francofonia*. Como primeiro exemplo, Eurídice Figueiredo assinala “les rapports de la langue française avec les identités nationales ou culturelles” (2007, p. 12) desenvolvendo, posteriormente, o conceito de literatura transnacional enquanto posição crítica para compreender o atual estatuto das literaturas de língua francesa; importante, para esta argumentação, é o fato da autora, ao apresentar os desdobramentos do conceito de *littérature-monde*, não reivindicar qualquer abolição do termo francofonia em detrimento de outras possibilidades, sinalizando uma posição de Le Bris que não encontra, obrigatoriamente, ressonância nos textos dos demais signatários do manifesto, nem na fortuna crítica atual sobre ele. Como segundo exemplo, ao dissertar acerca da participação de escritores estrangeiros na literatura francesa contemporânea, a partir do conceito de paratopia, Cláudia Almeida manifesta o uso do termo francofonia mediante duas observações em sua conclusão: na primeira delas, salienta que

L'enjeu est donc de montrer que la langue française n'est plus unique et

que, au contraire, son utilisation dans les cinq continents l'aurait libérée des brides de sa patrie originelle. Certes, cette idée est déjà forte dans le concept de francophonie, mais dans celui-ci, la cohabitation des différences est, à plusieurs reprises, indiquée comme la preuve d'une acceptation intégrale des cultures des ex-colonies" (ALMEIDA, 2007, p. 100)

reivindicando, deste modo, um deslizamento semântico capaz de liberar efetivamente a formulação do conceito de francofonia de quaisquer conteúdos colonialistas, em contraposição, portanto, à hipótese de Le Bris que o compreende como avatar de um colonialismo francês ainda em vigor e, igualmente, em contraposição ao argumento de Pierre Guisan em outro capítulo da mesma obra, segundo o qual

o conceito de francofonia se fundamenta, em particular, sobre uma concepção pré-copernicana de língua e espaço, ou seja, comportando um centro e uma periferia. (...) Em outras palavras, francófono significa aquilo que, ou quem pertence à periferia, o centro sendo naturalmente a França, sobretudo Paris, de acordo com a velha visão política jacobina (GUISAN, 2007, p. 78)⁹⁶

Como exemplo mais recente, Eurídice Figueiredo, reelaborando sua explanação dos limites à noção de *littérature-monde*, retoma o argumento de Gauvin pela manutenção do termo francofonia, no qual se "assinala muito bem a posição quebequense a favor da francofonia literária" (2010, p. 31). As ressalvas de Gauvin, salientadas por Figueiredo, incidem sobre o caráter

⁹⁶ É preciso salientar, a respeito do conceito de francofonia, que a inserção do argumento de Almeida, apostando em uma coabitação das diferenças no domínio de uma língua hoje liberta de seu "título de propriedade francês", cumpre função análoga à inserção anterior do argumento de Beniamino, que recusa uma associação entre francofonia e colonialismo. Ambos, na condição de contrapontos possíveis aos argumentos ora adotados, visam a demonstrar a pluralidade de abordagens ao tema da francofonia literária, fornecendo subsídios para expor e debater adequadamente uma das hipóteses de pesquisa: a noção de *littérature-monde en français*, malgrado se reivindique uma ruptura quanto à francofonia literária, manifesta uma continuidade no tipo de abordagem às literaturas de língua francesa uma vez que, tal como a francofonia, i) permanece reticente ao lugar de enunciação das referidas literaturas; e ii) funda esta reticência em um discurso de coabitação das diferenças, em nome de uma diversidade e de uma pluralidade dentro do francês como língua comum. Na esteira de Gauvin (2010), é possível estabelecer um terceiro elemento de continuidade haja vista que ambas as noções permanecem francocentradas (GAUVIN, 2010; RIFFARD, 2006), a despeito de seus argumentos de base prezando a diversidade cultural (e, em decorrência desta, a diversidade literária), em um quadro global. Da soma dos três elementos de continuidade se segue uma insuficiência, quiçá uma incapacidade, de compreender a Opacidade própria às referidas literaturas, notadamente a literatura antilhana de língua francesa cuja necessidade, da parte de seus atores (escritores e ensaístas) em reivindicar discursivamente seu lugar de enunciação representa, a esta pesquisa, um sintoma suficientemente eloquente à constituição do fato literário (a necessidade de enunciar o lugar, malgrado a premissa de um contexto global) do qual decorre o problema de pesquisa (Sob quais condições uma abordagem transcultural às literaturas antilhanas de língua francesa suscitaria o risco de compreendê-las atopicamente?).

francocentrado da noção de *littérature-monde* que, na ótica desta pesquisa, representa um sintoma de continuidade entre a proposta crítica de Le Bris e o conceito de francofonia por ele combatido; nestes termos, a *littérature-monde* manteria o que neste trabalho se toma como um problema visceral à francofonia literária, segundo o qual “o paradoxo apontado por ela [Gauvin] é que a França é o centro da francofonia sem querer fazer parte dela” (GAUVIN, *apud* FIGUEIREDO, *Idem*, p. 31).

Em obra recente, *Les littératures de langue française à l’heure de la mondialisation* (2010), Gauvin retoma a investigação sobre os limites teóricos e literários do manifesto de Michel Le Bris, desenvolvendo, com o auxílio de pesquisadores e escritores quebequenses (dentre os quais Dany Laferrière, Paul Chamberland e Joël Des Rosiers), uma análise dos pontos cegos desta alternativa crítica⁹⁷. A apropriação de tal leitura permite investigar a insuficiência da proposta da *littérature-monde* mediante a demonstração de uma *continuidade* entre seus fundamentos e as teses subjacentes à francofonia. Deve-se, contudo, conduzir o debate em torno da *littérature-monde* salvaguardando, uma vez mais, seu caráter inovador de reformulação de um problema anteriormente discutido sob a forma de uma dicotomia, por vezes de caráter hierárquico, entre uma literatura francófona em oposição a uma literatura francesa. Alguns dos capítulos da obra de Gauvin, ainda que dedicados à exposição das lacunas da noção de *littérature-monde*, permitem desenvolver adequadamente uma leitura dos avanços desta alternativa crítica,

⁹⁷ Mais de dez anos antes da publicação do manifesto de Le Bris, Des Rosiers erigira o que se pode tomar como uma crítica assaz pertinente, acerca de um tema norteador tangente: “Les manifestes littéraires, de Mme de Staël aux symbolistes, traînent avec eux, en plus d’un nostalgique relent XIXème siècle quelque chose de léché, de théâtral, de désuet. Les idoles déboulonnés aujourd’hui sont rapidement remplacées par de nouvelles déités qu’une decrepitude, tout aussi imméritée, guette à l’occasion de quelque avancée littéraire...sans oublier la perspicace du lecteur qui lui aussi manifeste, joue au dupe, crée les œuvres en feignant leur transparence” (DES ROSIERS, 1996, p. 65). De um tal ponto de vista, e ele próprio delimitando as linhas possíveis a um *Manifeste pour une poésie impure*, Des Rosiers recusa o que denomina “surinflation du Politique”, assinalando limites às possibilidades contemporâneas da Literatura: “Les utopies modernistes instillèrent dans notre vacance imaginaire que l’Art et la Littérature pouvaient changer le Politique. Profession de foi émouvante, croyance pleine de naïveté qu’aujourd’hui douloureusement nous récusons” (*Idem*, p. 66). Note-se que os limites estabelecidos por Des Rosiers, ainda que cronologicamente anteriores, poderiam claramente objetar uma concepção de literatura com pretensões programáticas de intervenção política, nos moldes do que Le Bris propusera em seu capítulo da obra coletiva. Contrário a quaisquer perspectivas idealistas, Des Rosiers propõe que, em uma época pautada pela mobilidade na qual nossa natureza não mais se define pelo local de nascimento (onde *nascer em* não mais equivale a *ser*), que se aceite que “le temps des *Théories d’ensemble* est révolu; (...) une certaine forme de militantisme littéraire n’a plus cours; la communauté (même d’idée) est perçue comme une survivance de type spiritualiste... (*Idem*, p. xv).

em uma espécie de *bonjour et adieu* a Michel Le Bris:

Plusieurs points apparaissent confus dans ce manifeste, qui a néanmoins le mérite de mettre en lumière les injustices littéraires – inhérents à toute époque, mais il ne faut pas les taire pour autant – et une certaine peur française du bouleversement de la langue. Mais, curieusement, sur ce dernier point pourtant névralgique, le manifeste se fait discret, voire atone (KEMEID, 2010, p. 69-70)

No momento em que Kemeid evoca “une certaine peur française du bouleversement de la langue”, cabe a pergunta pela relação entre língua francesa e nação francesa, e do quanto a posição da França na referida relação, enquanto instância de garantia de uma suposta pureza e imutabilidade da língua, está no cerne do problema das literaturas francófonas sem, contudo (ainda segundo o mesmo autor), ocupar o debate dos signatários do manifesto. Pois, o uso de *bouleversement* sugere a desestabilização que, longe de ser nociva, se mostra inerente aos usos e práticas de uma língua; o ato de *bouleverser* a língua consiste em torná-la linguagem que, dada sua condição imprevisível, e irredutível à língua em seu estado inicial, torna-se *outra*, capaz de dizer e significar modos de vida de outras comunidades distintas e, cabe reiterar, imprevisíveis em relação à França. Nessa perspectiva, e supondo por um momento que as literaturas dizem algo de seu lugar⁹⁸, as literaturas francófonas, se apropriando da língua, dizem em francês modos de vida concernentes a diferentes comunidades, diferentes modos de ser e estar no mundo, todos eles distintos e imprevisíveis em relação à França; a língua francesa, ainda que se queira lhe salvaguardar uma suposta unidade, se mostra prenhe de linguagens em constante transformação e trânsito. De onde resulta, talvez, a *peur* francesa, ante a impossibilidade de manejar a imprevisibilidade dos processos e das trocas culturais que se dão, a despeito da França, em francês. Ou seja, ainda que Le Bris critique os termos da relação entre língua francesa e nação francesa (2007, p. 42), sua crítica é insuficiente, segundo Kemeid, para uma abordagem eficaz de uma reivindicação de pureza da língua, por parte dos franceses – ou, melhor dizendo, por parte do *milieu*

⁹⁸ A presente passagem “supõe, por um momento” uma afirmação exposta e desenvolvida em artigo de Daniel-Henri Pageaux (2011) no qual o autor, dissertando sobre as literaturas americanas, afirma que elas *dizem o lugar*. Portanto, para fins argumentativos dessa passagem, a suposição ora em questão acompanha a hipótese de Pageaux, visando a se servir das implicações acerca de uma relação possível, nas literaturas antilhanas de língua francesa, entre o discurso e o lugar – ao que o texto de Pageaux manteria um diálogo fecundo com o conceito glissantiano de *paysage*, conforme o capítulo 34 de *Le discours antillais*.

literário francês.

Acerca de possíveis contradições inerentes à noção de solidariedade na partilha da língua francesa, cara aos pressupostos da francofonia, Figueiredo oferece ressalvas a uma suposta propriedade da língua francesa, argumentando em favor de uma diversidade cultural capaz de propiciar novas literaturas e visões de mundo no interior de uma mesma língua:

Le français en tant que langue universelle, imposée durant l'histoire coloniale, doit être relativisée par la différence des Autres qui l'ont adoptée, de gré ou de force (...) En effet, une langue n'appartient pas à une nation, elle peut être partagée par tous peuples désirant exprimer de nouvelles cultures, de nouvelles littératures, de nouvelles visions du monde (...) (FIGUEIREDO, 2007, p. 12)

Percebe-se, em Figueiredo, a recusa a uma associação entre língua francesa e nação francesa (presente no texto de Reclus anteriormente analisado), possibilitando um espaço de pluralidade cultural no interior da língua. Para tanto, a autora evoca a contribuição de Anderson quanto à capacidade de uma língua em engendrar comunidades imaginadas.

Em sua entrevista intitulada “Le francophone, un cousin qu'on reconnaît”, Daniel Maximin evoca uma francofonia plural, ou francopolifonia, valendo-se de um princípio de solidariedade na partilha de uma mesma língua, a partir do que se criam as condições a uma abertura ao outro: “les francophones, ou ce que j'appelle la francopolyphonie, n'ont de sens que parce qu'elles sont une manifestation de la pluralité des cultures et des expressions artistiques possibles à l'intérieur d'une unité, qu'elle soit linguistique ou géographique” (MAXIMIN, *apud* FIGUEIREDO, 2007, p. 11). Note-se o uso conjugado dos substantivos *pluralité* e *unité*, com vistas a salvaguardar a possibilidade de uma expressão cultural diversa, plural, no bojo de uma mesma língua, com base em um princípio de partilha reforçado pelos laços de *cousinage* e *reconnaissance*, e intensificados pela condição atribuída mediante a fórmula *ne...que*, estipulando a manifestação de tal pluralidade de culturas como único fórum no qual a francopolifonia porta sentido.

Contudo, caso se coloque a pergunta sobre quem, em dadas condições, reconhece o sujeito francófono, seria possível indagar a dita solidariedade na partilha de uma língua francesa ante a qual, se o sujeito francófono ocupa uma posição de *cousinage* e necessita nela ser reconhecido (o que evoca os textos

de Reclus, em certo sentido), talvez se possa perceber uma noção de propriedade da língua francesa; por conseguinte, e uma vez aceita a distinção hierárquica denunciada por Tahar Ben Jelloun, pode-se depreender, nestes termos, uma propriedade francesa da língua, o que relegaria o sujeito francófono a uma posição de empréstimo, de cessão desta língua, sempre em caráter provisório – como quem utiliza algo que não é seu (a língua francesa), com a permissão gentil daquele que a detém, contanto que salvaguardado o compromisso implícito da posterior *devolução* do que é cedido, e mantida a integridade do objeto cedido ao devolver. Como uma resposta possível a uma relação supostamente necessária entre língua francesa e nação francesa, Glissant propõe uma distinção entre *língua* e *linguagem*, situando a apropriação da língua, por uma dada comunidade, como o critério para sua condição de se tornar *sua* linguagem: “pour qu’une langue devienne langage, il importe qu’elle soit ressentie, vécue par la collectivité comme sa langue, non plus celle d’un autre, si fraternel puisse-t-il être” (GLISSANT, *apud* FIGUEIREDO, 2007, p. 12, grifo do autor). A apropriação, portanto, se mostra um processo criativo mediante o qual a linguagem de uma comunidade torna-se *sua* uma vez que desenvolve os meios capazes de dizer a comunidade, de modo que esta possa de fato vivê-la, senti-la. Note-se que o adjetivo possessivo, no texto de Glissant, não visa a apenas inverter a posse da língua (no caso, a língua francesa), como se tudo consistisse em passá-la das mãos dos antigos colonizadores as da atual comunidade; em vez de responder ao problema através de uma dicotomia colonizador/colonizado, a riqueza da noção de apropriação se evidencia quando, ao se tratar de uma determinada língua (no caso, o francês), se permite que cada comunidade francófona, uma vez se apropriando de uma mesma língua, torne-o apto a dizer diferentes culturas, diferentes maneiras de viver e sentir cada coletividade, abrindo a possibilidade de imprevisíveis linguagens em uma mesma língua. Comparada à solidariedade subjacente à francopolifonia de Maximin, a distinção glissantiana entre língua e linguagem parece, em um primeiro momento, fornecer mais meios de análise da diversidade cultural francófona face à literatura francesa, visto que, aceitos os pressupostos da solidariedade e da unidade da língua francesa, restaria, ao fim e ao cabo, a tarefa de compreender as literaturas francófonas enquanto “manifestation[s] de la pluralité des cultures et des expressions artistiques possibles à l’intérieur d’une unité”, unidade esta que

se pode tomar, de modo perverso, como a literatura francesa. Faces exóticas e pitorescas de uma mesma unidade, coesa e universal, da literatura francesa.

Portanto, e retomando o caráter de ruptura próprio à noção de *littérature-monde*, cabe salientar que uma primeira leitura do manifesto e da obra coletiva supracitados suscitam uma inquietação, acerca da natureza da relação entre as literaturas francófonas e a literatura francesa. Uma tal inquietação constitui o fato literário cuja dinâmica é preciso investigar, dada a reconhecida importância desse tema no debate sobre as literaturas de língua francesa.

Cabe, a este respeito, retornar à citação inicial de Le Bris:

[...] Et ne parlons plus d'une littérature "francophone" que l'on distinguerait, consciemment ou non, de la littérature proprement "française" - variante inférieure, ou exotique, qui n'aurait d'autre perspective de reconnaissance que s'intégrer en se niant. Autant le dire tout net: l'émergence de cette littérature monde signe la fin de la "francophonie", entendue comme l'espace où la France dispenserait ses lumières sur des masses quelque peu enténébrées, pour promouvoir un espace de liberté et d'échanges sur un pied d'égalité (LE BRIS, 2007, p.24)

Nela assinalando o mérito em flagrar uma noção subjacente de exotismo nos usos contemporâneos do conceito de francofonia literária, ainda resta determinar no que implica propriamente a negação proposta mediante a fórmula "n'aurait d'autre perspective de reconnaissance que s'intégrer en se niant", enquanto única perspectiva de reconhecimento. Aparentemente, se percebe a hierarquia entre literatura francesa e literaturas francófonas como o elemento pontual a ser negado ou, mais precisamente, aquele que não apresenta alternativa a um reconhecimento das literaturas francófonas salvo mediante a uma integração que, ao mesmo tempo, nega. Se, por um lado, o parágrafo de Le Bris tem o mérito de assinalar, ainda que embrionariamente, o quanto as literaturas francófonas "se negam" quando submetidas às regras atinentes ao campo literário francês⁹⁹, permanece a ambiguidade, explorada por Lise Gauvin (2010) de uma crítica à posição normativa parisiense que, ao fim e ao cabo, mantém Paris como centro e, para muitos fins, como *tertium comparationis* às literaturas francófonas. De onde se segue a proposta de uma

⁹⁹ Ou, dito de outro modo, o quanto as obras literárias francófonas se integram ao campo literário francês ao preço de sua própria negação, por um viés de exotismo, assumindo assim seu caráter de "variante inférieure, ou exotique" em relação à literatura francesa "de souche".

integração negativa das obras literárias francófonas à literatura francesa que, ressalte-se neste momento, consiste *ainda* em um projeto de integração – cujos termos se pretendem devidamente formulados na obra coletiva que se segue ao manifesto de Le Bris¹⁰⁰: nela, a partir do excerto supracitado, essa busca de reconhecimento é recolocada no horizonte crítico dos signatários do manifesto e, para sua obtenção, não lhes resta “d'autre perspective (...) que s'intégrer em se niant”. Isso leva a:

a) investigar como outros signatários da obra como, por exemplo, Nimrod, Tahar Ben Jelloun e Fabienne Kanor, percebem tanto a negação quanto o próprio reconhecimento;

b) ressaltar que uma das críticas precisas ao manifesto (sobretudo, as de Dominique Fischer) repousa em assinalar o quanto seus signatários ainda mantêm Paris ao centro – quando pleiteiam, “consciement ou non”, resgatando a expressão de Le Bris, o reconhecimento das instâncias literárias parisienses.

3.6 Mobilidade cultural, *littérature-monde* e lugar

Após a delimitação dos termos literaturas francófonas e literatura global em francês, o problema de pesquisa ora posto pode ser enunciado sob outro aspecto, tributário do binômio francofonia/*littérature-monde* e incidindo em uma possível superação de seu limite crítico comum. Recuperando o comentário à primeira citação de Paterson em seu artigo no número 9 da revista *Interfaces*, pode-se perceber uma estrutura argumentativa que atrelaria a francofonia a uma relação necessária entre língua e nação, ao passo que se poderia situar a *littérature-monde* como uma alternativa crítica exatamente por sua recusa ao conceito de nação e, por conseguinte, à relação como um todo¹⁰¹. Afim ao argumento de Paterson, caberia demarcar uma superação do problema posto em termos de língua e nação, em nome de uma perspectiva transcultural. Na esteira do que o conceito de lugar de enunciação pode

¹⁰⁰ E devidamente amparadas por um modelo literário já consagrado, representado pelas literaturas do *Commonwealth*.

¹⁰¹ O que permite situar as contribuições de Anderson e de Hall, comentando Anderson (2003b); convém, a este respeito, destacar o quanto os textos de Rouaud e de Le Bris estabelecem, cada qual a seu modo, a recusa ao conceito de nação, e o quanto se servem de um modelo de “literaturas do *Commonwealth*” para propor uma literatura global em francês.

oferecer em termos de “histórias locais, desenhos globais”, é possível afirmar em uma tal perspectiva que a francofonia, embora se constitua em um discurso desde o princípio *pela* diversidade e *na* diversidade, peca por reduzir esta diversidade dita francófona a aspectos exóticos e portanto “locais” de uma unidade francesa, ao passo que a *littérature-monde* peca por apresentar uma solução que, embora aparentemente global no Diverso, se mostra, ao fim e ao cabo, francocentrada ou global no Mesmo – em muitos momentos, paradoxalmente, *ressentida* de França¹⁰².

O argumento liga, igualmente, nação e território, o que, em um paradigma de identidades trans- (sejam elas transculturais, migrantes, compósitas), representa um modo já superado de investigação dos problemas concernentes às identidades culturais americanas.

Le transnationalisme recuse les définitions identitaires fermées. Il implique un processus selon lequel les formations identitaires traditionnellement considérées comme étant limitées par des frontières géo-politiques peuvent transgresser les frontières nationales pour produire de nouvelles formations sociales (PATERSON, 2008, p. 96)

Como exemplos clássicos deste modo renovado de pensar as identidades culturais americanas, destacam-se a Antropofagia, conforme a formulação clássica do *Manifesto Antropofágico* de Oswald de Andrade e algumas de suas retomadas críticas recentes, salvaguardando-lhe uma posição de fecundidade teórica (MOSER, 1992; BERND, 1999); e o percurso ensaístico que conduz da Crioulidade à Crioulização. Contudo, detendo-se sobre o eixo argumentativo que, em Paterson, opõe identidades fixas a móveis, percebe-se o quanto a autora funda esta oposição no caráter *necessariamente fixo* das identidades nacionais (e, portanto, territoriais, seguindo o argumento em jogo), o que oferece a possibilidade de se propor a pergunta pela dita *necessidade* da

¹⁰² Embora não constitua um problema específico à presente pesquisa, o conceito de *ressentimento*, com base em uma apropriação da Primeira Dissertação de *A genealogia da moral*, de Friedrich Nietzsche e suas apropriações na filosofia e, sobretudo, na Teoria Literária do século XX (como, por exemplo, a partir de leituras possíveis de *Peau noire masques blancs* de Frantz Fanon, de *Cultura e imperialismo* de Edward Said e de *Le discours antillais* de Édouard Glissant), constituiria um valioso conceito operatório para pensar as literaturas antilhanas de língua francesa. Contudo, para possibilitar tal uso, esse conceito não pode se esgotar, devendo mesmo se posicionar ante o que Harold Bloom denomina ironicamente de “Escola do Ressentimento”. Pois é possível propor, em um primeiro momento, que o lugar ocupado por Bloom e que torna possível sua enunciação em defesa do cânone, caso levado a suas últimas consequências, constituiria por si só não uma refutação mas uma corroboração à premissa culturalista contra a qual se posiciona o crítico estadunidense.

fixidez do que é nacional, bem como pelo movimento como instância opositiva, em um esquema por vezes peremptório entre a fixidez (atualmente indesejada) e o movimento, esquema em larga medida homólogo a outro, estabelecido entre a dimensão geográfica (atualmente indesejada porque *fecha* e não dá conta das novas formações identitárias) e a dimensão transnacional (representada por conceitos como deslocamento, diáspora, diversidade)¹⁰³.

De certa forma, uma objeção ao conceito de lugar, calcada na fixidez, opõe a imobilidade das formas de poder ante a mobilidade da resistência a estas formas, donde resulta seu caráter insubmisso: da fecundidade da noção de mobilidade, resultam formas diversas e particularmente americanas de resistir à dominação cultural; em última instância, pressupor a fixidez das formas de poder implica pressupor a *posse* deste poder por alguém, por um grupo, quiçá por aquele denominado de modo tanto quanto difuso como colonizador, bem como implica pensar a resistência como uma luta cujo objetivo consiste em *recuperar*, ou *tomar* este poder situado em uma posição fixa¹⁰⁴. Esta suposição de fixidez se mostra afim à equação glissantiana entre a fixidez do pensamento de sistema, radicular, europeu, ante a mobilidade e a difração do pensamento de traço, rizomático, *arquipélico*; caso se avance, todavia, nas páginas do primeiro capítulo de *Introduction à une poétique du Divers*, é possível se valer de uma ideia complementar na qual, ao pensar raiz e rizoma como pulsões¹⁰⁵, Glissant afasta a ideia de pureza das culturas atávicas à medida que, em seu princípio, seria possível constatar um caráter

¹⁰³ Afim à recusa de um fechamento das identidades inerente a uma apreciação geográfica das mesmas, cabe situar também a recusa a uma anexação integral do Caribe ao Ocidente, sem a devida consideração de suas diferenças epistêmicas, e supondo portanto uma homogeneidade do pensamento ocidental. Sob esse paradigma, se pode compreender a separação esquemática entre Ocidente e Arquipélago, bem como a proposta do Caribe como prefácio a algo que não apenas *não é* Europa mas que, além disso, guarda o direito à Opacidade ante a Europa.

¹⁰⁴ Tal perspectiva compreenderia, por exemplo, em uma leitura do capítulo 7 da segunda parte de *O reino deste mundo* (CARPENTIER, 1986), tanto a tomada da casa-grande e a *necessidade* da violação das mulheres brancas como parte desta tomada, quanto a adoção de um regime político de sucessão fundado nas mesmas bases do regime napoleônico destituído – e levando às mesmas consequências, agravadas pela dominação dos negros por si próprios, caso sigamos a hipótese de Eurídice Figueiredo (2010b) ao constatar que os haitianos, logo após a independência, adotaram “o único regime político que conheciam”. Ressalte-se, contudo, que seria possível compreender satisfatoriamente o movimento gnoseológico de Makandal, seguido da organização política dos escravizados africanos na logística do veneno, em uma leitura dos capítulos 3 a 8 da primeira parte da mesma obra, sem lançar mão da suposição de uma imobilidade do poder.

¹⁰⁵ Recurso análogo ao estudo, em *Le discours antillais*, do Retorno e do Desvio, ambos estudados como pulsões.

compósito em todas as culturas europeias. Destarte, se pode perceber uma *pretensão à pureza* ou, dito de outro modo, uma *pretensão à raiz* não exclusivamente nas culturas europeias (e, no caso específico desta pesquisa, nas culturas europeias responsáveis pela empreitada colonizatória na América) mas, propriamente, nos *discursos* mediante os quais é advogada e sustentada culturalmente tal pretensão. Como movimento discursivo complementar, passa-se a uma oposição entre pureza e hibridez na qual ao segundo elemento imputa-se uma desvantagem, à medida que se estabelece a pureza como padrão, resignando a hibridez como problema a ser sanado¹⁰⁶.

Com base neste movimento argumentativo, e lançando mão de um campo semântico afim ao texto supracitado de Paterson, é possível situar algumas das oposições apresentadas ao conceito de lugar de enunciação haja vista que, antes de ser percebido como *enunciação* de sujeitos¹⁰⁷, ele pode por vezes ser percebido como *lugar* – remetendo, portanto, ao fixo, ao geograficamente determinado e restrito, razão pela qual se mostra contraditório e deveria, portanto, ser recusado nos atuais termos do debate. A este respeito, há uma citação a René Mênil no capítulo 34 do *Discours antillais* que se mostra, em princípio, um exemplo do que se deve recusar (a literatura dita colonial calcada no *local*, conforme o mapeamento da história da literatura martinicana anterior a Césaire empreendido em ensaios como *Éloge de la créolité* e *Lettres créoles*) mas que, paradoxalmente, se aloja implícito no interior daquilo que atualmente se reivindica e se percebe como solução. A literatura dita colonial, mesmo quando esta já não é mais politicamente uma colônia francesa, permanece calcada na busca de um *universal* que, levado a suas últimas consequências, oferece o risco perpétuo de retornar, de modo fantasmático:

D'où vient la laideur inhérente à toute poésie coloniale? D'abord du fait même que cette poésie est coloniale. Au même titre, du reste, est laide la poésie qui se veut paysanne ou montaignarde ou urbaine.

¹⁰⁶ E, nestes termos, constata-se algumas soluções clássicas para sanar este problema como, por exemplo, a assimilação cultural dos menos desenvolvidos, a civilização dos selvagens, a erradicação dos bárbaros. Problema esse que, apesar da recente fortuna crítica a seu respeito, não é novo: Bernd (1998; 2004) evoca o termo grego *hybris* para situar tanto o caráter degradado do que é híbrido quanto uma perspectiva renovada do conceito de hibridismo, com vistas a tomá-lo como elemento fundador da diversidade cultural americana.

¹⁰⁷ Leia-se: enunciação de sujeitos transculturais, o que deve fazer parte das análises literárias que incidirão sobre sujeitos e paisagens trans- evocando, aqui, a dimensão desviante da paisagem (GLISSANT, 1997) e a relação entre sujeito e território (FIGUEIREDO, 2010).

L'expression humaine n'atteint à la poésie qu'à condition de culminer dans l'universel et l'essentiel. Chaque fois que l'accessoire de la géographie, des métiers et des usages, bref, *chaque fois que le décor de la vie humaine est donné par l'essentiel de cette vie, l'art se dégrade et se disqualifie*. Dans le meilleur des cas, la poésie coloniale n'arrive qu'à cet exotisme que personne ne prend pas au sérieux, dont personne n'attend rien et qui nourrit les âmes prosaïques (MÉNIL, *apud* GLISSANT, 1997, p. 314, grifos do autor)

A oposição explícita entre a colonialidade e a universalidade na referida citação de Ménil propõe, inicialmente, um problema já superado em cujas bases é possível flagrar uma concepção essencialista de literatura, uma vez que o universal opera como critério estético à obra literária, na forma de um *telos* através do qual a verdadeira obra busca *culminer dans l'universel*, percurso inexorável à presença da *expression humaine* na poesia – ora tomada metonimicamente como o fazer literário. Entretanto, o exotismo *que personne ne prend pas au sérieux* convida a uma associação direta entre o lugar e seu modo de apreensão pelo texto colonial, por meio de uma teoria (e técnica) de representação exaustiva, descritiva, total do real, entendendo-o como um conjunto homogêneo de natureza, mitos, contos e lendas. À poesia própria do lugar, em cujo horizonte se apresenta a universalidade e a essencialidade da poesia metropolitana, restam *l'accessoire* dos elementos geográficos eminentemente locais e o *décor* dos modos de vida igualmente restritos e também locais: permanece a dívida, o resíduo próprio à localidade, a um lugar definido, por excelência, como *o que não é universal*, pois Ménil trata da universalidade do belo literário e do *ser da literatura*, em última instância. Oposta à universalidade, o lugar colonial provoca, ao fim e ao cabo, a degradação e desqualificação da arte¹⁰⁸.

Nestes termos, a citação de Ménil não poderia ser completamente refutada por Le Bris, caso se recorra às três evidências fundantes da *littérature-monde*, sobretudo ao fato de que, de duas delas, é possível inferir uma homologia, estabelecida como premissa, entre o ocidental e o universal.

¹⁰⁸ Amparando a demonstração de uma base essencialista à citação de Ménil, observa-se que o universal e o essencial ora evocados correspondem, em vasta medida, ao conceito formalista de literariedade, enquanto *telos* aos qual deve aceder a literatura ou, em última instância, enquanto critério de circunscrição da literatura. Na vigência de tal argumento, interdita-se a possibilidade de que a *poésie coloniale* seja considerada literatura, o que implica interditar-lhe o belo – “d'où vient la laideur inhérente”, segundo Ménil, à poesia que reivindicque, ou mesmo evoque um lugar colonial, seja esta poesia *paysanne, montagnarde* ou *urbaine*. Aceitando o argumento de Ménil, haveria uma dificuldade inicial significativa em defendê-lo ao postular, para fins de redução *ab absurdo*, que o belo possível ao conjunto de poemas de “Spleen de Paris” justificar-se-ia *du fait même que* pertence à literatura metropolitana.

Mas uma resposta pertinente e mais econômica a ela se pode encontrar tanto na obra coletiva *Pour une littérature-monde* (seja no texto de Nimrod, seja no texto de Kanor) quanto na ensaística e nos romances antilhanos contemporâneos. Exemplo de uma resposta do tipo, o conceito de lugar (*lieu*), ao final do primeiro capítulo de *Introduction à une poétique du Divers*, exige uma dupla dimensão capaz de compreender, satisfatoriamente, o problema identitário atinente às literaturas antilhanas:

Le rapport est intense entre la nécessité et la réalité incontournables de la créolisation et la nécessité et la réalité incontournables du lieu, c'est-à-dire du lieu d'où on émet la parole humaine. On n'émet pas de paroles en l'air, en diffusion dans l'air (GLISSANT, 1996, p. 29)

É preciso salientar o movimento argumentativo de Glissant ao estabelecer, tanto à crioulização quanto ao lugar, a mesma necessidade e a mesma realidade (aqui tomada como presença empiricamente irrefutável), ambas intensificadas pelo qualificativo *incontournables*. Valendo-se três vezes, ao longo de seu livro, da expressão *paroles en l'air*, Glissant procura uma definição do *lieu* que, simultaneamente, não se mostre incompatível aos dois elementos fulcrais à crioulização (a imprevisibilidade e o caráter processual das trocas culturais) e permita uma relação entre a palavra enunciada e o lugar da qual é tributária, com o qual se relaciona. Para esta dupla operação, além de uma definição inicial do lugar como *lá de onde se emite a palavra humana* (ressaltada pelos advérbios *d'où* e *c'est-à-dire*), lança mão de dois expedientes. O primeiro deles consiste em um campo semântico relativo à palavra a ser enunciada, composto por termos que estipulam, todos, relação com o *lieu* e oferecem a possibilidade de desdobrar essa relação, cada um podendo deflagrá-la de modo diverso, com diferentes nuances.

On n'émet pas de paroles en l'air, en diffusion dans l'air. (...) Le lieu d'où on émet la parole, d'où on émet le texte, d'où on émet la voix, d'où on émet le cri, ce lieu-là est immense. L'aire d'où on émet le cri (...) (*Idem*, p. 29)

Atendendo às diferentes dimensões concernentes à literatura antilhana contemporânea, o lugar para Glissant pode se desdobrar com vistas a acolher e sustentar o romance polifônico (*la parole*), a literatura oral (*la voix*), o poema césaireano (*le cri*), o ensaio e o pensamento de traço, arquipélico (*le texte*).

O segundo expediente visa a garantir a necessária dupla dimensão àquilo que, sem se enraizar em uma posição identitária hermética, busca a relação de troca permanente com lugares infinitos, possíveis: o enriquecimento do *lieu* com a dimensão do *aire*. Em caso de ensimesmamento, de essencialização da identidade, perde-se a condição, cessa-se de ser *aire*. Mediante tal recurso, se estabelece uma vigilância epistemológica tanto sobre a garantia do lugar de enunciação em sua imensidade (*ce lieu-là est immense*) quanto sobre a dimensão rizomática a gerir a relação entre os infinitos e imprevisíveis lugares-rizoma que partilham uma mesma totalidade-terra. Antes de introduzir o elemento do *aire* à definição de lugar de enunciação, Glissant atenta para o risco de fechamento das identidades em suas posições, o que incidiria em uma definição de lugar bastante próxima àquela assinalada e recusada por Paterson (2008), devido a seu caráter restritivo – ocasião em que cessaria de ser *aire*; o mencionado risco se mostra permanente, munido de armas tais como muros, muralhas, barreiras, fundamentalismos. Reconhecendo a instabilidade e a provisoriidade tanto das formações identitárias em relação a seus lugares de enunciação quanto da discussão em torno das identidades sob o signo de uma poética da Relação, Glissant salienta os limites ao estabelecimento de um conceito de lugar (do qual, incontornavelmente, se enuncia)

telle qu'on puisse, sans défaire le lieu, sans diluer le lieu, l'ouvrir. Est-ce que nous avons les moyens de le faire? Est-ce que c'est réalisable par l'homme, par le genre humain, par l'être humain? Ou est-ce que nous devons considérer une fois pour toutes que pour préserver le lieu il nous faut préserver l'exclusif du lieu? Je n'ai pas nié qu'il y a là une question (*Op. cit.*, p. 30)

Coerente à imprevisibilidade e ao caráter provisório da crioulização, percebe-se no texto uma possibilidade, não negligenciada, da inxequibilidade das trocas culturais tal como preconizadas em um modelo rizomático: cada novo muro em fronteiras nacionais, cada novo fôlego a correntes políticas de segregação e intolerância étnica ou religiosa parecem recolocar diuturnamente, em novos termos e com novos dados, a discussão em torno das formações identitárias possíveis a uma totalidade-mundo¹⁰⁹. Em cada

¹⁰⁹ De onde resultaria uma importância adicional ao conceito de lugar, ora proposto, em sua condição de fertilização do trans- : se, aceitando o lugar, Glissant assinala a provisoriidade e mesmo não descarta a inviabilidade de identidades relacionais, é possível sugerir que uma perspectiva global que recuse o lugar apresentaria, contemporaneamente, dificuldades significativas ante a ascensão de políticas nacionalistas na Europa central ou ante, no caso brasileiro, as crescentes manifestações de segregação a grupos politicamente considerados

ocasião deste tipo, perde-se o *aire* de um lugar possível no *chaos-monde*, e sem o qual o mundo perde irreparavelmente algo de sua riqueza e diversidade. Não obstante, em vez de encerrar as possibilidades de identidades rizomáticas, a vigilância epistemológica antes reivindicada alimenta, renovando, novas e outrora imprevisíveis possibilidades identitárias, em constante processo de renegociação e de enunciação a partir de seu(s) lugar(es). No tocante aos romances de *Confiant*, por exemplo, eventos narrativos que teoricamente constituiriam circunstâncias impeditivas a uma troca, a uma coabitação rizomática de diferentes identidades, antes de inviabilizar os processos e estabelecer uma série finita de identidades radiculares ensimesmadas, oferecem circunstâncias renovadas a uma permanente negociação de novos modos, novas identidades possíveis ao espaço insular que se constroem e se remodelam mediante soluções provisórias, permanentemente renegociáveis.

A questão pode ser demonstrada através da abertura do capítulo 3, em que Céline percebe e expõe uma distinção entre os conceitos de exílio dela e de Adèle. Do fato de que para a jovem francesa o exílio é percebido “*au contraire comme une épreuve. Comme un déchirement*” (CONFIAINT, 2007, p. 76), não se segue uma aporia entre as personagens mas abrem-se, exatamente sobre este aspecto, ao menos duas possibilidades: a compreensão do exílio como gênese de um estar-no-arquipélago (“*L’exil nous a créés*”, p. 67) e o desafio, para Céline, de pensar a França a partir de seu próprio lugar arquipélago (“*tant pour moi l’Europe est synonyme de continent*”, p. 77). Como indício à legitimidade de uma enunciação a partir do lugar antilhano, observe-se que a locução *au contraire* referencia o discurso de Adèle (metonimicamente, francês) em relação ao discurso de Céline (metonimicamente, arquipélago), indício amparado desde o início do capítulo 3 pelo uso de *nous* (a quem se refere a perspectiva aberta, criadora, de exílio) e ante a qual Adèle se situa. Além disso, o uso de *nous* opera uma dupla função ao identificar a pertença de Céline a uma comunidade arquipélago e ao inserir o interlocutor, leitor da narrativa, nesse mesmo *lugar* narrativo. Em vez de segregar, o princípio de opacidade das formações culturais antilhanas permite a Adèle reexaminar sua concepção de exílio, assim como exige que Céline expanda sua compreensão da relação entre o arquipélago e a França, não

minoritários – e a própria operação de um conceito político de minoria na base de tais segregações (BERND, 2009; DELEUZE, 1995) tem consistido, por si, em um sintoma.

apenas por seu exercício de alteridade para compreender o *déchirement* de Adèle (que, se em outras versões desta história se dá pela perda do amante, no romance de *Confiant* se dá pelo exílio) mas por exigência de sua viagem marítima à França e de seu posterior contato com Hugo (onde há o descentramento tanto de sua concepção de totalidade-mundo quanto do papel dos amantes em seu estar-em-exílio, conforme se observa no primeiro capítulo do romance quando compara todos os amantes dos quais se lembra com o último deles, o próprio Hugo).

Nestes termos, a oposição entre o fixo e o móvel tende a se tornar homóloga a uma oposição entre, de um lado, fronteiras nacionais geograficamente definidas e, de outro lado, o deslocamento, a viagem, a diáspora – de sujeitos, mas não apenas deles. Esse aspecto argumentativo se encontra, em larga medida, no tipo de crítica estruturada por Le Bris ao conceito de francofonia, palavra que, segundo ele, deve ser banida em nome de uma “literatura global em francês” nos moldes das literaturas do *Commonwealth*. O desafio, aqui, reside em apontar que o limite da *littérature-monde* repousa, precisamente, em sua reticência ante o lugar de enunciação das literaturas antilhanas de língua francesa – sem que o referido lugar implique, conceitualmente, uma contradição com os modos contemporâneos de pensar cientificamente as identidades culturais americanas, modos esses em franca aversão ao lugar, bem como ao território como sua implicação¹¹⁰.

¹¹⁰ O epíteto “em francês” pode, de um ponto de vista transcultural, ser tomado como um avanço teórico da proposta, qualificando-a ante o caráter fixo de identidades nacionais – o mundo em substituição à nação, o “em francês” em substituição ao francófono. Contudo, Fisher (2010), em uma crítica pertinente, ressalta o quanto esta perspectiva mundial “em francês” permanece francocentrada, analogamente à própria história da literatura francófona que, na esteira de Riffard (2006) e de Mouralis (1984), permanece igualmente francocentrada.

4. Cada palavra do nome é uma história

Com vistas a esquematizar os procedimentos de análise do *corpus* literário neste capítulo, dedicando uma posição central à análise de *Adèle et la pacotilleuse*, reitera-se que, ao longo dos três subcapítulos, cada um relacionado a uma das dimensões do nome de Céline Alvarez Bâà (respectivamente, “História dos antepassados”, “História do Arquipélago” e “História de derivas, de errâncias”), buscar-se-á, partindo do conceito central de deslocamento e da noção operatória de práticas desviantes, o exame das hipóteses de pesquisa incidindo na perspectiva da protagonista como sujeito-no-arquipélago, bem como enfatizar-se-á em que medida o exílio, inicialmente analisado na seção anterior, pode operar como peça fundadora do epistema da personagem ao longo do romance.

Dizer o nome é condição necessária para habitá-lo. Para tanto, a narrativa precisa se fundar em outra, anterior, paratextual, graças a qual os nomes, o de Céline e o do Arquipélago, têm sido narrados de modo exógeno¹¹¹. Para Céline, dizer o nome consiste em contar cada uma das três histórias que o compõem, e habitá-lo consiste em ressignificar, processualmente, cada uma das narrativas uma vez que, ao habitar a casa-nome, esta se torna preche de sentido.

Tal como apresentado no início desta pesquisa, o conceito de deslocamento fornece subsídios a um alargamento da ideia de casa operada por Céline, de modo que se pode propô-la doravante como uma casa-nome de modo a compreender, posteriormente, sua afirmação de que habita o nome por

¹¹¹ Tomando um exemplo da literatura quebequense, pode-se propor que a enunciação do nome, pelos próprios sujeitos, está na base dos poemas de *L’homme rapaillé*, de Gaston Miron, constituindo-se em seu problema norteador. Em poemas como “Le Damned Canuck”, trata-se do problema da nomeação exógena enquanto gesto de violência aos quebequenses (ALVES, 2010, p. 17-34), ante o que o poeta, na condição de representante da voz coletiva, instaura a apropriação e ressignificação dos nomes exógenos, muitos dos quais em língua estrangeira como o próprio título do poema, como prática desviante a serviço de formações identitárias quebequenses. Adota-se aqui a noção de prática desviante haja vista que, consoante o conceito glissantiano de Desvio, percebe-se no poema de Miron que a dominação parte de outro lugar, indeterminado, ainda que se reduza a equação a uma dominação vinda das províncias anglófonas e dos vizinhos do sul, ambas em língua inglesa. Uma análise posterior de “Le Damned Canuck”, norteadada pelo conceito de Desvio, permitiria suscitar as hipóteses de uma dominação em outro lugar (malgrado a língua inglesa sugira uma localidade) e de uma provisoriedade das apropriações de nomes exógenos, interpretando-as no processo de nomeação e de enunciação dos sujeitos quebequenses.

inteiro¹¹². Pois, além de uma ênfase em seu direito a significar, com o qual se ocupa nos dois primeiros parágrafos antes mesmo de apresentar sua história, Céline justificará a habitação de seu nome graças ao recurso da viagem como constante antropológica (MAFFESOLI, 2003), situando-a ao centro de uma percepção do espaço antilhano herdada da mãe, Carmen Conchita Alvarez, ela também uma *pacotilleuse* que, por sua vez, herdara a profissão de sua mãe. A narrativa de Céline, evocando o ensinamento materno, utiliza o destino para assinalar a posição central do deslocamento aos sujeitos arquipélicos:

Ma mère, Carmen Conchita Alvarez, native de Santo Domingo, la plus vieille cité des Amériques, était déjà fille de pacotilleuse et me lâchait, avec un sourire nerveux, lorsque nous devions affronter quelque avanie: "Inutile de nous affoler, *negrita mía*, partir-revenir est notre destin et rien ni personne ne nous arrêtera!" (CONFIANT, 2007, p. 39)

A construção verbal *partir-revenir* define um elemento fundamental à *Weltanschauung* de Céline, herdada da mãe e dos avós, em dois aspectos: no primeiro verbo, o deslocamento tanto nas práticas de si quanto na natureza de uma profissão que exige viagens marítimas cotidianas, amalgamando-as (desde o título do romance onde a protagonista se chama *la pacotilleuse*)¹¹³; no segundo verbo, a possibilidade aberta de um retorno, quando da conclusão das transações profissionais. Contudo, o uso de *revenir* para qualificar o destino da personagem, se especifica uma dimensão importante ao deslocamento das personagens (geograficamente, no espaço antilhano; culturalmente, em um espaço mais amplo da totalidade-mundo), enfrenta um problema ao se reparar

¹¹² Mister salientar que a referida afirmação de Céline aparece duas vezes no primeiro capítulo do romance, nas páginas 14 e 38, respectivamente. Na primeira, a habitação do nome é apresentada através de cada um de três seus elementos, aos quais corresponde uma história. Na segunda, a protagonista desenvolve a estratégia anterior introduzindo a explicação de seu nome pelo fim, pela parte do pai. Do ponto de vista de um direito à atribuição de significados, não apenas a reivindicação de Céline como, também, a necessidade de fazê-lo logo ao tomar a palavra, como um contra-movimento argumentativo, aproxima a *pacotilleuse* do protagonista do conto "La casa de Astérion", de Jorge Luis Borges. Pois, se em um dado momento, e para fins de argumentação, se suponha que o Minotauro haja construído sua própria habitação, mudaria o estatuto do labirinto que, de prisão designada por um código jurídico externo, passaria a casa, construída por e para aquele que a habita e a preenche de sentidos: "Otra especie ridícula es que yo, Astérion, soy un prisionero. ¿Repetiré que no hay una puerta cerrada, añadiré que no hay una cerradura?" (BORGES, 2005, p. 85).

¹¹³ Analogamente ao romance da escritora chinesa radicada no Quebec Dai Sijie em seu romance, *Balzac et la Petite Tailleuse chinoise* (2000), ambientado no contexto da Revolução Cultural maoísta da metade do século XX, o que confere um caráter subversivo à exploração, pelos dois jovens protagonistas, de um baú contendo uma biblioteca de literatura clássica ocidental. Em um romance ambientado na China, são os sujeitos chineses que *necessitam se nomear*.

que Céline é nascida *no mar*, não no sentido metafórico de se sentir à vontade no Mar do Caribe mas de haver, literalmente, nascido em alto-mar. A dificuldade ao estabelecer uma procedência específica à Céline, um de-onde, se intensifica à medida que ela habita, provisoriamente, distintos pontos do *cercle incurvé* arquipélago, sempre se tratando de habitações provisórias até o momento de novamente navegar, rumo a novas transações comerciais em outras ilhas. Na definição do Arquipélago como *cercle incurvé*, localidades amiúde definidas como continente também integram, segundo Céline, o arquipélago, tais como Maracaibo, Cartagena, Georgetown, Caiena e Colón. Eis um caso particular de definição operando conforme uma percepção do lugar própria a quem nele habita, e não necessariamente em relação a outra, exógena; embora Céline recorra à expressão “tout un vaste empan de terre ferme” (p. 83), sua definição operatória de *l'Archipel*, ora apropriada por extensão ao conjunto do Caribe enquanto *território* (GLISSANT, 1996), não necessita do recurso a uma geografia ocidental na qual se opõem continente e arquipélago. Esta afirmação visa a insistir que a compreensão do espaço, pelos sujeitos que o habitam e significam, não se coloca obrigatoriamente em relação ao conceito de continente pertencente a uma geografia exógena: quando Céline evoca *l'Archipel*, o fato de que seja também integrado por cidades localizadas no que se compreende (ocidentalmente) como continente não representa, em medida alguma, uma incoerência da parte da *pacotilleuse* e, por extensão, do conjunto das populações do arquipélago.

O verbo *revenir*, na construção de Carmen, ganha um significado mais amplo à medida que o deslocamento, dotado de uma dimensão constitutiva do sujeito (“Inutile de nous affoler, *negrita mía*, partir-revenir est notre destin”), prevê não apenas o retorno ao ponto geográfico de origem, mas a reelaboração de identidades que, após deslocadas, retornam ressignificadas ao ponto inicial (pois retornar é seu destino) adquirindo, contudo, a possibilidade de perceber o espaço de outra maneira. Além disso, o uso de *partir-revenir* estipula a natureza do deslocamento no contexto arquipélago, outrora descrito como *cercle incurvé*, englobando tanto deslocamentos orientados por um ponto de partida-chegada definido quanto o deslocamento de uma mulher *nascida em alto-mar e habitante de uma casa que se desloca consigo*: sob tais condições, *revenir* enquanto verbo-destino significa não apenas sempre retornar a um dado ponto geográfico mas, sobretudo, respeitar o *cercle*

arquipélico tomando a ambos, o círculo e o deslocamento, como elementos constitutivos dos sujeitos. Mediante os usos de *nous* e *notre*, é possível retomar a extensão anteriormente advogada entre a personagem Céline e o conjunto dos sujeitos antilhanos, pois Carmen não apenas identifica Céline à confraria das *pacotilleuses* operando uma silepse de *notre*, como alinha a ação própria ao verbo *partir-revenir* como um elemento constitutivo e inexorável aos sujeitos antilhanos, conforme o uso não apenas de *destin*, mas de *notre destin*¹¹⁴.

Um segundo recurso à habitação do nome se desdobra, precisamente, na observação de que Céline é nascida em alto-mar, e não exatamente em uma porção de terra específica, de modo a suscitar uma dúvida acerca do ponto ao qual deveria retornar, quando da cessação de suas atividades econômicas – onde se localizaria sua residência.

Si donc, mesdames-messieurs de la compagnie, j'habite l'entièreté de mon nom, c'est par la fin qu'il convient de l'envisager si l'on veut comprendre qui je suis et le pourquoi du comment. Bâà! Oui, Bâà avant d'être Céline et Alvarez (CONFIANT, 2007, p. 38-39)

Para habitar a inteiridade do nome, Céline canta-o a seus espectadores, conforme o ritmo adequado à narrativa (*mesdames-messieurs de la compagnie*), tomando-o como *cercle incurvé* tal como tomara anteriormente o Arquipélago e, regida por tal princípio, propõe começar pelo fim, pelo nome do pai, “si l'on veut comprendre qui je suis et le pourquoi du comment”. O termo

¹¹⁴ O uso de *revenir* abre outra dimensão possível, enquanto recurso a índices de coletivização do discurso. Nesse caso, levando em conta que Carmen e Céline se credenciam a metonímias da confraria de *pacotilleuses* e, em sentido mais largo, das populações arquipélicas, a memória opera um papel fundamental na operação de nomear e definir a si próprio contra nomeações e definições exógenas. Em conformidade aos elementos glissantianos do Desvio, é possível dizer que recorrer à memória para nomear a si próprio representa uma prática desviante porque busca respostas provisórias (a memória, uma vez inventada, traz em si o germe da reinvenção) a uma dominação não evidente (Quem nomeia? quem outorga o direito de nomear?) ante a qual é preciso buscar os fundamentos de resistência *em outro lugar*. A noção de práticas desviantes estipula, nesse caso, um *tertium comparationis* entre Céline como voz coletiva das *pacotilleuses* e o poeta como voz da coletividade no poema “Le Damned Canuck” (e, em certo sentido, em toda obra de Miron)”. Prosseguindo o exercício, poder-se-ia propor uma análise comparativa, fundamentada na nomeação de si como prática desviante, entre os textos supracitados e Marie-Sophie como voz coletiva de Texaco, advogando ante Cristo a não-demolição do bairro; bem como entre estes textos e Beloved como voz coletiva dos negros diaspORIZADOS (WALTER, 2011, p. 161). Contudo, tal exercício comparativo precisa levar em consideração que, como diferença que constitui um índice significativo de análise, os textos de Confiant e de Morrison promovem a prática desviante em um tempo diegético passado, ao passo que Marie-Sophie *desvia* em um tempo presente (no romance, publicado em 1992, o encontro entre Marie-So e o urbanista se dá em 1980) e Miron *desvia* contemporaneamente a seu público.

mesdames-messieurs de la compagnie integra um conjunto de estratégias dos romancistas antilhanos com vistas não apenas a resgatar ou reproduzir a oralidade na dimensão escrita do romance, mas a tratar a oralidade tanto como problema teórico posto à literatura antilhana quanto como dimensão gnoseológica legítima da cultura (CONFIANT, 1994; ALVES, 2007). O modo de construir a narrativa sugere uma narradora que se dirige a um público (*lodyans*) mediante expressões como “mesdames-messieurs de la compagnie” (p. 38) ou “Tu m’écoutes, Adèle?” (p. 104)¹¹⁵. Em tal quadro, o termo destacado, vocativo próprio à atividade do *conteur*, constitui um índice da história de Céline tomada como narrativa oral. Na descontinuidade da própria história, Céline narra a história de Adèle, de Carmen (das páginas 38 a 44) de Bàà (das páginas 68 a 75), mas de tal modo que contar a história do outro implica contar a história de si, de modo não linear:

Si donc, mesdames-messieurs de la compagnie, j’ahbite l’entièreté de mon nom, c’est par la fin qu’il convient de l’envisager si l’on veut comprendre qui je suis et le pourquoi du comment. Bàà! Oui, Bàà avant d’être Céline et Alvarez (CONFIANT, 2007, p. 38-39)

Eis os índices de uma escrita híbrida, na qual se justapõem recursos narrativos próprios à oralidade tais como o vocativo inicial, assim como o anúncio a Bàà (que, no exercício oral, ganharia feições performáticas, anunciando de fato o personagem do qual a princípio se fala), ao lado de um uso da língua que, para além de crioulistos, se apropria de estruturas sintáticas básicas da língua francesa (a conjunção *si* em sua função de formulação de hipóteses) e de estruturas lógicas tipicamente ocidentais¹¹⁶,

¹¹⁵ Recurso semelhante ao de Marie-So em sua tarefa narrativa em *Texaco*.

¹¹⁶ Dentre os recursos lógicos mencionados, observe-se primeiramente a implicação, deduzida da premissa da habitação do nome: se [uma vez anteriormente aceito que] habito meu nome por inteiro, *logo* é preciso apreciá-lo para compreender [minha essência]. Nesse sentido, o *conteur* compreende seu trabalho narrativo não apenas em uma dimensão estética (a narrativa como objeto de arte, parte de sua cultura) mas, também, em uma dimensão gnoseológica (narrar é produzir conhecimento sobre si, sobre o outro e sobre o mundo) e, conforme às premissas da presente pesquisa, em uma dimensão política (pois a narrativa de si, imbricada na narrativa do arquipélago, implica recontar as narrativas hegemônicas sobre as Américas de um lugar propriamente americano). O segundo recurso lógico do qual se serve Céline equivale ao princípio cartesiano clássico de análise do todo por decomposição em elementos nucleares, método cuja base fora formulada na obra *Discours de la méthode* e seus prolongamentos fundamentam não apenas o racionalismo clássico francês quanto, em larga medida, aquilo que se toma amiúde como uma *Weltanschauung* francesa – e, nesse sentido, apropriar-se de tal legado filosófico para uso próprio consiste em um gesto de dimensão política dos sujeitos insulares (no caso, Céline) em relação ao patrimônio francês. E, em terceiro lugar, cumpre mencionar no discurso de Céline um princípio de unidade, capaz de permitir que se comece a análise do nome pelo

recursos trabalhando a serviço da operação de narrar o nome tripartite, a partir das narrativas em torno de cada um deles.

Tais índices reiteram, textualmente, que se trata da narrativa sobre alguém que não tem nome no título do próprio romance do qual é protagonista mas passa a tê-lo, habitando-o, no momento em que obtém a voz. Eis um modo de compreender o ritmo da narrativa de Céline no romance, e sua alternância com outro narrador, onisciente; assim como as tentativas de Céline em narrar o pai que, invariavelmente, redundam em narrar a mãe:

Mais tout ceci n'explique pas pourquoi je porte ce nom venu de Haute-Ginée qui est Bàà et pourquoi, voulant parler de celui qui me l'a offert, ma parole a déviré de chemin, faisant la part belle à ma mère et à sa confrérie de marchandes caquetantes. J'y reviendrai forcément... (*Idem*, p. 44)

Aceita-se que casas e nomes são carregados de sentido mas, para Céline, é necessário antes legitimar a ambos, mediante a memória que permitirá habitá-los. Justifica-se a insistência deste trabalho sobre o nome, e sua centralidade à narrativa, a partir do cuidado ao assinalar a violência no gesto da nomeação exógena que não apenas define nos termos do Outro mas lhe outorga a primazia no ato de nomear o sujeito. A nomeação representa, justamente, o lugar onde se aloja a violência ao se definir a natureza do sujeito, ao decretar que ele não tem alma, ao justificar sua escravização metafísica, jurídica e teologicamente. Não por acaso, Céline inicia sua narrativa mediante uma ressalva ao que se tomara até então como narrativa de si, de modo exógeno (por isso começar com *Il n'est pas vrai que...*), assim como Chamoiseau operara a mesma ressalva na redação do guia turístico, e Glissant efetuara movimento análogo no primeiro parágrafo de *Le discours antillais*.

Nomear de forma imprópria é um meio primário de gerar dissonância cognitiva. Definições externas impostas forçadamente sobre uma episteme cultural geram dissonância identitária. (...) O motivo de voltar ao passado é que no negreiro, na plantação e em outros lugares do sistema escravocrata se originou a produção de epistemologias que

fim, sem contradição dos termos. É fundamental, neste trecho de *Adèle et la pacotilleuse*, assinalar o quanto as apropriações em questão, por parte de Céline, refutam o argumento de Madre Marie-Antoinette sobre a natureza cognitiva dos negros, no capítulo 8, do mesmo modo que o faz a obtenção de diplomas de universidades francesas, por esses mesmos negros; de modo análogo, quando Próspero advoga a animalidade de Calibã em Ato I, Cena 2 de *Une tempête*, jamais percebe que o sujeito considerado animal fala com ele *na mesma língua*, com grau análogo de domínio. As apropriações operadas em ambos os textos são igualmente opacas, tanto à madre de Confiant quanto ao senhor de Césaire.

violentaram os corpos, as mentes, as experiências e culturas africanas e afrodescendentes (WALTER, 2011, p. 159-160)

A memória, na base das narrativas sobre si e sobre o lugar, permite a emergência de discursos dos sujeitos, não apenas tributários “de epistemologias que violentaram os corpos” mediante escravização mas, igualmente, mediante percepções hegemônicas do espaço antilhano amiúde à revelia dos sujeitos que nele habitam. A narrativa do presente, sob tais condições, se credencia a uma reescrita que não se resume a uma compreensão do presente homóloga à recuperação do passado mas, para além de um passado na base de formações identitárias contemporâneas, dinâmicas, o que está em jogo é o direito dos sujeitos afroamericanos a recorrer ao próprio passado reelaborando, a partir da memória, as narrativas através das próprias percepções de si e da relação com o próprio espaço. A operação de dizer o nome, a partir da memória, é apresentada por Céline na abertura do segundo parágrafo do romance introduzido, não por acaso, pela estrutura negativa que posiciona sua palavra como contra-narrativa (recorrendo à conjunção *par contre*), analogamente ao início do primeiro parágrafo (recorrendo à construção *Il n'est pas vrai que*):

Il est vrai, par contre, que mon nom à moi est Céline Alvarez Bàà et que, moi aussi, je l'habite tout entier. Chacun des mots qui le compose est une histoire. Celle de mes aïeux d'abord – honneur et respecte sur la tête! – tous, quels qu'il soient. Celle de l'Archipel ensuite où toutes les nations de la terre se sont ruées. La mienne, enfin, mon histoire faite de drivailles, d'errances, d'espoirs irraisonnés, de déceptions sans-maman (CONFIANT, 2007, p. 14)

O que se denominara introdutoriamente como uma defesa do nome¹¹⁷ mostra-se, ao fim e ao cabo, um sintoma apresentado ao longo das páginas de *Adèle et la pacotilleuse*, atestando o quanto é necessário a Céline e, por

¹¹⁷ Não por coincidência, o uso do termo *defesa* se aproxima ao princípio norteador do manifesto *Légitime défense*, isto é, a marronagem guindada a ato cultural (sem, contudo, estabelecer tributo ao surrealismo francês) mas se afasta, por seu turno, de uma *déffense et illustration* do nome de Céline contra alguma ameaça identitária não claramente definida. Eis o caráter imprescindível de uma abordagem transcultural ao problema posto por Céline, ao habitar seu nome: trata-se de uma mulher que, enunciando a partir do arquipélago antilhano, renegocia sua identidade mediante trocas culturais e ressignificação de traços, constante e processualmente, no espaço de um Mar para o qual “toutes les nations de la terre se sont ruées”. Isto é, e seguindo a distinção proposta por Paterson, não se trata absolutamente de uma defesa do nome que vise a legitimá-lo em detrimento de outros, ou a despeito de outros, nem mesmo visando ao apagamento de outros. Ante o problema identitário que se lhe coloca, Céline adota a perspectiva do trans-, no centro da qual operam os conceitos de Opacidade e Crioulização. Em suma, Céline é necessariamente rizomática.

extensão, a quaisquer instâncias narrativas enunciando de um lugar antilhano, legitimar seu nome e seu discurso antes da própria enunciação. Desde a primeira palavra da primeira frase do texto, estruturada já em negação a um discurso paratextual (*Il n'est pas vrai que...*), o movimento de legitimação do discurso permeia as intervenções de Céline, notadamente (mas não apenas) em ocasiões introdutórias a capítulos e subcapítulos. Por exemplo, recuperando citação anteriormente introduzida:

Il ne faudrait pas s'imaginer que l'Archipel n'est qu'une simple tresse d'îles qui s'épaissit à mesure que l'on approche du golfe du Mexique, dessinant ainsi la route des ouragans, nom donné à la colère de l'ancien dieu caraïbe, Hurakan, aujourd'hui déchu. Il embrasse aussi tout un vaste empan de terre ferme qui va de Cayenne, remonte jusqu'au lac de Maracaïbo, en passant par Georgetown, avant d'atteindre Carthagène des Indes (CONFIANT, 2007, p. 83)

Para Céline, a definição do lugar que habita, tanto quanto a do nome também *habitado* por ela, necessita de uma legitimação anterior em relação a um discurso exógeno, que a perpassa. Para além de uma definição de si que pressupõe o sujeito em perspectiva relacional (prerrogativa do conceito de identidade ao qual recorre a pesquisa, bem como à fortuna crítica na qual se ampara), é imprescindível sublinhar que o problema proposto a partir da leitura de *Adèle et la pacotilleuse* visa a evidenciar uma definição de si, por parte dos sujeitos arquipélicos, que necessita pressupor uma legitimação do próprio discurso e de seu respectivo lugar *antes* da enunciação, o que se intensifica sobremodo pelo uso posterior do advérbio *aussi*. Como se, hipoteticamente, se obliterasse que, para além de definições exógenas, o lugar-arquipélago comportaria, também, definições possíveis àqueles que o habitam, estabelecendo trocas culturais dinâmicas portadoras de sentidos renovados a seus habitantes e, elas mesmas, passíveis de trocas análogas com outros lugares possíveis à totalidade-mundo (prerrogativa do conceito de transculturalismo ao qual recorre a pesquisa, bem como à fortuna crítica na qual se ampara). Uma vez mais, contudo, convém ressaltar que o advérbio *aussi* constitui um índice de leitura que permite enunciar, explicitamente, o problema inicial de pesquisa: ainda que em uma perspectiva transcultural, percebe-se, mediante a leitura de *Adèle et la pacotilleuse*, que aos sujeitos antilhanos permanece a necessidade de legitimar seus discursos (sobre si e de

si) *antes* de sua enunciação¹¹⁸.

Parte significativa do parágrafo ora analisado é consagrado a sublinhar o quanto uma definição do Caribe, em sua complexidade cultural, não deve se resumir a uma caracterização da natureza local cuja consequência ulterior implica uma *naturalização* do sujeito caribenho, opaca a seus modos de estar-no-arquipélago. Jovita Maria Gerheim Noronha (2006), em sua análise do guia *Martinique*, assinala o movimento de legitimação operado por Chamoiseau na evocação de "uma geografia elaborada a partir da memória subjetiva dos lugares que se conheceu": contrariamente ao gênero próprio de guias turísticos, Chamoiseau reivindica a definição do lugar, e os modos de apresentá-lo, a partir daqueles que o habitam e, portanto, o preenchem de significados:

C'est pourquoi le Pays natal n'a pas la géographie du pays où l'on est né. Ce n'est pas une terre, c'est une mémoire de sensations qui remonte à l'enfance, de visions familières, de perspectives amicales, de sentiments locaux d'une histoire personnelle. Ce n'est pas une contrée, découverte carte en main, ni un sol dont on a épuisé les secrets. C'est en fait une résidence intérieure dont les hauts et les bas ne relèvent pas de la géométrie. Des Villes, des lieux d'arbres, des roches, que seule arrime l'incohérence des souvenirs émotionnés (CHAMOISEAU, *apud* NORONHA, 2006, p. 503)

Noronha fornece elementos suficientes para destacar, no discurso de Chamoiseau, um embate entre o sujeito martinicano e o turista como aquele que detém a prerrogativa de definição do lugar (para ele, turístico), o que poderia remeter à "afetuosa contenda" que Edward Said reconhece, em sua leitura comparativa das peças *Une tempête* e *The tempest*, em torno do direito à representação do Caribe (SAID, 1995, p. 269). Convém, todavia, assinalar que, incidindo sobre o que a autora denominara "razões políticas", opta-se aqui

¹¹⁸ À luz de *Introduction à une poétique du Divers*, o índice de leitura em questão evidenciaria uma caso de crioulização desequilibrada por conta da ausência, ou insuficiência de um dos termos em jogo, ainda que se deva destacar que, em Glissant, crioulizações em desequilíbrio (no texto, *quand même*) ainda sim são crioulizações: "parce que l' 'être' est déstabilisé par la diminution qu'il porte en soi et qu'il affecte lui-même de considérer comme telle, diminution qui est par exemple celle de sa valeur proprement africaine. Ceci se passe aussi aux Antilles et dans la caraïbe pour d'autres constituants" (GLISSANT, 1996, p. 18). Nesses termos, a estratégia de Céline em começar seu discurso mediante um contramovimento pode ser analisada através de, pelo menos, dois aspectos revelavantes: à luz do conceito de ressentimento, o que conduziria à pergunta pelas condições de possibilidade de uma enunciação a partir de um lugar americano; e à luz do conceito de crioulização, o que conduziria a analisar o discurso de Céline enquanto sintoma de uma crioulização em desequilíbrio e, por conseguinte, buscar em sua narrativa as estratégias com vistas a restabelecer os termos de uma crioulização efetiva.

por uma ênfase na tentativa de apropriação, por parte do turista, dos sentidos definidores daquilo que seja a Martinica - o mar, as conchas, os furacões - de tal modo que, em suas últimas consequências, a visão exógena definiria o lugar caribenho por excelência, a despeito de quaisquer discursos por parte dos sujeitos que nele, de fato, habitam. Os usos recorrentes, na citação *supra*, de uma estrutura negativa semelhante àquela sublinhada nas citações anteriores de Confiant, mostra-se um índice de leitura à necessidade, da parte do sujeito caribenho, de definir a si a partir da negação de uma definição exógena, que a antecede e perpassa. Talvez como referência capital de apoio à construção do problema, o primeiro parágrafo de *Le discours antillais*, enunciado "à partir d'une situation bloquée", introduz a obra de modo emblemático:

La Martinique n'est pas une île de la Polynésie. Tant de gens le croient qui, au témoignage de sa réputation, désireraient y faire un séjour d'agrément. J'y connais quelqu'un, voué depuis toujours à la cause antillaise, qui affirmait en plaisantant que les Antilles (il voulait dire, de la langue française) sont parvenus à un stade limite de sous-humanité (GLISSANT, 1997, p. 13)

É preciso para Glissant, como movimento argumentativo introdutório a um discurso de mais de quinhentas páginas, assegurar a seu interlocutor que "La Martinique n'est pas une île de la Polynésie", mesmo ao especialista "voué depuis toujours à la cause antillaise", devido a uma dificuldade para além de uma eventual ignorância cartográfica. Às Antilhas francesas, caber-lhes-ia uma definição pelo que *não são* ou, dito de outro modo, uma definição inicial *em relação* à definição estabelecida, exógena.

Eis, portanto, o gesto identitário de Céline, na forma de uma narrativa: habitar os antepassados, nomeando-os (Carmen deixa de ser apenas sua profissão, habitando seu nome); habitar o Arquipélago, nomeando-o (como círculo *incurvé*, de contornos processualmente construídos para além de uma cartografia exógena); enfim, habitar a si própria, sob o signo das próprias histórias tecidas em deriva e errância – mas uma errância (terceira história) da qual um sujeito que, para além de sua condição de *pacotilleuse*, tem nome e enuncia de um lugar antilhano (segunda história).

4.1 História dos antepassados

Uma vez que a narrativa ora iniciada por Céline Alvarez Bàà diz respeito a genealogias, e àquilo que nomeia (seja o nome da mãe, seja o nome da protagonista), começar pela expressão “Il n’est pas vrai que...” autoriza a desvendar as razões pelas quais, no texto (ou no não-dito do texto), é preciso para Céline, em primeiro lugar, defender o nome *antes* de narrar sua história, sobretudo quando se evoca o sentido da palavra defesa enquanto gesto eminentemente posterior, de resposta a um ataque ou ameaça¹¹⁹. A título de exemplo, cabe salientar que em *Texaco*, Marie-Sophie Laborieux, de maneira semelhante, necessita de um movimento anterior de legitimação, sua e da comunidade, ambos em relação à En-ville representada pela figura do urbanista enviado pela Prefeitura, antes de narrar sua história – e, nesse caso, o pronome possessivo se desdobra de tal modo a tornar ela e a comunidade uma e a mesma coisa, uma e a mesma voz polifônica¹²⁰. É necessário insistir sobre o fato de que a defesa do nome, nesse caso, requer uma etapa necessária de legitimação mediante o traçado de uma genealogia, compreendida aqui como um conjunto no qual se inserem origem, filiação, pertença e continuidade. Tal etapa, correspondendo em larga medida ao que Glissant define como Gênese, justifica o movimento posterior de Céline ao propor sua relação com Adèle como uma relação filial. A defesa do nome, para além de um gesto identitário, consiste em uma prática desviante tanto de Céline (“Mon nom, je l’habite tout entier”) quanto de sua mãe, Carmen Conchita Alvarez, ainda no primeiro parágrafo:

Je me souviens d'elle si fière qui s'allait proclamant sur les ports et les places publiques: “Je suis tout entière dans mon nom! Je suis mon nom. Avilissez mon corps, enfermez-moi dans vos geôles fétides, accusez-moi de tous les péchés véniles et mortels de la terre, mais ne touchez pas à ce qui me vient des Royaumes de Castille et d'Aragon” (CONFIANT,

¹¹⁹ Em francês, dois exemplos paradigmáticos são a *Déffense et illustration de la langue française*, de Joachim du Bellay, e o manifesto haitiano *Légitime défense*, de 1932. Observe-se ainda, neste íterim, a *Defence et illustration de la langue quebecquoyse*, de Michele Lalonde. Estes três gestos conduzem a uma indagação sobre a noção de defesa subjacente a cada um destes movimentos literários. Em que consiste defender a língua e, por conseguinte (na concepção de tais movimentos), a literatura? E, no caso do manifesto haitiano, em que o sentido de “legítima defesa” evoca, para além da violência e da necessidade do gesto, a possibilidade da morte como seu produto? O sangue com método necessário de luta?

¹²⁰ Eis, na Anúnciação, uma dupla metonímia: a do urbanista que, naquele momento, representa não apenas um agente do poder público municipal mas, para os habitantes de Texaco, é a Prefeitura; a de Marie-So, líder comunitária e voz que naquele momento representa não apenas a líder comunitária do bairro mas, mediante a narrativa, é Texaco.

Uma vez mais, reitera-se aqui que o esforço genealógico, ele mesmo herdado de mãe para filha, se dá em um cenário compósito, no qual a possibilidade da Gênese mostrar-se-ia, em princípio, interdita (GLISSANT, 1996). Contudo, valendo-se da dupla dimensão de Gênese tanto a identidades atávicas quanto a identidades compósitas, emerge do texto o dado de uma descendência espanhola (de Castela e Aragão) reivindicada por Carmen, acrescido da informação de que ela jamais quis “brocanter de papiers d'identité” (*Op. cit.*, p. 14). Tal como Céline, Carmen reivindicara não apenas o nome mas, antes do próprio uso do nome, a legitimidade para portá-lo, *habitando-o* em cada elemento, e malgrado a ausência de documentação comprobatória. Apropriando-nos uma vez mais da premissa de uma prerrogativa das histórias sobre os fatos, Carmen é andaluza pois, desde o princípio, preenche seu nome de significados e narrativas, habitando-o em duas dimensões complementares, a de sua descendência (desconhecida por Céline) para a qual contribuíram quatro casamentos, e a do espaço antilhano, habitado e significado a partir de sua condição, dupla, de mulher-em-exílio e de *pacotilleuse*.

Em última instância, constata-se que Carmen, para além de ser andaluza ou dominicana, *habita* o espaço a partir de dois elementos fundamentalmente atrelados a sua condição diaspórica: sua genealogia andaluza e sua profissão. A ausência de documentos comprobatórios de uma descendência andaluza, somada a sua condição de mulher negra, imputaram a Carmen uma dúvida imanente acerca de sua narrativa de origem, sobretudo quando em dado momento, ante as dificuldades do ofício, “vendait son devant au plus offrant (ce qui ne veut pas dire au premier venu, non!)” (*Op. cit.*, p. 14)¹²¹. Nestes termos, verifica-se um dado comum entre Carmen e Céline uma vez que, para ambas, dizer o nome requer, primeiramente, *defender* o nome e, por conseguinte, defender a possibilidade da construção de narrativas em torno do nome: Carmen o fazia no porto, na praça, nos espaços públicos do Arquipélago, no exercício da *pacotillage*, e ante seus maridos com os quais as relações estabelecidas partilhavam, também, do caráter errático de sua profissão e de

¹²¹ Ante a mulher negra, e após satisfeitos, os fregueses de Carmen lhe perguntavam: “Hors de ma vue, Nègresse noire comme hier soir! Où a-t-on jamais vu des créatures aussi démoniaques que toi dans la blanche Espagne?” (*Ibid.*, p. 14).

suas narrativas de si.

Em segundo lugar, a anáfora de “Il n’est pas vrai...”, reforçada pelo advérbio *non plus*, desdobra a necessidade de Céline em legitimar duas posições: a do arquipélago, em sua condição de *Tout-monde*, convergência da diversidade cultural possível ao mundo¹²²; e, a partir de *non plus*, a de seu próprio nome, o que implica um movimento genealógico partindo de sua mãe, andaluza e ela mesma *pacotilleuse*, e de seu pai, guineense trazido à Martinica. Importante, para fins de análise do deslocamento (genealógico na descendência de Céline), o fato de que Carmen salienta desde o começo a *Bàà* o caráter eminentemente provisório de sua relação (p. 75).

Desde o primeiro parágrafo do romance, a expressão “Il n’est pas vrai...” permite situar e debater ambos os pontos caros à presente Tese: a centralidade do conceito de deslocamento nas literaturas de língua francesa nas Antilhas e a reticência ao lugar de enunciação, no tocante às referidas literaturas, de tal modo que a glocalidade de Céline, seja na profissão feita *Weltanschauung* (p. 160-161) seja no fato de herdá-la da mãe andaluza (p. 13-14), seja na declarada estranheza do casal formado pela andaluza e pelo guineense nas Antilhas (p. 68), precisa ser reivindicada desde a primeira linha, desde a primeira palavra, reforçada ainda em seu primeiro parágrafo, e reiterada na abertura do segundo parágrafo que, embora afirmativo (“Il est vrai...”), necessita manter o posicionamento mediante a locução adverbial *par contre* e a afirmação do nome (“mon nom à moi”, p. 14), plenamente *habitado* por Céline tal como sua mãe (“moi aussi, je l’habite tout entier”, p. 14). Tal movimento permite deduzir o nome como casa de Céline, interpretação capaz de salvaguardar o deslocamento na gênese da personagem (seja no sujeito, seja na profissão fundida ao sujeito, conforme os dez itens do código de ética das *pacotilleuses*) e, simultaneamente, evidenciar a enunciação a partir de uma casa (o nome), levada consigo, uma casa glocal de onde se enuncia e a partir de onde se desloca. O nome de Céline se apresenta como uma casa, simultaneamente, suficientemente versátil para permitir o deslocamento e suficientemente ampla para que cada palavra comporte uma história: a dos antepassados, ainda que a operação genealógica se depare com limites próprios à *trace* (“mes aïeux d’abord – honneur et respect sur leur tête! - tous,

¹²² Eis a imagem do Caribe (*l’Archipel*) apresentado como prefácio às Américas. Como uma das várias passagens emblemáticas a este respeito, há a feira na qual Céline disserta sobre o trabalho das *pacotilleuses*, no epílogo da parte 2 do capítulo 1 (p. 78-82).

quels qu'ils soient"); a do Arquipélago "où toutes les nations de la terre se sont ruées"; e, enfim, a de Céline, ante a qual o nome se atualiza para portar uma "histoire faite de drivailles, d'errances, d'espoirs irraisonnés, de déceptions sans-maman".

Atendo-se um pouco a cada uma das três histórias subjacentes que compõem o nome de Céline, a dimensão de deslocamento se mostra presente na primeira delas, a dos antepassados ("celle de mes aïeux d'abord"), mediante a oração subordinada *quels qu'ils soient* assinalando uma imprecisão de nomes, de procedência e de paradeiro. Nela se assinala um sintoma dos limites imputados ao traço e da violência própria à diáspora, consequência do Tráfico, notadamente quando se retoma o tempo diegético do romance, imediatamente após a abolição da escravatura na Martinica: se, provavelmente, os pais portam a possibilidade concreta de haver sido escravizados, avós e bisavós teriam chegado, no século XVII, no ventre do navio negreiro. Em acordo à noção de migrante nu, e prolongando-a em certa medida, propõe-se que os africanos chegaram não apenas despojados "et surtout de sa langue" (GLISSANT, 1996, p. 16) mas também do nome – do que decorre que Céline possa ou mesmo deva qualificá-los, na narrativa, pela oração *quels qu'ils soient*, dada sua existência amiúde não salvaguardada por um nome, um lugar praticado, uma genealogia mapeada em arquivo. Nesse contexto, talvez seja possível situar, de modo análogo, a necessidade de defender o nome, tanto de Céline (logo na primeira fala do texto) quanto de sua mãe Carmen em uma passagem subsequente que, não por coincidência, faz parte do mesmo parágrafo, o que demonstra a atividade genealógica na base do *dizer o sujeito* visto que, para Céline, dizer-se está intrinsecamente ligado a um discurso simultaneamente da descendência (dizer-se frequentemente implica dizer Carmen, de modo a entrelaçar e por vezes indistinguir os discursos) e do espaço (no discurso de si, analogamente ao que se passa no Arquipélago, convergem os discursos de todas as nações). Como dado a corroborar esta observação, é preciso salientar que, ao menos em outras duas passagens (ainda na primeira parte do primeiro capítulo, páginas 38 a 44; e no início da segunda parte do primeiro capítulo, páginas 68 a 75), Céline visa a justificar o nome do pai Bàà redundando, contudo, em uma narrativa sobre a mãe, Carmen, redundância assinalada pela própria narradora e reveladora de uma inquietude em sua operação de dizer o nome, explicando-

O:

Mais tout ceci n'explique pas pourquoi je porte ce nom venu de la Haute-Guinée qu'est Bàà et pourquoi, voulant parler de celui qui m'a offert, ma parole a déviré de chemin, faisant la part belle à ma mère et à sa confrérie de marchandes caquetantes. J'y reviendrai forcément...(*Idem*, p. 44)

Ainda que Céline utilize o verbo *expliquer*, uma análise do resgate de seu nome torna-se mais fecunda, nos termos ora propostos, ao se proceder a uma passagem do explicar ao compreender exigindo, posteriormente, que o trabalho de compreensão do nome seja tomado como gesto identitário e, como passo adicional, de uma identidade que se define na relação com o Outro, em uma disputa na qual se dão as tensões e fricções entre definições anteriores do arquipélago, de seu ofício e de si própria. Tratam-se de definições externas a ela e que perpassam decisivamente seu estar-na-ilha – por isso a insistência, desde o princípio e ao longo de inúmeras passagens acerca de si e do Caribe, em termos como *Il n'est pas vrai que...*, *par contre, aussi*. Deslocando-se do âmbito da explicação ao da compreensão, abre-se a possibilidade de interpretar o entrelaçamento da narrativa de si às narrativas do lugar e de seus antepassados enquanto gesto identitário insubmisso a narrativas externas ao sujeito (para compreender o contra-movimento no nascedouro da fala) e subversivo (para, mediante um conceito de memória aberto a processos de reconstrução e renegociação a partir dos traços culturais, compreender a origem andaluza atribuída à dominicana Carmen e a origem guineense atribuída ao trinidadiano Bàà).

A passagem situada entre as páginas 68 a 75 demarca outro momento onde, debatendo seu conceito de exílio, Céline pretende contra a história do pai, Bàà contando, contudo, a história de sua mãe, Carmen, ao advogar o quanto o mar representa a ela a mobilidade, o princípio identitário fundador. Na passagem em questão, ao rememorar o primeiro encontro de seus pais, Céline relata a ocasião na qual sua mãe foi presa, por um período de dois meses, na ilha de Saba. Como elemento significativo de análise, a reconstrução do período está assentada, para Carmen, na imagem do mar como domínio de deslocamento e de liberdade; para ela, a relação entre o Mar do Caribe e o modelo de colonização de Saba sustentaria uma possível comparação entre esta e as demais ilhas, orientada por uma restrição ao deslocamento:

C'est que Carmen éprouvait une manière d'adoration pour la mer et ne supportait pas d'être privée de sa vue. Elle crut ainsi perdre la raison quand elle fut emprisonnée pendant deux mois dans l'île de Saba, propriété du seul peuple de l'Archipel dont elle ne connaissait pas la langue, les Danois (*Idem*, p. 73)

Para Carmen, a iminência da morte é preferível à perspectiva de jamais rever o mar, profundamente arraigado às práticas de estar-no-mundo das *pacotilleuses* caribenhas. A estada de Carmen em Saba se dá sem a instância definidora do deslocamento físico, uma vez que estava presa e, notadamente, sem a abertura a uma diversidade linguística inalienável ao conceito de Arquipelago a ser apresentado nas primeiras páginas do romance. Não por acaso, Céline descreve a língua dinamarquesa como a única não compreendida por Carmen, inviabilizando, assim, a possibilidade de comunicação – e eis porque Céline enfatiza a impassibilidade dos dinamarqueses ante as tentativas de sua mãe:

Elle eut beau passer de l'anglais de l'anglais à l'espagnol, du créole au hollandais. Se risquer au papiamentu. S'exprimer par des gestes. Se lamenter. Pleurer toutes les larmes de son corps. Rien n'y fit. Ils demeuraient tantôt impassibles, tantôt ils l'insultaient:
"Hold mund din satans neger!" (Tais-toi, Négresse du Diable!)
(*Ibid.*, p. 74-75)

Para além da prisão física, a narrativa de Céline insiste sobre a negação aos esforços, improdutivos, de uma comunicação com os oficiais dinamarqueses, e intensificada por um nível posterior de deslocamento, perceptível em uma negação à compreensão de Carmen que perpassa o desconhecimento da língua. Eis porque a expressão por gestos, os lamentos e as lágrimas são desprezados em suas possibilidades comunicativas, numa equação a relacionar diretamente o desprezo e o insulto, negando o estatuto de humanidade àquela cuja não-pertença perfaz seu maior problema: para seus algozes, mais que negra, ela é uma *negra do diabo*, provavelmente falando na língua do diabo. Com base em um primeiro exame da passagem de Carmen pela ilha de Saba, quando da narrativa de seu encontro com Bàà, pode-se propor que o mar ou, dito de outro modo, o mar-em-deslocamento representa o verdadeiro cônjuge de Carmen:

Mon vrai conjoint est et restera toujours le voyage, et il n'est pas

question pour moi de m'installer dans une case pour cuisiner-laver-repasser pour un fainéant avec deux graines entre les jambes. Cette vie n'est pas faite pour moi. Je suis pacotilleuse et j'ai des pratiques qui comptent sur moi dans toutes les îles et sur la terre ferme (*Ibid.*, p. 75-76)

Na fala de Carmen, há uma dupla oposição em jogo. Se, em um primeiro plano, opera uma clivagem entre o mar como instância de movimento e trocas permanentes, tanto comerciais quanto linguísticas e culturais, em relação à fixidez de uma vida sedentária no continente ou mesmo em apenas uma das ilhas, opera paralelamente uma clivagem complementar à anterior, entre um estilo de vida a estabelecer um lugar social e culturalmente determinado à mulher (assinalado, na citação, pelo verbo hifenizado cuisiner-laver-repasser, tomado como uma ação única a ser recusada) e, em contraposição à fixidez, a *pacotillage* como profissão tributária de formas de deslocamento, capazes de permitir a autonomia e a dignidade a mulheres que não aceitam determinações exógenas. Opondo as duas possibilidades e, como consequência, optando pela *pacotillage* ao centro de sua vida, Carmen – e, posteriormente, sua filha Céline – opta por práticas profissionais e práticas de si “dans toutes les îles et sur la terre ferme”, de tal modo que, da mobilidade de seu trabalho, decorre a mobilidade dos modos de perceber, estar e significar a paisagem caribenha, patrimônios herdados por Céline tanto quanto as narrativas, o conhecimento da profissão e as cartografias possíveis ao Mar do Caribe.

À análise da passagem supracitada, rememorando o primeiro encontro dos pais de Céline, é preciso incidir sobre uma observação fundamental: o caráter de “couple dépareillé” da união entre Carmen e Bàà.

Parfois, elle lui intimait l'ordre de cesser de baliverner. Ses histoires de vieux Nègre n'intéresserait plus personne! Jamais couple ne fut plus dépareillé. Je ne m'en suis rendu compte que longtemps, très longtemps, après la mort de mon père (*Ibid.*, p. 68)

Em um primeiro momento, convém destacar o quanto a percepção do *dépareillement* do casal só pode se tornar possível a Céline após sua compreensão do exílio como força criadora para Carmen e, em segundo lugar, somente após sua compreensão de que há mais de um conceito de exílio. Não por acaso, este é o momento da narrativa em que Céline explicará aos leitores sua concepção de exílio herdada de Carmen para, a partir dela, demonstrar

como o exílio é percebido por Adèle, em uma dicotomia segundo a qual, aos antilhanos, “l’exil nous a créés” (operando a silepse de *nous*) ao passo que aos franceses, o exílio é percebido como “une épreuve. Comme um déchirement” (levando-se em conta, simultaneamente, o exílio de Adèle nas Antilhas e, contemporâneo a ele, o exílio político de Hugo). Resgatando-se a distinção glissantiana entre os pensamentos de traço e de sistema, é possível propor que ao primeiro, na condição de pensamento arquipélico, corresponde uma dimensão criadora do exílio, na qual a crioulaização pode ser vivida como processo de trocas culturais, prescindindo da primazia de uma pátria-mãe em relação a outras possibilidades da totalidade-mundo. Sob tais condições, Carmen demonstra a Céline, como parte do ofício de *pacotilleuse* e como concepção de mundo, que “partir-revenir est notre destin” (p. 39) e, não por acaso, o dado de que Céline herda a profissão de Carmen, somado ao dado de que, em sua narrativa de vida, falar da mãe implica amiúde falar do pai (p. 44), se mostram significativos à diegese.

A primazia da herança materna se situa na base da dificuldade de Céline em compreender a contribuição de Bàà em sua formação identitária, de modo a se apropriar adequadamente de sua herança ainda tributária da idéia do “couple dépareillé”. Desenvolvendo a referida dificuldade, percebe-se esquematicamente ante o deslocamento da andaluza Carmen, a fixidez do trinidadiano Bàà¹²³, escravizado em uma fazenda de cana em Trinidad que, após a abolição da escravatura, permaneceu na condição de trabalhador na mesma fazenda:

Mon père usait son corps sur une vaste plantation de canne à sucre, dans l’intérieur de l’île de Trinidad, à une bonne trentaine de miles de la capitale où, avant cet instant fameux, il n’était jamais descendu. Du temps de l’esclavage, il coupait la canne et continua à le faire après l’abolition (*Ibid.*, p. 69)¹²⁴

¹²³ Conforme anteriormente analisado, tanto a herança andaluza de Carmen (nascida em Santo Domingo) quanto a herança guineense de Bàà (nascido em Trinidad e Tobago) foram interpretadas na presente pesquisa como práticas desviantes ante a inviabilidade da genealogia aos sujeitos antilhanos ou, no dizer de Céline, a “nous les Amérindiens-Nègres-Blancs-Mulâtres-Chabins-Indiens-Chinois-Syriens de l’Archipel” (p. 67). Sob tais condições, a inviabilidade de uma genealogia conforme o modelo ocidental permite aos sujeitos antilhanos tributários da diáspora negra a busca de heranças identitárias *em outro lugar*, simultaneamente exaurindo as possibilidades do traço (com a memória operando sobre o que nos vêm de África e de Europa, além de “d’autres terres aussi dont j’ai peine à prononcer les noms et à imaginer l’étendue”) e incidindo sobre a força criadora do exílio enquanto “notre condition”, “notre destin”, “[ce qui] nous a créés”.

¹²⁴ A escolha de Bàà em permanecer na fazenda onde estivera escravizado, logo após a abolição, mostra-se afim à diegese de *La panse du chacal*, romance anterior de Confiant que

Note-se, na narrativa de Céline, a presença de índices textuais que, desenhando o perfil de Bàà, visam a intensificar sua fixidez em comparação à mobilidade de Carmen e a sua própria. Para além do ambiente da plantação de cana, a fixação à terra se estabelece pelo afastamento do litoral da ilha (“à une bonne trentaine de miles de la capitale”), por jamais haver saído da fazenda (“il n’était jamais descendu [à la capitale]”), por sua condição de sujeito escravizado destoante da liberdade de Carmen e de Céline e, enfim, por sua decisão de permanecer trabalhando na fazenda, após a abolição (“du temps de l’esclavage, il coupait la canne et continua à le faire après”). Apesar de Céline reproduzir, entre aspas, a fala de um Bàà já liberto, é possível suscitar uma dúvida legítima sobre até que ponto ela compreende a decisão de seu pai ou, em contrapartida, interpreta-a como um índice de fixidez (sempre tomada em oposição à mobilidade de Carmen)¹²⁵:

Nous n’avions plus de chaînes aux pieds et on ne nous fouettait plus, soliloquait-il, mais notre vie n’avait pas embelli pour autant. Chaque jour se répétait à l’identique. De beau matin, il fallait se rassembler dans la cour de la maison de celui que tout un chacun, par habitude, continuait à appeler le maître, et attendre les ordres d’un commandeur plus scélérat que la scélérateuse elle-même (*Ibid.*, p. 69)

Para além da intervenção de Céline na primeira linha da fala de Bàà, com vistas a caracterizá-la como um solilóquio (ao contrário de um ensinamento, de um saber), há outros elementos a demonstrar que a escravização cessara apenas formalmente, caso se tome em consideração as condições de vida possíveis aos negros libertos nas ilhas: a vida “n'avait pas embelli pour autant”, a rotina dos dias de servidão “se répétait à l’identique” e, sobretudo, permanecem o mesmo mestre e a mesma relação deste com seus outrora escravizados. As perspectivas de fixidez de Bàà apenas poderão ser descentradas quando de seu primeiro contato com o mar e, em decorrência dele, com Carmen. Após seu primeiro contato com o mar, percebe-se um

retrata a chegada dos imigrantes indianos à Martinica em um contexto pós-abolicionista. Nessa obra, os indianos vêm precisamente para suprir a posição de braço trabalhador nos engenhos, ao lado dos negros que, ante a ausência de perspectivas nas cidades antilhanas, optaram por permanecer como empregados de seus antigos senhores.

¹²⁵ O problema de uma mensuração da herança paterna na genealogia consiste no ponto de partida do problema desenvolvido em *L’Africain*, de Jean Marie Gustave Le Clézio (2008): o protagonista visa a empreender uma viagem à África em busca de suas origens maternas mas descobre que seu antepassado africano não é a mãe, mas o pai.

deslocamento, sob a forma de mudança de profissão: de trabalhador do eito, Bâà passa a responsável pelos cuidados dos cavalos:

Sa nouvelle tache était moins rude. Habillé de propre, il ne lui incombait que de bouchonner les chevaux du planteur et de faire reluire les cuivres de son tilbury. La route, pourtant défoncée, entre Palm Plantation et la côte, lui était une manière de paradis en comparaison du mitan de champs de canne à sucre ou la négraille bourriquait, sous l'accablant soleil du carême. Bâà ne cessait jamais de cracher au visage de la mer pendant les quinze années d'exercice de sa nouvelle profession. Jamais (*Ibid.*, p. 70)

Do ponto de vista das práticas desviantes de Bâà, dois aspectos emergem da citação. Primeiramente, deve-se ressaltar o deslocamento como instância transgressora uma vez que, por intermédio das viagens a cavalo até a cidade “habillé de propre”¹²⁶ e do contato com o mar, criam-se as condições para que Bâà transforme sua apreciação do arquipélago, bem como para que Céline compreenda as decisões possíveis a seu pai dentro de um quadro pós-abolicionista. Enfatizar a dimensão transgressora dos deslocamentos de Bâà, em conformidade à fortuna crítica dessa pesquisa, permite analisá-lo comparativamente ao Makandal de *El reino de este mundo* que, do fato de gozar a possibilidade do deslocamento graças a suas limitações físicas (teve o braço amputado pelo moedor de cana, o que lhe levou a ser designado ao pastoreio), de ser considerado inofensivo por sua deficiência, e dada a natureza de sua nova função, constrói novas práticas transgressoras a partir das possibilidades apresentadas. Contudo, diferentemente da transgressão coletiva de Makandal, Bâà opera uma transgressão para si.

Em segundo lugar, e reevocando a vigilância epistemológica preconizada por Gin, cabe ressaltar dois aspectos limitadores à transgressão de Bâà:

- uma vez se tornado um trabalhador cujo regime diferia daquele da plantação (para o que Céline usa o termo “négraille”), o personagem não percebe claramente a hierarquia estabelecida claramente em prejuízo dos os trabalhadores da cana, em relação aos demais trabalhadores da fazenda;

¹²⁶ Do ponto de vista de um ex-escravizado, é fundamental estar “habillé de propre” ou, mais especificamente, se distinguir de um *nèg-sans-souliers*, como a Esternome fora possível se distinguir dos negros da feira dominical, no subcapítulo “Nèg-sans-souliers” de *Texaco* (CHAMOISEAU, 1992, p. 78-82). No modelo brasileiro de escravização, assim como em outras comunidades americanas, a ausência de sapatos demarcava, socialmente, a condição cativa do negro, ao que a concessão de sapatos, por parte dos senhores, amiúde representava um gesto de alforria ao escravizado, como ao personagem Valentim, interpretado por Antônio Pitanga no filme *Mauá – o imperador e o rei*, de Sérgio Rezende (1999).

- e, em segundo lugar, a instância transgressora do deslocamento de Bàà, rumo a uma nova função na fazenda e rumo ao mar, oferece o risco de olvidá-lo de sua condição ainda de dominado, embora liberto visto que, segundo ele próprio, permanece a figura do mestre.

Do segundo aspecto decorreria uma fixidez, representada na manutenção do regime econômico da monocultura, que portaria uma máscara, qual seja, o deslocamento de Bàà proporcionado por sua nova função (representada pela abolição como liberdade aparente); essa fixidez será radicalizada pela distinção estabelecida entre Bàà como trabalhador-em-deslocamento em comparação à *négraille* que permanece no eito¹²⁷. Sem reconhecer que uma distinção de tal natureza opera apenas na mente daqueles submissos ao regime da fazenda, corre-se o risco de não perceber o deslocamento de uns em detrimento da fixidez de outros. Aqui, caso os sujeitos-em-deslocamento não tomem em consideração a provisoriade de suas práticas desviantes, comprometem seu potencial transgressor¹²⁸.

De modo a concluir a seção, convém destacar um último ponto de análise comparativa entre Carmen e Bàà, do ponto de vista do mar. Se, para ela, o mar surge como princípio criador, como elemento que propicia as trocas, os deslocamentos, para Bàà, ao contrário, o Oceano Atlântico representa um cemitério, em um esquema aparentemente dicotômico no qual o mesmo mar, que é vida para Carmen, seria morte para Bàà:

L'Atlantique est le plus grand cimetière du monde, déclarait-il à qui voulait entendre. Si on était encore dans les premiers temps, à l'époque ou le Nègre n'avait pas encore été tout-à-faitement souillé par les turpitudes de l'Europe, eh ben j'aurais tué mon corps sur-le-champ. Oui,

¹²⁷ Na página 62 de *Texaco*, Esternome reconhece o quanto a aceitação de uma distinção entre negros da casa-grande e da senzala, em flagrante demérito aos segundos, nublou sua compreensão do regime que oprimira a todos, simultaneamente – pois para o senhor de engenho, não há distinção alguma entre a coletividade de negros que, para ele, são *naturalmente escravos*. Mais tarde, no subcapítulo “Nèg-sans-souliers”, Esternome retoma o episódio para analisar a reticência dos negros da feira a lhe aceitar no grupo.

¹²⁸ O que estabelece uma distinção fundamental entre Bàà e Makandal que, sem esquecer a provisoriade de sua fuga da fazenda como prática desviante, possibilita a esta um papel ativo na sublevação dos escravos, mediante o envenenamento de seus senhores. Em uma comparação do ponto de vista do deslocamento como prática desviante, Bàà pode ser comparado não apenas a Makandal em *El reino de este mundo* mas, igualmente, a Ariel, o espírito mulato de *Une tempête* que, graças a sua fidelidade a Próspero, bem como a sua condição de intelectual, tem acesso aos livros secretos do mestre, interditados a Calibã: tal como a deficiência física de Makandal, a fidelidade incondicional de Ariel torna-o inofensivo aos olhos de seu mestre, permitindo o espaço de busca de liberdade em outro lugar que não o enfrentamento no campo da linguagem, como o faz Calibã.

j'aurais avalé ma langue à l'envers, flap! Ou bien je me serais pendu à la branche la plus solide d'un pied de lépini. Et là, mon ame aurait retraversé les flots en un battement d'yeux pour rejoindre ma Guinée natale (CONFIANT, 2007, p. 68)

O mar simboliza a morte, para Bâà, por remeter não às trocas entre as comunidades arquipélicas, como no caso de Carmen, mas por evocar o ventre do navio negreiro, e todos aqueles africanos escravizados que, por morte, doença, insubordinação, eram arremessados ao mar durante as travessias. No fundo do mar, repousam depositados os corpos dos mortos nos navios, desenhando uma trilha de esqueletos no trajeto equivalente às rotas. Enquanto para Carmen, o mar representa o lugar onde se dão as crioulizações lingüísticas de tal modo que, com exceção do dinamarquês, ela fala todas as demais, para Bâà o mar é o ventre do navio no qual se distribuem tantas línguas quanto sujeitos cativos, com vistas a inviabilizar a comunicação. Para Bâà, o mar é o lugar onde se deve calar.

Para além de uma dicotomia entre o mar da vida e o mar da morte, o conceito de mar intervalar, proposto pela escritora canadense Dionne Brand, ajuda a compreender o debate entre Carmen e Bâà, à medida que o mar passa a ser tomado o mar como “essa porta de não-volta” (BRAND, *apud* SEIDEL, 2009, p.9). Note-se, a este respeito, que Bâà cogitara o suicídio, dentre outras razões porque, com a morte, ser-lhe-ia possível retornar à terra natal, refazendo a travessia – atravessando o cemitério. Para evitar o risco do que Seidel denomina “o risco da esquizofrenia cultural” na forma de um retorno a um paradigma racial, a dimensão do mar intervalar pode ser enriquecida através não de uma pulsão de retorno como a alimentada por Bâà, mas de uma solução como a das personagens de *Humus* (ver nota 52) ou do Caliban de Brathwaite (ver nota 42), para os quais a travessia, mais do que entre-lugar, consiste em um lugar gnoseológico propriamente dito: é no ventre do navio negreiro que começam a ser gestadas as futuras línguas crioulas, que começam a ser gestadas as insurreições (como a das personagens de Kanor)¹²⁹.

¹²⁹ Além do poema “Caliban”, de Brathwaite, outro exemplo do valor gnoseológico da travessia consiste no documentário *Atlântico negro*, no qual são analisados dois eixos comparativos. Em um deles, são comparados instrumentos musicais e outros utensílios entre duas comunidades negras, uma no Maranhão e outra, no Benin, no que se ressalta suas continuidades, partindo do conceito de *trace*. Sublinhe-se, em conformidade aos referenciais teóricos dessa pesquisa, que as comunidades jamais haviam estabelecido contato anterior entre si. Em outro eixo, o documentário compara três comunidades negras, uma em Salvador, outra no Recife e uma terceira em Alcântara, no Maranhão, no que se ressalta

4.2 História do Arquipélago

Prosseguindo a análise de cada uma das três histórias subjacentes a compor o nome de Céline, a dimensão de deslocamento se mostra presente na segunda delas, a do Caribe («celle de l'Archipel ensuite»), mediante sua apresentação como um *território*¹³⁰, perfazendo um círculo do qual Caiena é seu ponto de partida e Colón, no Panamá, seu ponto de chegada:

Il ne faudrait pas s'imaginer que l'Archipel n'est qu'une simple tresse d'îles qui s'épaissit à mesure que l'on approche du golfe du Mexique, dessinant ainsi la route des ouragans, nom donné à la colère de l'ancien dieu caraïbe, Hurakan, aujourd'hui déchu. Il embrasse aussi tout un vaste empan de terre ferme qui va de Cayenne, remonte jusqu'au lac de Maracaïbo, en passant par Georgetown, avant d'atteindre Carthagène des Indes. (...) Ainsi, l'île de Cayenne est-elle le point de départ et la ville de Colón, au Panamá, son point d'arrivée. Un cercle incurvé qui, en certains endroits, approche la perfection. Un long cil torturé sur la paupière opaque de la mer des Antilles (CONFIANT, 2007, p. 83-84)

Há um dado significativo na operação de Céline em iniciar sua narrativa do espaço mediante a estrutura negativa *ne...que*, correspondente ao que assinala como modos tradicionais de pensar o espaço caribenho, e intensificados pelo qualificativo *simple* para definir a forma das ilhas, bem como pelo gerúndio *dessinant* estabelecendo uma função ao arquipélago: tratar-se-iam, conforme tal ponto de vista, de ilhas paradisíacas responsáveis pela rota de furacões e demais fenômenos marinhos que assolam a costa estadunidense – eis sua função no mundo, sua posição em uma ordem utilitária¹³¹; ilhas das quais apreender-se-ia os rumores (aqui no sentido das histórias, dos relatos coletivos) aproximando do ouvido uma concha recolhida

suas descontinuidades latentes. Sublinhe-se, em conformidade aos referenciais teóricos dessa pesquisa, que as referidas descontinuidades demonstram o quanto o estudo da diáspora negra no Brasil exige a percepção mínima da heterogeneidade das crioulizações nas culturas afrobrasileiras: é preciso admitir que ser negro em Salvador é muito diferente de sê-lo no Recife que, por seu turno, é completamente diferente de sê-lo no Maranhão (dentro do qual, especificamente, ser negro na ilha é completamente diferente de sê-lo no continente).

¹³⁰ No sentido explicitado em *Introduction à une poétique du Divers*, conforme nota 34.

¹³¹ O funcionalismo, malgrado se apresente como um modo natural ao pensamento humano (universal), diz respeito a uma corrente específica, nos domínios de uma ciência antropológica consagrada, justamente, a um empreendimento de compreensão do Outro – para a qual uma recusa a sua Opacidade, em vez de falha ou insuficiência argumentativa, pode ser pensada como dado epistemológico fundante (cujo exemplo clássico seria a dialética senhor-escravo em um percurso a partir de Hegel, por exemplo).

ao acaso na praia. Enunciando de um lugar arquipélco, Céline introduz o advérbio *aussi* a fim de definir o âmbito geográfico de l'Archipel a partir da perspectiva de seus habitantes, assim como propor, mediante as imagens do corpo na compreensão do espaço, a especificidade de uma paisagem que, mediante um conceito amplo, compreende (*embrasse*) comunidades no continente americano (*terre ferme*) também pertencentes ao mesmo contexto e, malgrado *olhe* o Outro (*cil, paupière*), permanece opaca a este.

Note-se que, no trecho, o qualificativo *opaque* comporta ao menos dois sentidos possíveis. Primeiramente, o conjunto de imagens do corpo propõe modos de ver propriamente insulares, a rememorar o trauma das violências reiteradamente sofridas: sua visão dar-se-ia mediante o conjunto de uma *paupière opaque* protegida por um *cil torturé*. O trauma, pois, é trazido de modo indelével não apenas nas chagas do corpo mas, uma vez torturado o olho, nos próprios modos de ver e, por conseguinte, de compreender a paisagem arquipélca. Trata-se aqui, convém reiterar, do olhar das próprias comunidades insulares sobre violências historicamente em curso, caso se tome em consideração o tempo diegético do romance.

Relativamente às imagens do corpo, no sentido de uma antropomorfização da paisagem, convém reintroduzir brevemente passagem anteriormente citada de *La panse du chacal*, na primeira das três seções intituladas “Canne, douleur séculaire, ô tendresse”, na qual se constata uma dupla possibilidade ante a plantação: se, aos olhos do estrangeiro (amiúde identificado ao ocidental ou, no caso martinicano, especificamente ao francês), trata-se apenas de uma monocultura uniforme em sua regularidade da natureza e dos meios de produção da fazenda, aos olhos dos que nela trabalham e buscam praticar o lugar da plantação (no caso, os negros libertos e os indianos), cada pé de cana, em sua singularidade, reevoca o trauma nos sinais do corpo (corpo da cana, corpo do sujeito),

tout en exaltant – ô paradoxe! – le futur: c'est le sucre roux qui glisse entre les doigts plus vite-pressé que s'il était prisonnier de quelque sablier et c'est l'élixir incolore qui chahute dans les colonnes à distiller sa chaleur fauve (CONFIANT, 2006, p. 33-34)

Outrora lida em passagem anterior, a imagem do *sablier* comporta aqui outra possibilidade de leitura, no momento em que se aceita a inscrição do tempo no corpo do sujeito cortador de cana, negro ou indiano. Para além dos

sinais de envelhecimento devido à natureza do trabalho, a inexorabilidade do tempo transcorrido (*sablier; glisse entre les doigts*) assinala, de um modo aparentemente contraditório, dois processos complementares:

- i) a diáspora, rememorada em cada pé de cana desde os processos escravagistas e quiçá indefinidamente (*le futur*, de modo paradoxal)¹³², no contexto de uma ordem econômica que, sem perspectivas de mudança a médio e longo prazo, se torna por vezes homóloga a uma ordem metafísica (o sistema econômico justificado, em última instância, pela *natureza* das coisas ou do homem) ou mesmo a uma ordem teológica (o sistema econômico justificado, em última instância, pela *vontade* divina);
- ii) a via aberta de insubmissão, da parte de negros e de indianos, a uma ordem econômica que se reivindica totalizante e atemporal, contra a qual cada sujeito porta seu grito mas, também, cada pé de cana “crie la souffrance du Nègre et de l’Indien” (*Idem*, p. 34), de modo que a resistência, malgrado a situação da fazenda (microcosmo da ilha, esta por seu turno microcosmo da América) se revista de uma aparente inexorabilidade, se renova a cada novo pé de cana cortado, a cada nova produção de açúcar, a cada nova lavoura semeada.

A presente leitura se assenta na constatação de um paradoxo, evocado pela cana-de-açúcar, entre a suposta inexorabilidade da dominação econômica e cultural e a resistência a esta dominação. Como índices textuais de resistência, convém assinalar que, na citação, o *futur* se define mediante duas imagens: a velocidade do açúcar ao escorrer por entre os dedos (tão

¹³² A locução adverbial *quiçá indefinidamente* visa a cumprir dois objetivos. Primeiramente, evidenciar o alcance exacerbado de uma ordem econômica fundada na monocultura, de modo a não oferecer aos cortadores de cana perspectivas efetivas de mudança (“Demain, dans dix jours ou un paquet de mois, tout repoussera à l’identique et vous verrez cette coupe en brosse, militaire même, que les cannaies dessineront aux rondeurs des mornes”, *Idem*, p. 35). E, em segundo lugar, evidenciar uma abordagem teórica subjacente à pesquisa ora empreendida, insistindo em análises literárias que busquem, nos textos antilhanos, a emergência de uma “reescritura auto-reflexiva da história local como contestação das interpretações eurocêntricas da história”, bem como uma “preocupação com as noções de marginalização, como forma de desafio a forças hegemônicas e presunções de centralidade e universalização” (SANTOS, 1997, p. 27). Portanto, é possível propor que o segundo objetivo da locução adverbial em questão se mostra afim ao contexto teórico desenvolvido na introdução, a partir dos textos de Eloína Prati dos Santos (1997; 2005) em sua leitura de Diana Brydon, e de Stuart Hall (2003b) em sua abordagem ao pós-moderno global enquanto fetichização da diferença (*a bit of the other*); e, em certa medida, afim a uma das hipóteses caras a esta pesquisa uma vez que a literatura global em francês, precisamente pela ênfase em uma globalidade da língua francesa e suas consequências, peca pela reticência ante o que Santos denominara “a história local e a especificidade geográfica”.

veloz quanto o tempo), libertando-se (*plus vite-pressé que s'il était prisonnier de quelque sablier*); e o sumo da cana como um *élixir* cuja potencialidade de *chahuter* se mostra capaz de restaurar e nutrir os trabalhadores da cana. Ademais, o texto sublinha uma possibilidade adicional de insubmissão a negros e indianos uma vez que a cana *chahute* (*c'est l'élixir incolore qui chahute dans les colonnes à distiller sa chaleur fauve*): a cana é tomada como elemento base da plantação e da resistência aos modos de vida imputados a seus trabalhadores (o pronome *qui* em sua função de conferir tal propriedade à cana). A cada novo ciclo, renovar-se-iam as estratégias de resistência de negros e indianos e portanto, não apenas a manutenção do sistema econômico mas, paralelamente, a insubmissão daqueles que estão a ele subjugados.

Retornando ao problema posto pelo adjetivo *opaque*, o referido termo comporta um segundo sentido. No momento em que o Mar das Antilhas *olha* o Outro que lhe penetra singrando, aquele, deparando-se com um olhar opaco, conclui que o defeito demonstra tanto a incapacidade deste olho de ver seu interlocutor (sujeito ocidental, por exemplo, para o qual a comunicação transparente exige que se «olhe nos olhos») quanto sua incapacidade *natural* de ver o arquipélago, da qual decorreria a missão, por parte daquele cujo olho não é opaco, de descrever ao olho naturalmente defeituoso aquilo que, caso saudável, *deveria* ver. O olho ocidental, olhando o olho opaco do Mar das Antilhas, consagra-se a sua sistematização e classificação, reduzindo o Diverso antilhano ao Mesmo subjacente ao epistema ocidental e justificando, sob este viés, a incapacidade natural de um olho opaco, de cílio torturado, ao olhar a própria paisagem. De um direito do olho arquipélico à Opacidade, notadamente ante as categorias do sujeito que lhe olha, emergiria na voz de Céline um movimento de compreensão do espaço não apenas pelas definições do Outro, amiúde ocidental e ligado à colonização em curso, mas pelas definições dos sujeitos *no* lugar do qual se fala. Cabe assinalar brevemente a este respeito, e em conformidade aos referenciais teóricos subjacentes a esta argumentação, que não se reivindica, nesta formulação, uma caráter alternativo ou excludente das possíveis definições de quaisquer Outros não-arquipélicos (e, por tal razão, Céline utiliza o advérbio *aussi*): antes, diz respeito a uma naturalização do Diverso contra a qual Céline parece lutar ao longo de sua narrativa, como se percebe em uma análise das estruturas argumentativas introdutórias do

capítulo 3 da primeira parte (*Il ne faudrait pas s'imaginer que...*) e, sobretudo, das palavras de inauguração da narrativa, nas quais se constata um sintoma quando Céline *necessita* introduzir o relato de si a partir de *Il n'est pas vrai que...*

O gesto de Céline de iniciar a narrativa mediante o uso desta expressão, em uma estratégia subdividida nos dois primeiros parágrafos de *Adèle et la pacotilleuse*, pressupõe uma narrativa anterior, na ordem do não-dito do texto e ante a qual se mostra necessário a Céline, desde o início, um posicionamento:

Il n'est pas vrai qu'il suffit de porter à l'oreille une conque de lambi au rose nacré pour entendre les rumeurs de l'Archipel. On n'y perçoit que musiques indéchiffrables et douleurs inapaisées. Celles-ci jaillissent du Tout-Monde, de l'Afrique-Guinée à jamais perdue, de l'Europe implacable vigie qui n'a de cesse de ricaner avec tant et tellement de hautaineté. D'autres terres aussi dont j'ai la peine à prononcer les noms et à imaginer l'étendue. (CONFIANT, 2007, p. 13)

Um passo argumentativo similar ao de Céline, com vistas a definir a paisagem a partir daqueles que a habitam e a significam, pode ser encontrado na página 34 de *La panse du chacal*, quando da apreciação das plantações de cana-de-açúcar:

Devant leurs yeux se donnent à contempler (pour cela, il faut d'abord passer le coutelas derrière ses épaules et le tenir des deux bords) des étendues qui ne sont pas monotones et immobiles que pour l'étranger. Car la canne vit, chaque pied de canne vit, chaque pied de canne crie la souffrance du Nègre et de l'Indien tout en exaltant – ô paradoxe! – le futur: c'est le sucre roux qui glisse entre les doigts plus vite-pressé que s'il était prisonnier de quelque sablier et c'est l'élixir incolore qui chahute dans les colonnes à distiller sa chaleur fauve (CONFIANT, 2006, p. 33-34)

Propõe-se a comparação deste excerto ao início de *Adèle et la pacotilleuse* no tocante a uma definição da paisagem caribenha a partir do olhar do outro, para o qual modos de estar e de viver são reduzidos a apreciações estéticas de uma natureza local: as plantações de cana são tomadas como vegetação nativa da Martinica – assim como as conchas e o mar – e, a partir de tal naturalização, lhe são atribuídas a monotonia e a imobilidade do ponto de vista do Outro, estrangeiro, interditando significação à paisagem caribenha e definindo-a, em última instância, pela ausência de atribuição e ressemantização de sentidos. Em última instância, recupera-se a

clivagem entre natureza e cultura, relegando ao estrangeiro, a dimensão da cultura. Nesta perspectiva, os sujeitos negros outrora escravizados correm o risco de, com um movimento argumentativo subsequente, ser tomados como natureza – o negro com propriedade de seu senhor (e não um sujeito), a presença do negro na América como naturalizada, imemorial (“como as demais espécies”): em ambos os casos, o gesto de naturalização oblitera a escravização e a diáspora.

Avançando o presente argumento, estabelecem-se as condições a uma naturalização não apenas das significações atribuídas pelo estrangeiro às plantações de cana mas, por extensão, daquelas atribuídas aos sujeitos negros e indianos que trabalham nos engenhos, seja mediante a fixação de estereótipos culturais, seja mesmo em uma anexação destes sujeitos às plantações, de modo a permitir duas consequências distintas:

1. a plantação de cana tomada como unidade orgânica incluindo as plantações, a estrutura física do engenho e seus trabalhadores, perfazendo um conjunto tomado como um *bem* ou um *patrimônio* do proprietário, inalienável e assegurado por códigos jurídicos tidos como universais;
2. a inobservância da diversidade cultural tanto dos negros quanto dos indianos trabalhadores, com o risco de ser tomados como natureza em um estatuto similar às plantações de cana e à paisagem da ilha.

Em ambos os romances de *Confiant*, verifica-se o movimento argumentativo de um sujeito que necessita reivindicar não apenas sua apreciação do próprio lugar mas, igualmente, as condições de legitimidade de sua apreciação ou, conforme os termos acima debatidos, o primeiro movimento da argumentação visa à passagem de uma “fala de natureza” a uma fala de dentro – ao que *dentro* assinala não apenas o lugar, mas o lugar em seu Diverso (pois a plantação, a senzala, a ilha são lugares possíveis à totalidade-mundo). Eis, nestes termos, um problema de isonomia a interferir no discurso dos personagens, bastante próximo à ideia glissantiana de uma criouliização desequilibrada, justificando um olhar mais atento às possibilidades do lugar do qual enunciam os personagens nas duas passagens em questão.

Quanto à passagem supracitada de *La panse du chacal*, estipula-se a presença do lugar na possibilidade inerente a cada pé de cana em evocar, reiteradamente, tanto a *vida* quanto o *grito de sofrimento* de trabalhadores

negros e indianos. Ademais, o grito se aloja na gênese de ambos os processos diaspóricos em questão, em uma dupla dimensão de reevocação do passado e de projeção do futuro. A evocação dupla de passado e futuro diz respeito ao processo de escravização para os negros e à substituição de mão-de-obra, em condições amiúde similares às dos escravizados, para os imigrantes indianos e os descendentes dos primeiros escravizados. O passado ressurgue, insidioso, no momento em que cada pé de cana cortado e beneficiado renova o ciclo anterior de dominação (reitera-se aqui, seja na escravização dos africanos, seja nas formas atualizadas de submissão dos trabalhadores negros e indianos) proporcionando, simultânea e paradoxalmente, outra perspectiva de futuro. Note-se a este respeito que o dito paradoxo, para além de um exercício de análise da passagem, é evocado na própria narrativa como termo a conjugar passado e futuro dos trabalhadores da plantação, em um tempo mensurado não mais pelo signo universal das areias (*sablier*) mas, doravante, pelo próprio açúcar fruto da terra *qui glisse entre les doigts*, ainda que, em sua condição de tempo da vida e da morte, o açúcar escorra pelos dedos dos trabalhadores do engenho de modo tão ou mais inapelável que a areia.

A este respeito, retomando a análise da página 13 de *Adèle et la pacotilleuse*, Céline nos traz algo de como se vê a estas terras desde seu lugar, seja a África perdida à *jamaïs* ante a qual a pulsão do Retorno já não se mostra capaz de resolver¹³³, seja a Europa em seu espectro de *vigie*, implacável, como que ainda disposta a salvaguardar uma hierarquização das culturas em seu favor, e calcada em conceitos a assinalar sua superioridade universal e atemporal. Pois, nestes termos, se pode depreender que o Outro, a estipular

¹³³ O uso da locução adverbial à *jamaïs* por Céline evoca um problema inerente à pulsão do Retorno, e determinante a sua insuficiência no contexto antilhano (GLISSANT, 1997, p. 46-47) visto que, aos negros escravizados na América, bem como a seus descendentes, a possibilidade de retorno a uma matriz cultural originária de África mostrar-se-ia inviável devido a, ao menos, dois aspectos: ela poderia implicar uma posição anti-histórica, reivindicadora de uma “necessidade de manutenção das estruturas e da cultura da África Negra pré-moderna de forma intocada” (RIBEIRO, 2007, p. 82); ela poderia também implicar, quando da aceitação da divisão entre pensamentos de traço e de sistema, uma negligência à autonomia das culturas negras americanas uma vez que estas “não encontra[m] uma homologia, nem geográfica nem simbólica, em nenhum ponto do continente africano” (ALVES, 2010, p. 135). A constatação de tal impossibilidade parte da premissa de uma noção ocidental de descendência extensiva às culturas africanas, a fim de viabilizar um eventual esforço genealógico do sujeito negro americano rumo a suas origens africanas: isto posto, malgrado vise a um retorno às matrizes de sua própria identidade cultural irreduzível a do colonizador, constata-se que um argumento tributário da pulsão do Retorno implicaria “um retorno a um território e uma cultura sonhados, em última instância, nos moldes do colonizador, este cuja identidade cultural opera segundo um modelo atávico” (*Idem*, p. 136).

modos exógenos de ver o Caribe, contra os quais Céline começa seu discurso se contrapondo antes mesmo de dizer seu nome, se instala amiúde em um lugar europeu, sobretudo francês. Para tanto, o sentido admitido pelo verbo *ricaner*, enquanto riso irônico, contribui com uma interpretação da passagem enquanto referência ao legado europeu (sobretudo mas não exclusivamente francês), ainda presente mediante muitos modos semelhantes aos do período colonial¹³⁴. Ademais, do fato de que Céline oblitera, inicialmente, a pluralidade de outros lugares possíveis às matrizes culturais caribenhas por “avoir la peine à prononcer les noms et à imaginer l’étendue” (p. 13), evidenciando dentre eles apenas África e Europa, se constata um sintoma do debate identitário caribenho em seus desdobramentos desde a Negritude, em seu *deslocamento* de retorno à África, como um dos possíveis contrapontos à assimilação da cultura francesa desde então vigente.

O recurso narrativo de Céline remete ao modo de começar *Viva o povo brasileiro*, narrativa fundadora de João Ubaldo Ribeiro (1984, p. 9), modo intensificado à medida que se evoca a epígrafe proposta por Ribeiro na página anterior ao início, e segundo a qual as *histórias* se sobrepõem aos fatos¹³⁵. Mas, em que medida *Adèle et la pacotilleuse* se mostra uma narrativa fundadora, cujo primeiro movimento se reivindica, desde o início, um contra-movimento? Debatendo com a apreciação de Said (1995) quanto ao conceito de *ressentiment*¹³⁶, propõe-se sua superação como possibilidade de uma prática

¹³⁴ A referida presença de uma França como vigia implacável se mostra uma possibilidade de interpretação válida não apenas ao tempo diegético de *Adèle et la pacotilleuse* (segunda metade do século XIX) como, no caso do urbanista da prefeitura de Fort-de-France em *Texaco*, a um tempo diegético contemporâneo (início da década de 1980, no romance de Chamoiseau), de modo que uma tal posição francesa, posta como problema à identidade cultural caribenha, não se resume absolutamente ao período colonial francês anterior às abolições ou às independências políticas. Calcada na narrativa de Marie-So sentada em um tonel de rum, é possível perceber a ambas as dimensões, diacrônica e sincrônica, da presença francesa nos processos identitários caribenhos (CHAMOISEAU, 1992).

¹³⁵ Em nome da precisão do uso desta epígrafe de Ribeiro, cabe salientar que a Verdade, em maiúsculo, é apresentada como um segredo cuja chave residirá doravante na diversidade das narrativas, elemento que simultaneamente inicia e fundamenta a possibilidade mesma da obra: “O segredo da Verdade é o seguinte: não existem fatos, só existem histórias” (RIBEIRO, 1984, p. 7). O texto de *Viva o povo brasileiro*, ao situar as *histórias* no centro do romance, mostra-se em sintonia aos paradigmas próprios ao século XX no que diz respeito a um conceito de *verdade*, no momento em que se abre a possibilidade à narrativa dos personagens, doravante em uma posição privilegiada aos fatos supostamente absolutos da historiografia tomada como oficial. De tal movimento paratextual, implicará a legitimidade de uma fala que não se sobrepõe nem se subordina a uma historiografia do povo brasileiro erguida à revelia deste mas, a partir do início do romance, passa a representar uma fala possível a este povo (uma *história possível* dentre a pluralidade de histórias), fala que, desde seu primeiro movimento, exige uma contraposição àquilo que a silenciara e até então *falara por ela*: *Contudo*, (*Idem*, p. 9).

¹³⁶ Na página 269 de *Cultura e imperialismo*, em sua análise de *Une tempête*, Said recusa

desviante que, longe de se efetivar no gesto introdutório de Céline, apenas começa nele. Caso retomemos de Said, além de uma recusa ao *ressentiment*, a hipótese fecunda de uma “tragédia parcial da resistência”, abre-se a possibilidade de situar o gesto anterior ao nome como momento, provisório, de uma prática desviante da identidade cultural de Céline¹³⁷. Em última instância, tratar-se-ia de uma superação de alguns pressupostos (protoessencialistas) ainda constatados no texto de *Éloge de la créolité*, especificamente no tocante a uma primeira definição do conceito de criouldade, examinada por Glissant (1996) e retomada, com vistas a enfatizar a concepção de uma identidade enquanto “mosaico incerto, sempre conflitual e caótico” (CHAMOISEAU, *apud* BERND, 2004) insistindo, destarte, em um caráter processual ainda não devidamente definido no manifesto de 1989.

4.3 História de derivas, de errâncias

Prosseguindo o exame do nome, pode-se observar, ao menos em duas passagens de *Adèle et la pacotilleuse*, uma demonstração da centralidade do exílio na construção identitária de Céline Alvarez Bàà, em sua dupla dimensão de sujeito e de trabalhadora no ramo da *pacotillage*. Logo no primeiro parágrafo do romance, Céline apresenta seu nome e o quanto o habita por inteiro:

Chacun des mots qui le compose est une histoire. Celle de mes aïeux d'abord – honneur et respecte sur leur tête! - tous, quels qu'ils soient. Celle de l 'Archipel ensuite où toutes les nations de la terre se sont ruées. La mienne enfin, mon histoire faite de drivailles, d'errances, d'espoirs irraisonnés, de déceptions sans-maman (CONFIANT, 2007, p. 14)

Os três elementos constitutivos do nome de Céline (os antepassados, o Arquipélago e sua própria história de vida), para além de ser palavras-história,

situar as bases de uma identidade caribenha em um paradigma tributário do *ressentiment*, visando expressamente a “descobrir as bases de uma identidade integral diversa da anterior identidade dependente e derivativa” (SAID, 1995).

¹³⁷ A partir da inserção da personagem Adèle Hugo na narrativa, e da posterior inserção de Victor Hugo como personagem (e de todas suas consequências), o influxo cultural francês passa a constar, também, como componente de uma identidade cultural possível ao Arquipélago. A negligência a este influxo ofereceria o risco de um paradigma radicular de identidade caribenha – lacuna imputável à Negritude (BERND, 2004, p. 101) e, em certa medida, à Criouldade.

evocam o exílio como o que a constitui ou, dito de outro modo, o que ela erige discursivamente enquanto construção de si: como índice do segundo elemento, a natureza difrata do Caribe (*l'Archipel*) determinariam sua percepção do espaço e, conseqüentemente, de suas práticas profissionais como *pacotilleuse*; como índice do terceiro elemento, suas próprias narrativas constitutivas, assentadas na tessitura de exílio e de errância credenciarão o arquipélago, nestes termos, a microcosmo de um mundo que se crioula - ou a um prefácio às Américas. Amparando a presente leitura, inclui-se o uso, por Céline, do participio *ruées*, evocando o termo *irrué* presente no texto de *Introduction à une poétique du Divers*: propõe-se que ambos os termos se mostram aptos a definir, tanto no romance de *Confiant* quanto no ensaio de Glissant, a natureza de um Caribe que, ao menos neste momento da argumentação, se define *em relação à Europa*.

Malgrado a proposição de um esquema deste tipo soe, a princípio, assaz essencialista, convém recuperar brevemente uma passagem anterior, na qual se encontra uma Europa enquanto “implacable vigie qui n'a de cesse de ricaner avec tant et tellement de hautaneité” (*Idem*, p. 13). No momento em que Céline, nesta curta definição de Europa, se vale do substantivo *vigie*, o que está em jogo, antes de um essencialismo ou mesmo de uma concepção ressentida do Outro, é a constatação de uma dominação por parte das nações europeias que têm estabelecido o regime escravocrata em suas colônias caribenhas, dominação que não cessa absolutamente com a abolição oficial do Tráfico nem com a libertação dos negros escravizados nas Antilhas e que, desde os referidos episódios históricos, toma formas diversas e renovadas. Por exemplo, através da posição europeia de *vigia* às comunidades americanas após suas respectivas abolições e independências, haja vista que a função de um *vigia* consiste em zelar e assegurar a *posse* de uma dada *propriété*¹³⁸. A

¹³⁸ Ao que o *Code Noir* assegurava aos senhores tanto a posse de sujeitos escravizados (Art. 3) quanto sua condição de bens e propriedades dos senhores (Art. 44). Quanto ao texto do *Code noir*, Figueiredo (1998, p. 15) assinala um problema no fato de, ao longo de todo o pensamento filosófico iluminista, não flagrar uma argumentação suficientemente contrária à escravidão: “O *Code noir*, proposto por Colbert e promulgado por Louis XIV, atravessa todo o século XVIII, sem encontrar verdadeira oposição nem de parte dos filósofos”. O uso de *nem* é reforçado pela constatação de uma a-historicidade da crítica iluminista à escravidão, tal como estipulada em textos clássicos como *L'esprit des lois* e *Du contrat social*, de modo que, como assinala a autora, a escravidão a ser combatida parece, nesses textos supracitados, um problema alhures. Contudo, no parágrafo de *Adèle et la pacotilleuse*, Céline opera em uma perspectiva macrossocial, que diz respeito ao arquipélago. Mesmo que, juridicamente, se possa advogar a cessação, pelas nações europeias, da posse das comunidades americanas após suas abolições e independências, o fato de Céline, já no

fim de amparar a proposição desta primeira definição de Europa, convém assinalar que o substantivo *vigie* é acompanhado:

- pelo qualificativo *implacable*, delimitando o que se percebe como uma onipresença opressora, intensificada pela locução *avoir cesse de*, em sua forma negativa;
- pelo verbo *ricaner*, intensificado pelos advérbios *tant* e *tellement*, demarcando que a ação nociva da dominação de uma Europa implacável sobre as populações americanas, se não opera mais oficialmente através da violência física explícita, perpetua-se linguística e culturalmente nos modos de definir o lugar insular, modos exógenos procedentes de Europa e contra os quais os sujeitos insulares (no caso, Céline) necessitam se posicionar, desde a primeira palavra¹³⁹;
- e pelo substantivo *hautaneité*, próprio a descrever, da parte de Céline, o sentimento perpetuado discursivamente pelos europeus nas definições do Caribe (e de seus habitantes), bem como dos termos de uma relação possível entre Europa e Caribe, isto é, entre metrópole e colônia.

Retornando ao uso do particípio *ruées*, cabe recuperar o neologismo de Glissant em *Introduction à une poétique du Divers*, quando de sua apreciação do Diverso martinicano. O autor propõe o termo *irrué* dentro de uma

primeiro parágrafo do romance quando de um esforço inicial de definição do Caribe, fazer emergir uma Europa onipresente pronta para a todo momento *ricaner*, representa o sintoma de uma disputa, inconclusa e processual, pela definição de si. Destarte, ainda que o argumento aceite a premissa de Said na introdução de *Cultura e imperialismo*, segundo a qual a resistência à dominação europeia foi uma constante em todas as comunidades colonizadas e, “na maioria esmagadora dos casos, essa resistência acabou preponderando” (SAID, 1995, p. 12); e malgrado aceite, igualmente, a premissa de Bernd na introdução do *Dicionário das mobilidades culturais: percursos americanos*, segundo a qual a insubmissão e a mobilidade cultural constituem forças articuladoras “subjacentes à formação de um imaginário – o americano – caracterizado por passagens e transferências culturais” (BERND, 2010, p. 12) e que, para a autora, tais passagens representem nas culturas americanas a resistência móvel a uma dominação cultural fixa; malgrado ambas as aceitações, permanece a observação de que do substantivo *vigie* emergem, na passagem ora analisada, as potencialidades de renovação constante dos mecanismos europeus de dominação das comunidades americanas, sobretudo no tocante às dominações econômica e cultural – ambas no horizonte das questões norteadoras de *Le discours antillais*, para citar um exemplo da contemporaneidade do problema ora comentado.

¹³⁹ Aceitar um argumento segundo o qual a dominação perpetuar-se-ia sobretudo linguística e culturalmente nos modos de definir o lugar antilhano, bem como aceitar a natureza exógena de tais definições e a *necessidade* da parte dos sujeitos insulares de se posicionar discursivamente, permitiria delimitar o âmbito próprio a uma ciência literária transdisciplinar a outras ciências, para as quais as relações entre Europa e Caribe também constituiriam objeto. Outrossim, reforça a aceitação, recentemente citada, das premissas da resistência como uma constante nas formações identitárias americanas (a partir de Said) e da natureza insubmissa de mobilidades culturais americanas, irredutíveis a formações identitárias fixas (a partir de Bernd).

comparação esquemática entre Europa e América a partir do conceito de paisagem, na qual à primeira corresponderia a estabilidade, a regra e à segunda, tanto a irrupção quanto a erupção. Eis, portanto, uma possibilidade de interpretação a *irrué*, no sentido de uma irrupção/erupção capaz de comportar, na confluência de todas as culturas (*la ruade*) graças à abertura da paisagem (*je suis frappé par l'ouverture de ce paysage*), tanto o real quanto o irreal martinicano – e, por conseguinte, caribenho que, por seu turno, americano. Nesta aproximação esquemática, Glissant inicia a apresentação dos termos necessários a uma compreensão das identidades culturais americanas, para o que propõe o conceito de culturas compósitas e o mecanismo *idealtypus* segundo o qual culturas compósitas (fundadas em um pensamento de traço) tendem ao atavismo, ao passo que culturas atávicas (fundadas em um pensamento de sistema) tendem a se crioulizar. Em tal contexto, torna-se possível examinar o uso, por Céline, do verbo pronominal *se ruer*, com vistas a situar o Arquipélago como lugar ao qual convergem “toutes les nations de la terre”. Assim como todas as nações *se sont ruées* no lugar insular, cada *pacotilleuse* apresenta uma amostra única de mercadorias oriundas de várias partes, convergindo e imiscuindo-se aos produtos locais, de modo a configurar uma dimensão ao Diverso, na procedência das mercadorias:

Chaque île, mystérieusement, affectionne un produit, une marchandise, une plante, un outil, des philtres et des onguents particuliers, des tissus dédaignés ailleurs. Pourtant, beaucoup de tout cela ne provient pas de l'Archipel. Toute la planète semble y déverser ses rêves (*Idem*, p. 78)

A convergência de mercadorias proporcionada pelas *pacotilleuses* em seu exercício oferece indícios do Diverso:

- a partir do recurso já mencionado ao verbo *se ruer*, ao qual Céline agrega um caráter ativo graças ao qual as culturas do mundo portam a agência necessária a *s'être ruées* ao Arquipélago;
- e a partir do verbo *déverser*, em seu uso para dar conta do encontro de produtos de origens distintas aos quais, de modo subjacente, se agrega um valor cultural para além do valor de troca de cada mercadoria. Em relação a ambos os indícios, é possível constatar, na natureza errante da confraria de *pacotilleuses*, um veículo de convergência das nações ao Arquipélago, não apenas no Diverso de cada ilha mas também em cada

barco de *pacotillage* e, mais particularmente, no conjunto sempre renovado de mercadorias comercializado por Céline.

Em outra passagem emblemática quanto à centralidade do exílio na construção identitária de Céline, sua narrativa traça a diferença entre ela e Adèle Hugo, para quem o exílio é percebido

au contraire comme une épreuve. Comme un déchirement. (...) Elle ne cesse d'y évoquer la Belgique où son père dut se réfugier au plus vite pour échapper aux foudres d'un tyran dénomée Louis Napoléon, descendant de celui qui mit Saint-Domingue sens dessus dessous. Elle parle aussi de Jersey et de Guernesey – îles dont j'ai quelque peine à concevoir les contours tant pour moi l'Europe est synonyme de continent – où sa famille trouva un semblant de havre de paix. Un bien médiocre semblant. Pour elle, hors de Paris et de ses lumières, la vie est dénuée de sens (Ibid., p. 76-77)

A partir da conjunção *au contraire*, é possível estabelecer uma diferença entre Céline e Adèle, quanto a seus conceitos de exílio. Se à primeira e, de modo extensivo, a todas as *pacotilleuses*, o exílio constitui a base de sua relação com o lugar (*Pour nous autres, oui, l'exil est notre vraie patrie*) para além da pertença a apenas uma determinada ilha, o exílio representa à segunda uma provação, um flagelo, uma amputação do ser na identidade do sujeito exilado; tal distinção atribui o Devir a Céline e às *pacotilleuses* e, de forma diametralmente oposta, o Ser a Adèle. Ademais, cabe ressaltar que o discurso de Céline sobre si (de onde ela enuncia sobre si e sobre Adèle) não apenas estabelece uma dimensão processual subjacente a seus modos de vida no Arquipélago mas requer, como passo argumentativo considerado importante na definição de si, que a condição de Adèle seja, talvez necessariamente, conceituada no âmbito do Ser: a jovem filha de Hugo é francesa ou, mais precisamente, é parisiense de tal modo que a vida fora de Paris se lhe apresenta *dénuée de sens* (Ibid., p. 77). Eis, portanto, uma diferença fundamental pois, conforme a narrativa de Céline, o exílio situa-se ao centro de seu Devir (*mon histoire faite de drivailles, d'errances*) ao passo que, em Adèle, o exílio não apenas é ausência de sentido (*dénuée de sens*) como, sobretudo, ausência de Ser. Ao propor o exílio em Adèle como ausência de sentido, opta-se pelo verbo *é* (em vez de *significa*) a fim de acentuar a base essencialista subjacente a uma visão do exílio como provação e mutilação do sujeito, bem como a associá-la especificamente a Adèle. Esta acentuação, por

seu turno, visa a mostrar de modo esquemático a oposição entre Ser e Devir, fundamental à diferença entre os modos de compreensão e percepção do exílio entre as duas personagens. Para Adèle, cuja identidade se mostra intrinsecamente tributária do Ser, o exílio desnuda a vida de sentido ou, de modo mais radical, elide o sentido¹⁴⁰.

Há uma segunda diferença mensurável nas concepções de exílio nas duas personagens, a qual pode ser compreendida através da distinção entre o Uno e o Diverso: uma vez que, esquematicamente, à Europa corresponde o Uno e suas respectivas coesão e ordem, em oposição ao Diverso próprio às Américas (condição intensificada quando se trata das ilhas caribenhas), mostra-se significativa a dificuldade apresentada por Céline em compreender a existência de ilhas europeias ou, de modo mais profundo, a *possibilidade* mesma de ilhas, quiçá arquipélagos europeus¹⁴¹. Contudo, especificamente quanto a uma argumentação tributária da distinção entre o Uno e o Diverso, não se deve esquecer que a Grécia, tida como berço da civilização e do pensamento filosófico ocidentais é, em suma, ela própria um arquipélago e que a filosofia grega poderia ser conseqüentemente lida, em seu nascedouro, não apenas como um pensamento desenvolvido em um arquipélago do ponto de vista geográfico mas, em certa medida, um pensamento arquipélico¹⁴².

¹⁴⁰ Supondo, provisoriamente, que da identidade decorre a atribuição de sentido ao sujeito e, em consequência, à totalidade do mundo em relação ao sujeito, seria possível propor o exílio em Adèle como ausências de sentido e de Ser, de onde se seguiria que o retorno à França (tema de dois capítulos de *Adèle et la pacotilleuse*) restabelecer-lhe-ia o sentido (do qual ela, outrora *dénuée*, se revestiria) e, em última instância, o Ser. Por fim, sustentando a relação provisória entre sentido e Ser, torna-se legível o relato de Céline de que “pour elle [Adèle], hors de Paris et de ses lumières, la vie est dénuée de sens” visto que para a filha de Hugo, conforme um paradigma essencialista, Paris equivale ao mundo como lugar privilegiado fora do qual não há sentido e, por conseguinte (caso aceita a suposição), não há mundo. Portanto, para Adèle, Paris é o mundo, e o exílio representaria seu banimento, sua condenação ao domínio do não-ser.

¹⁴¹ Na base da presente distinção entre o Uno e o Diverso conforme *Introduction à une poétique du Divers*, Glissant introduz um elemento novo, próprio a uma explicação de fenômenos culturais recorrendo a fatores ambientais: enquanto o Mar do Caribe seria aberto, tendendo a difratar, do Mar Mediterrâneo partiria uma “puissance de cette mer à incliner (...) la pensée de l'homme vers une pensée de l'Un et de l'unité. Tandis que la mer Caraïbe est une mer qui diffracte et qui porte à l'émoi de la diversité” (GLISSANT, 1996, p. 14-15). Por duas vezes no mesmo parágrafo, Glissant confere agência ao Mar do Caribe em difratar as culturas insulares, ao passo que ao Mar Mediterrâneo é reservada a potência a inclinar, direcionar a uma unidade que, no pensamento do autor, é própria a todo pensamento de sistema: eis o terreno fértil a uma apropriação contemporânea, assaz subversiva, da distinção clássica entre ato e potência cujos termos são definidos, sobretudo, no Livro IX da *Metafísica* de Aristóteles.

¹⁴² Do qual se seguiriam, hipoteticamente, todas as consequências uma vez aceitos os termos da distinção entre o Uno e o Diverso. Não por acaso, ao debater acerca do conceito de Relação, ao final do supracitado texto (*Idem*, p. 30-31), Glissant introduz o problema do Uno no pensamento grego mediante o recurso aos pré-socráticos, resgatando destes a ideia de um pensamento que relacionaria o homem a seu meio, recurso esse antecedido pela

Em uma análise deste ponto, considera-se relevante reinserir a citação anterior, na qual Céline disserta sobre a percepção do exílio segundo Adèle:

Elle parle aussi de Jersey et de Guernesey – îles dont j'ai quelque peine à concevoir les contours tant pour moi l'Europe est synonyme de continent – où sa famille trouva un semblant de havre de paix. Un bien médiocre semblant (Ibid., p. 76-77)

Visto que se trata de uma dificuldade, da parte de Céline, de conceber a existência de ilhas europeias, convém investigar a possibilidade de que, para além de um desconhecimento meramente geográfico, ela talvez *não compreenda* a dimensão do Ser em Adèle, do que decorreria sua dificuldade em conceber uma Europa arquipélica devido à sinonímia, para ela, entre os signos *Europa* e *continente*. Uma primeira apreciação permitiria supor, no discurso de Céline, uma amostra da distinção entre o Uno e o Diverso, embora tomada pela narradora de modo dicotômico (*tant pour moi l'Europe est synonyme de continent*): na oposição esquemática entre Uno e Diverso, raiz e rizoma, sistema e traço, a possibilidade de ilhas europeias se apresenta problemática a Céline pois, permanecendo a dicotomia até suas últimas consequências, seria preciso aceitar o Mediterrâneo como um mar que, também, difrataria (por exemplo, uma Grécia, berço da filosofia ocidental, assim como uma Inglaterra, matriz da corrente empirista, ambas arquipélicas) e, no tocante à apreciação da paisagem, seria preciso supor que, na Europa, se pudesse também estabelecer uma relação com o mar do mesmo modo que no Caribe.

Apesar das dificuldades apontadas anteriormente, Céline tem consciência do conceito de exílio proposto em sua narrativa, dissertando sobre ele a partir de uma diferença conceitual do exílio nela e em Adèle. Contudo, retomando o ponto do parágrafo anterior, poder-se-ia advogar que Céline a princípio não

conjunção adversativa *pourtant* precisamente para evidenciar o conflito entre os modos ocidentais de conceber o Ser, absoluto (modos que, em certa medida, encontrariam seu ápice em Hegel) e, em contrapartida, as possibilidades abertas por um pensamento baseado na Relação. De tal resgate decorre ainda que, às noções de Ser e de Absoluto, o autor liga sua noção de identidade radicular, ao passo que à perspectiva relacional liga sua noção de identidade rizomática. Da evocação aos pré-socráticos, Glissant introduz sua concepção de ser-em-relação, perfazendo um movimento argumentativo que, acompanhado do exame de outros textos filosóficos fundamentais, permitiria a elaboração de um “prefácio de Cromwell” que, analogamente ao texto de Hugo, estipularia as linhas mestras de uma tradição filosófica ocidental não mais sustentada pelo Ser, mas pela Relação. De onde caberia uma indagação sobre o momento preciso em que Platão torna-se hegemônico em relação aos pré-socráticos (inaugurando o domínio do Ser, com maiúscula), e sob quais condições poder-se-ia traçar uma história da filosofia ocidental sob a égide da Relação.

compreende Adèle visto que há, ao menos, um elemento da Opacidade que operaria aqui em uma via de mão dupla. Para tanto, convém recuperar uma definição possível do conceito na introdução de *Le discours antillais*:

Car la tentative d'approcher une réalité tant de fois occultée ne s'ordonne pas tout de suite autour d'une série de clartés. Nous réclavons le droit à l'opacité. Par quoi notre tension pour tout d'abord exister rejoint le drame planétaire de la Relation: l'élan des peuples néantisés qui opposent aujourd'hui à l'universel de la transparence, imposé par l'Occident, une multiplicité sourde du Divers (GLISSANT, 1997, p. 14)

A Opacidade é definida a partir de uma noção fundante de Ocidente, autoproclamado como instância da qual emanariam o universal e o que o autor denomina transparência. Em torno da referida noção figuram outros conceitos caros ao prosseguimento do ensaio de Glissant tais como a Relação e o Diverso. A Opacidade diz respeito, textualmente, a uma realidade antilhana *tant de fois occulté* que reivindica uma insubmissão a categorias ocidentais, de fundo eurocêntrico e pretensão universalizante mas, em vez de proclamar uma possível surdez do Diverso antilhano, insiste na inadequação das categorias subjacentes ao pensamento ocidental na operação de compreender as Antilhas francesas, *peuples néantisés* dos quais se negligencia sua multiplicidade em nome de uma homogeneização das culturas. Mais precisamente, o conceito em questão visa a reiterar uma homologia, traçada no âmbito de um pensamento eurocêntrico, entre europeu e ocidental, cuja consequência resulta em outra homologia, entre ocidental e universal. Eis porque a tensão, apontada como *notre* (das Antilhas, cujo discurso começa a ser erigido por Glissant) se erige a partir das condições próprias ao lugar e, ao mesmo tempo, solidariza-se com uma condição global, *le drame planétaire de la Relation*: longe de ser um problema especificamente antilhano, a imposição de uma visão ocidental enquanto universalidade elide, isto é, ensurdece o Diverso de inúmeras comunidades excluídas do Ocidente, mediante ordenamento (taxinomia) e redução de seu Diverso a faces exóticas do Mesmo ocidental-universal, redução cuja *néantisation* de povos e culturas não ocidentais representaria, na citação, a consequência mais aguda.

Cabe ressaltar o emprego, na citação de Glissant, do qualificativo *sourde* à multiplicidade de culturas consideradas não ocidentais, as quais se

insurgem contra a hegemonia imposta pela voz do Ocidente¹⁴³. Embora, a princípio, o termo seja empregado na citação com vistas a salientar o quanto um discurso emanado de tais culturas (um discurso antilhano, por exemplo) permanece inaudível ao Ocidente, ainda que proferido na(s) língua(s) do Ocidente (o que, antes de um discurso surdo, evidenciaria ouvidos moucos), propõe-se que o termo *sourde*, a fim de tratar a dificuldade específica de Céline, permitiria constatar não uma surdez inerente ao Diverso mas, notadamente, uma surdez na base da tensão entre as categorias do Uno e do Diverso, surdez essa que, em vez de ser resolvida com a supressão da diferença, pode ser permanentemente renegociada, de forma processual (ou seja, criouliização), com vistas a propor continuamente novas formas de Relação, elas mesmas processuais e provisórias. Nestes termos, Céline, quando de sua dificuldade em conceber os contornos das ilhas de Jersey e Guernesey, estaria diante não de uma contradição, mas de uma tensão que lhe exigiria a criouliização de *ambas* as concepções de exílio, e não apenas a de Adèle, o que pode ser observado ao longo do romance de *Confiant*, à luz de suas práticas desviantes, mediante dois princípios: a observação do quanto as protagonistas crioulizam suas percepções do Outro, ao longo dos deslocamentos empreendidos; e a recuperação do mecanismo *idealtypus* na base do conceito de culturas compósitas, segundo o qual as culturas compósitas tendem a buscar um atavismo, ao passo que as culturas atávicas tendem a se criouliizar.

¹⁴³ Eis porque os poemas de Césaire e, em certa medida, os de Senghor são *poèmes-cri*; no tocante a *La panse du chacal*, eis porque cada pé de cana “crie la souffrance du Nègre et de l'Indien tout en exaltant – ô paradoxe! - le futur”.

Considerações finais: do lugar das literaturas antilhanas

L'important aujourd'hui est précisément de savoir discuter d'une poétique de la Relation telle qu'on puisse, sans défaire le lieu, sans diluer le lieu, l'ouvrir. Est-ce que nous avons les moyens de le faire? Est-ce que c'est réalisable par l'homme, par le genre humain, par l'être humain? Ou est-ce que nous devons considérer une fois pour toutes que pour préserver le lieu il nous faut préserver l'exclusif du lieu? Je n'ai pas nié qu'il y a là une question (GLISSANT, 1996, p. 29-30)

Ao final do capítulo 3, quando do exame do conceito de lugar conforme *Introduction à une poétique du Divers*, essa pesquisa destacou uma passagem na qual Glissant reconheceu a instabilidade e a provisoriada da discussão em torno das identidades no mundo contemporâneo, sob o signo de uma poética da Relação. O estabelecimento dos limites críticos ao conceito de lugar se mostra coerente à imprevisibilidade e ao caráter provisório caros ao conceito de crioulização, de modo a perceber uma possibilidade, não negligenciável, de inexecutabilidade das trocas culturais tal como preconizadas em um modelo rizomático. Em um contexto contemporâneo de crise econômica assolando parte do Ocidente¹⁴⁴, no qual formas superadas de nacionalismos parecem readquirir fôlego nos debates político e cultural em algumas comunidades, cada novo muro reivindicado em fronteiras nacionais, cada novo ressurgimento de correntes políticas de segregação e intolerância étnica ou religiosa parecem recolocar diuturnamente, com novos dados, a discussão em torno das formações identitárias possíveis a uma totalidade-mundo.

A menção à atual crise econômica como fator de deflagração de crises identitárias aparentemente superadas no Ocidente tem, como fundamento, a exacerbação de uma ordem econômica capaz, por vezes, de se tornar homóloga a explicações jurídicas, filosóficas e teológicas do mundo. Para o enfrentamento teórico ao referido problema, Walter (2008) assinalara um ponto semelhante às indagações de Glissant, no sentido de que os conceitos para se pensar as formações culturais contemporâneas, operando em uma perspectiva transcultural, necessitam tratar dos impasses inerentes à globalização:

¹⁴⁴ Conforme as afirmações sobre a ordem econômica, na nota 123, sobre *La panse du chacal*. É em tal quadro que se propõe, nessa passagem, o retorno de discursos segregacionistas, notadamente na Europa, como uma decorrência da crise econômica vigente.

A globalização (...) introduz as noções de desterritorialização, dispersão e hibridismo dentro de uma cultura global de certa maneira sem raízes e contextos fixos. Essa disseminação global da economia e da cultura baseada num paradigma liberal, porém, tem que ser vista junto com as raízes culturais locais baseadas num paradigma tradicional (e em geral mais conservador). Em outras palavras, a globalização alimenta-se da tensão entre coesão e dispersão, raízes fixas e rotas rizomáticas, homogeneização e heterogeneização, fronteiras abrindo para seus espaços fronteiros e fronteiras fechadas (WALTER, 2008, p. 38)

Não por acaso, Walter destaca que os diversos conceitos possíveis de globalização, do ponto de vista das formações identitárias contemporâneas¹⁴⁵, “introduz[em] as noções de desterritorialização, dispersão e hibridismo dentro de uma cultura global”, configurando um quadro mais amplo que críticas erigidas apenas, ou predominantemente, de um lugar econômico (como, por exemplo, parte das leituras de correntes marxistas sobre a globalização). Nesse sentido, o âmbito de “uma cultura global” proporciona, aos Estudos Culturais, ferramentas críticas atualmente imprescindíveis tais como os conceitos mencionados de desterritorialização e hibridismo, permitindo a compreensão de identidades em trânsito, “de certa maneira sem raízes e contextos fixos”. Prosseguindo sua explanação, Walter recorre à conjunção adversativa *porém* para ressaltar dois aspectos a seu ver complementares à ideia de globalização, a saber, “uma cultura global de certa maneira sem raízes e contextos fixos” e, sem contradição de termos, “as raízes culturais locais baseadas num paradigma tradicional (e em geral mais conservador)”, ao que a complementaridade é intensificada com uma “disseminação global da economia e da cultura baseada num paradigma liberal”, destacada pelo uso da locução verbal “tem que ser vista junto com”. Ao recurso à conjunção aditiva e para tratar da disseminação de duas dimensões distintas (a economia e a cultura) em um contexto global, cabe recorrer, de modo complementar, à asserção de Gin (2008) em que

Effectivement, la mobilité humaine des flux migratoires et des imaginaires diasporiques ne recoupe pas nécessairement la mobilité systémique des réseaux économiques. Pareillement, la mobilité technologico-médiatique de la macrosphère de l’information et du transfert de données ne témoigne aucunement de la complexité des mobilités propres aux pratiques culturelles, avec tout ce que celles-ci comportent d’adaptation, de localisation, d’emprunt et de transformation. Cette diversité des phénomènes explique et motive

¹⁴⁵ Em seu artigo, Walter recorrera aos conceitos de globalização de, entre outros, Anthony Giddens (1991).

A distinção textualmente mencionada por Gin entre os domínios da mobilidade humana e da mobilidade sistêmica das redes econômicas (ambas distintas da mobilidade tecnológica) proporciona o elemento adicional à compreensão dos dois aspectos da globalização, em Walter: “uma cultura global de certa maneira sem raízes e contextos fixos” e, sem contradição de termos, “as raízes culturais locais baseadas num paradigma tradicional (e em geral mais conservador)”. O referido quadro teórico permite o diálogo direto entre o texto de Walter e a pergunta de Glissant, formulada na epígrafe da presente conclusão e verificada ao longo de toda a análise do romance de *Confiant*: sob quais condições é possível “discuter d’une poétique de la Relation telle qu’on puisse, sans défaire le lieu, sans diluer le lieu, l’ouvrir”? (GLISSANT, 1996, p. 30)

Ao formular textualmente a pergunta sobre a exequibilidade de uma poética da Relação seja como quadro teórico de compreensão das formações identitárias, seja como projeto coletivo a um contexto global, Glissant não visa a descartar as possibilidades de identidades rizomáticas, mas a preconizar uma vigilância epistemológica no tocante aos debates, incessantes, sobre o conceito de identidade – vigilância igualmente preconizada por Walter, na introdução da presente pesquisa (2009, p. 94) e por Gin, em suas observações sobre “l’expérience de la mobilité” (2008, p. 73-74), tomada desde o princípio como uma das bases subjacentes à presente pesquisa.

A epígrafe desta seção corresponde, no contexto mais amplo de *Introduction à une poétique du Divers*, à parte final do primeiro capítulo, intitulado “Créolisations dans la Caraïbe et les Amériques”, na qual o autor preparou a exposição do conceito de criouliização e de sua tese forte, a de que o mundo se criouliiza. Tendo em vista que cada capítulo da obra se encerra com uma seção de questões, cumpre destacar que a primeira questão no primeiro capítulo, proposta a Glissant pelo ensaísta quebequense Robert Melançon, incide sobre a demonstração do conceito de criouliização enquanto processo:

(...) Et donc, est-ce qu’on peut redéfinir la créolisation comme un état de turbulence de systèmes qui sont mis en présence et est-ce qu’on n’est pas amené à penser qu’au bout d’une assez longue période de turbulences, il se produise fatalement une stase (...)? La créolisation du

monde se produisant aujourd'hui à un moment où la terre est enfin une, n'aboutira-t-elle pas à un état d'unification qui arrêterait complètement le mouvement, parce qu'il n'y aurait pas d'éléments extérieurs, d'éléments étrangers? (MELANÇON, *apud* GLISSANT, 1996, p. 26)

Após a sequência de debates, ao longo da pesquisa, sobre o caráter processual no cerne do pensamento antilhano contemporâneo, debates que exigiram a demonstração de uma base essencialista subjacente às formulações da francofonia e da *littérature-monde en français*, a questão formulada por Melançon permite, de modo sucinto, retomar a proposição central enunciada na introdução, a partir de uma explanação do lugar com base no pensamento de traço segundo Glissant. Pois, o núcleo da questão de Melançon indaga a possibilidade de uma estase, como ponto culminante dos processos globais de criouliização – para os quais se apresenta um campo semântico em que os processos consistem em *turbulences* e seus resultados¹⁴⁶ são definidos pelos substantivos *stase*, pela expressão *état d'unification*, assim como pelo verbo *arrêter*. Convém ressaltar o quanto à questão, nestes termos, subjaz um conceito de síntese que visa a definir as conclusões do processo de criouliização. Síntese, nesse aspecto, representa um conceito a delimitar uma certa concepção dos processos atinentes aos fenômenos culturais, de modo a determinar resultados e, em última instância, um quadro global de estabilização uma vez esgotadas as possibilidades aos “*systemes qui sont mis en présence*”.

A compreensão do conceito de criouliização em Glissant necessita da ideia nuclear de processo, graças a qual o autor pode descartar o risco de uma síntese final, homogeneizante, assim como uma hipotética estase das culturas em um contexto global. A consciência da criouliização é apresentada como um fator de reativação do processo, contra a estabilidade proposta pelo ser:

Maintenant, est-ce que ce processus – car la créolisation est un processus – parviendrait à un état, à une phase finale? Je ne le crois pas parce que c'est la conscience qui réactive le processus et c'est la non-science, la non-conscience, qui le stabiliserait en une identité définie (GLISSANT, 1996, p. 27)

Portanto, a consciência funciona enquanto elemento de criouliização, a serviço de seu caráter processual, consciência essa situada pelo autor na base de uma permutação intelectual, espiritual e mental da época presente, e afim a

¹⁴⁶ Ou suas “resultantes”, conforme a formulação de Chamoiseau em *Écrire en pays dominé*.

outras, similares. Uma das características fundamentais à época atual consiste exatamente na impossibilidade do retorno à segurança proporcionada pela síntese e, em última instância, a quaisquer sistemas totalizantes de explicação do homem. Em tal quadro, encontrar-se-ia comprometida a pretensão do pensamento de sistema a explicações totalizantes e universais de formações culturais contemporâneas, ou a definições universais do homem e do mundo. A crioulização desestabilizaria definitivamente a segurança proporcionada pela síntese, malgrado ela permaneça subjacente a algumas de ferramentas críticas à compreensão das culturas¹⁴⁷. Conforme tal quadro teórico, propõe-se que o rizoma, na apropriação de Glissant, não consiste em um inverso dicotômico da raiz, ou uma não-raiz: antes, o rizoma representa, enquanto distinção a serviço da compreensão de formações identitárias, “racine, mais allant à la rencontre d'autres racines” (*Idem*, p. 31).

Em *Adèle et la pacotilleuse*, são significativos o número e a relevância de eventos narrativos que em princípio constituiriam circunstâncias impeditivas a uma troca, a uma coabitação rizomática de diferentes identidades mas que, ao fim e ao cabo, oferecem circunstâncias renovadas a uma permanente negociação de novos modos, novas identidades possíveis ao espaço insular que se constroem e se remodelam mediante soluções provisórias, permanentemente renegociáveis. A essa característica determinante ao texto de *Confiant*, soma-se a profusão de eventos narrativos que suscitam o problema da compatibilidade entre apreciações globais e locais do arquipélago antilhano, perguntas essas possíveis dentro de uma perspectiva transcultural. A fim de propor algumas considerações finais à presente pesquisa, pretende-se retomar, nas páginas seguintes, observações fundamentais de modo a apontar a uma apropriação capaz de considerar, simultaneamente, os conceitos-chave de deslocamento e lugar de enunciação a uma compreensão das literaturas antilhanas de língua francesa.

Como exemplo extraído de *Adèle et la pacotilleuse*, em seu objetivo de discutir o lugar de enunciação para compreender as literaturas antilhanas de língua francesa, propõe-se a demonstração da proposição inicial a partir da análise comparativa entre as representações do mar em *Carmen* e em *Bàà*, e do quanto tais representações convergem na formação identitária de Céline

¹⁴⁷ O que se verifica em todas as análises literárias nas quais se dispõe de conceitos estáticos para examinar processos culturais dinâmicos.

como mulher-em-exílio. Se, anteriormente, o mar fora explicitado como um princípio de vida a Carmen, na forma de um cônjuge com que ela efetiva seu estar-no-mundo, o mar também opera como mediação dos termos da união entre ela e Bàà:

Mon vrai conjoint est et restera toujours le voyage, et il n'est pas question pour moi de m'installer dans une case pour cuisiner-laver-repasser pour une fainéant avec deux graines entre les jambes. Cette vie-là n'est pas faite pour moi. Je suis pacotilleuse et j'ai des pratiques qui comptent sur moi dans toutes les îles et sur la terre ferme (*Ibid.*, p. 75-76)

Carmen opera em uma dicotomia entre a mobilidade e a fixidez, representada em seu discurso por um modelo de sujeição da mulher às lides domésticas (*cuisiner-laver-repasser*), de tal modo que a mobilidade propicia a liberdade não apenas de sua identidade enquanto antilhana mas, igualmente, enquanto mulher. Por isso, a atividade da *pacotillage* é feminina, por excelência, definição de gênero preconizada, inclusive, nos dez mandamentos do código de conduta da profissão (p. 160-161). Por isso, se estabelece a oposição entre as *pacotilleuses* e as *femmes-matador* (p. 103-104), estas igualmente modelos a ser recusados enquanto índice de fixidez: em sua atividade de explicação a uma Adèle tomada como filha, Céline explicita os termos dos deslocamentos na natureza das *pacotilleuses*:

Car, explique Céline Alvarez Bàà à une Adèle muette et figée, notre vie à nous, les pacotilleuses, est un incessant aller-venir. Nous sommes pires que des fourmis-manioc. Nous n'avons pas fait une halte en quelque endroit qu'il nous faut déjà songer à repartir. Nous n'avons pas de temps pour la rigoladerie. La franche vérité, ma petite Adèle, c'est que nous ne sommes heureuses, vraiment heureuses, qu'en pleine mer (*Ibid.*, p. 103)

Assim como Carmen situara o mar como instância inalienável, quando da narração de sua prisão na ilha de Saba (p. 73), repassando a tradição herdada de sua mãe a sua filha Céline, esta, na página 103, efetua o gesto análogo de repassar a tradição herdada de Carmen àquela chegada no momento em que “Il y avait beau temps que je rêvais d'avoir un enfant à moi” (p. 17)¹⁴⁸. O uso

¹⁴⁸ Todavia, convém assinalar uma ressalva ao modo como se construiu a necessidade, para Céline, de uma relação de maternidade entre ela e Adèle. Uma análise mais detida da novela “Paroles de terre en larmes” (PINEAU, 1996), seguida do ensaio analítico “Femme, terre natale” (CONDÉ, 1996) fornecem elementos adequados tanto ao debate sobre o tema da maternidade nas literaturas antilhanas quanto a demonstrar o quanto uma escrita feminina prescinde de um tipo de relação atribuída como necessária, por vezes de modo

do qualificativo *heureuses*, intensificado pelo advérbio de modo *vraiment*, confere uma dimensão ética ao deslocamento de Céline, uma vez que a errância pelo Mar das Antilhas, bem como as duas viagens empreendidas à França, se tornam instâncias de felicidade a mulheres que, no exercício de sua profissão, são “pires que de fourmis-manioc”. Esse predicativo remete à análise de Nestor García Canclini da instalação *Wandering position*, na qual o artista plástico Yakinori Yanagi faz com que formigas perambulem em um mapa-múndi feito de areia colorida, no qual a cada país corresponde uma cor: “a perambulação das formigas pela areia vai mesclando as cores-bandeiras-nações até provocar a dissolução de limites e marcas identitárias. Há, nessa instalação, uma inegável crítica ao imobilismo decorrente daquilo que a globalização possui de hegemônico e homogeneizador” (GAGLIETTI; BARBOSA, 2007, p. 5-6). Na análise do romance de *Confiant*, a imagem das *fourmi-manioc* associada às *pacotilleuses* ganha força interpretativa quando se atenta a três aspectos.

Em primeiro lugar, a perambulação das formigas redesenha a conformação de identidades que se requerem inicialmente nacionais mas que se crioulizam por conta dissolução de fronteiras. Isso se dá, no caso do romance, mediante o exercício profissional das *pacotilleuses* em sua perambulação; à dissolução de identidades homogêneas, cada uma contribui com sua “histoire faite de drivailles, d’errances” (p. 14), onde cada novo *partir-revenir* dissolve, decisivamente, a configuração das fronteiras no mapa antilhano, mapa amiúde projetado em uma cartografia ocidental, exógena. Destarte, a perambulação dos sujeitos antilhanos não apenas descentra a cartografia ocidental como, em si mesmas, elaboram seus próprios mapas – o que autoriza Céline a incluir “un vaste empan de terre ferme” (p. 83) em seu mapa antilhano.

Em segundo lugar, a perambulação das formigas se dá, contrariamente à instalação de Yanagi, em meio aquoso, implicando que as fronteiras estipuladas por uma cartografia ocidental operam uma divisão do Mar que não corresponde, nem subsume a compreensão do espaço antilhano operada pelos sujeitos que nele habitam. O que define as identidades não são as cores atribuídas às águas pelos mapas ocidentais, mas a perambulação das formigas em seu *aller-venir* pelas águas de um mar que, segundo Glissant, *difrata* (1996, exógeno).

p. 14-15). Ademais, é preciso sublinhar o comportamento da *trace* que, no mar, se apaga: a perambulação das formigas revolve as águas, redesenhando as cartografias (as águas, de cores diversas, se misturam) e os próprios traços que, quando revolvidos pelo trânsito dos sujeitos nas águas, abrem a possibilidade de novos significados.

Em terceiro lugar, a apropriação da instalação de Yanagi exige um dado complementar à perambulação: formigas ocupam a terra, simultaneamente, perambulando e cavando, de modo a construir suas comunidades subterrâneas. O uso da conjunção e resgata a proposta glissantiana do rizoma como “la racine qui s’étend à la rencontre d’autres racines” (*Idem*, p. 59), de modo a partilhar a mesma terra sem, necessariamente, a exclusão de outros sujeitos ou comunidades.

Retomando brevemente a epígrafe da seção, de modo a encerrar as presentes considerações, o conceito glissantiano de lugar resume o desafio colocado aos conceitos que visam a dar conta das formações culturais americanas: as condições necessárias à relação entre a globalidade e a localidade, “telle qu’on puisse, sans défaire le lieu, sans diluer le lieu, l’ouvrir” (*Idem*, p. 30)¹⁴⁹. Eis, em suma, e após empreendidas as análises do romance *Adèle et la pacotilleuse*, o resumo da proposição com a qual contribui a presente pesquisa: sob o signo da Relação, o *lieu* oferece uma alternativa mais econômica que o *-monde*, notadamente na formulação de Le Bris onde vem acompanhado pelo epíteto *en français* a reivindicar uma comunidade global em torno da língua francesa mas que, em última instância, permanece centrado em um lugar francês, em detrimento do Diverso próprio a cada comunidade francófona da totalidade-mundo¹⁵⁰. Assim exposto, o lugar opera uma relação

¹⁴⁹ Ante um problema colocado em bases semelhantes, Walter enumera uma lista de conceitos contemporâneos, atualmente em uso por parte de pesquisadores e ensaístas americanos, para a compreensão dos problemas identitários americanos em perspectiva global: “em consequência, o discurso crítico redescobriu a lógica das zonas de contato, espaços fronteiros, *limen*, entre-lugar, sincretismo, hibridismo, mestiçagem, crioulização e transculturação para explicar os fluxos disjuntivos e conjuntivos de transferências culturais e seus resultados: novas formas práticas culturais fractais entre fronteiras permeáveis” (2008, p. 37-38).

¹⁵⁰ Reiterando o debate sobre o adjetivo *francófono*, convém ressaltar em um momento final que a presente pesquisa, ao debater os problemas concernentes a usos contemporâneos da noção de francofonia literária, não reivindica em momento algum o banimento do termo *francofonia* que como propusera Le Bris, representa “une conception impérialiste de la langue” (LE BRIS, 2007, p. 42) e, malgrado recusado por boa parte dos capítulos da obra

particular com a totalidade-mundo propondo, uma vez aceitos os termos, os domínios próprios à literatura em um contexto global:

Le poète a toujours revendiqué pour sa connaissance ce rapport à la "totalité-monde" qui seul autorise ses accents les plus innocents. Mais c'est seulement aujourd'hui que, la totalité-monde enfin réalisée concrètement et géographiquement, cette vision du monde, qui auparavant dans la littérature était "prophétique", peut se déployer ou s'exercer en pregnant pour objet véritablement ce qui n'était pas auparavant que sa visée (*Idem*, p. 34)

A partir da citação, e após os debates de conceitos e análises literárias, a relação entre a literatura e o lugar pode ser proposta não mais nos termos de uma clivagem global-local como propusera Ménil¹⁵¹, e não exatamente nos termos de uma literatura na qual o escritor antilhano seria "como o novo agrimensor de um espaço a ser construído" como propusera Pageaux (2011, p. 154) mas propor uma literatura capaz de, em uma implicação bicondicional, remeter o lugar do qual enuncia à totalidade-mundo. Glissant conceitua a presente bicondicionalidade como uma poética da totalidade-mundo, o que permite constatar que, dela, torna-se possível remeter ao lugar e ao mundo, ao passo que uma poética do lugar remeteria apenas a si mesma, redundando em formações identitárias radiculares, ensimesmadas, ou em clivagens nos moldes propostos por Ménil (*apud* GLISSANT, 1997, p. 314). O problema atinente a uma poética reduzida ao lugar consiste no elemento próprio à natureza dos essencialismos: uma definição do Ser por exclusão, onde definir consiste, antes de tudo, em determinar quem (ou o que) *não* é. Contrariamente, uma poética da totalidade-mundo, em sua ligação bilateral entre o local e o global, diz o lugar, visando a estabelecer as possibilidades a um discurso entre o lugar e outros lugares possíveis, de modo rizomático.

Diz-se "as possibilidades a um discurso" em coerência à epígrafe dessas considerações finais, para as quais a imprevisibilidade no cerne dos processos

coletiva *Pour une littérature-monde*, permanece operatório a um número significativo de pesquisadores brasileiros e quebequenses dedicados ao estudo das literaturas americanas, ainda que alguns dentre eles, como Lise Gauvin, reconheçam a possibilidade de uma carga semântica desfavorável ao termo. Por tal razão, o debate da francofonia literária, na presente pesquisa, manifestou um cuidado terminológico necessário ao examinar certos usos do termo desfavoráveis ao estudo das literaturas antilhanas de língua francesa, em vez de propor seu banimento ou sua substituição integral.

¹⁵¹ Recuperando os comentários à citação de Ménil, no capítulo 3, constata-se na clivagem entre o universal e o local uma recorrência do que Culler definira como metafísica da presença, em que à literatura dita local, definida por ausência de universalidade, restaria abandonar o *décor* do que é particularmente específico, despindo-se em nome da aquisição de uma condição universal na qual se viabilizaria seu valor estético.

de crioulização das culturas e, em suas últimas consequências, o risco não negligenciável da inexecutabilidade do projeto em escala global, se coloca como o dilema a ser estudado, do ponto de vista de uma ciência literária. No tocante à leitura de *Adèle et la pacotilleuse*, convém destacar dois problemas dedutíveis do debate em questão.

Como condição necessária à Relação, são necessárias ao menos duas identidades “maîtresses d’elles-mêmes”, o que implica a predisposição à troca, em que ambas as identidades se transformam. Na medida em que se investiga a viabilidade da troca entre as identidades de Céline e de Adèle é necessário, para estabelecer a Relação, indagar em que medida ambas se disponibilizam às trocas. Em dado momento do capítulo “Langues et langages”, Glissant distingue dois tipos de pensamento: qualifica um deles de pensamento continental, postulando sua dificuldade em compreender “le non-système généralisé des cultures du monde”; e outro de pensamento arquipélago que, embora mais intuitiva e frágil, se mostra mais apta a compreender o caos-mundo e a imprevisibilidade. Ante tal distinção, cabe a questão acerca do quanto Adèle se mostraria disposta a arquipelizar no contato com Céline e, dada a bicondicionalidade do princípio, em que medida Céline se mostraria disposta a enfrentar a opacidade do pensamento continental de Adèle. O desafio encontra sua forma exemplar se encontra na análise de Céline sobre os conceitos de exílio dela e de Adèle: para esta, o exílio é vivido como provação pois, fora do lugar-Paris, “la vie est dénuée de sens” (p. 77); ao passo que, para Céline, o exílio como força criadora, como condição, como destino, encontra uma dificuldade significativa quando a *pacotilleuse* percebe sua dificuldade em conceber a França, sobretudo as ilhas de Jersey e Guernesey nas quais Hugo esteve exilado, “îles dont j’ai quelque peine à concevoir les contours tant pour moi l’Europe est synonyme de continent” (p. 77). Não obstante, ambas experimentam a compreensão do lugar, enunciando dele à totalidade-mundo dentro de seus limites próprios: a razão para Adèle, a dificuldade de pensar a França arquipelicamente para Céline. Enquanto a *pacotilleuse* faz duas viagens à França, Adèle elabora um discurso de análise da peça *Bug-Jargal* (p. 57-60) que representa, simultaneamente, um esforço de compreensão do lugar antilhano e de compreensão do próprio pai (ao qual até então subsumira sua própria identidade):

Me suis-tu, Céline Alvarez? À la vérité, mon père était dans l'erreur complète. Au Canada, les Nègres se nommaient Georges, Marck ou Vincent comme tout le monde tandis qu'ici, à la Barbade, j'ai remarqué qu'ils affectionnent les prénoms bibliques comme Abraham ou Ismaël. Aucun qui arbore un nom de la trempe de Bug-Jargal! (CONFIANT, 2007, p. 60-61)

Dentro dos limites possíveis a sua desrazão (fora internada na Casa de Saúde, no capítulo 8), Adèle experimenta a compreensão do lugar-arquipélago mediante duas afirmações fortes no contexto da trama. Na primeira, assevera que o pai, ao redigir *Bug-Jargal* a partir das circunstâncias históricas, e malgrado sua apreciação do tema da independência haitiana, não compreendera os negros americanos, talvez fetichizando um lugar americano onde jamais estivera. O esforço de compreensão de Adèle inclui não apenas a observação dos sujeitos negros americanos que “se nommaient Georges, Marck ou Vincent comme tout le monde” como a atenção a especificidades de certas ilhas, como no caso de Barbados (onde ela e Céline se encontraram pela primeira vez, na página 17) em que se prefere “prénoms bibliques comme Abraham ou Ismaël”. Na segunda, Adèle culmina seu solilóquio recorrendo a estratégias narrativas herdadas de Céline (“Me suis-tu, Céline Alvarez?”) para ressaltar o quanto a *pacotilleuse*, por ser a única a não tratá-la como louca, fora a única que verdadeiramente a compreendeu:

Et toi, Nègresse, tu es devenue presque une mère pour moi. Tu es la première à m'écouter sans me juger. Tu ne me traites point de folle à lier lorsque je te parle de l'amour que j'éprouve pour Albert Pinson. Tu me comprends, toi qui n'a jamais mangé dans une assiette en porcelane ni dansé le menuet. Toi, Céline Alvarez Bàà! Et comme Bug-Jargal adressant à D'Auverney, le colon blanc, cette requête sublime: “Puis-je t'appeler frère?”, je te reclame désormais pour mère. Oui... (*Idem*, p. 61)

Visto a partir do pensamento ensaístico antilhano, tal como definido no âmbito da presente pesquisa, *Adèle et la pacotilleuse*, para além de uma história de amor de uma jovem louca, consiste em um exercício literário de compreensão da alteridade.

Referências

Referências literárias:

- BORGES, Jorge Luis. La casa de Astérion. In: **El Aleph**. Buenos Aires: Emecé Editores, 2005. p.81-88. (Edición especial para La Nación)
- BRATHWAITE, Edward Kamau. Islands. In: **The Arrivants: A New World Trilogy** (Rights of Passage, Masks, Islands). New York: Oxford University Press, 1973. p.194-195.
- CAMUS, Albert. **L'étranger**: roman. Paris: Gallimard, 1971. 179p.
- CARPENTIER, Alejo. **El reino de este mundo**. In: **Obras completas de Alejo Carpentier**. Volumen 2: El reino de este mundo; Los pasos perdidos. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, s.d., p. 13-119.
- CÉSAIRE, Aimé. **Une tempête**. Paris: Éditions du Seuil, 2008. 93p.
- CHAMOISEAU, Patrick. **Texaco**. Paris: Gallimard, 1992. 500p.
- CONDÉ, Maryse. **Hérémakhonon**. Paris: Union Générale, 1976. 312p.
- CONFIANT, Raphaël. **Adèle et la pacotilleuse**. Paris: Mercure de France, 2007. 410p. (Folio, 4492)
- _____. **Case à Chine**. Paris: Gallimard, 2009. 490p. (Folio, 4882)
- _____. **La panse du chacal**. Paris: Gallimard, 2006. 375p. (Folio, 4210)
- GIDE, André. **Thésée**. Paris: Gallimard, 2005. 112p. (Collection Folio, 334)
- _____. **L'immoraliste**: roman. Paris: Mercure de France, 1964. 180p.
- HATOUM, Milton. **Dois irmãos**. São Paulo : Companhia das Letras, 2007. 272p.
- HUGO, Victor-Marie. Bug-Jargal. In : **Œuvres complètes**: v. 6 : Han d'Islande ; Bug-Jargal. Paris : Société d'Éditions Littéraires et Artistiques, [s.d.]. 19v.
- _____. Les châtiments. In: **Œuvres complètes**: v. 11 : Les châtiments. Paris : Eug. Hugues, [18--], 18v.
- KANOR, Fabienne. **Humus**. Paris: Gallimard, 2006. 246p.
- LE CLÉZIO, Jean Marie Gustave. **L'Africain**. Paris: Gallimard, 2010. 125p. (Collection Folio, 4250)
- MIRON, Gaston. **L'homme rapaillé**. Paris: Gallimard, 1999. 204p. (Collection Poésie, 329)
- MORRISON, Toni. **Beloved**. London: Pan Books, 1988. 275p.
- PINEAU, Gisèle. Paroles de terre en larmes. In: **Parallèles**: Anthologie de La nouvelle féminine de langue française. Québec: Éditions de l'instant même, 1996, p. 237-252.
- RACINE, Jean. **Phèdre**. Paris: Librairie Larousse, 1933. 90p. (Classiques Larousse)
- RIBEIRO, João Ubaldo. **Viva o povo brasileiro**: romance. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984. 680p.
- REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula**. Posfácio de Eduardo de Assis Duarte.

Florianópolis: Mulheres, 2004. 280p.

ROUAUD, Jean. **Les champs d'honneur**. Paris: Minuit, 1990.

SIJIE, Dai. **Balzac et la petite tailleuse chinoise**. Paris: Gallimard, 2000. 228p. (Collection Folio, 3565)

SHAKESPEARE, William. **A tempestade**. Tradução de Beatriz Viégas-Faria. Porto Alegre: L&PM, 2006. 115p. (L&PM Pocket, 268)

SOUZA, Márcio. **Mad Maria**. Rio de Janeiro : Record, 2002, 16ª. edição. 461p.

Referências teórico-críticas:

ALMEIDA, Cláudia. Paratopies littéraires francophones. In: PONTES JR, Geraldo; ALMEIDA, Cláudia (orgs). **Relações literárias internacionais: lusofonia e francofonia**. Rio de Janeiro: De Letras : UDUFF, 2007. p.88-102.

ALVES, Alcione Corrêa. Conteur. In: BERND, Zilá (Org.). **Dicionário de Figuras e Mitos Literários das Américas**. 1. ed. Porto Alegre: Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007, p. 138-141.

_____. **Des visages américains de Don Juan**. 2005. 24 f. Trabalho de conclusão (graduação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Letras. Licenciatura em Letras, Porto Alegre, 2005.

_____. Desvio (Détour). In: BERND, Zilá (org). **Dicionário das mobilidades culturais: percursos americanos**. Porto Alegre: Litteralis, 2010. p.129-145.

_____. Gaston Miron, ou a definição do Eu pelo Outro. **Canadart**, Salvador, v.17, p.17-34, jan/dez 2010.

_____. Práticas desviantes na literatura francófona antilhana: hipóteses. In: **Anales del I Encuentro internacional del conocimiento : diálogos en nuestra América / I Encuentro de las Ciencias Humanas y Tecnológicas para la Integración en el Conosur**, 5, 6, e 7 de mayo 2011, Pelotas, Brasil – Pelotas (RS) : Instituto Federal Sul-rio-grandense/IFSul, 2011. – v.1, 2011. - 1 CD-ROM.

_____. **Trois figures de créolisation dans la littérature antillaise**. 2008. 100 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, 2008.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 330p.

ARENTSEN, María Fernanda. Vers des cultures mobiles? La migrance en question. Divergences et convergences dans les discours littéraires au Québec et en Amérique Latine. **Interfaces Brasil/Canadá**: Revista da ABECAN, nº8, p.117-134, 2008.

ARISTOTE. **Poétique**. Traduction, introduction et notes de Barbara Gernez. 12 ed. Paris: Les Belles Lèttres, 2002. 141p.

_____. **La Métaphysique**. Traduction et notes de Jules Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1953. 2v.

ARISTÓTELES. **Organon**: Categorias; Da interpretação; Analíticos anteriores; Analíticos posteriores; Tópicos; Refutações sofísticas. Tradução de Edson Bini. Bauru: EDIPRO, 2005, 608p. (Clássicos EDIPRO)

AUGÉ, Marc. **Non-lieux**: introduction à une anthropologie de la surmodernité. Paris: Éditions du Seuil, 1992, 151p.

BELROSE, Maurice. Littérature. **Justice**, n. 38, p. 12, 22 septembre 2005. Disponível em: <<http://www.potomitan.info/bibliographie/adele.php>>. Acesso em: 29 fev 2012.

BENIAMINO, Michel. **La francophonie littéraire**: essai pour une théorie. Paris: L'Harmattan, 1999. 462p.

_____. **L'Histoire de la Francophonie et son intérêt pour l'enseignement de la littérature (et de l'histoire?)**. Disponível em: <<http://www.ph-ludwigsburg.de/html/2b-frnz-s-01/overmann/baf4/francophonie/BesoindeFrancophonieHistoireLitteratureEnseignementM.Beniamino%5B1%5D.pdf>>. Acesso em: 04 mar 2012.

BENJAMIN, Walter. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: **Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo**. Tradução de José Martins Barbosa e Hemerson Alves Baptista. São Paulo: Brasiliense, 1989 (Obras escolhidas, volume 3)

BERNABÉ, Jean; CHAMOISEAU, Patrick; CONFIANT, Raphaël. **Éloge de la créolité**. Paris: Gallimard/Presses Universitaires Créoles, 1989. 72p.

BERND, Zilá. Franco(poli)fonias nas Américas: o império (ex-colonial) contrataca. In: PONTES JR, Geraldo; ALMEIDA, Cláudia (orgs). **Relações literárias internacionais**: lusofonia e francofonia. Rio de Janeiro: De Letras : UDUFF, 2007. p.117-127.

_____. Introdução. In: BERND, Zilá; LOPES, Cícero Galeno (orgs) **Identidades e estéticas compostas**. Canoas: Centro Universitário La Salle; Porto Alegre : PPGLET, 1999. p.15-25.

_____. Literatura francesa, literatura francófona ou littérature monde? In: MELLO, Ana Maria Lisboa de; MOREIRA, Maria Eunice; BERND, Zilá. **Pensamento francês e cultura brasileira**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009. p.201-210.

_____. Mobilidades teóricas interamericanas. **Interfaces Brasil/Canadá**: Revista da ABECAN, nº8, p. 13-25, 2008.

_____. O elogio da crioulidade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe In: ABDALA JUNIOR, Benjamin (org). **Margens da cultura**: mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 99-111.

_____. Viajante (migrações do mito de Jasão nas Américas). BERND, Zilá (org). **Dicionário de figuras e mitos literários das Américas**. Porto Alegre: Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007. p.670-674.

_____. Viajante (deslocamentos do mito de Ulisses nas Américas). BERND, Zilá (org). **Dicionário de figuras e mitos literários das Américas**. Porto Alegre: Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007. p.675-679.

_____. Introdução. In: **Dicionário das mobilidades culturais**: percursos americanos. Zilá Bernd (org). Porto Alegre: Literalis, 2010. p. 11-25.

BLOOM, Harold. **O cânone ocidental**: os livros e a escola do tempo. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 552p.

BOLAÑOS, Aimée G. Diáspora. In: **Dicionário das mobilidades culturais**: percursos americanos. Zilá Bernd (org). Porto Alegre: Literalis, 2010. p. 167-187.

BORDINI, Henrique Sagebin; BERND, Zilá. Flânerie. In: **Dicionário das mobilidades culturais**: percursos americanos. Zilá Bernd (org). Porto Alegre: Literalis, 2010. p. 211-226.

BOUCHARD, Gérard. **Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde**. Essai d'histoire comparée. Montreal: Boréal, 2001. 503p.

_____. **Raison et contradiction**: le mythe au secours de la pensée. Québec: Nota Bene, 2003. 131p.

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a. 341p.

_____. **O Poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005b. 311p.

CASANOVA, Pascale. **La république mondiale des lettres**. Paris: Éditions du Seuil, 1999. 496p.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: Artes de fazer. vol.1. Petrópolis: Vozes, 1994. 352p.

CÉSAIRE, Aimé. **Cahier d'un retour au pays natal**. Paris: Présence Africaine, 1983. 93p.

_____. **Discours sur le colonialisme** - suivi de Discours sur la négritude. Paris: Présence Africaine, 2004. 92p.

CHAMOISEAU, Patrick. **Écrire en pays dominé**. Paris: Gallimard, 2006. 368p. (Folio, 3677)

CHAMOISEAU, Patrick; CONFIANT, Raphaël. **Lettres créoles**: tracées antillaise et continentales de la littérature. Haïti, Guadeloupe, Martinique, Guyane 1635/1975. Paris: Gallimard, 1999. 304p. (Folio Essais, 352)

CHATTERJEE, Partha. **Colonialismo, Modernidade e Política**. Tradução de Fábio Baquero Figueiredo. Revisão crítica de Vladimir Zamparoni. Salvador: EDUFBA; CEAO, 2004. p. 22-23. (Histórias ao Sul)

COMPAGNON, Antoine. **Le démon de la théorie**. Littérature et sens commun. Paris: Éditions du Seuil, 1998. 352p. (Points/Essais)

CONDÉ, Maryse. Femme, terre natale. In: **Parallèles**: Anthologie de la nouvelle féminine de langue française. Québec: Éditions de l'instant même, 1996, p. 253-260.

CONFINAT, Raphaël. Questions pratiques d'écriture créole. In: LUDWIG, Ralph (Org.). **Écrire la parole de nuit**: la nouvelle littérature antillaise. Paris: Gallimard, 1994, p.171-80. (Collection Folio/Essais).

COSER, Stelamaris. Marron (Caribe francófono). In: BERND, Zilá (org). **Dicionário de figuras e mitos literários das Américas**. Porto Alegre: Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007. p.414-420.

COUTINHO, Eduardo F. Transferências e trocas culturais na América Latina. In:

JOBIM, José Luis et al.(orgs). **Lugares dos discursos literários e culturais: o local, o regional, o nacional, o internacional, o planetário.** Niterói : EdUFF, 2006. p.218-232.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais.** Bauru: Edusc, 2002. 256p.

CULLER, Jonathan. Escrita e logocentrismo. In: **Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo.** Tradução de Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997. p. 104-127.

DAMATO, Diva Barbaro. **Édouard Glissant: poética e política.** São Paulo: Annablume: FFLCH, 1995. 304p. (Parcours)

DES ROSIERS, Joël. **Théories caraïbes: poétique du déracinemet.** Essai. Montréal: Les éditions Triptyque, 1996. 200p.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica.**Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1997. 176p. (Coleção Trans)

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Introduction: Rhizome. In: **Mille Plateaux : capitalisme et schizophrénie.** Paris : Éditions de Minuit, 1980, p. 9-37. (Collection « Critique »).

_____. 20 de novembro de 1923 - Postulados da linguística. In: **Mil platôs : capitalismo e esquizofrenia (volume 2).** Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995. p.11-60. (Coleção Trans)

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia.** São Paulo: Perspectiva, 1999. 386p. (Estudos, 16)

DESCARTES, René. **Meditationes de prima philosophia.** Paris: J. Vrin, 1978, 87p. (Bibliothèque des textes philosophiques)

_____. **Discours de la méthode.** Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1976, 5^{ème} édition. 498p. (Bibliothèque des textes philosophiques)

DIAWARA, Manthia. Africa's art of resistance. In: **In search of Africa.** Cambridge; London: Harvard University Press, 1998. p. 174-202. Disponível em: <<http://www.artafrica.info/html/artigotrimestre/6/africa-art-of-resistance.pdf>>. Acesso em: 10 dez 2010.

DURAND, Gilbert. **Champs de l'imaginaire.** Grenoble: Ellug, 1996. 262p.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1972. 184p. (Debates)

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 133-168.

FANON, Frantz. **Peau noire masques blancs.** Paris: Éditions du Seuil, s.d., 192p.

FERNANDES, Gisèle Manganelli. Pós-moderno. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org). **Conceitos de Literatura e Cultura.** Juiz de Fora: UFJF, 2005. p. 367-391.

FERRY, Luc. **A sabedoria dos mitos gregos - Aprender a viver II.** Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. 310p.

FIGUEIREDO, Eurídice. Les enjeux de la francophonie. In: PONTES JR, Geraldo; ALMEIDA, Cláudia (orgs). **Relações literárias internacionais**: lusofonia e francofonia. Rio de Janeiro: De Letras : EDUFF, 2007. p.10-21.

_____. Literatura mestiça, literatura nacional, literatura de migrância. In: **Representações de etnicidade**: perspectiva interamericanas de literatura e cultura. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010a, p. 26-39.

_____. O Haiti: história, literatura, cultura. In: **Representações de etnicidade**: perspectiva interamericanas de literatura e cultura. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010b, p. 52-68.

_____. **Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana**. Niterói: EDUFF, 1998.

FIGUEIREDO, Eurídice; NORONHA, Jovita Maria Gerheim. Identidade nacional e identidade cultural. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org). **Conceitos de Literatura e Cultura**. Juiz de Fora: UFJF, 2005. p. 189-205.

FIGUEIREDO, Eurídice; GONÇALVES, Ana Beatriz Rodrigues; PESSANHA, Márcia Maria de Jesus; CAMPOS, Maria Consuelo Cunha. Negritude, Negrismo, Literaturas de afro-descendentes. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org.). **Conceitos de literatura e cultura**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005. p. 313-340.

FISHER, Dominique. La littérature-monde au détour de la transculturalité? In: GAUVIN, Lise (dir). **Les littératures de langue française à l'heure de la mondialisation**. Montreal: Hurtubise, 2010. p.79-92.

FOKKEMA, Douwe Wessel; IBSCH, Elrud. A compreensão e sua validação argumentacional. In: **Conhecimento e compromisso**: uma abordagem voltada aos problemas dos estudos literários. Tradução de Sara Viola Rodrigues, Patrícia Lessa Flores da Cunha, Priscila Canale e Fabiano Gonçalves. Porto Alegre: UFRGS, 2006. p. 31-38.

FONKOUA, Romuald. Une nouvelle génération aux Caraïbes. Ruptures et continuités. **Cultures Sud**, Paris, nº166, p.77-81,jul-set 2007.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2002. 288p.

GAGLIETTI, Mauro; BARBOSA, Márcia Helena Saldanha. A questão da hibridação cultural em Nestor García Canclini. **VII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação da Região Sul**. Passo Fundo, 2007. Disponível em <<http://www.intercom.org.br/papers/regionais/sul2007/resumos/R0585-1.pdf>>. Acesso em 04 mar 2012.

GAGNON, Madeleine. Écriture et littérature. In: GAUVIN, Lise (dir). **Les littératures de langue française à l'heure de la mondialisation**. Montreal: Hurtubise, 2010. p.53-64.

GAUVIN, Lise (dir). **Les littératures de langue française à l'heure de la mondialisation**. Montreal: Hurtubise, 2010. 183p.

_____. **Écrire, pour qui?** L'écrivain francophone et ses publics. Paris: Karthala, 2007. 175p.

_____. La francophonie littéraire, un espace encore à créer. In: GAUVIN, Lise (dir). **Les littératures de langue française à l'heure de la mondialisation**. Montreal: Hurtubise, 2010. p.13-33.

_____. Post ou péri-colonialisme: le laboratoire québécois. In: VIEIRA, André Soares; FIGUEIREDO, Eurídice (orgs). Literatura, cultura e identidade: releituras em torno da França. **Letras**, Santa Maria, n.39, v.19, n.2, p.27-46, jul/dez 2009.

GENETTE, Gérard. **Seuils**. Paris: Seuil, 1987. 426p.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991. 180p.

GIN, Pascal. Entre ambivalence et réflexivité: la mobilité culturelle et sa mobilisation littéraire dans l'écriture de la migration. **Interfaces Brasil/Canadá**: Revista da ABECAN, nº8, p.73-89, 2008.

GIRAUD, Michel. La créolité : une rupture en trompe-l'œil. In: **Cahiers d'études africaines**. Vol. 37, nº148 (La Caraïbe. Des îles au continent), p.795-811, 1997. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea_0008-0055_1997_num_37_148_1833>. Acesso em 10 out 2011.

GIRAUDO, José Eduardo Fernandes. **Poética da memória**: uma leitura de Toni Morrison. Porto Alegre : Ed. da UFRGS, 1997. 143p.

GLISSANT, Édouard. **Introduction à une poétique du divers**. Paris: Gallimard, 1996. 150p.

_____. **Introdução a uma poética da Diversidade**. Juiz de Fora: UFJF, 2005. 176p.

_____. **Le discours antillais**. Paris: Gallimard, 1997. 848p.

_____. O mesmo e o diverso. In: BERND, Zilá (org). **Antologia de textos fundadores do comparatismo literário interamericano**. Tradução de Normelia Parise; comentários de Graciela Ortiz. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/cdrom/index.htm>>. Acesso em: 10 dez 2010.

GLISSANT, Édouard; CHAMOISEAU, Patrick. **Quand les murs tombent**: identité nationale hors-la-loi? Paris: Galaad: Institute du Tout-Monde, 2007. 26p.

GONZÁLEZ, Elena Palmero. Deslocamento/desplacamento. In: **Dicionário das mobilidades culturais**: percursos americanos. Zilá Bernd (org). Porto Alegre: Literalis, 2010. p. 109-127.

GUISAN, Pierre. O paradigma da francofonia: os discursos entre mitos, realidades e perspectivas. In: PONTES JR, Geraldo; ALMEIDA, Cláudia (orgs). **Relações literárias internacionais**: lusofonia e francofonia. Rio de Janeiro: De Letras: UDUFF, 2007. p.77-87.

GYSSSELS, Kathleen. **Passes et impasses du comparatisme postcolonial**. Parcours transfrontaliers de la diaspora africaine aux Amériques. 2006. 138p. Disponível em: <<http://www.potomitan.info/atelier/synthese.pdf>>. Acesso em: 12 set 2007.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003a. 101p.

HALL, Stuart. Que « negro » é esse na cultura negra?. In: _____ **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte : Ed da UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003b. p.335-349.

HORTA, Guida Nedda B. Parreiras. Raízes míticas do helenismo : o pensamento

mítico na literatura grega. In: SCHÜLER, Donaldo ; GOETTEMS, Miriam Barcellos (orgs.). **Mito ontem e hoje**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1990.

JELLOUN, Tahar Ben. Des 'métèques' dans le jardin français. **Manière de voir**, nº 97, p.38-42, mars 2008.

_____. La cave de ma mémoire, le toit de ma maison des mots français. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir.). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007. p.113-124

JOUBERT, Jean-Louis. **La francophonie**. Paris: CLE International, 1997. 64p.

_____. Sur l'enseignement des littératures francophones. In: **Dialogues et cultures**. Québec: FIPF, 1981. p.267-270.

KANOR, Fabienne. Sans titre. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir.). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007. p.237-242.

KEMEID, Olivier. Une résistance classique. In: GAUVIN, Lise (dir). **Les littératures de langue française à l'heure de la mondialisation**. Montreal: Hurtubise, 2010. p.69-78.

KLIMIS, Sophie. **Le statut du mythe dans la Poétique d'Aristote** : les fondements philosophiques de la tragédie. Bruxelles: Editions Ousia, 1997. 208p. (Cahiers de philosophie ancienne, 13)

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. 3a. edição. São Paulo: Perspectiva, 1992. 257p. (Debates, 115)

LA MESLÉE, Valérie Marin. Ce n'est pas une révélation, Raphaël Confiant est un conteur-né. Il le prouve encore en choisissant Adèle Hugo pour héroïne. **Le Point**. 08 décembre 2005. Disponível em: <<http://www.potomitan.info/bibliographie/adele.php>>. Acesso em: 29 fev 2012.

LAFERRIÈRE, Dany. De la Francophonie et autres considérations Entrevue par Ghila Sroka. **Tribune Juive**, volume 16 numéro 5, p.8-16, août 1999. Disponível em: <http://www.lehman.cuny.edu/ile.en.ile/paroles/laferriere_francophonie.html>. Acesso em: 2 fev 2011.

LAROCHE, Maximilien. Mackandal. BERND, Zilá (org). **Dicionário de figuras e mitos literários das Américas**. Tradução Flávia Carpes Westphalen. Porto Alegre : Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007. p.45-51.

LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007. 342p.

LE BRIS, Michel. Pour une littérature-monde em français. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007. p.23-54

LOPES, Sebastião Alves Teixeira. And / ban / ban / Cal- / iban / like to play / Pan: música, dança e resistência em «Caliban» de Brathwaite. In: SOUZA, Marly Gondim Cavalcanti (org). **Leituras cruzadas**: literatura e música. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010. p. 259-269.

MABANCKOU, Alain. Le chant de l'oiseau migrateur. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007.

p.55-66.

MAFFESOLI, Michel. Une constante anthropologique. In: **Le voyage ou la conquête des mondes**. Paris: Éditions dervy, 2003, p. 5-27. (Paroles retrouvées)

MARX, Karl. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**. Tradução de Leandro Konder e Renato Guimarães. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. 332p.

MELLO, Ana Maria Lisboa de. Labirinto. BERND, Zilá (org). **Dicionário de figuras e mitos literários das Américas**. Porto Alegre: Tomo Editorial/Editora da Universidade, 2007. p.372-378.

MIGNOLO, Walter. La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales. **Gragoatá**, n.1, p. 17-30, 2º sem. 1996.

_____. **Historias locales, diseños globales**: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2003. 452p.

MONGO-MBOUSSA, Boniface. Fabienne Kanor ou la tentation de Damas. **Cultures Sud**, Paris, nº166, p.87-90, jul-set 2007.

MONTESQUIEU, Charles de Secondat. **De l'esprit des lois**. Paris: Gallimard, 1970. 370p.

MOSER, Walter. L'anthropophagie du Sud au Nord. In: PETERSON, Michel; BERND, Zilá (dirs.). **Confluences littéraires**. Brésil-Québec: les bases d'une comparaison. Québec: Balzac, 1992. p.113-151. (L'Univers des discours).

MOURA, Jean-Marc. **Littérature francophones et théorie postcoloniale**. Paris: PUF, 1999. 185p.

_____. Reflexions sur l'étude et les relations de deux champs d'étude postcoloniaux. Les cas de la francophonie et de la lusophonie. In: PONTES JR, Geraldo; ALMEIDA, Cláudia (orgs). **Relações literárias internacionais**: lusofonia e francofonia. Rio de Janeiro: De Letras : UDUFF, 2007. p.22-39.

MURCHO, Desidério. O Que é a Necessidade Metafísica? In: **1.º Encontro Nacional de Filosofia Analítica**. Henrique Jales Ribeiro (org.). Coimbra: Faculdade de Letras, 2003. Disponível em: <http://criticanarede.com/fil_necmet.html >. Acesso em: 10 fev 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo : Companhia das Letras, 2002. 179p.

NIMROD. La nouvelle chose française: pour une littérature décolonisée. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris : Gallimard, 2007. p.217-235.

NORONHA, Jovita Maria Gerheim. Martinique de Patrick Chamoiseau: de guia turístico a manifesto político. **Revista Brasileira do Caribe**. Goiânia, vol. VI, nº 12, p.485-510, jan/jun 2006.

NUNES, Márcia Paredes. **"A thing such as thou": a representação dos personagens negros nas traduções das obras de William Shakespeare para o português do Brasil**. 2007. 217 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

OLIVIERI-GODET, Rita. Errância/Migrância/Migração. In: **Dicionário das mobilidades culturais**: percursos americanos. Zilá Bernd (org). Porto Alegre:

Literalis, 2010. p. 189-209.

ORGANISATION INTERNATIONALE DE LA FRANCOPHONIE. 2008-2010. Disponível em: <<http://www.francophonie.org/L-Organisation-internationale-de.html>>. Acesso: 23 ago 2010.

ORTIZ, Graciela Raquel. Heterogeneidade. In: **Conceitos de Literatura e Cultura**. Eurídice Figueiredo (org). Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 143-161.

OVERMANN, Manfred. **L'ambiguïté de la décolonisation et le travail de mémoire**. 2007. 14f. Disponível em: < <http://www.ph-ludwigsburg.de/html/2b-frnz-s-01/overmann/baf4/francophonie/>>. Acesso em: 04 mar 2012.

PAGEAUX, Daniel-Henri. Literaturas de fundação. In: **Musas na encruzilhada: ensaios de Literatura Comparada**. Marcelo Marinho, Denise Almeida Silva, Rosani Ketzer Umbach (orgs.). Prefácio de Eduardo de Faria Coutinho. Traduzido por Jovita Maria Gerheim Noronha Silva. Frederico Westphalen: URI; São Paulo: Hucitec; Santa Maria: UFSM, 2011. p. 131-147.

_____. Espaços do imaginário americano e literatura mundial: região, nação, continente. In: **Musas na encruzilhada: ensaios de Literatura Comparada**. Marcelo Marinho, Denise Almeida Silva, Rosani Ketzer Umbach (orgs.). Prefácio de Eduardo de Faria Coutinho. Traduzido por Eurídice Figueiredo. Frederico Westphalen: URI; São Paulo: Hucitec; Santa Maria: UFSM, 2011. p. 149-164.

PATERSON, Janet M. Identité et altérité: littératures migrantes ou transnationales. **Interfaces Brasil/Canadá**: Revista da ABECAN, nº9, p.87-101, 2008.

PONTES JR., Geraldo. Littératures francophones et idéaux politiques français: statut littéraire x discours sur la mondialisation. In: PONTES JR, Geraldo; ALMEIDA, Cláudia (orgs). **Relações literárias internacionais: lusofonia e francofonia**. Rio de Janeiro: De Letras : UDUFF, 2007. p. 62-76.

PORTO, Maria Bernadette Velloso (Org.). **Identidades em trânsito**. Niterói: EDUFF/ABECAN, 2004. 255p.

POUR une «littérature monde» en français. **Le Monde**. 16 mars 1997. Disponível em: <<http://www.etonnants-voyageurs.com/spip.php?article1574>>. Acesso em: 2 fev 2011.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

RECLUS, Onésime. **France, Algérie et colonies**. Paris: Librairie Hachette, 1886. 806p. Disponível em <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k75061t>><<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k75061t>>. Acesso em: 23 ago 2010.

_____. **Le partage du monde**. Paris: Librairie Universelle, 1906. 314p. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k735324.r=reclus.langPT>>. Acesso em: 23 ago 2010.

RIBEIRO, Luiz Dario Teixeira. Negritude, pan-africanismo e descolonização. In: VISENTINI, Paulo Fagundes; RIBEIRO, Luiz Dario Teixeira; PEREIRA, Analucia

- Danilevicz. **Breve história da África**. Porto Alegre: Leitura XXI, 2007. p. 82-103.
- RICŒUR, Paul. Dois anteparos ideológicos. In: **Interpretação e ideologias**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1997.p.157-165.
- RIFFARD, Claire. Francophonie littéraire : quelques réflexions autour des discours critiques. In: **Lianes**. n. 2, octobre 2006. Disponível em: <http://www.lianes.org/Francophonie-litteraire-quelques-reflexions-autour-des-discours-critiques_a118.html> Acesso em: 14 de outubro de 2008.
- RIVAS, Pierre. Latinité et francophonie dans un monde globalisé. In: JOBIM, José Luiz (org). **Sentidos dos lugares**. Rio de Janeiro: ABRALIC, 2005. p.166-172.
- ROBERT, Paul. **Le nouveau Petit Robert**. Paris: LeRobert, 1999. 2837p.
- ROUAUD, Jean. Mort d'une certaine idée. In: LE BRIS, Michel; ROUAUD, Jean (dir). **Pour une littérature-monde**. Paris: Gallimard, 2007. p. 7-22.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du contrat social**. Paris: Union Générale d'Éditions, 1963. 371p.
- SAID, Edward. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. 459p.
- SANTOS, Eloína Prati dos. Intertextualidade pós-moderna: uma estratégia de descolonização. In: FIGUEIREDO, Eurídice; SANTOS, Eloína Prati dos (orgs). **Recortes transculturais**. Niteroi: EDUFF : ABECAN, 1997. p. 27-46.
- _____. Pós-colonialismo e pós-colonialidade. In: FIGUEIREDO, Eurídice (org). **Conceitos de Literatura e Cultura**. Juiz de Fora: UFJF, 2005. p. 341-365.
- SARTRE, Jean-Paul. Orphée noir. In: SENGHOR, Léopold Sédar (org.) **Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française**. Paris: Quadrige; Presses Universitaires de France, 2001, 5ème édition. Disponível em: < http://www.afriblog.com/blog.asp?code=dialogues&no_msg=814 >. Acesso em 10 jan 2012.
- SEIDEL, Roberto H. Apresentação. In: **Afro-América: diálogos literários na diáspora negra das Américas**. Recife: Bagaço, p. 9-13, 2009. (Coleção Letras)
- SENGHOR, Léopold Sédar. Le français, langue de culture. **Revue Esprit**, p.837-844, novembre, 1962. Disponível em: <<http://www.esprit.presse.fr/archive/review/article.php?code=32919>>. Acesso em: 23 set 2010.
- SILVA, Vítor Manuel de Aguiar e. **Teoria da literatura**. Coimbra: Almedina, 1983.817p.
- SOUZA, Elio Ferreira de. **Poesia negra das Américas: Solano Trindade e Langston Hughes**. 2006. 369 f. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal de Pernambuco. CAC. Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística, Recife, 2006.
- STEIN, Ernildo. Compreensão e racionalidade nas ciências humanas. In: **Racionalidade e existência: uma introdução à filosofia**. Porto Alegre: L&PM Editores, 1998. p. 49-61.
- TERVONEN, Tania. La littérature africaine, éternelle périphérie? **Africultures**, Dossier Histoire/Société, n.65, 2005. Disponível em:

<http://www.africultures.com/index.asp?menu=revue_affiche_article&no=4129§ion=dossier>. Acesso em: 12 set 2007.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. In: WALSH, Catherine; LINERA, García; MIGNOLO, Walter. **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Del Signo, 2006. p.21-70.

WALTER, Roland. Mobilidade cultural: o (não-)lugar na encruzilhada transnacional e transcultural. **Interfaces Brasil/Canadá**: Revista da ABECAN, nº8, p.37-56, 2008.

_____. Tecendo identidade, tecendo cultura: os fios da memória na literatura afrodescendente das Américas. In: FERREIRA, Elio; MENDES, Algemira de Macedo (orgs). **Literatura afrodescendente**: memória e construção de identidades. São Paulo: Quilombhoje, 2011, p. 159-172.

_____. Patrick Chamoiseau: os círculos mnemônicos em Texaco e Biblique des derniers gestes. In: **Afro-América**: diálogos literários na diáspora negra das Américas. Recife: Bagaço, 2009. p. 86-96 (Coleção Letras)

WESSELING, H.L. **Dominar para dividir**: a partilha da África. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998. 464p.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Petrópolis: Vozes, 2009. 349p.

WOLTON, Dominique. **O futuro da francofonia**. Tradução de Alcy Cheuiche. Porto Alegre: Sulina, 2009. 152p.

Referências audiovisuais

ADÈLE H. Direção: François Truffaut. Roteiro: François Truffaut, Suzanne Schiffman e Jean Gruault. Produção: Claude Miller e Marcel Berbert. Intérpretes: Isabelle Adjani; Bruce Robinson; François Truffaut e outros. Música: Maurice Jaubert. Paris : Les films du carosse/Les productions artistes associes, 1975. 1 DVD (98min). Título original: L'Histoire d'Adèle H.

ATLÂNTICO Negro - na rota dos Orixás. Direção: Renato Barbieri. Roteiro: Victor Leonardi e Renato Barbieri. Produção executiva: Renato Barbieri. Participação: Casa Fanti-Ashanti (MA); Tempo de Avimanjé (Benin) e outros. Música: Kodiak Bachine. Narração: João Acaiabe. Brasil : Videografia, 1998. 1 DVD (54min).

MAUÁ - O Imperador e o Rei. Direção: Sérgio Rezende. Produção: Riofilme e Buena Vista International. Intérpretes: Paulo Betti; Malu Mader; Hugo Carvana; Antônio Pitanga e outros. Roteiro: Paulo Halm, Sérgio Rezende e Joaquim Vaz de Carvalho. Som: Silvio Da-Rin. Rio de Janeiro: Riofilme e Buena Vista International, 1999. 1 DVD (135 min).

Anexo I

Manifeste « pour une littérature monde en français »

lundi, 19 mars 2007

Plus tard, on dira peut-être que ce fut un moment historique : le Goncourt, le Grand prix du roman de l'Académie française, le Renaudot, le Fémina, le Goncourt des lycéens, décernés le même automne à des écrivains d'Outre-France. Simple hasard d'une rentrée éditoriale concentrant par exception les talents venus de la « périphérie », simple détour vagabond avant que le fleuve revienne dans son lit ? Nous pensons, au contraire : révolution copernicienne. Copernicienne, parce qu'elle révèle ce que le milieu littéraire savait déjà, sans l'admettre : le centre, ce point depuis lequel était supposée rayonner une littérature franco-française n'est plus le centre. Le centre jusqu'ici, même si de moins en moins, avait eu cette capacité d'absorption qui contraignait les auteurs venus d'ailleurs à se dépouiller de leurs bagages avant de se fondre dans le creuset de la langue et de son histoire nationale : le centre, nous disent les prix d'automne, est désormais partout, aux quatre coins du monde. Fin de la francophonie. Et naissance d'une littérature-monde en français.

Le monde revient. Et c'est la meilleure des nouvelles. N'aura-t-il pas été longtemps le grand absent de la littérature française ? Le monde, le sujet, le sens, l'histoire, le « référent » : pendant des décennies ils auront été mis « entre parenthèses » par les maîtres penseurs, inventeurs d'une littérature sans autre objet qu'elle-même, faisant, comme il se disait alors « sa propre critique dans le mouvement même de son énonciation ». Le roman était une affaire trop sérieuse pour être confié aux seuls romanciers, coupables d'un « usage naïf de la langue », lesquels étaient priés docilement de se recycler en linguistique. Ces textes ne renvoyant plus dès lors qu'à d'autres textes dans un jeu de combinaisons sans fin, le temps pouvait venir où l'auteur lui-même se trouvait de fait, et avec lui l'idée même de création, évacué pour laisser toute la place aux commentateurs, aux exégètes. Plutôt que de se frotter au monde pour en capter le souffle, les énergies vitales, le roman, en somme, n'avait plus qu'à se regarder écrire.

Que les écrivains aient pu survivre dans pareille atmosphère intellectuelle est

de nature à nous rendre optimiste sur les capacités de résistance du roman à tout ce qui prétend le nier, ou l'asservir...

Ce désir nouveau de retrouver les voies du monde, ce retour aux puissances d'incandescence de la littérature, cette urgence ressentie d'une « littérature-monde », nous les pouvons dater : ils sont concomitants de l'effondrement des grandes idéologies sous les coups de boutoir, précisément... du sujet, du sens, de l'Histoire, faisant retour sur la scène du monde — entendez : de l'effervescence des mouvements anti-totalitaires, à l'Ouest comme à l'Est, qui bientôt allaient effondrer le mur de Berlin.

Un retour, il faut le reconnaître, par des voies de traverse, des sentiers vagabonds — et c'est dire du même coup de quel poids était l'interdit ! Comme si, les chaînes tombées, il fallait à chacun réapprendre à marcher. Avec d'abord l'envie de goûter à la poussière des routes, au frisson du dehors, au regard croisé d'inconnus. Les récits de ces étonnants voyageurs, apparus au milieu des années soixante-dix, auront été les somptueux portails d'entrée du monde dans la fiction. D'autres, soucieux de dire le monde où ils vivaient, comme jadis Raymond Chandler ou Dashiell Hammett avaient dit la ville américaine, se tournaient à la suite de Jean-Patrick Manchette vers le roman noir. D'autres encore recouraient au pastiche du roman populaire, du roman policier, du roman d'aventure, manière habile ou prudente de retrouver le récit tout en rusant avec « l'interdit du roman ». D'autres encore, raconteurs d'histoires, investissaient la bande dessinée, en compagnie de Hugo Pratt, de Moebius et de quelques autres. Et les regards se tournaient de nouveau vers les littératures « francophones » particulièrement caribéennes, comme si, loin des modèles français sclérosés s'affirmait là-bas, héritière de Saint John Perse et de Césaire, une effervescence romanesque et poétique dont le secret, ailleurs, semblait avoir été perdu. Et ce, malgré les œillères d'un milieu littéraire qui affectait de n'en attendre que quelques piments nouveaux, mots anciens ou créoles, si pittoresques n'est-ce pas, propres à raviver un brouet devenu par trop fade. 1976-1977 : les voies détournées d'un retour à la fiction.

Dans le même temps, un vent nouveau se levait Outre-Manche qui imposait l'évidence d'une littérature nouvelle en langue anglaise, singulièrement accordée au monde en train de naître. Dans une Angleterre

rendue à sa troisième génération de romans woolfiens, c'est dire si l'air qui y circulait se faisait impalpable, de jeunes trublions se tournaient vers le vaste monde, pour y respirer un peu plus large. Bruce Chatwin partait pour la Patagonie et son récit prenait des allures de manifeste pour une génération de travel writers (« j'applique au réel les techniques de narration du roman, pour restituer la dimension romanesque du réel »). Puis s'affirmaient, en un impressionnant tohu-bohu, des romans bruyants, colorés, métissés, qui disaient, avec une force rare et des mots nouveaux, la rumeur de ces métropoles exponentielles où se heurtaient, se brassaient, se mêlaient les cultures de tous les continents. Au cœur de cette effervescence, Kazuo Ishiguro, Ben Okri, Hanif Kureishi, Michael Ondaatje, et Salman Rushdie qui explorait avec acuité le surgissement de ce qu'il appelait les « hommes traduits » : ceux-là, nés en Angleterre, ne vivaient plus dans la nostalgie d'un pays d'origine à jamais perdu, mais, s'éprouvant entre deux mondes, entre deux chaises, tentaient vaille que vaille de faire de ce télescopage l'ébauche d'un monde nouveau. Et c'était bien la première fois qu'une génération d'écrivains issus de l'émigration, au lieu de se couler dans sa culture d'adoption, entendait faire œuvre à partir du constat de son identité plurielle, dans le territoire ambigu et mouvant de ce frottement. En cela, soulignait Carlos Fuentes, ils étaient moins les produits de la décolonisation que les annonciateurs du XXI^e siècle.

Combien d'écrivains de langue française, pris eux aussi entre deux ou plusieurs cultures, se sont interrogés alors sur cette étrange disparité qui les reléguait sur les marges, eux « francophones », variante exotique tout juste tolérée, tandis que les enfants de l'ex-Empire britannique prenaient, en toute légitimité, possession des lettres anglaises ? Fallait-il tenir pour acquis quelque dégénérescence congénitale des héritiers de l'empire colonial français, en comparaison de ceux de l'empire britannique ? Ou bien reconnaître que le problème tenait au milieu littéraire lui-même, à son étrange art poétique tournant comme un derviche tourneur sur lui-même, et à cette vision d'une francophonie sur laquelle une France mère des arts, des armes et des lois continuait de dispenser ses lumières, en bienfaitrice universelle, soucieuse d'apporter la civilisation aux peuples vivant dans les ténèbres ? Les écrivains antillais, haïtiens, africains qui s'affirmaient alors n'avaient rien à envier à leurs

homologues de langue anglaise, le concept de « créolisation » qui alors les rassemblaient, à travers lequel ils affirmaient leur singularité, il fallait décidément être sourd et aveugle, ne chercher en autrui qu'un écho à soi-même, pour ne pas comprendre qu'il s'agissait déjà rien moins que d'une autonomisation de la langue.

Soyons clairs : l'émergence d'une littérature-monde en langue française consciemment affirmée, ouverte sur le monde, transnationale, signe l'acte de décès de la francophonie. Personne ne parle le francophone, ni n'écrit en francophone. La francophonie est de la lumière d'étoile morte. Comment le monde pourrait-il se sentir concerné par la langue d'un pays virtuel ? Or c'est le monde qui s'est invité aux banquets des prix d'automne. À quoi nous comprenons que les temps sont prêts pour cette révolution.

Elle aurait pu venir plus tôt. Comment a-t-on pu ignorer pendant des décennies un Nicolas Bouvier et son si bien nommé Usage du monde ? Parce que le monde, alors, se trouvait interdit de séjour. Comment a-t-on pu ne pas reconnaître en Réjean Ducharme un des plus grands auteurs contemporains, dont *L'Hiver de force* dès 1970, porté par un extraordinaire souffle poétique, enfonçait tout ce qui a pu s'écrire depuis sur la société de consommation et les niaiseries libertaires ? Parce qu'on regardait alors de très haut la « Belle province », qu'on n'attendait d'elle, que son accent savoureux, ses mots gardés, aux parfums de vieille France. Et l'on pourrait égrener les écrivains africains, ou antillais, tenus pareillement dans les marges : comment s'en étonner, quand le concept de créolisation se trouve réduit en son contraire, confondu avec un slogan de United Colors of Benetton ? Comment s'en étonner si l'on s'obstine à postuler un lien charnel exclusif entre la nation et la langue qui en exprimerait le génie singulier, — puisqu'en toute rigueur l'idée de « francophonie » se donne alors comme le dernier avatar du colonialisme ? Ce qu'entérinent ces prix d'automne est le constat inverse : que le pacte colonial se trouve brisé, que la langue délivrée devient l'affaire de tous, et que, si l'on s'y tient fermement, c'en sera fini des temps du mépris et de la suffisance. Fin de la « francophonie », et naissance d'une littérature-monde en français : tel est l'enjeu, pour peu que les écrivains s'en emparent.

Littérature-monde parce qu'à l'évidence multiples, diverses, sont

aujourd'hui les littératures de langue françaises de par le monde, formant un vaste ensemble dont les ramifications enlacent plusieurs continents. Mais littérature-monde, aussi, parce que partout celles-ci nous disent le monde qui devant nous émerge, et ce faisant retrouvent après des décennies « d'interdit de la fiction » ce qui depuis toujours a été le fait des artistes, des romanciers, des créateurs : la tâche de donner voix et visage à l'inconnu du monde — et à l'inconnu en nous. Enfin, si nous percevons partout cette effervescence créatrice, c'est que quelque chose en France même s'est remis en mouvement où la jeune génération, débarrassée de l'ère du soupçon s'empare sans complexe des ingrédients de la fiction pour ouvrir de nouvelles voies romanesques. En sorte que le temps nous paraît venu d'une renaissance, d'un dialogue dans un vaste ensemble polyphonique, sans souci d'on ne sait quel combat pour ou contre la prééminence de telle ou telle langue, ou d'un quelconque « impérialisme culturel ». Le centre relégué au milieu d'autres centres, c'est à la formation d'une constellation que nous assistons, où la langue libérée de son pacte exclusif avec la nation, libre désormais de tout pouvoir autre que ceux de la poésie et de l'imaginaire, n'aura pour frontières que celles de l'esprit.

Fonte: POUR une « littérature monde » en français. **Le Monde**. 16 mars 1997. Disponible en: <<http://www.etonnants-voyageurs.com/spip.php?article1574>>. Acesso em: 2 fev 2011.

