

O “Sabido” e o “Vivido” caribenhos: métodos, ganhos e limites da literatura da criouidade

Luciano C. Picanço

Resumo

O artigo analisa os métodos utilizados pelo movimento literário da Crioulidade para formular um conceito ontológico e explicativo da coletividade antilhana. Produto do pensamento, a literatura crioua encontra na expressão literária do real seu maior desafio. Escrever a cultura transformou-se numa verdadeira obsessão, em torno da qual gravitam todos os esforços literários do grupo. A dificuldade do projeto reside na associação da ficção, subcategoria do imaginário e do intelecto, ao “vivido” do cotidiano. Para diminuir a distância entre a ficção e o “vivido”, eles utilizam em sua literatura o que podemos chamar de “processos exemplares”, buscando maneiras de transmitir idéias abstratas na escritura sem abandonar completamente a experiência sensível da cultura.

Palavras-chave: Crioulidade, Chamoiseau, Confiant

Resumen

El artículo analiza los métodos utilizados por el movimiento literario de la Criollidad para formular un concepto ontológico y explicativo de la colectividad antilhana. Producto del pensamiento, la literatura crioua encuentra en la expresión literaria de lo real su mayor desafío. Escribir la cultura transformase en una verdadera obsesión, en torno de la cual gravitan todos los esfuerzos literarios del grupo. La dificultad del proyecto reside en la asociación de la ficción, subcategoría del imaginario y del intelecto, a lo “vivido” del cotidiano. Para disminuir la distancia entre la ficción y lo “vivido”, ellos utilizan en su literatura lo

que podemos llamar de “processos ejemplares”, buscando maneiras de transmitir ideias abstractas en la escritura sin abandonar completamente la experiencia sensible de la cultura.

Palabras claves: Crioulidad, Chamoiseau, Confiant

Abstract

The article analyzes the methods used by the literary movement of Creoleness to formulate an ontological and explanatory concept of Caribbean collectivity. Product of thought, Creole literature finds in the written expression of reality its greatest challenge. Writing about culture became to them a true obsession, around which all the literary efforts of the group gravitate. The difficulty of their project resides in the association of fiction, sub-category of the imaginary and the intellect, with daily “lived” experience. To diminish the distance between fiction and “lived” experience, they practice in their literature what we might call “exemplary processes”, looking for ways of conveying, through writing, abstract ideas, without completely abandoning the sensible experience of the culture.

Keywords: Creoleness, Chamoiseau, Confiant

A Crioulidade – definida aqui como uma atitude interior através da qual o escritor antilhano, consciente de seu ser e de seu meio, liberado das imposições históricas e ontológicas coloniais, pode construir seu mundo – se instituiu como um movimento teórico-literário organizador das práticas de hibridação cultural não somente no espaço franco-antilhano, como também em toda a região caribenha. Foi inaugurada em 1989 com a publicação do *Éloge de la Créolité*, dos escritores Patrick Chamoiseau e Raphaël Confiant, e do lingüista Jean Bernabé. Engendrada a partir das ideias de Antilhanidade e Crioulização de Édouard Glissant, a Crioulidade teve o mérito de formular novas maneiras de ver e viver a identidade caribenha. Os crioulistas conseguiram reunir em torno de suas proposições tanto escritores e teóricos de língua francesa quanto representantes de demais línguas, dentro e fora do arquipélago. Acabaram criando, assim, um tipo de literatura e

“O “Sabido” e o “Vivido” caribenhos: métodos, ganhos e limites da literatura da criou-
lidade”

teoria cada vez menos dependente de valores importados e cada vez mais “puramente” caribenha. No entanto, sendo um produto do pensamento e uma inevitável manifestação, portanto, de um certo elitismo intelectual, a literatura crioula encontra na expressão do real na escritura seu maior desafio. Escrever a cultura transformou-se, para a crioullidade, numa verdadeira obsessão, em torno da qual gravitam todos os seus esforços literários.

Por conseguinte, circularidade é a metáfora que melhor sugere a relação entre o movimento crioulista franco-caribenho e a cultura da região. Em suas obras, escritura e cultura estão inexoravelmente conectadas, formando uma estreita simbiose entre as maneiras de escrever e as manifestações culturais. A temática cultural forma a base de suas obras, o que faz com que a Crioullidade não seja apenas um movimento literário, mas, mais que isso, um conceito ontológico e explicativo das coletividades francófonas da região e das Antilhas em geral. Os esforços dos crioulistas se concentram na recuperação de um ideal de cultura, ressurgido, em meio a uma historicidade descontínua e fragmentada, dos pedaços recolhidos de memórias incompletas.¹ Assim, combatendo os vazios históricos e destruindo os mitos criados pela ideologia européia, criam o que Starobinski, a partir de comentários de Benveniste, chama de “história discursiva.”² Empenham-se em uma “ficcionalização da existência” como *modus operandi* para a explicação da realidade cultural de seu povo. Fazem de todo discurso individual a voz do coletivo franco-caribenho, através de obras que, como resume Chaulet-Achour, “nos remetem ao domínio da construção identitária coletiva antes que

1 Segundo Linda Anderson, trata-se de um esforço contínuo, trabalhado em diferentes níveis, dos escritores pós-coloniais, pois estes, por falta de uma origem confirmada pela autoridade da História oficial, “têm que infinitamente reinventar seus eus, lugares e comunidade. (ANDERSON, p. 120) Todas as traduções do francês, inglês e espanhol são minhas.

2 STAROBINSKI, p. 76.

ao da construção identitária individual.”³

Para a análise da relação entre a criouldade e a cultura, partimos, nesse estudo, da dicotomia instituída por Édouard Glissant para a observação da realidade caribenha: a tensão existente entre o “vivido” e o “sabido”. Enquanto o “vivido” é para ele uma noção “densa, inscrita nos fatos”, o “sabido” é uma realidade ameaçada, já que “não inscrita nas consciências”⁴. Assim, para o escritor caribenho em geral o verdadeiro desafio deve ser o de fazer com que o “vivido” comum seja imbuído de uma consciência clara, menos associada ao saber intelectual e mais condescizente com as ações cotidianas da população. Essa proposição, esse “querido” da realidade antilhana é para ele urgente, mas depende por inteiro de uma aceitação conscienciosa, por parte da população caribenha, do “vivido” real expresso na literatura. Dessa necessidade de redefinição ontológica da sociedade, de onde surge para Glissant a noção de Antilhanidade, nasce também a missão auto-atribuída dos crioulistas de transformar o “querido” glissantiano em “sabido” crioulo. Buscam, portanto, inaugurar uma nova forma de relação entre o sujeito caribenho e sua realidade, seu “vivido”. Assim, levando-se em conta essa intenção operativa, mais importante que as histórias narradas pelo movimento crioulista, o que norteia sua existência é o motivo pelo qual algo é dito, trazendo a razão da escritura ao primeiro plano na análise da relação entre esse movimento e as expressões da cultura e da identidade franco-caribenha. “A função ‘por que dizer’ impõe”, recorda Bruner, “algo de grande (e velada) importância na narrativa. Não somente deve uma narrativa ser sobre uma sequência de eventos no tempo, estruturada em termos de canonicidade cultural, mas ela deve também conter algo que a cubra de excepcionalidade”⁵.

3 CHAULET-ACHOUR, p. 204.

4 GLISSANT (1981, p. 422)

5 BRUNER p. 29

Tentando separar a idéia de cultura nas Antilhas francófonas da idéia clássica de raiz e fazê-la existir dentro da noção caótica do ser em estado relacional contínuo, os crioulistas buscam estabelecer um tipo de identidade crioula independente da verticalidade (identidade raiz) e concretizada na horizontalidade (identidade relação) do contingencial e do relativo. Preferem a noção rizomática de Deleuze e Guattari, segundo a qual toda expressão do espírito humano estaria condicionada antes pela interação no espaço e não pela existência de origens históricas definidoras do ser. Acreditam na relação, nesse plano horizontal, como fonte de formação ontológica individual e coletiva. Portanto, os crioulistas se opõem à explicação da cultura caribenha segundo padrões formativos baseados nas matrizes étnicas da sociedade. Evitando a idéia clássica de raiz – que remeteria qualquer explicação sobre o Caribe à África, à Europa, ao período pré-colombino etc. –, tentam fundar um novo modelo analítico da identidade caribenha, compreensível e operacional somente através da relação entre os componentes da cultura. É essa, precisamente, a excepcionalidade da escritura crioulista: o projeto fundacional da cultura. Para eles, escrever se transforma, assim, no instrumento de um “canto narrativo novo, fundador do lugar no total do mundo”⁶.

Já era essa, no entanto, a ótica introduzida por Édouard Glissant e seu conceito de Antilhanidade. Com efeito, para ele, o processo de criouliização⁷ – mistura acelerada de culturas que

6 CHAMOISEAU (1997, p. 316)

7 “A criouliização é o processo de contato de várias culturas ou ao menos de vários elementos de culturas distintas, em um lugar do mundo, tendo por resultado um dado novo, totalmente imprevisível em relação à soma ou à simples síntese desses elementos”, resume Glissant. (GLISSANT, *Traité du Tout-Monde*, p. 37) É necessário portanto não esquecer que Criouliização e Crioulidade são conceitos distintos: o primeiro, um processo dinâmico de transformação; e o segundo, um estado de fato, o resultado da criouliização no Caribe de acordo com os crioulistas.

se observa de forma cada vez mais proeminente na história mundial – carrega em si a impossibilidade de se falar de identidade em termos de “ser”, forma imutável segundo os valores ocidentais clássicos. Cada vez mais, afetado por contatos com culturas mais distantes, o “ser” moderno só pode ser explicado por uma constante mutação ontológica. Ou seja: todo “ser” deveria ser antes classificado como um “sendo” (*étant*), cuja identidade se encontra perpetuamente alterada pela interação de culturas. “Ao ser que se afirma, mostremos o sendo que se confirma”⁸, sugere Glissant em seu *Traité du Tout-Monde* (1997). O que para ele distingue o Caribe é o fato de ser este o espaço onde essas interações globais se iniciaram. O Caribe seria assim esse nó primordial do “sendo”, e escaparia, conseqüentemente, de quaisquer tentativas de explicações ontológicas globalizantes. O Caribe seria de onde parte o super-sincretismo de Benitez-Rojo⁹, para afetar de maneira incessante o global. O Caribe é, em suma, o lugar generacional do pensamento “planetarizado”.

No entanto, é o próprio Benitez-Rojo que descreve assim as Antilhas:

Essas ilhas, provendo um espaço ‘novo’ para que mulheres e homens ‘novos’, procedentes da Europa, África e Ásia, criassem uma sociedade ‘nova’ e, com ela, uma cultura ‘nova’ que já não se pode tomar como um prolongamento daquelas que traziam os colonizadores ao chegarem.¹⁰

É nessa noção de criação de novidade que reside a única diferença entre o pensamento glissantiano e o crioulista. Para a criouldade, a identidade do coletivo antilhano, embora sempre em mutação devido a influências constantes, repousa sobre uma base que a distingue em meio a outros coletivos. Os crioulistas

8 GLISSANT (*Traité du Tout-Monde*, 1997, p. 21).

9 Benitez-Rojo se serve do termo ‘supersincretismo’ para diferenciar o sincretismo caribenho de formas mais simples de sincretismo. Ver sua exposição no capítulo de *La Isla que se Repite* “Do apocalipse ao Caos”.

10 BENITEZ-ROJO, p.28.

acreditam, portanto, num “ser” antilhano, a que denominam “crioulo”. As técnicas de observação cultural da Crioulidade demonstram, logicamente, um *parti pris* no que tange a uma identidade caribenha. Sua literatura não perscruta necessariamente a sociedade para descobrir uma definição ontológica da mesma. Os crioulistas partem, ao contrário, de noções pré-estabelecidas calcadas numa sensibilidade intelectual sobre as maneiras de ser nas Antilhas e sobre o próprio “ser” caribenho. Desse comportamento não se infere que haja da parte destes uma vontade de impor à sociedade visões sobre a mesma que não condizem com a realidade vivida. Ao contrário, seu comportamento deriva-se da certeza de que o “sabido” antilhano, produto da ideologia colonial, criou uma maneira equivocada, por parte da sociedade, de ver-se a si mesma. Sentem, portanto, que o “vivido” da região não coaduna com o “sabido” e buscam, pela expressão teórica, mas sobretudo literária, substituir o “sabido” falseado por um “sabido” real, o “querido” da produção crioulista.

A dificuldade do projeto do grupo reside na associação da ficção, subcategoria do imaginário e do intelecto, ao “vivido” do cotidiano. Para diminuir a distância entre a ficção e o “vivido”, eles utilizam em sua literatura o que podemos chamar de “processos exemplares” para expor operações mentais, ilusões sociais e mentiras coloniais. Não queremos, no entanto, com essa afirmação implicar que a cultura não possa ser experimentada no reino da escritura pura e simples, já que a cultura, ao englobar a totalidade da expressão humana de um grupo, inclui em si a literatura. O que sugerimos é que a literatura exprime a cultura de maneira incompleta. Daí a importância dos “processos exemplares” para os crioulistas. Lançando mão destes, os creolistas conseguem elaborar maneiras de transmitir idéias abstratas na escritura sem abandonar completamente a experiência sensível da cultura. Se pensar não se fundamenta na experiência e sim na formulação de conceitos, esses “processos exemplares” têm

a capacidade de aproximar o abstrato dos conceitos da realidade mais objetiva e sensível.

Assim, se é possível questionar o texto literário como um estudo histórico, como descrição psicológica ou, mesmo, como mera manifestação artística – por seus aspectos estéticos –, para pensar a Crioulidade, preferimos contudo, tendo em mente os comentários precedentes, nos concentrar numa leitura analítica mais abrangente da função da escritura. Mais em específico, dedicamo-nos aqui à análise dos aspectos textuais que se aparentam à noção de contrato, tal qual estabelecida por Philippe LeJeune em *Le Pacte Autobiographique*¹¹. Esse contrato explícito ou implícito proposto pelo autor ao leitor, e que determina o modo de leitura do texto – para nos ater à parte relativa à teoria da recepção – é justamente o que estabelece o posicionamento socio-político dos textos crioulistas *vis-à-vis* a criação de uma nova consciência ontológica caribenha. A partir da noção de que o objetivo da escritura é colocar em contato escritor e autor para que ambos compartilhem uma “experiência”, o projeto crioulista se transforma, como sugere Bruner, numa maneira de “tomar partido”. Fazendo da escritura um instrumento de confecção do mundo crioulo, a interação entre autor crioulista e leitor propõe uma transformação social através de uma mudança radical do e sobre o imaginário caribenho. Assim, como define Chamoiseau em seu *Écrire en Pays Dominé* (1997), a escritura crioulista reflete a luta do intelectual na sua “zona de influência”¹² contra um imaginário dominado.

No entanto, se o caráter ou singularidade ontológica dos caribenhos é resultado das misturas sociais advindas da interação de populações diversas no novo espaço cultural antilhano, a luta

11 Lejeune define assim o pacto: “contrato implícito ou explícito proposto pelo autor ao leitor, contrato que determina o modo de leitura do texto e engendra os efeitos que, atribuídos ao texto, parecem defini-lo como autobiografia.” (LEJEUNE, p. 44)

12 CHAMOISEAU (1997, p.304).

“O “Sabido” e o “Vivido” caribenhos: métodos, ganhos e limites da literatura da criou-
lidade”

do intelectual contra um imaginário arcaico, baseado em visões coloniais, pressupõe a expressão do que seria considerado para ele a síntese final dessas misturas. Para a explicação do amálgama interacional crioulo, o escritor crioulista deve ser capaz, portanto, de fundar um novo imaginário, onde pululam seres que explicam e se explicam pelo ideal de cultura crioula. Mas como o “ser” permanece em constante mutação, fazendo-se compreensível apenas por processos contrastivos ou comparativos, a imensa diversidade caribenha se apresenta para a literatura crioulista como uma dificuldade expositiva. É devido a essa dificuldade que a literatura crioulista opta pelo “processo exemplar”. Através dele a Crioulidade categoriza, tentando evitar o perigo constante do estereótipo fácil¹³, uma série de tipos humanos que, servindo como média da população, encarnam a cultura e a identidade desejada pelo movimento.

Esses tipos que aparecem na literatura crioulista se dividem em duas categorias. A primeira reúne personagens divididos entre o “vivido” da cultura e formações culturais impostas desde o exterior. É o caso, por exemplo, da professora de *Ravines du Devant-Jour* (1993), de Raphaël Confiant. Trata-se de uma crioula que se comporta como as francesas: “Nossa professora é uma senhora da França, mesmo que ela seja preta como um pecado mortal, já que ela pinta de rosa as bochechas e anda sempre de salto alto”.¹⁴ É um modelo de educador que se repete em *Chemin d’École* (1994) de Patrick Chamoiseau, onde o professor acredita que a escola é o lugar perfeito para que os estudantes percam “os maus modos: modos de energúmeno, modos negros ou modos

13 Maryse Condé reconhece, em entrevista concedida a Françoise Pfaff, que o exotismo é o perigo primordial da Crioulidade. Devido, essencialmente, à penetração da Crioulidade no mercado mundial, o movimento “se arrisca a cair na cilada de querer agradar ao Outro.” Porém, ela conclui que, se os crioulistas conseguirem evitar essa única dificuldade, não haverá como criticá-los. (PFAFF, p. 114.)

14 CONFIAANT (*Ravines du Devant Jour*, 1993, p. 68).

crioulos – o que dá no mesmo,”¹⁵ fazendo assim que “as verdades colonizadoras,” como as define Loichot, se instaurem.¹⁶ Um outro exemplo desses seres refratários às idéias crioulistas aparece em *Le Meurtre du Samedi-Gloria* (1997) encarnado na figura do mulato franco-maçon Docteur Mauville, que “já era quase um europeu e parecia muito orgulhoso disso.”¹⁷ E, finalmente, tocando explicitamente a diferença cultural entre a visão da Negritude e a da Crioulidade, Confiant descreve, em *Bassin des Ouragans* (1994), o poeta negro greco-latino Amadeus César e suas “metáforas surpreendentes”, uma referência direta a Aimé Césaire.¹⁸ Estes são tipos que visam demonstrar a necessidade do movimento crioulista para o despertar do “sabido” real da cultura “vívida”.

A segunda categoria da literatura crioulista agrupa aqueles personagens que, independentemente de características raciais, se definem pela maneira de viver a cultura. É o caso do negro Romule Beausoleil em *Le Meurtre du Samedi Gloria*, protagonista que, por amor à *coulie* Ferdine, apela a todas as religiões para livrar-se do cheiro de lixo que o acompanha devido à sua profissão. Seu périplo, que o leva a consultar desde o Abade Firmin ao sacerdote Hindu¹⁹, é uma excelente exemplificação do sincretismo crioulo. Sua contrapartida racial, nesse mesmo livro,

15 CHAMOISEAU (1994, p. 158).

16 LOICHOT, p. 627. A educação constitui um assunto central para a Crioulidade por ser o momento formador da identidade crioula deturpada. Como sintetiza Cottenet-Hage: “Dada a extensão de dependência de todos os projetos ‘civilizadores’ no aparato educacional, o foco na escolarização serve para sublinhar os problemas da formação colonial a nível microscópico.” (COTTENET-HAGE, p.76).

17 CONFIAANT (1997, p. 256).

18 CONFIAANT (1994, p. 67). Comentários sobre o comportamento de Césaire no mundo da literatura francófona antilhana são largamente desenvolvidos por Confiant em seu *Aimé Césaire, Une Traversée Paradoxale du Siècle*.

19 “As prescrições do abade Firmin que lhe lembravam curiosamente as do sacerdote hindu que tinha evocado Mariemem.” (CONFIAANT, 1997, p.196).

“O “Sabido” e o “Vivido” caribenhos: métodos, ganhos e limites da literatura da criou-
lidade”

é o *béké* Jonas Dupin de Malmaison: um grande participante de brigas de galo, que confia cegamente no boticário crioulo, e que se serve do crioulo como língua materna, atributos que o identificam plenamente com a cultura. Como ele, é o personagem Honoré de Cassagnac em *Eau de Café* (1991), que “pertencia a uma espécie diferente do comum dos mortais, nem béké nem negro.”²⁰ A criouldade se aplica assim a fazer despontar esses seres nascidos, como descreve Glissant, “de um caldo de culturas, nesse laboratório onde cada mesa é uma ilha.”²¹ Seus personagens, quase sempre sínteses do “vivido” caribenho, têm uma função sobretudo explicativa, razão pela qual o escritor crioulista busca na exposição de seus personagens não tanto o que mostram de pessoal, mas o que os conecta, ao contrário, com o meio cultural.

Entretanto, cientes de que a identidade coletiva não pode existir de forma objetivada, a não ser como total negação do processo de rearticulação e ressemantização contínua inata a toda cultura, os crioulistas sabem que suas descrições não são reflexo de toda a sociedade. São, ao contrário, construções, encontradas na sociedade, nas quais a maioria deveria, segundo o projeto crioulista, se ver refletida e sobre as quais deveria refletir. Não se trata, no entanto, de um projeto de imposição ideológica por parte da Criouldade. Na realidade, toda comunidade se compreende através de um conjunto de dispositivos de culturação projetados no imaginário de um grupo como invenção de uma realidade permanente, propagando e assentando, de certa forma, uma ilusão de identidade coletiva e, conseqüentemente, de cultura.²² Essa identidade construída, ilusória ou não, acaba por ser de extrema importância para a vida em sociedade, pois como es-

20 CONFIAINT (1991, p. 372).

21 GLISSANT (*Soleil de la Conscience*, 1997, p. 20).

22 Segundo Ippolito: “Identidades são os nomes dados às diferentes maneiras pelas quais somos posicionados, e nos posicionamos nós mesmos, pelas narrativas do passado.” (IPPOLITO, p.19).

creve Marcel Mauss: “o homem pensa em comum com os outros, pensa socialmente.”²³ Se, por um lado, é fácil aceitar a idéia de identidade coletiva, ou de cultura como uma construção a partir de um legado comum, não devemos esquecer, por outro lado, que a aceitação e manutenção desse mesmo legado depende de um constante consentimento por parte da população envolvida; depende do desejo dessa população de ver-se como um conjunto. Assim redefinida, a identidade coletiva não é somente uma solidariedade de preservação de valores passados, mas passa a ser sobretudo um esforço conjunto de criação de objetivos futuros.

Desta forma, a identidade e a cultura, na mão dos crioulistas, se formulam como um organizador psicológico, que opera tanto a nível pessoal quanto interpessoal. Este decorre de um processo de identificação subjetiva e auto-atribuída e quer chegar a ser um dia uma identificação objetivada. Então, a diferença trazida pela Crioulidade reside justa e essencialmente nesse potencial organizador, capaz de estruturar numa malha coerente, a partir de certos ideais, o conjunto das diversas comunidades humanas que interagem no espaço antilhano. A difração humana criada pelos poderes colonizadores se transforma para eles em instrumento coordenador de articulação das unidades locais e regionais. Pela eliminação da identidade étnica e pela afirmação da identidade social, os crioulistas propõem que, embora a cultura esteja sempre em constante mutação, a identidade, enquanto desejo, pode se formular a partir de maneiras de ser reconhecíveis para a maioria da população caribenha.²⁴

É dentro dessa dicotomia entre o real instituído e a proposição de um novo real ontológico caribenho, que uma segunda problemática emerge da escritura crioulista. Uma das

23 MAUSS, p. 122.

24 Olney afirma que “o eu é aberto e incompleto: está sempre em processo ou, mais precisamente, é ele mesmo um processo,” (OLNEY, p.25) o que nos remete às proposições glissantianas do ser como “sendo”. Para ele, “o ser é apenas uma invenção do pensamento ocidental.” (GAUVIN, 21)

maiores críticas que esta recebe é a de redução de sua observação social a uma visão intelectual, que não encontra eco na vida cotidiana da população. A estilização da idéia de cultura, a estetização da interação cultural, apresenta, portanto, dificuldades. Instituída como “nova maneira de observação”, o ideal cultural da Crioulidade claramente não corresponde à visao mais comum e largamente aceita pela população e pela crítica para explicação da cultura caribenha, ou seja, aquela baseada na observação divisionária das diferentes etnias e seus aportes. Assim, a visão crioulista, embora possa ser uma leitura mais interessante e, talvez, mais nobre que a de suas predecessoras no que tange à explicação cultural, não poderia se afirmar de antemão como mais verdadeira que outras. Por isso, os crioulistas adicionam à técnica de demonstrar como suas proposições teóricas têm efeito direto na vida cotidiana de personagens “típicos” da população franco-antilhana suas experiências pessoais da cultura. Fazem-se modelos para exemplificar a formação do “ser” crioulo. Incorporam, dessa forma, à vertente literária dos textos da Crioulidade, o que se poderia definir como uma “metafísica da presença”. Não há melhor expressão desta que a autobiografia.

É o texto autobiográfico que serve de porta de entrada para a vida pessoal – e, aqui, ainda menos incontestado, pois “vivida” – do crioulo. Alguns exemplos autobiográficos da Crioulidade são *L'Exil selon Julia* (1996) de Gisèle Pineau, *Antan d'Enfance* (1990) e *Chemin d'École* de Chamoiseau, e *Ravines du Devant Jour* de Raphael Confiant. Todas essas autobiografias, ao adotarem a opção “exemplar” como veículo de expressão do eu “verdadeiro”, estabelecem evoluções pessoais como modelos, como exemplos, como padrões para toda a comunidade. Uma vez que os autobiografados abandonam o grau de vaidade requerido pelo processo de individualização inerente ao esforço autobiográfico, as “imagens aproximadas” que tentam transmitir deles mesmos se transformam em uma “representação aproximada” da

comunidade como um todo. Trata-se, ademais, de um processo que, dentro do contexto pós-colonial, faz do autobiográfico um engajamento político através da literatura.

Também a autobiografia, lançando mão do revisionismo histórico, serve para engendrar o que se pode chamar de “autobiografia do coletivo.” O grande exemplo dessa vertente é sem dúvida a trilogia de Daniel Maximin: *L’Isolé Soleil* (1981), *Soufrières* (1987) e *L’Ile et Une Nuit* (1995). Nela, o narrador deserta o eu para se pluralizar, no reino do coletivo, a um nível anacrônico. A necessidade de unir o histórico do coletivo ao contemporâneo da cultura marca uma das especificidades desses livros. O mesmo se passa com o *Écrire en Pays Dominé*, de Patrick Chamoiseau, que por meio de uma autobiografia teórico-onírica encarna em primeira pessoa a pluralidade da cultura franco-caribenha. Fazendo das “vozes desgarradas” do momento generacional da criouliização antilhana os protagonistas de seu discurso, luta contra o esfrelamento ressentido para a criação do coletivo desejado, “querido”: Trata-se de uma autobiografia cujo objetivo, segundo o próprio autor, é fazer “falar-conjunto”. Em resumo, a autobiografia crioula tenta questionar todos os limites do gênero.

Aceitando a dificuldade de separar verdadeiramente os livros das vidas, as representações das maneiras de representar, os crioulistas propõem, pela re-estruturação do autobiográfico, que tudo o que se possa aceitar como verdadeiro ou histórico deveria antes ser encarado como uma construção ideológica. Esse *modus operandi* da autobiografia crioula questiona os limites do saber histórico e implica tomar como arbitrário tanto a História quanto a ficção.²⁵ Assim, a partir da colisão de diferentes gêneros do “sabido” no terreno da incerteza narrativa, os crioulistas não criam uma monstruosidade, e sim uma expressão mais precisa do

25 Como sublinha Dawn Fulton: “Não há um eu para uma população heterogênea, já que não há uma única narrativa do passado; mas, ao mesmo tempo, qualquer eu pode enunciar uma multiplicidade de possíveis interpretações.” (FULTON, p.1112)

“O “Sabido” e o “Vivido” caribenhos: métodos, ganhos e limites da literatura da criou-
lidade”

“vivido” caribenho, sempre cheio de incertezas psicológicas e de percepções conflitantes. Ao utilizar o intertextual na descrição autobiográfica, a Crioulidade explicita a complementaridade entre a teoria e a vida cotidiana, demonstrando assim que o ideal crioulo não pertence ao mundo das torres de marfim da intelectualidade, mas que, ao contrário, reflete a vida do dia-a-dia do grupo social. Insistindo em uma conexão direta com a totalidade da população antilhana, a autobiografia crioulista é um claro exemplo do que Pauly chamou de “outrobiografia”²⁶.

À literatura de tipos crioulos e à autobiografia, o movimento crioulista adiciona um importante *corpus* teórico, cujo objetivo é, sem dúvida, a disseminação das idéias crioulistas em meios intelectuais. Textos como o *Éloge de la Créolité* e *Lettres Créoles*, em conjunto com outros textos, entrevistas e artigos – adicionados ao conjunto dos textos teóricos glissantianos –, dão ao movimento embasamento crítico e, ao mesmo tempo, explicam as motivações da escritura crioulista. O resultado desse constante trabalho teórico foi uma rápida expansão das idéias propostas pelo grupo, fazendo incorporarem-se à crioulidade autores e críticos do Caribe anglófono e hispanófono – para citar alguns exemplos, Wilson Harris, Jamaica Kincaid, Stuart Hall, Derek Walcott Antônio Benitez-Rojo, Edgardo Rodriguez Juliá, Ana Lidia Vega, entre outros. Portanto, aquilo que para os primeiros crioulistas parecia ser uma premonição sobre a verdadeira natureza da cultura crioula, cada vez mais se faz patente, pela aceitação de tantos intelectuais, de que a Crioulidade expressa, de fato, o real do “vivido” caribenho.

Portanto, a dificuldade de explicação da cultura não reside na existência ou não da vida da cultura, mas na transmissão de sua essência. Para os crioulistas a grande dificuldade consiste

26 “Desde que a autobiografia começa a ser escrita, ela se faz *outro*. Por causa dessa alteridade filosófica e psicológica do sujeito falante, poder-se-ia rebatizar o gênero como outrobiografia.” (PAULY, p. 2)

sempre em encontrar a maneira adequada para exprimir o total do meio cultural. A distinção glissantiana entre o “sabido” e o “vivido” se instaura dessa maneira no centro das preocupações crioulistas. Buscando descrever a sociedade “vivida” de maneira inteligível, os crioulistas têm que aceitar como natural a impossibilidade de transmitir a “coisa”, a cultura “vivida”, e a necessidade de ater-se a uma mera idéia inteligível da cultura e, por isso, necessariamente incompleta. Em cada aspecto cultural “vivido”, eles pressupõem sempre um transcendente impossível de se transmitir pelo intelecto

Ao mesmo tempo aspiração e instrumento, a Crioulidade se erige assim como projeto de criação de uma cultura, transformando sua existência em missão identificadora de tipos humanos e de maneiras de ser que possam nortear a definição ontológica da cultura caribenha. A literatura dos crioulistas é essa espécie de sonda, da qual fala Brockmeier, que serve à exploração tanto do mundo real como de mundos possíveis.²⁷ Parte de uma política criadora e de um projeto geracional, a Crioulidade toma como objeto e território o “querido” e suspeitado da cultura “vivida” e o transforma em decisão *a priori* para a reflexão teórico-literária, constituindo o que chamou Bhabha “uma reflexão mimética” sobre a cultura.²⁸ Assim, partindo do princípio de que a cultura “querida” já existe de fato, embora não totalmente assimilada pelo “sabido” social, os crioulistas se ocupam da cultura como um processo de construção, de criação, explicando e tratando os signos de contato entre os seres individuais com vistas à formação de uma identidade coletiva, expressão do “vivido” real franco-antilhano e caribenho. E o fazem através da literatura, pois como explicam:

27 “Literatura, poderíamos dizer, é uma sonda de exploração tanto de mundos reais como de mundos possíveis.” (BROCKMEIER, p. 55)

28 “Um discurso crítico não dá lugar a um objeto político novo, ou a um conhecimento, sendo simplesmente uma reflexão mimética de um engajamento político principal ou teórico *a priori*.” (BHABHA, p.25)

“O “Sabido” e o “Vivido” caribenhos: métodos, ganhos e limites da literatura da criou-
lidade”

Literatura está mesclada ao oxigênio das vidas. Ela conheceu os países, os povos, os homens..., nascida aqui nas Américas, [a literatura crioula] conheceu a crioulação que, na interseção das ilhas abertas, misturou todo o Diverso do mundo. [Ela] desce ao coração dos homens, toca o calor das carnes, o palpitante de uma vida, o prazer em cada texto.²⁹

A Crioulidade assim, simultaneamente resultado “sabido” novo e análise do “agregado interacional ou transacional”³⁰ dos elementos diversos reunidos pela história mundial no mesmo espaço real e “vivido”, emerge do solo fértil da síntese cultural “querida” e dela se nutre para fundar a identidade caribenha na totalidade do mundo. Aquele que busca no trabalho dos crioulistas o utilitarismo direto do conhecimento científico acaba por ver nos esforços da Crioulidade poucas vantagens tangíveis, pois como postulou Bhabha a propósito dos aspectos teóricos da literatura, o crítico deve encarar a escritura crioulista, sua metafóricidade e discurso retórico apenas como uma matriz que define o social e o faz acessível enquanto objetivo da ação e para a ação crítica.³¹

Finalmente, podemos afirmar que a identidade crioula repousa, para os crioulistas, sobre a premonição de uma sociedade existente e sobre o desejo de uma diferença ontológica no conjunto das nações. Acreditam, como intui o guianense Wilson Harris, que “o homem caribenho está envolvido num processo de construção civilizacional”³². Por isso, os crioulistas abrem espaço em seus escritos a maneiras de falar, a maneiras de ser em comunidade, reunindo tradições e costumes da coletividade, visando a inserção em um projeto coletivo de todos aqueles que possam reconhecer-se em uma mesma visão ideal (mas não idealizada) da sociedade antilhana. Fabricantes e analistas do sus-

29 CHAMOISEAU & CONFIAINT, p. 11-13.

30 BERNABÉ (1993, p. 26).

31 BHABHA, p. 230.

32 HARRIS, p. 29.

peitado e do “querido” da civilização caribenha, os crioulistas são, ao mesmo tempo, criadores e testemunhas da autenticidade crioula. Seus ganhos espelham inversamente cada um de seus limites: à falsidade ideológica importada opõem a consciência plena do espaço cultural; aos impulsos miméticos da população oferecem como contraste as maneiras de ser do “lugar”; contrariam o peso esmagador da história oficial com a leveza das tradições e costumes locais; confrontam a visão estereotípica da identidade caribenha com a redefinição do “ser” crioulo; e assim por diante. O único e verdadeiro limite da criouldade repousa sobre a capacidade propagadora de sua literatura e teoria. Seu sucesso maior depende de que um dia o crioulo caribenho, seguro de sua identidade e cultura, não entenda sequer a motivação da escritura crioulista, o dia em que o movimento da Criouldade não terá mais função e seu discurso será o óbvio.

Bibliografia

- ANDERSON, Linda. *Autobiography*. London: Routledge, 2001.
- BENITEZ-ROJO, António. *La Isla que se Repite*. Barcelona: Casiopea, 1998.
- BERNABÉ, Jean et al. *Éloge de la Créolité*. Paris: Gallimard, 1993.
- BHABHA, Homi. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- BROCKMEIER, Jens and Rom Harré. *Narrative – Problems and promises of an alternative paradigm. Narrative and Identity – studies in Autobiography, Self and Culture*. Amsterdam: John Benjamins, 2001. p. 39-58.
- BRUNER, Jerome. Self-Making and World-Making. *Narrative and identity – Studies in Autobiography, Self and Culture*. Amsterdam: John Benjamin's, 2001. p. 25-37.
- CHAULET-ACHOUR, Christiane & Daniel Maximin. “*Sous le signe du Colibri – Traces et Transferts autobiographiques dans la trilogie de Daniel Maximin.*” *Postcolonialisme & Autobiographie*. Amsterdam: Rodopi, 1998. p. 203-217.
- CHAMOISEAU, Patrick. *Antan d'Enfance*. Paris: Hatier, 1990.

“O “Sabido” e o “Vivido” caribenhos: métodos, ganhos e limites da literatura da criou-
lidade”

---. *Chemin d'École*. Paris: Gallimard, 1994.

---. *Écrire en Pays Dominé*. Paris : Gallimard, 1997. *Lettres Créoles – Tracées Antillaises et Continentales de la Littérature, 1635-1975*. Paris : Hatier, 1991

--- et Raphaël Confiant. *Lettres Créoles – Tracées Antillaises et Continentales de la Littérature, 1635-1975*. Paris : Hatier, 1991

CONFIANT, Raphaël. *Aimé Césaire, Une Traversée Paradoxe du Siècle*. Paris: Stock, 1993.

---. *Bassin des Ouragans*. Paris: Mille et une Nuits, 1994.

---. *Eau de Café*. Paris: Grasset, 1991.

---. *Le Meurtre du Samedi-Gloria*. Paris: Mercure de France, 1997.

---. *Ravines du Devant-Jour*. Paris: Gallimard, 1993.

COTTENET-HAGE, Madeleine & Kevin Meehan. “Our ancestors the Gauls...” *Schools and Schooling in two Caribbean novels*. Callaloo 15:1 (1992), p. 75-89.

FULTON, Dawn. *Roman de Nous: The first person plural and collective identity in Martinique*. *The French Review* 76,6 (May 2003), p. 1104-1114.

GAUVIN, Lise. “L’imaginaire des Langues – Entretien avec Édouard Glissant.” *Études Françaises* 28: 2/3 (1992) p. 11-22.

GLISSANT, Édouard. *Le Discours Antillais*. Paris: Seuil, 1981

---. *Soleil de la Conscience*. Paris: Gallimard, 1997.

---. *Traité du Tout-Monde*. Paris: Gallimard, 1997.

HARRIS, Wilson. *History, Fable and Myth in the Caribbean and the Guianas*. *Caribbean Quarterly* 16, 2 (1970) p. 1-32.

IPPOLITO, Emilia. *Caribbean Women Writers – Identity and Gender*. Rochester: Camden House, 2000.

LEJEUNE, Philippe. *Le Pacte Autobiographique*. Paris: Seuil, 1975.

LOICHOT, Valérie. La créolité à l’œuvre dans *Ravines du Devant-Jour* de Raphaël Confiant. *The French Review*, 71:4 (mars 1998) p. 621-631.

MAUSS, Marcel. *Œuvres, Tome II : Représentations collectives et diversités des civilisations*. Paris : Minuit, 1969.

OLNEY, James. *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. New Jersey: Princeton UP, 1980.

PAULY, Rebecca M. *Le Berceau et la Bibliothèque – Le paradoxe de l'écriture autobiographique*. Saratoga, California: Anna Libri, 1989.

PFAFF, Françoise. *Conversations with Maryse Condé*. Lincoln: U of Nebraska P, 1996.

STAROBINSKI, Jean. *The Style of Autobiography. Autobiography: Essays Theoretical and Critical*. New Jersey: Princeton UP, 1980. p. 73-83.