

# Identidades caribenhas: *crioulização* em Édouard Glissant

Recebido: 06.09.17  
Aprovado: 20.05.19

Simone Rodrigues Pinto\*  
& Aristinete Bernardes\*\*

\* Simone Rodrigues Pinto é doutora em ciência política pelo Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (2004), professora associada da Universidade de Brasília (UnB), Brasília, Distrito Federal, Brasil. Orcid: 0000-0002-2167-8596.

\*\* Aristinete Bernardes é doutor em ciências sociais pela Universidade de Brasília (UnB), professor de filosofia no Instituto Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil. <aristinete@gmail.com>.

Resumo: A consciência histórica tem sido o grande desafio das sociedades que desejam compreender sua identidade e se configurar no tempo. Provavelmente esse seja o esforço que Édouard Glissant, autor martinicano, tenha assumido por meio de suas obras: o árduo exercício de recuperar na opacidade da história os fragmentos dispersos que participam da composição das identidades caribenhas e latino-americanas. Esse artigo busca apresentar o pensamento desse autor, recuperando sua compreensão de memória, história, literatura e oralidade, que se apresentam em forma de novas categorias conceituais como rastros-resíduos, poética da relação ou caos-mundo. A partir de sua obra, reconstruímos sua trajetória analítica para a elaboração do conceito de *crioulização*.

Palavras-Chave: Memória. Identidade. Caribe. Édouard Glissant. *Crioulização*.

## *Caribbean identities: creolization in Édouard Glissant*

*Abstract: Historical awareness has been the great challenge of societies wishing to understand their identity and to shape themselves in time. Probably this is the effort that Édouard Glissant, a martinican author, has assumed through his works: the arduous exercise in recovering in the opacity of history the scattered fragments that participate in the composition of the Caribbean and Latin American identities. This article seeks to present the author's thinking, recovering his understanding of memory, history, literature and orality, which present themselves in the form of new conceptual categories such as traces-residues, poetics of the relation or chaos-world. From his work, we reconstruct his analytical trajectory for the elaboration of the concept of creolization.*

*Keywords: Memory. Identity. Caribbean. Édouard Glissant. Creolization.*

## Introdução

Um dos temas mais caros à América Latina é a mistura de raças, culturas, vivências e histórias. A América Latina é mestiça. Mais ainda: o Caribe, local das primeiras expedições de conquista vindas da Espanha e dos primeiros navios negreiros que traziam mão de obra escrava para o continente, região que foi colonizada por espanhóis, franceses, holandeses, ingleses e que sofre como

nenhuma outra com a geopolítica imperialista dos Estados Unidos, conhecida pelos ritmos, pela arte, pela diversidade religiosa e pelos governos ditatoriais, pois a região do Caribe produziu uma riqueza ainda pouco conhecida no Brasil de pensadores e pensamentos impulsionados pela realidade local, com aplicações claras para além de suas fronteiras. Este texto busca em Édouard Glissant, originário de um país caribenho que vive a ambiguidade de pertencer à França como domínio além-mar, a compreensão dessa poética da relação, dessa face da mestiçagem que ele trabalha a partir de outros termos. Esse martinicano, a princípio afeito às concepções de negritude de Aimé Césaire, desenvolveu conceitos novos como *antilhanidade* e *crioulização* que são, em verdade, interpretações da dinâmica identitária caribenha. Suas reflexões sobre identidade inspiraram e continuam inspirando autores e atores de toda a América Latina.

Em cada contexto, em cada autor a mestiçagem passa por ressignificações, atendendo a necessidades específicas. O tema, portanto, foi objeto de inúmeras obras, de imensa riqueza teórica e prática, que não cabe aqui abordar em profundidade. Muito do debate sobre raça e mestiçagem foi carregado de etnocentrismo e racismo, atendendo a um projeto geopolítico eurocentrado, gerando também, por outro lado, análises que iam na direção oposta. Desde a conquista e a colonização das Américas, raça foi instrumento de naturalização e justificativa das relações coloniais de dominação entre europeus e não europeus e passou a ser parte das análises dos problemas dos países no contexto da formação das nações pós-independência.

Na América Hispânica e Portuguesa, raça não foi relacionada apenas à percepção da fenotipia e genotipia, mas às explicações da falta de progresso, às justificativas de imperialismo e configurou-se na base dos processos de supressão de diferenças e da produção da homogeneidade cultural nos projetos de construção da nação moderna<sup>1</sup>. Ao partir do suposto de que as sociedades do continente americano se caracterizam pela heterogeneidade de culturas, povos e etnias, as interpretações que articulavam raça e nação postulavam a urgência da passagem para uma ordem homogênea e monocultural como projeto modernizador europeu. Assim, desde o século XIX até as primeiras décadas do século XX, a heterogeneidade foi entendida, sobretudo, em termos raciais.

No fim do século XIX e início do século XX, a produção de José Martí, Gilberto Freyre, Manuel Gamio, José Vasconcelos e Uriel Garcia enfatizou os benefícios da mestiçagem racial. A fusão do mestiço tornou-se o moderno ideal racial, baseado na noção de assimilação e aculturação. Estas interpretações tinham um cunho mais propriamente biologista, focado nas características genéticas do negro e do

1. Esta interpretação se deu também em relação a outros continentes e grupos etnorraciais.

indígena, ainda que elementos culturalistas já começassem a ser debatidos. A partir de Gilberto Freyre abrem-se novas reflexões sobre a mestiçagem ao distinguir raça e cultura. Segundo o autor pernambucano, foi sob a orientação de Franz Boas que pôde entender o negro e o mulato em seu justo valor, separando os traços de raça dos efeitos do ambiente e a experiência cultural. Esta influência de Boas – como afirma o próprio Freyre – encontra-se na base de sua obra *Casa-grande & senzala* (Freyre, 2006: 32). A partir desta diferenciação entre raça e cultura, Freyre supera a ideia de que os portugueses assimilaram as diversidades culturais no Brasil, pois, considerando as influências do meio, entende que os portugueses, ao se adaptarem no Novo Mundo, tornaram-se quase uma nova raça. Então, pelo contrário da assimilação, ocorreu uma transformação de todas as raças que entraram em contato entre si.

Nesta perspectiva mais culturalista, além de Freyre, cabe mencionar as significativas contribuições de Fernando Ortiz (1987), Serge Gruzinski (2007) e Néstor García Canclini (2015).

Fernando Ortiz (1987) supera o conceito de “aculturação” com seu neologismo “transculturação” para expressar a ideia de que todo choque de culturas gera uma nova realidade cultural. Processo sempre aberto, em constante configuração. Neste sentido, pode-se entender a partir de Ortiz que a mestiçagem não retrata um ponto de chegada, fechado e estático, ao contrário, relata um constante acontecer histórico que expressa a dinâmica da formação das identidades. Gruzinski (2007: 76), em sua obra *El pensamiento mestizo*, recupera novamente a mestiçagem como processo de resistência diante da colonização ocidental, como fenômeno cultural que surge a partir dos escombros de uma derrota causada pela expansão ocidental. Ainda que a colonização, em um primeiro momento, tenha provocado uma violenta justaposição, posteriormente, inicia-se em várias regiões imbricações entre sociedades e grupos. O processo de ocidentalização que se desdobrou a partir da colonização não eliminou completamente a capacidade de reinvenção cultural. Convém mencionar o trabalho de Néstor García Canclini (2015) que, em sua obra *Culturas híbridas*, afirma:

[...] processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas (Canclini, 2015: xix).

Ao tangenciar o tema, este texto toma distância dos quadros teóricos antropológicos já pensados sobre mestiçagem e hibridismo, sem perdê-los de vista, e se lança no pensamento crítico caribenho em busca de compreensões locais sobre

mestiçagem e, simultaneamente, sobre as suas concepções de identidade. Neste sentido, escolhemos Glissant como sujeito histórico imerso na amálgama cultural caribenha e atento para alcançar a consciência de sua identidade a partir da Martinica, do Caribe e da América Latina.

A consciência histórica tem sido o grande desafio das sociedades que desejam se compreender e se configurar no tempo. Provavelmente esse seja o esforço que Glissant tenha assumido por meio de suas obras: o árduo exercício em recuperar na opacidade da história os fragmentos dispersos que participam da composição de suas identidades.

Por isso, na primeira sessão, chamamos atenção para a importância do passado na constituição do sentimento de pertencimento e de conscientização da alteridade e da diferença. Para Glissant, esse passado não pode ser entendido apenas pela escrita. Faz referência a categorias hegelianas de história, exalta o papel da oralidade, ainda que esta pareça fragmentada, na recuperação do que chama de rastros-resíduos do passado multifacetado do ser caribenho. É na busca da oralidade perdida que Glissant aposta na literatura como instrumental de recuperação das histórias vividas e pouco conhecidas e lança mão do conto como artifício fundamental para essa reconstrução da identidade martinicana.

Na sequência, dando continuidade ao desenrolar de seu pensamento, destacamos as diferenças com a tradicional compreensão de “mestiçagem”, já que Glissant propõe uma concepção de identidade dinâmica e peculiar a partir de novos conceitos, pouco trabalhados no Brasil. Esses conceitos – como rastro-resíduo, caos-mundo, totalidade-mundo, poética da relação – articulam-se em suas análises para dar vida a uma identidade que se opõe ao projeto hegemônico que elege um só relato do passado e define um sujeito monolítico, de raiz única. Assim nasce sua definição de *crioulização*, de identidade forjada na diferença, na multiplicidade, na relação ainda em processo. Ele se vê contribuindo para a compreensão dessa *crioulização* em constante construção com seu trabalho de escrever uma literatura crioula. Oralidade, literatura e história em articulação em prol da construção de uma memória própria de um povo considerado muitas vezes sem história e sem passado.

## História, oralidade e literatura em Glissant

Para Édouard Glissant, a identidade martinicana só poderá alcançar a consciência histórica na medida em que as diversidades de experiências (de relações) sejam enunciadas. Ao partir desse pressuposto, o pensamento literário de Glissant assume, antes de tudo, a responsabilidade com o próprio passado ainda não vivenciado e desprovido de reflexão. O que provoca a sua escrita, afirma em *El discurso antillano*, não é a angústia literária em dar harmonia ao seu discurso, mas, sobretudo, a ausência de uma história capaz de dar conta das vivências do martinicano (Glissant, 2002: 182). Não se trata da história como “grande relato” no qual a Martinica não passa de um apêndice ultramarino da Metrópole, pelo contrário, Glissant se refere à história enquanto vivência constituidora do sentimento de pertencimento de um povo ao lugar em que se encontra. Desta forma, há um conjunto de questões presente ao longo de sua literatura: a ausência de uma relação coletiva dos martinicanos com o seu entorno, definida pelo autor como despossessão da própria história e do espaço. Este fato torna Glissant um valioso interlocutor para as ciências sociais, uma voz comprometida com a realidade social e cultural da Martinica e do Caribe.

A literatura de Glissant traduz a condição real do martinicano, introduzindo a alteridade e, conseqüentemente, a diferença. A despossessão discutida amplamente por Glissant tem se manifestado ao longo do tempo por meio da mimese da civilização europeia, pelo desejo do retorno à África e pela fantasia de emigrar para a Metrópole. A literatura glissantiana passa, primeiramente, pelo reconhecimento da alteridade para que, uma vez estabelecida as diferenças, o martinicano adquira consciência de sua identidade. Quando Glissant (2011) propõe a *Poética da relação*<sup>2</sup> para pensar a identidade martinicana, pode-se entender que se trata de estabelecer a diferença para que, por meio da relação com o outro o martinicano, adquira consciência de seu espaço e tempo na totalidade-mundo. Na medida em que se dá a consciência da relação com o outro (a exterioridade) também se realiza o encontro (relação) do martinicano consigo mesmo e, desta forma, espera que se dissipe, ainda que parcialmente, a névoa histórica que tem ocultado a constituição da identidade martinicana caribenha. É nesse sentido que Glissant propõe recuperar os rastros-resíduos, as identidades fragmentadas e ofuscadas pela história colonizadora. Nas palavras de Glissant:

A identidade-relação está ligada, não a uma criação do mundo, mas à vivência consciente e contraditória dos contatos entre culturas (2011: 139).

2. *Poética da relação* é o título da obra de Glissant publicada em 1990 pela editora Gallimard com a versão portuguesa de 2011, publicada pela Porto Editora, tradução de Manuela Mendonça. Nesta obra, entre outras questões, Glissant retoma o caos-mundo antilhano pontuando suas contradições históricas para, em seguida, apresentar novos caminhos como a *crioulização*. A *crioulização* não é apenas um fenômeno linguístico, mas, a realidade identitária martinicana e caribenha configurada por diversos elementos culturais que, em razão da colonização, foram negados pela ideologia da assimilação. Assim, a consciência da *crioulização* passa pela consciência da relação histórica e que Glissant espera alcançar pela poética. Como afirma o autor martinicano: “A identidade enquanto sistema de relação, enquanto capacidade de ‘dar-se com’, é, inversamente, uma forma de violência que contesta o universal generalizante e que tanto mais requer a severa exigência das especificidades” (2011: 138).

3. Para Glissant, o pensamento rastro-resíduo se distancia da concepção de ser ocidental e se insere na dinâmica do sendo. Quando os filósofos pré-socráticos Parmênides e Heráclito travam um debate sobre a realidade, o primeiro assume a posição de que o ser é imutável, eterno e sempre idêntico a si mesmo; o segundo entende que a realidade é movimento, a relação conflitante entre os contrários. O pensamento ocidental tem sido mais Parmênides que Heráclito, constituindo-se a partir dos pilares da identidade imutável e universal. Porém, o pensamento de Glissant, de certa forma, recupera Heráclito, na medida em que entende a realidade antilhana a partir do movimento (caos-mundo) como potencialidade originária.

4. Em sua obra *Poética da relação*, Glissant (2011) desenvolve mais detalhadamente seus conceitos de transparência e opacidade: o primeiro trata da maneira ocidental de compreender a identidade, como o fundo de um espelho pelo qual a sociedade europeia refletia o mundo à sua imagem. Opacidade consiste em sedimentos depositados

Para Glissant, os rastros-resíduos tratam de um pensamento não sistemático, fragmentado, que se desenvolve a partir da poética para recuperar por meio da memória os rastros-resíduos dos povos despojados que chegaram à Martinica. Para isso, o pensamento do rastro-resíduo supõe e traz em si a realidade fragmentada, e não o pensamento do ser único e universal (2006: 82)<sup>3</sup>.

A ação literária de Glissant se entrelaça com a história na expectativa de que ao recuperar a memória das vivências martinicanas se possa romper com a mentalidade ocidental, estabelecendo uma relação autônoma com a diferença. Para o autor, o martinicano ainda não vive em seu espaço uma relação consciente com a diferença, encontra-se alheio à sua própria realidade. Importante ter em mente que Glissant se distancia da história ocidental, do modelo hegeliano de classificar o tempo em a-história, pré-história e história, uma vez que foi a partir desta concepção que se legitimou a dominação dos povos de civilização oral (a-históricos) pelas civilizações que possuíam a escrita (história). O que leva Glissant a introduzir a estética da oralidade caribenha em sua literatura é precisamente a urgência de descolonizar a própria escrita e, conseqüentemente, o modo de fazer história e literatura. Coloca-se às margens da mimese literária para recuperar a “não história” do martinicano. Ao referir-se especificamente ao Caribe, escreve Glissant:

*Los pueblos que hasta entonces habitaban en la faz oculta de la tierra han luchado – al mismo tiempo que por la comida y por la libertad – contra esta doble aspiración de una Historia con H mayúscula y de una literatura sacralizada en el absoluto del signo escrito* (2002: 190).

Em diversas partes surgem histórias e literaturas fragmentadas tornando presente as vozes antes silenciadas. Para compreender as histórias fragmentadas caribenhas é necessário distanciar-se da história linear, de um caminho evidente. Existem rastros-resíduos (histórias vividas) opacos que resistem a se tornarem transparentes.

Por esta razão, considera Glissant que pensar a Martinica implica lidar com a *opacidade* e a *transparência*: com as vivências históricas ocultadas e com o impulso de enquadrar Martinica na história universal<sup>4</sup>. Glissant traz em sua novela *O quarto século* um descendente de uma família de *marroons*<sup>5</sup> – papai Longoué – cuja vivência na ilha se deu desde o início na opacidade das florestas, negando-se apresentar-se diante da transparência do colono. Então, como ter acesso a essas histórias vividas? Como recuperar a memória das diferenças constituidoras do martinicano? Essas perguntas revelam a problemática que permeia o pensamento de Glissant, levando-o a pensar um estilo literário que permita o acesso aos vestígios do passado sem enquadrá-los em grandes relatos.

Ao considerar o pressuposto de que a Martinica não encerra o mito fundador que explica e legitima a origem de um povo e sua relação com o espaço e com o tempo, Glissant defende a ideia de que o *conto* passa a ser um importante recurso para que se dê uma *leitura estilizada do real* (Glissant, 2002: 203). Porém, deve-se ter em mente que enquanto o mito prepara o imaginário de um povo para a história – como é o caso do *Antigo Testamento*, da *Ilíada* e do *Popol Vuh* –, o conto, por sua vez, alcança apenas histórias particulares e de prolongação indeterminada. O conto não intervém na história de uma sociedade como fator decisivo. No entanto, para Glissant, esta incapacidade de unificação e universalidade (características dos mitos ocidentais) favorece a compreensão do espaço-tempo antilhano, restringindo a história escrita imposta pelo Ocidente. O conto nas Antilhas pode adquirir um caráter subversivo diante da historicidade ocidental. Nas palavras de Glissant:

*[...] el mito consagra la palabra y la destina de antemano al ritual de lo escrito; en esto, el cuento actúa por arranques sacrilegos. Lo que así resulta agredido es, ante todo, lo sagrado del signo escrito. El cuento antillano delimita una historia deportada por el dicto y la ley. Es el antiedicto y la antiley, es decir, la antiescritura* (Glissant, 2002: 204).

Então, de que forma o conto se torna um recurso literário para ter acesso à identidade martinicana? Enquanto o mito explora o desconhecido e o conhecido para instaurar uma filiação absoluta de um povo a uma origem e a um território, o conto, por meio de uma *concepção descontínua do tempo*<sup>6</sup>, traz à tona vivências contextuais sem pretensão de filiação única. Ainda que no caso caribenho o conto seja uma ação primordial das florestas (*marroons*) e plantações (escravos), não reivindica tal filiação. Pelo contrário, o cantar dos *marroons* e dos escravos apenas elucida uma carência de espaço e tempo, nas palavras de Glissant evidencia uma *anti-história* martinicana. Ao avançar um pouco mais, o autor percebe uma intrínseca relação com a natureza do conto e as questões de identidade.

Afirma o poeta martinicano que *“El cuento nos aportó el Nosotros, al expresar de manera implícita que debemos conquistarlo”* (Glissant, 2002; 2006). O que se entende por essa afirmação? Em outros textos, Glissant leva a pensar que a ação do conto leva o sujeito a examinar primeiramente a si mesmo e, conseqüentemente, suas relações mais imediatas com os demais indivíduos da comunidade. Assim, reconhece a alteridade e estabelece a diferença. O sujeito por meio do conto não se legitima a partir de uma grande narrativa, mas estabelece relações com o outro. É nesse sentido que se pode entender quando Glissant afirma que o conto separa o sujeito do “nós” como unidade, tão caro aos nacionalismos, porém sentindo a necessidade de conquistar um “nós” a partir das diferenças.

pelos povos que chegaram ao Caribe, sedimentos férteis, mas incertos, ainda hoje inexplorados e quase sempre negados (Glissant, 2011: 107).

5. No Caribe, *marroon* designa o escravo fugitivo das plantações, dando origem ao conceito *marronnage* como ato de resistência à escravidão e, posteriormente, adquire a conotação de resistir à dominação cultural. *Quimboiseur* é o feiticeiro e curandeiro, que utiliza seus conhecimentos medicinais trazidos da África. Estas duas figuras encontram-se presentes no personagem papai Longoué, o escravo rebelde da obra de Glissant *O quarto século*.

6. Glissant afirma que para compreender a realidade social martinicana se necessita de uma metodologia que considere a história como “fragmento”. A partir de uma concepção linear, se estabelece os períodos da história martinicana mais ou menos da seguinte forma:

- a. O tráfico negroiro e o povoamento;
  - b. o universo servil;
  - c. o sistema de plantações etc.
- Porém, enfatiza Glissant que esses fatos históricos não são completamente

martinicanos, senão que são decretados desde o exterior em função de outra história. Então, para pensar a realidade martinicana deve-se abster dos períodos e buscar os fragmentos martinicanos que não são projetos a partir dos quais uma sociedade narra os seus avanços, senão que tratam de fragmentos padecidos por sujeitos concretos.

Ainda que a obra *O quarto século* seja um romance, é importante considerar que a personagem papai Longoué utiliza o conto para recuperar e transmitir a memória (rastros-resíduos) de seus antepassados. O conto, para Glissant, torna-se fecundo na medida em que não necessita seguir uma narrativa linear e, portanto, pode trazer à tona os diversos fragmentos históricos, incluindo suas contradições e opacidades. Sobre os artifícios literários, comenta Damato:

Glissant, por meio de artifícios formais, procura subverter o processo pelo qual os povos europeus através de uma suposta coerência e unidade de sua história erigiram-na em História e impuseram-na aos povos que conseguiram submeter. O personagem-narrador-feiticeiro-maroon e seu interlocutor, ao revelarem o avesso da trama da história, questionam não só as respostas dadas pela civilização ocidental (o que seria bastante banal), mas principalmente suas perguntas que vêm orientando o sentido das investigações (Damato, 1995: 266).

Os artifícios formais estão em conflito com a maneira ocidental de fazer história, propondo novas formas de contar o passado a partir de seus fragmentos e sem a pretensão de desembocar na história absoluta. Nesse exercício literário, os personagens de *O quarto século* sempre se colocam em uma posição reflexiva diante do espaço-tempo, sem se apoiar em uma ordem cronológica da história oficial. Pois, o espaço-tempo martinicano não está dado, trata-se de uma reinvenção poética a partir dos vestígios vivenciados.

Estes vestígios (rastros-resíduos) ocultados pela história colonizadora aparecem no romance em forma de contos, como pequenas narrativas que detectam e justificam a própria carência de história (Glissant, 2005: 203). Enquanto o mito parte do obscuro para tornar-se história, o conto se mantém sobre a carência, como palavra detida, mas onde tudo está dito (Glissant, 2005: 205). É assim que Glissant considera o conto antilhano: anti-história, sem filiação à história absoluta. Então, o conto aparece como importante artifício para a compreensão da identidade antilhana.

Glissant menciona as seguintes características do conto em sua obra *El discurso antillano* e que estão presentes no seu romance *O quarto século*:

*Los bruscos cambios de tono, la continua ruptura del relato y sus "acotaciones", cuya acumulación es la unívoca medida de la totalidad [...].*

*La ausencia de una "moraleja": la extrema fineza que consiste en siempre repetir el mismo tipo de situación y evitar proponer "resoluciones" ejemplares. El arte del Rodeo.*

*La desmedida, es decir, ante todo la libertad absoluta respecto de todo temor que paralice ante el ejercicio tautológico. El arte de la repetición es nuevo y fecundo. Repetir el texto es un goce. La onomatopeya o, más en lo profundo, la melopea, dan vueltas en la ebriedad de lo real (Glissant, 2005: 205).*

O valor do conto em detrimento do mito está precisamente em permitir o “rodeio” e a “acumulação”, dois importantes conceitos de Glissant. Com o rodeio se dá um inventário do real: na medida em que o martinicano dá voltas buscando fora encontrar-se consigo mesmo acaba se dando conta de sua negatividade, de sua carência de história. Para Glissant, a pulsão do retorno à África foi um grande rodeio, pois na medida em que buscou a si mesmo em outro lugar lançou-se na alteridade-diferença, ampliando a compreensão de sua própria realidade. Neste sentido, o rodeio sempre desemboca em seu ponto de partida, ampliando a compreensão de seu próprio espaço-tempo. Assim, por meio dos rodeios realiza-se a acumulação-apropriação da realidade. Nas palavras de Glissant:

*El rodeo es el último recurso de una población cuya dominación por el Otro se halla oculta: hay que ir buscar en otra parte el principio de la dominación, que no se evidencia en el propio país: porque el modo de dominación (la asimilación) es el mejor camuflaje, porque la materialidad de la dominación [...] no es directamente visible. El rodeo es el paralaje de esta búsqueda (Glissant, 2005: 50).*

O rodeio é uma prática de relação, um conflito entre a interioridade e a exterioridade. Outro caso emblemático de rodeio encontra-se no movimento de emigração dos antilhanos para a Metrópole. Na França, os antilhanos percebem que são diferentes e tomam consciência de sua antilhanidade. Segundo Glissant, trata-se de uma dramática e insuportável experiência de rodeio e que demonstra a alienação na Martinica: deve-se ir a outro lugar para tomar consciência de si mesmo (Glissant, 2005: 53).

O rodeio também se dá pelo conto, pois, ao repetir inúmeras vezes situações sem propor uma lógica explicativa abrangente, dá-se a consciência de uma realidade fragmentada. Os contos narrados pelos personagens no romance *O quarto século* leva paulatinamente o leitor a compreender a formação da identidade como produto de uma constante relação, como um rizoma onde cada raiz vai ao encontro das demais. A acumulação também permite apropriar-se da realidade por meio da repetição. Como o tempo e o espaço caribenho são marcados pela descontinuidade, assim, a melhor via consiste em acumular seus fragmentos. Damato comenta:

7. Importante considerar os estudos de Michel de Certeau sobre a relação entre a escrita e a oralidade. Com a prática escriturística se deu uma disjunção entre a escrita e a oralidade, onde a primeira representa o progresso e a segunda tudo o que se refere ao mágico e ao supersticioso. O progresso é o escriturístico, que se distancia do mundo mágico das vozes e da tradição. Neste sentido pode-se dizer que chegou ao Caribe no século XVI uma modernidade ocidental constituída sobre a escrita, que se propôs produzir sociedades como textos, onde só se compreende o que se escreve e só se torna memória o que passa obrigatoriamente pela escrita. Então a escrita se torna um instrumento fundamental de apropriação do espaço exterior, ou melhor, de sua constituição. De forma esclarecedora Certeau afirma: “A prática escriturística assumiu valor mítico nos últimos quatro séculos, reorganizando aos poucos todos os domínios por onde se estendia a ambição ocidental de fazer sua história e, assim, fazer história” (Certeau, 1994: 224).

A acumulação não visa a ocultação. Muito pelo contrário, deve permitir o aparecimento de uma base que será progressivamente constituída a partir de várias camadas que as repetições forem nela depositando. Esse processo, necessariamente longo, num determinado momento levará a sedimentação. Só então haverá condições para o enraizamento. É a partir do enraizamento que deverá haver uma elaboração do passado coletivo, apagado sistematicamente pela cultura oficial (Damato, 2005: 166-167).

Entende-se, então, que por meio do conto se tem acesso a “identidades” diferentemente do “nós” excludente dos mitos fundadores. O nós triunfal, próprio das sociedades atávicas, tiraniza a diferença e quando elas aparecem são violentamente ocultadas. É nesse sentido que Glissant se refere que toda a “tragédia” no sentido ocidental acaba sendo discriminatória, recompõe a legitimidade da filiação no lugar de produzir a dispersão infinita de relação. Diante das diferenças culturais próprias da Martinica (sociedade compósita) e, em geral, do Caribe, torna-se impossível apelar a um mito fundador que não seja excludente. Diante da impossibilidade de alcançar o martinicano a partir da história e da literatura como ritual do signo escrito, a poética glissantiana encontra no conto, na tradição oral, um caminho viável para aceder à identidade martinicana<sup>7</sup>.

A literatura glissantiana se opõe ao “trágico”, ao mito de uma filiação única. Na Martinica – enfatiza o poeta –, houve sempre uma carência do trágico: o negro *marroon*, por exemplo, poderia ter sido fortalecido pela literatura como o grande mito fundador, o herói tutelar de todos os martinicanos. Porém, invocar unicidade e legitimidade por meio da tragédia seria repetir a história discriminatória do Ocidente. Desta maneira, propõe Glissant:

*La historia y la literatura, deslastradas de sus mayúsculas y contadas en nuestros gestos, se vuelvan a unir para proponernos, más allá del deseo histórico, la novela del yo en el nosotros, del yo en el otro, del nosotros en el nosotros. La Relación perfila, en conocimiento, el marco de este nuevo episodio. Se dice que la novela del nosotros es imposible de escribir, que siempre se necesitará la encarnación de los destinos particulares. Eso es correr un hermoso riesgo* (Glissant, 2002: 207).

Glissant desvencilha-se da história e da literatura predominantemente consagradas à escrita para, por meio do conto, alcançar os “fragmentos” martinicanos. A *escrita crioula* presente na literatura glissantiana representa o esforço de recuperar as diferenças culturais integrando a tradição oral – o conto – e a escrita europeia. A literatura e a história em Glissant estão comprometidas em recuperar o

“tempo” antilhano e a sua identidade. Sobre isso, o poeta martinicano expressa claramente:

*Luchar contra lo Uno de la Historia, por la Relación de las historias, quizás sea recuperar a la vez nuestro tiempo verdadero y nuestra identidad: plantear en términos inéditos el tema del poder* (Glissant, 2002: 217).

A partir da ideia de que a poética pode contribuir com a conquista da consciência histórica, Glissant se envereda pela narrativa crioula na expectativa de compreender a *crioulização* cultural. À medida em que o autor se aproxima de seu mundo mestiço irá tecer uma escrita crioula que se propõe a representar a *crioulização* martinicana, cujo fenômeno se estende a outras partes do arquipélago caribenho. Esta narrativa crioula se dá integrando a estética da oralidade caribenha à escrita francesa. Como bem observa Eurídice Figueiredo,

O projeto literário de Glissant é conciliar o absoluto da escrita com o não absoluto da oralidade, fazer uma síntese crioula, mestiça, híbrida entre dois mundos, o Ocidente e as tradições populares não europeias (Figueiredo, 1998: 100).

É preciso percorrer o itinerário poético de Glissant a fim de compreender as suas percepções de *crioulização*, cujo objetivo exigirá uma especial atenção ao estilo literário do autor caribenho.

A ação literária de Glissant passa por um viés descolonizador: enquanto a colonização se dá, entre outras formas, pela passagem da oralidade à escrita, nas obras de Glissant se encontra uma escrita a serviço da oralidade, expressando a linguagem do martinicano por meio da repetição, da redundância e do ritmo.

Essa simbiose entre a oralidade e a escrita rompe com o monolinguismo, dando espaço a uma *poética da relação*. Ao contrário do enquadramento nas tradições literárias francesas, o escritor martinicano interage com o *caos-mundo*, realidade imprevisível causada pelo choque entre culturas. Assim, longe de atender aos imperativos hegemônicos recupera, ao longo de sua narrativa, a memória dos componentes culturais dos povos dominados. A poética da relação trata de uma compreensão sobre a identidade martinicana em uma relação espaço-temporal e, portanto, escapa de qualquer perspectiva essencialista e universal. Desta forma, em Glissant há uma sintonia entre a compreensão do mundo martinicano e sua própria escrita permeada pela mestiçagem.

Essa escrita crioula constitui o que Glissant denomina *pensamento arquipélago*:

um pensamento não sistemático, indutivo, que explora o imprevisível da totalidade-mundo, e que sintoniza, harmoniza a escrita à oralidade, e a oralidade à escrita (Glissant , 2005: 54).

O *pensamento arquipélago* traduz justamente a *crioulização* martinicana, atendendo à relação e à imprevisibilidade que a constitui. E na configuração deste pensamento, o escritor martinicano utiliza a arte da fuga de uma língua a outra, sem deixar que se apague a oralidade caribenha e sem impedir a presença do francês (Glissant, 2005: 56). A busca constante da oralidade implica percorrer o rastro-resíduo das realidades culturais agredidas pela colonização. Deve-se levar em conta que a tradição oral crioula foi um componente cultural que permaneceu apesar do despojamento dos africanos transplantados no Caribe. Assim, pela oralidade os negros deixaram os seus resíduos-rastros (vivências) na história martinicana.

## Mestiçagem e *crioulização*

A literatura crioula de Glissant está conectada à sua concepção de identidade. A partir da distinção entre “pensamento raiz” e “pensamento rizoma” feita pelos filósofos franceses Gilles Deleuze e Felix Guattari, Glissant desenvolverá sua ideia de “identidade raiz única” e “identidade rizoma”: enquanto a raiz única aniquila o seu entorno, a rizomática vai ao encontro das outras raízes. Para Glissant, no Caribe ocorreu em pouco tempo uma diversidade de influências culturais, tornando mais perceptível a realidade do caos-mundo: um emaranhado sociocultural desprovido de um mito fundador a partir do qual um povo adquire o sentido de pertença a um determinado território e se reconhece enquanto identidade raiz única. Pelo contrário, o que se encontra no Caribe são culturas compósitas imbricadas em um processo de *crioulização* e, desta forma, a identidade antilhana só pode ser pensada a partir da imagem do rizoma. Glissant entende como caos-mundo

[...] o choque, o entrelaçamento, as repulsões, as atrações, as convivências, as oposições, os conflitos entre as culturas dos povos na totalidade-mundo contemporânea (Glissant, 2005: 98).

Em outra obra, afirma:

*Llamo caos-mundo al actual choque de tantas culturas que se prenden, se rechazan, desaparecen, persisten sin embargo, se adormecen o se transforman, despacio o a velocidad fulminante: esos*

*destellos, esos estallidos cuyo fundamento aún no hemos empezado a comprender, ni tampoco su organización, y cuyo arrebatado avance no podemos prever. El Todo-Mundo, que es totalizador, no es (para nosotros) total (Glissant, 2006: 25).*

A *crioulização* tem sua força originária no caos-mundo, espaço por excelência da relação e a partir do qual se constituem as identidades. Quando se toma consciência do caos-mundo como realidade sociocultural impede-se a formação de uma identidade raiz única e identidades rizomáticas são então constituídas: cada raiz vai ao encontro das demais sem se diluir em um magma homogêneo. Então, Glissant deixa entender que seu projeto literário rompe com a ordem aparentemente estabelecida pela colonização (a ideologia de uma raiz única), elevando ao imaginário caribenho o caos-mundo presente nas Antilhas, fator imprescindível para pensar a *crioulização* em relação à concepção de identidade rizoma.

Glissant, diante do caos-mundo, propõe uma poética da relação com o intuito de alcançar a mestiçagem cultural caribenha. Essa poética atende a uma necessidade tanto epistêmica como hermenêutica. Se a realidade caribenha se constitui a partir de uma relação, então sua compreensão passa também por um pensamento mestiço (pensamento arquipélago) cuja relação é o marco decisivo para a sua compreensão. Assim, o imaginário antilhano se constituirá a partir de uma concepção rizomática da identidade cultural. Nas palavras do autor:

*[...] Y llamo poética de la relación a esa posibilidad de lo imaginario que nos mueve a concebir la globalidad inasible de un caos-mundo como ése, al tiempo que nos permite hacer que despunte algún detalle y, muy particularmente, nos permite cantar el lugar que nos corresponde, insondable e irreversible e irreversible. Lo imaginario no es ni el sueño ni el vaciado de la ilusión (Glissant, 2006: 25-26).*

O poeta martinicano tem como ponto de partida a imagem mais originária do que vem a ser o mundo antilhano: caos-mundo. Por meio de sua obra literária se insere na relação que o constitui para que, assim, alcance o imaginário antilhano. Importa observar que o autor lança mão da língua crioula, componente cultural que se salta à vista no contexto martinicano. A mestiçagem presente no falar crioulo torna-se um elemento simbólico por meio do qual se tem acesso a *crioulização* historicamente ocultada.

Para Glissant, a *crioulização* enquanto realidade espaço-temporal ainda não alcançou o imaginário caribenho. É nesse sentido que não se encontra em Glissant uma teoria explicativa sobre a *crioulização*, pelo contrário, o poeta oferece uma literatura crioula que se propõe a enunciar o Caribe a partir de seus rastros-resíduo.

Diante do caos-mundo tem-se levantado constantes pretensões identitárias de raiz única, que se impõem de forma excludente. A raiz única elimina as demais raízes, impondo-se como projeto hegemônico. No entanto, o Caribe como sociedade compósita tem como alternativas a mimese de uma identidade forjada em sociedades atávicas ou então lançar-se em uma poética da relação por meio da qual se dará conta de sua autoidentidade. O caos-mundo alcança o imaginário de um povo quando este se encontra mais profundamente marcado pelo choque das diversidades que compõem a totalidade-mundo. Porém, algumas sociedades chamadas por Glissant de atávicas se constituem a partir de um mito fundador na expectativa de forjar as suas identidades, excluindo as demais. A história da Europa ocidental tem sido um permanente esforço de se constituir como raiz única. O Caribe – região de encontros e entrelaçamentos – recebeu diversos povos transportados e despojados cujas identidades carecem de um mito fundador e, neste caso, a sua tomada de consciência passa imprescindivelmente pelo pensamento rastro-resíduo.

Esse pensamento rastro-resíduo está presente na obra *O quarto século*, onde o *marroon quimboiseur* papai Longoué, diante de uma fogueira, recupera a memória de seus antepassados e conta ao jovem Mathieu sedento por ouvir as verdades ainda não contadas de seu povo. À medida que recupera a memória dos rastros-resíduos dos negros transplantados no Caribe (tanto os *marroons* que ocuparam as selvas como aqueles que se submeteram às plantações), realiza um exercício imprescindível para pensar o martinicano e, por extensão, o antilhano. Assim, as identidades caribenhas não apresentam um mito fundador, nem a possibilidade de se constituírem com uma raiz única caribenha. Existem rastros-resíduos de diversas etnias africanas, dos europeus e caraíbas que só poderão revelar o martinicano uma vez que sobre esses rastros-resíduos seja lançada uma poética da relação. Este exercício – como já foi dito – se dá basicamente por meio da memória e da oralidade. Sobre esse fazer poético, Glissant comenta que se trata de uma voz profética em direção ao passado. Enquanto a história conta os fatos, a poesia revela os rastros-resíduos. Glissant comenta o que entende por rastros-resíduos no seguinte fragmento:

Os africanos, vítimas do tráfico para as Américas, transportaram consigo para além da Imensidão das Águas o rastro-resíduo de seus deuses, de seus costumes, de suas linguagens. Confrontados à implacável desordem do colono, eles conheceram essa genialidade, atada aos sofrimentos que suportaram, de fertilizar esses rastros-resíduos, criando, melhor do que sínteses, resultantes das quais adquiriram o segredo. As línguas crioulas são rastros-resíduos singrados na grande bacia do Caribe e do Oceano Índico (Glissant, 2005: 83-84).

A voz profética em direção ao passado, habilidade própria do poeta, consiste em que o passado não deve ser recomposto de maneira objetiva ou até mesmo subjetiva pelos historiadores. Não se trata de percorrer os fatos e os textos articulando-os de forma sistemática. Afirma Glissant que

[...] deve[m] também ser sonhado[s] de maneira profética, para as pessoas, comunidades e culturas cujo passado, justamente, foi ocultado (Glissant, 2005: 103).

Convém pontuar que a voz profética não é um delírio poético atemporal, senão que implica uma busca compreensiva dos rastros-resíduos como condições iniciais da imprevisibilidade. Assim, diz:

[...] conhecer o imprevisível é sincronizar-se com o presente, com o presente em que vivemos, mas de outra maneira, não mais empírica nem sistemática, mas sim poética [...]. Penso que a poesia, e em todo o caso o exercício do imaginário, a visão profética do passado justamente com a visão profética dos espaços longínquos é, em toda parte, a única forma que temos de nos inserir na imprevisibilidade da relação mundo (Glissant, 2005: 107).

Lançar a voz poética nas encruzilhadas do tempo e do espaço representa um ato voraz do poeta descontente com o seu mundo; mais do que registrar fatos consagrados pela história, conserva a memória de vivências reais. Assim, recuperam-se os interstícios da realidade dos ainda não ditos que permanecem latentes e inquietantes nos sujeitos marginalizados pelas verdades contadas.

Pode-se aludir a um encontro conceitual entre Glissant e o antropólogo cubano Fernando Ortiz: a poética aparece em Glissant como exercício transcultural (oralidade e escrita) que se propõe recuperar os resquícios culturais para pronunciar a identidade martinicana. O conceito *crioulização* como transculturação evidencia as diversidades que constituem a amálgama antilhana.

As culturas negras que chegaram ao Caribe nos ventres dos navios negreiros foram despossuídas de si mesmas, porém os negros, auxiliados pela memória e pela necessidade de se reinventarem, foram deixando rastros-resíduos na história do Caribe. Glissant, como outros autores caribenhos, recusa-se a conceber o Caribe como grande mistura homogeneizada, próprio das concepções essencialistas de cultura. O poeta considera o Caribe como uma nova realidade cultural na qual cada componente cultural é reconhecido em uma relação forjadora de novos significados. Sobre isso, adverte Glissant (2005: 98), “[...] trata-se de uma

mistura cultural, que não se reduz simplesmente a um *melting-pot* [...]”. Os rastros-resíduos são diferenças que se entrelaçam em um movimento de *crioulização*, sem se apagar.

Nessa perspectiva, Glissant afirma categoricamente o seu distanciamento do conceito de mestiçagem que – segundo o autor – implica determinismo. O conceito mestiçagem atende às expectativas do pensamento hegemônico no sentido em que nega o caos-mundo e a possibilidade de relação. Em outras palavras, para Glissant mestiçagem carrega a ideia ilusória de que a partir do encontro de duas ou mais culturas se constitui a identidade raiz com expectativas de atemporalidade. Em contrapartida, *crioulização* carrega como valor semântico a imprevisibilidade, processo sempre aberto, em constantes intercâmbios culturais. A *crioulização* não se define nem se restringe a uma determinada forma de “ser”, manifesta-se de forma ambígua e opaca que se recusa à transparência e, por esse motivo, exige um “pensamento arquipélago” capaz de lidar com a fragmentação espaço-temporal caribenha. Em fragmento de sua obra *Tratado del todo-mundo*, Glissant descreve o que entende por pensamento arquipélago:

*El pensamiento archipelar encaja bien con la estampa de nuestros mundos. Le toma prestadas la ambigüedad, la fragilidad, la derivación. Admite la práctica del desvío, que no es ni huida ni renuncia. Reconoce el alcance de las imaginerías de la Huella y las ratifica. ¿Acaso es renunciar a gobernarnos? No, es sintonizar con esa parte del mundo que, precisamente, se ha extendido en archipiélagos, esas a modo de diversidades en la extensión, que, no obstante, aproximan orillas y desposan horizontes. Nos damos cuenta de qué lastre continental y agobiante, y que llevábamos a cuestas, había en esos suntuosos conceptos del sistema que hasta hoy han empuñado las riendas de la Historia de las humanidades y han dejado de ser adecuadas para nuestros desperdigamientos, nuestras historias y nuestros no menos suntuosos derroteros errabundos. La idea del archipiélago, de los archipiélagos, nos franquea esos mares (Glissant, 2006: 33).*

Glissant (2005: 22) em sua obra *Introdução a uma poética da diversidade* argumenta que sua preferência pelo conceito *crioulização* se dá pela conotação de imprevisibilidade que a palavra carrega em si, enquanto o conceito mestiçagem permite calcular os seus efeitos como, por exemplo, o cruzamento nos animais e o enxerto de plantas. A *crioulização*, afirma o autor, é a mestiçagem acrescida de uma mais-valia que é a imprevisibilidade. Esta mais-valia é o que torna incalculável as diversidades de microclimas que podem ser originados pela interpenetração linguística e cultural.

A percepção da identidade caribenha constitui um pensamento arquipélago que recorda a ideia de pensamento mestiço de Serge Gruzinski. Contudo, não se pode desconsiderar as críticas dos autores caribenhos ao conceito mestiçagem. Bernabé, Chamoiseau, Confiant e Glissant são contrários à correlação entre mestiçagem e *crioulização*, pois, segundo sua percepção, a mestiçagem está vinculada à ideia de raça e nação (Gerheim & Carrizo, 2008: 152). É por esta razão que os autores da obra *Elogio de la creolidad* afirmam que: “*Ni Europeos, ni Africanos, ni Asiáticos: nosotros nos proclamamos creoles*” (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 2013). Esses autores não compreendem as mesclas culturais a partir das fronteiras nacionais, senão que se distanciam da temporalidade e espacialidade moderna ocidental e buscam no navio negreiro e nas plantações a não história ocidental. Além do mais, parece que Glissant entende que a mestiçagem carrega um “discurso de aceitação” enquanto fenômeno histórico ocorrido e com o qual nada poderá ser feito. Neste sentido, *crioulização* se contrapõe à mestiçagem por sua carga semântica de “contracultura” embrenhada pelas práticas de resistência.

Como também se pode observar nos autores do *Elogio de la creolidad*:

*La oralidad creole, aunque contrariada en su expresión estética, encierra un sistema de contravalores, una contracultura; es portadora del testimonio del genio común aplicado a la resistencia, consagrado a la supervivencia* (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 2013: 53).

Sobre essa questão, convém ainda considerar o seguinte fragmento:

*Hemos visto el mundo a través del filtro de los valores occidentales y nuestra esencia resultó “exotizada” por una visión francesa que nos hemos visto obligados a aceptar. Condición terrible la del que tiene que percibir su propia arquitectura interior, su propio mundo, los instantes y los días, sus propios valores, con la mirada del Otro* (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 2013: 22-23).

Busca-se, por meio da crioulidade, uma visão interior do antilhano, o que exige uma prática de resistência diante da exterioridade que impede a identidade de manifestar-se. Quanto a esta necessidade, tanto Bernabé como Chamoiseau, Confiant e Glissant estão convencidos de que o clássico conceito de mestiçagem não tem as potencialidades subversivas necessárias.

Em outro momento, afirma o autor que a mestiçagem é o primeiro elemento da relação que constitui a antilhanidade. Porém, adverte sobre a necessidade de di-

ferenciar a mestiçagem enquanto categoria e como potencialidade originária que lança as culturas em uma relação infinita. A categoria mestiçagem opõe-se à categoria “culturas puras”, realidade que não se aplica ao caso caribenho. No Caribe, não se encontra uma mescla a partir de culturas puras, pois aquelas que aqui chegaram já vieram sendo mescladas, nos ventres mesmos dos navios negreiros. Nesse sentido, a mestiçagem para Glissant não é uma categoria que exalta a formação complexa do Caribe, já que nenhum povo tem sido preservado dos cruzamentos raciais e culturais. Então, deve-se manter o cuidado em referir-se à mestiçagem em contraposição a existência de uma origem única, uma raça guardiã e sua continuidade. Como bem afirma Glissant:

*Afirmar que los pueblos están mestizados, que el mestizaje es un valor, equivale a deconstruir así una categoría “mestiza” que sería como tal, intermediaria entre dos extremos “puros”. Esta categoría intermediaria ha sido oficializada sólo en los países barbarizados por la exploración (por ejemplo, Suráfrica) (Glissant, 2002: 281).*

Essa glorificação de culturas puras encontra-se nos mitos fundadores que se propõem a garantir a unicidade e a legítima filiação. Glissant entende que a ausência de mitos fundadores no mundo antilhano gera a necessidade de uma poética da identidade, por meio da qual se pode recuperar a memórias dos rastros-resíduos que serão os componentes fundamentais para pensar o antilhano. E por esse motivo o poeta martinicano afirma que a mestiçagem enquanto proposta supõe a negação da mestiçagem como categoria para recuperar o imaginário insistentemente negado (Glissant, 2002: 281-282). Com esta compreensão de mestiçagem, supera-se o domínio das exterioridades que pretendem estabelecer as filiações culturais, por exemplo, com os mecanismos de aculturação e deculturação.

Nesse sentido, cabe algumas pontuais críticas a Aimé Césaire: ao invés de buscar uma origem caribenha na África, deve-se percorrer a transculturação dos povos no Caribe a fim de que de fato se dê a compreensão da identidade antilhana.

Bernabé, Chamoiseau e Confiant referem-se à identidade martinicana caribenha com o conceito antilhanidade, cujo acesso se dá por uma visão interior como aceitação da própria crioulidade, como se pode observar neste fragmento:

*Nosotros nos declaramos creoles. Declaramos que la creolidad es el cemento de nuestra cultura y que debe regir los fundamentos de nuestra antillanidad. La creolidad es el agregado interaccional o transaccional de los elementos culturales caribes, europeos,*

*africanos, asiáticos y levantinos que el yugo de la Historia reunió sobre el mismo suelo* (Bernabé, Chamoiseau & Confiant, 2011)<sup>8</sup>.

Glissant (2002: 456) entende a antilhanidade mais do que como mais uma teoria. Para o poeta, trata-se de uma visão, uma aspiração de que a civilização insular deixe de ser apenas uma realidade denegada e passe a conformar o imaginário antilhano. Em suas palavras:

*Lo que falta a la antillanidad: pasar de la vivencia común a la conciencia expresada; superar la postulación intelectual considerada por las élites del saber; y anclarse en la afirmación colectiva que se apoya en el acto de los pueblos* (Glissant, 2002: 426).

Nesse processo de conscientização da antilhanidade, a poética realiza o importante papel de luta contra as sombras que cobrem a identidade caribenha.

As obras de Glissant não são propriamente um tratado sistemático sobre antilhanidade e *crioulização*. Seus textos carregam aspirações de compreender Martinica a partir de sua despossessão histórica. Trata-se de percorrer os relevos da realidade caribenha, que, para Glissant (2005: 44), devem ser estudados como signos de relação. Por exemplo, trata-se de entender os negros da diáspora africana não apenas como fato histórico, senão como signos em relação a outros universos culturais. É a partir desse olhar que Glissant entende que os negros martinicanos já não são mais africanos, uma vez que a partir das relações constituídas ao longo da colonização inauguraram outra realidade.

Porém, essa “outra realidade” é produto de conflitos em razão das diferenças constituidoras: enquanto os europeus se trasladaram às Antilhas na expectativa de reproduzir mimeticamente as suas tradições, os africanos não puderam levar e usar as suas técnicas de existência materiais e espirituais praticadas antes do transbordo. Sendo assim, a “cultura branca” pode colocar-se em relação a partir de suas técnicas materiais e espirituais e a “cultura negra” teve de recuperar os seus rastros para constituir o novo por meio da relação. Portanto, pensar a antilhanidade implica recuperar os seus rastros-resíduos, transformar em narrativas a sua não histórica, a sua ausência de si mesmo. E diante dessa “aspiração cultural”, Glissant encontrará no poético uma via de acesso aos vestígios constituidores da identidade antilhana.

8. Eurídice Figueiredo entende que há uma diferença conceitual entre antilhanidade e criouliidade: o primeiro refere-se a uma concepção geopolítica, enquanto o segundo acentua um aspecto mais cultural e antropológico, fundamentando-se na cultura tradicional crioula que irriga a escrita dos autores martinicanos (Figueiredo 1998: 103).

## Considerações finais

Glissant, em sua obra *Malemort*, por meio de um narrador sem nome descreve a trágica ausência da memória nas Antilhas, já que a história continua sendo registrada a partir da concepção metropolitana. Esta questão reaparece como tela de fundo em *O quarto século*, desta vez contando com a oralidade do velho *mar-roon-quimboiseur* como possibilidade de reconstrução da memória ocultada. As questões teóricas abordadas nas páginas anteriores se entrelaçam ao longo da narrativa: a escrita, a oralidade, a imaginação e a relação a possibilitarem o acesso à visão interior do martinicano, sua *crioulização*.

O estilo literário de Glissant rompe com a linearidade da narrativa por meio de consecutivos encontros que confrontam a história já contada sobre a Martinica com os vestígios, os rastros-resíduos de seu povo. “O passado antilhano precisa ser inventado” e, neste caso, a poética vai além da história. Pois, seguindo em companhia de Damato,

[...] a apropriação da história (como a do espaço) não poderá ser feita com os instrumentos produzidos por uma cultura que não permitiu que essa memória permanecesse viva (Damato, 1995: 242).

Pode-se dizer que em Glissant se dá uma transculturação da memória, fontes de conhecimento são contrapostas e a partir delas se espera reinventar o passado. Comenta Glissant em *El discurso antillano* que sua literatura estabelece uma síntese entre a escrita e a rítmica falada, em um movimento contrário ao que tem ocorrido na literatura martinicana:

*Mi lenguaje intenta construirse en el límite del escribir y del hablar; intenta señalar el paso, lo cual es desde luego muy arduo en toda aproximación literaria* (Glissant, 2002: 288).

Roland Walter (2008: 88) entende esse exercício glissantiano como uma “transcrita”, uma maneira de escrever que se move por meio de um espaço “intersticial”, dentro e entre fronteiras, atravessando territórios culturais compostos de múltiplas zonas de contato e que persiste em ir além desse limbo intersticial no esforço de transformá-lo.

Papai Longoué, personagem de *O quarto século*, comenta que os *marroons* davam a si mesmos os seus nomes, enquanto os Béluse eram nomeados por seus senhores:

“Pronto, meu nome é Tal”. Estás vendo a diferença. Eles próprios se nomeavam, antes que os nomeassem. Batizavam-se por assim dizer (Glissant, 1986: 214).

A poética de Glissant é uma ação de resistência das nomeações colonizadoras e uma busca incansável por sentidos nos interstícios da história para que ocorra um novo nomear da identidade martinicana.

Michael Pollack (1992) refere-se à disputa da memória como o enquadramento realizado por determinados grupos, que consiste em privilegiar acontecimentos, datas e personagens dentro de um aspecto previamente escolhido. Ele é feito no presente e muitas vezes se fala com uma perspectiva voltada para o futuro na tentativa de se construir uma história oficial para gerar uma identidade a partir de outro olhar. Glissant busca romper com essa linearidade, até mesmo na forma de fazer história e de construir memória. É nesta nova fórmula, não ortodoxa, que ele nos faz compreender os encantos da *crioulização*.

Há muito se discute a “mescla”, seja ela cultural, linguística ou racial. Mas em Glissant um elemento fundamental se destaca nesta discussão: a memória. A construção da memória, da história, de mitos fundadores, do passado, é essencial na constituição da identidade individual e coletiva. Ao fugir de uma história escrita, linear, sua proposta se ajusta à multifacetada história da formação do povo caribenho e latino-americano. Por isso, seu aporte analítico é de grande riqueza para a compreensão de um conjunto semelhante de questões no Brasil.

Glissant estabelece uma distinção entre a poética da relação e a poética do magma, pois as identidades e as línguas quando interagem não se diluem em um magma indiferenciado, senão que permanecem em suas diferenças embora passem por transformações. Como bem ressalta Glissant:

Para que haja relação é preciso que haja duas ou várias identidades ou entidades donas de si e que aceitem transformar-se ao permutar com o outro (Glissant, 2005: 52).

A *crioulização* conserva as relações estabelecidas para a formação das novas realidades culturais, recuperando a memória do intercâmbio cultural.

## Referência

BERNABÉ, Jean; CHAMOISEAU, Patrick; CONFIANT, Raphael. *Elogio de la creolidad*. La Habana: Casa de las Américas, 2013.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2015.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. Brasília; São Paulo: Paralelo 15; Unesp, 2006.

CARRIZO, Silvina. Mestiçagem. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Niterói (RJ); Juiz de Fora (MG): EdUFF; EdUFJF, 1012.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano*. v. 1: "Artes de fazer". 11. ed. Petrópolis (RJ): Vozes, 1994.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Argentina; Espanha; México: Akal, 2015.

———. *Cahier d'un retour au pays natal / Diário de um retorno ao país natal*. São Paulo: Edusp, 2012.

CHAMOISEAU, Patrick; CONFIANT, Raphael. *Lettres créoles*. Paris: Gallimard, 1999.

COSE, Stelamaris. Híbrido, hibridismo e hibridização. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Niterói (RJ); Juiz de Fora (MG): EdUFF; EdUFJF, 1012.

DAMATO, Diva Barbaro. *Edouard Glissant: poética e política*. São Paulo: Annablume, 1995.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Representações de etnicidade: perspectivas interamerícas de literatura e cultura*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

———. *Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana*. Niterói (RJ): EdUFF, 1998.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2006.

———. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano*. São Paulo: Global, 2004.

GERHEIM NORONHA, Jovita Maria; CARRIZO, Silvina Liliana. Crioulidade e mestiçagem: os conceitos e suas interfaces. *Revista Brasileira do Caribe*, v. 9, n. 17, Jul./Dez. 2008, p. 149-164.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo; Rio de Janeiro: Editora 34; Editora Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLISSANT, Édouard. *Poética da relação*. Lisboa: Sextante, 2011.

———. *Tratado del todo-mundo*. Barcelona: Ediciones del Cobre, 2006.

———. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora (MG): UFJF, 2005.

———. *Sol de la consciencia*. Barcelona: Ediciones del Cobre, 2004.

———. *El discurso antillano*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2002.

GRUZINSKI, Serge. *El pensamiento mestizo: cultura amerindia y civilización del renacimiento*. Barcelona: Paidós, 2007.

———. *A colonização do imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol. Séculos XVI-XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

LEÓN, Erelis Marrero. Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz. *Tábula Rasa*, n. 19, p. 101-117, Bogotá, Jul./Dez, 2013,

NOVAES, Sylvia Caiuby. *Jogos de espelhos: imagens da representação de si através dos outros*. São Paulo: Edusp, 1993.

OLIVEIRA NETO, Aristinete Bernardes. *La filosofía latinoamericana como política cultural: un diálogo con Richard Rorty y Raúl Fornet-Betancourt*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2014.

ONG, Walter. *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. Buenos Aires: FCE, 2011.

ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano de tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1987.

———. *La Africanía de la música folklórica de Cuba*. La Habana: Editora Universitaria, 1965.

POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-212, Rio de Janeiro, 1992.

PRATT, Mary Louise. *Ojos imperiales: literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: FCE, 2011.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones El Andarriego, 2008.

REIS, Livia Maria de Freitas. Transculturização e transculturização narrativa. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Niterói (RJ); Juiz de Fora (MG): EdUFF; EdUFJF, 1012.

VIANNA, Magdala França. *Crioulização e criouldade*. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Niterói (RJ); Juiz de Fora (MG): EdUFF; EdUFJF, 1012.

WALTER, Roland. Memória, história e identidade cultural: Maryse Condé, Édouard Glissant, Gisèle Pineau e Patrick Chamoiseau. *Revista Brasileira do Caribe*, v. 9, n. 17, p. 85-116, Brasília, 2008.

