

As representações alegóricas na refabulação das narrativas e da crítica coloniais

Gislene Teixeira COELHO, Doutoranda, Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Resumo:

Este trabalho desenvolve um estudo das representações alegóricas nas obras A jangada de pedra, de José Saramago, e A república dos sonhos, de Nélide Piñon, que servem como instrumentos teóricos para pensar e discutir antigas relações de poderes baseadas em desencontros e enfrentamentos. Propõe-se uma reflexão sobre a condição colonial através do estudo dessas novas redes de representação e de conceitualização, acentuando a força transgressora da alegoria no deslocamento do discurso oficial e hegemônico. Sublinhar-se-á a perspectiva dialética que se anuncia nesses romances através de uma nova trajetória baseada na aproximação e no entendimento entre nações.

Palavras-chave: pós-colonial, alegoria, deslocamento, dialogismo.

Introdução

O estudo apresentado por Walter Benjamin em *Origem do drama barroco alemão*, em que o crítico desenvolve o trabalho sobre a alegoria, contribui para pensar as representações alegóricas como figuras de expressão fundamentais para a produção de um pensamento na contemporaneidade, momento em que toda a produção crítica e literária se volta para a questão da heterogeneidade. As alegorias significam importantes instrumentos de representação da alteridade, destacando-se por sua capacidade de produzir diálogos, ainda que seja de confrontação, obrigando sujeitos e discursos diferentes a conviverem em um mesmo contexto.

A alegoria nos interessa especialmente devido a sua força transgressora que expressa um surpreendente labor criativo e crítico. O objeto representado pela alegoria perde seu significado e função usual, adquire novos sentidos que ultrapassam os limites da representação realista e passa a atuar discursivamente como o lugar do Outro. O exercício crítico exsurge de pequenos traços dispersos pela narrativa que, quando trabalhados, apresentam uma ferramenta expressiva de contestação e mudança.

Como instrumento teórico, parece ser de grande utilidade para os estudos contemporâneos, que têm discutido ainda antigos conceitos notadamente baseados em idéias de repressão, dominação e homogeneidade. Ademais, propõe-se trabalhar com escritores das duas margens (Europa e América) e investigar as construções alegóricas presentes nas obras *A jangada de pedra*, de José Saramago, e *A república dos Sonhos*, de Nélide Piñon, como forma de refletir e discutir questões identitárias e de problematizar a formação dessas nações que rememoram um passado de intolerância, sofrimento e silêncio.

1 Revisão dos desdobramentos do pensamento pós-colonial

Em seu ensaio *Una propuesta para el nuevo milenio*, Ricardo Piglia trabalha com as *Seis propuestas para el próximo milenio* de Ítalo Calvino, entre as quais uma não chega a ser finalizada devido à morte de Calvino. As que restaram trazem as seguintes proposições: a leveza, a rapidez, a exatidão, a visibilidade, a multiplicidade. Em diálogo com as propostas de Calvino, Piglia elabora a sexta proposta que seria a de deslocamento. Nas palavras do crítico:

Me parece, entonces, que podríamos imaginar que hay una sexta propuesta. La propuesta que yo llamaría, entonces, la distancia, el desplazamiento, el cambio de lugar. Salir del centro, dejar que el lenguaje hable también en el borde, en lo que se oye, en lo que llega de otro. (PIGLIA, 2001)¹

Essa sexta proposta indica um deslocamento do centro em direção às margens, abalando a fixidez das fronteiras nacionais e reformulando a identidade nacional não mais entendida a partir de princípios de pureza e totalidade. Deslocar implica estabelecer outros contatos, outras redes, que alcancem também as vozes marginalizadas, cedendo lugar ao outro como elemento importante no processo de formulação de teorias e idéias.

Em *A jangada de pedra*, percebe-se a presença da jangada como objeto alegórico, em torno da qual se desenvolve a idéia do deslocamento. Nesse trânsito, alegoriza-se uma aproximação entre Portugal e Espanha e a América, processo que indica uma identificação desses países ibéricos com a América Latina e uma reformulação de antigas relações de poder.

O desligamento com o continente europeu, sugerido pelo romance, modifica a cartografia e rompe fronteiras entre o Novo e o Velho Mundo, o que nos leva a questionar antagonismos como margem e centro, dominante e dominado, metrópole e colônia. Como se pode observar, a representação da jangada nos serve de instrumento para questionar o momento presente, em que resquícios da colonização ainda se fazem notar sob a forma de sectarismos entre norte e sul, que demarcam fronteiras baseadas em uma situação de dependência econômica e cultural dos países periféricos. Saramago discorre sobre essas alterações no seguinte trecho:

Este foi o dia assinalado em que a já distante Europa, segundo as últimas mediações conhecidas ia em cerca de duzentos quilômetros o afastamento, se viu sacudida, dos alicerces ao telhado, por uma convulsão de natureza psicológica e social que dramaticamente pôs em mortal perigo a sua identidade, negada, nesse decisivo momento, em seus fundamentos particulares e intrínsecos, as nacionalidades, tão laboriosamente formadas ao longo de séculos e séculos. (SARAMAGO, s.d., p. 151)

Desligar-se da Europa significa abrir mão da posição eurocêntrica, o que por muitos séculos assegurou uma condição de privilégios adquiridos a partir da imposição de uma imagem de superioridade racial e cultural. Esse processo geraria a reelaboração do conceito de nação, sustentado por um discurso secular em torno da homogeneidade, da unicidade e da limitação de fronteiras que, ao ser des-centrado, necessitaria de revisão e de negociação do próprio entendimento do conceito de nação, cujo discurso é deslocado do centro e produzido em um “entre-lugar” ainda indefinido e transitório.

Stuart Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade*, mostra que a identidade como essência nunca existiu, de modo que o que as nações centrais apresentam seria uma pseudo-identidade nacional. Hall quebra com a idéia de que existiria uma identidade unificada e estável, afirmando que as identidades, de modo geral, seriam marcadas pelo deslocamento, pela descentramento e pela diferença. As identidades são formadas através de processos inconscientes que se apóiam nos discursos de representação, os quais fazem florescer um sentimento de nacionalidade. Diante disso, nenhuma nação estaria apta a divulgar uma identidade nacional inata, pois ela se constrói por meio de um longo e contínuo processo histórico, ou seja, não se constitui como um traço genético. Citando Hall:

A identidade plenamente unificada, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se

¹ Tradução minha: “Me parece, então, que poderíamos imaginar que há uma sexta proposta. A proposta que eu chamaria, então, a distância, o deslocamento, a mudança de lugar. Sair do centro, deixar que a linguagem fale também na margem, no que se ouve, no que chega do outro.”

multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2001, p. 13)

Ademais, a maioria das nações, incluindo as nações ocidentais hegemônicas, seria formada por meio de um processo impositivo, e, como resultado de uma conquista violenta, muitos povos e culturas teriam sido desmantelados. Portanto, em sua origem, encontram-se marcas de grupos sociais e étnicos bastante variados, pois o projeto de unificação se consolida a partir da supressão da diferença cultural. Segundo Hall: “A Europa Ocidental não tem qualquer nação que seja composta de apenas um único povo, uma única etnia. As nações modernas são, todas, híbridos culturais.” (HALL, 2001, p. 62)

A alegoria da jangada submete a imagem do objeto a um processo de releitura e ganha uma nova performance no trabalho de Saramago. Se se retoma um pouco a história, vê-se que a imagem do barco ganha uma conotação mítica, passando, por exemplo, pelas narrativas mitológicas, como o mito de Caronte, cuja barca conduz os mortos em sua travessia, e pelas narrativas bíblicas, como a história da Arca de Noé que conduz os navegantes à terra firme, salvando os eleitos do dilúvio. Todas essas narrativas auxiliaram na construção de nosso imaginário com relação à navegação, de modo que o ato de navegar ganhou essa conotação mítica. Basta lembrar a ação dos navegantes portugueses que foi envolvida por uma atmosfera messiânica, como se os portugueses fossem os escolhidos para construir um novo mundo nas terras desconhecidas. Nesse sentido, o barco representa um condutor à vida, ao nascimento, incumbido da função de conduzir ao novo, ao desconhecido.

Contudo, é curioso observar que o mesmo barco que permitiu a chegada dos colonizadores ao Novo Mundo e que, conseqüentemente, acarretou uma herança de dor e sofrimento, receba uma leitura dotada de um posicionamento utópico. Embora a figura carregue esse pequeno arranhão, sua imagem promissora e mítica prevalece. Adauto Novaes pode ser colocado como exemplo de um intelectual que recorre à imagem do barco para representar um sentimento utópico: “Perdemos sempre a última caravela; alegremente esperamos a próxima...” (NOVAES, 1998, p. 10).

Em *A invenção da ilha – tópica literária e topologia imaginária na descoberta do Brasil*, Fizzani-Agrò discorre sobre a utopia européia que via no Mundo Novo uma ilha semelhante a de More, depositando nesse lugar a possibilidade de concretizar seus próprios projetos utópicos. O novo mundo, assim como a Ilha Utopus, poderia representar um mundo intocado, edênico, um local cujo único contato seria através do mar, e que poderia dar luz a uma civilização perfeita.

A jangada de Saramago, no entanto, constrói uma terceira imagem, não se reveste da utopia civilizatória e nem de uma distopia, de modo que ele revê a simbologia em torno da imagem do barco, que carrega uma conotação positiva que oculta a narrativa violenta e repressiva das antigas caravelas. O escritor português desenha novas rotas baseadas na mobilidade, na dinamicidade, na abertura, na negociação. Saramago aponta essa necessidade negociação em:

Deitam-se contas aos dias que faltam para chegar à vista das costas do Novo Mundo, estudam-se planos de acção para que a força negocial se exerça em pleno no momento mais adequado, nem cedo de mais, nem demasiado tarde, que é aliás a regra de ouro da arte diplomática” (SARAMAGO, s.d., 270-1)

Portanto, não se trata de um barco que almeja ancorar em uma ilha perfeita e dominá-la, ao contrário, ele propõe aproximar dessa ilha, reconhecer sua condição de hóspede e sujeitar-se inclusive às condições do Outro, seu hospedeiro. Jacques Derrida fala sobre essa relação hóspede e hospedeiro no seguinte trecho de seu livro *Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da Hospitalidade*:

(..) como se o estrangeiro, então, pudesse salvar o senhor e o libertar o poder de seu hóspede: é como se o senhor estivesse, enquanto senhor, prisioneiro de seu lugar e

de seu poder, de sua ipseidade, de sua subjetividade (sua subjetividade é refém). É mesmo o senhor, o convidador, o hospedeiro convidador que se torna refém – que sempre o terá sido, na verdade. E o hóspede, o refém convidado (*guest*), torna-se convidador do convidador, o senhor do hospedeiro (*host*). O hospedeiro torna-se hóspede do hóspede. O hóspede (*guest*) torna-se hospedeiro (*host*) do hospedeiro (*host*).

Essas substituições fazem de todos e de cada um refém do outro. Tais são as leis da hospitalidade. (DERRIDA, 2003, p. 109)

Derrida elabora a relação hóspede e hospedeiro a partir de um movimento solidário em que esses papéis se misturam, se confundem, a ponto de não haver mais hierarquias, imposições ou estranhamentos. A hospitalidade engendra uma relação de respeito, em que o movimento de “lançar-se ao outro” implica a performance do suplemento, que põe em xeque a ideologia de dominação e supressão da alteridade. A hospitalidade engendra a possibilidade de diálogo através de um posicionamento de não reverência e submissão ou de dominação do outro.

O pensador argelino desenvolve a teoria da hospitalidade em torno da discussão entre a hospitalidade condicional, que seria regida por leis, por códigos éticos, morais e políticos, e a incondicional, que se baseia na falta de ordem, de dever, de lei. A hospitalidade, segundo Derrida, deveria ser construída entre essas duas instâncias, libertando-se de um caráter dominador e repressivo, mas também da elaboração meramente utópica e abstrata. Nesse intermédio, hóspede e hospedeiro se beneficiam e relações de poderes são quebradas, pois uma aproximação mais solidária se reconfigura na negociação entre o estranho e o familiar, o público e o privado, o eu e o outro, a margem e o centro.

O romance nelidiano *A república dos sonhos* sugere leituras críticas que dialogam com muitas das discussões já referendadas pelo romance de Saramago. Através de Madruga e Venâncio, personagens que viajam da Galícia ao Brasil no fim do século XIX, Piñon põe em cena as expectativas desses imigrantes, resgatando, assim, a partir deles, todo um ideal utópico construído sobre a paradisíaca América. Madruga e Venâncio representam alegoricamente a figura do colonizador europeu, que penetra na colônia para cultivar e explorar suas benesses naturais, como se observa em:

O capitão pediu paciência. Em algumas horas atracaríamos. Ali estávamos à beira do paraíso sonhado. Apenas duzentos ou trezentos metros de nós quando nos precipitaríamos escadas abaixo com o desejo no peito e o punhal entre os dentes. Dispostos a aniquilar a quem se opusesse aos nossos desígnios de conquista.

Desde a Europa fôramos doutrinadas que a chegada à América exigia o coração conspurcado e a sangrar. A inocência ficava de vez para trás. O país a ser visitado naquele século dezenove povoara-se de bandoleiros, assassinos, degredados. Uma escória que impôs aos nativos uma cultura moldada pela perspectiva cristã, em nome da qual eximiam-se previamente de culpa ou julgamento. (PIÑON, 1998, p. 390)

Madruga e Venâncio, ao penetrarem no território do Outro, voltam-se para seu próprio desejo de conquista, contrariando as leis da hospitalidade.

Piñon ressalta o fato de o colonizador, alegorizado por Madruga e Venâncio, trazer como bagagem um imaginário compósito de tradições celta, oriental, espanhola e portuguesa e rejeitar o imaginário brasileiro. Pode-se citar como exemplo desse processo o personagem Madruga que continua a cultivar o arcabouço cultural trazido da terra de origem, mantendo viva toda sua tradição familiar: “Inconscientemente, porém, Madruga sempre lutou por preservar o legado de Urcesina, Ceferina e Xan. Queria-os aquecidos no seu estômago e na sua memória.” (PIÑON, 1998, p. 280).

Breta, neta de Madruga, recebe como herança um patrimônio cultural híbrido, de sorte que sua formação está condicionada pela mescla cultural e étnica. Breta pode ser usada como símbolo de uma república dos sonhos, tecendo uma narrativa que preserva a memória do avô, mas uma memória modificada e revisitada por uma perspectiva mestiça, como mostra Piñon em: “Breta amava os símbolos que herdara do Brasil e da Espanha. Os dois países impregnavam-lhe intransigentemente o sangue e a imaginação.” (PIÑON, 1998, p.333).

Enquanto Madruga representa a exímia imagem do conquistador europeu, obcecado pelo ouro e pelo poder, Breta simboliza o Brasil, nação marcada pelo confronto, mas também pela negociação e encontro entre o autóctone e o estrangeiro. Breta representa a possibilidade de um convívio mais harmônico entre tradições e culturas distintas, representa o hibridismo cultural e étnico brasileiros. A personagem é incumbida da tarefa de narrar as memórias da família, de atar as duas pontas que se entrelaçam na tessitura de uma possível narrativa de nação, incluindo simultaneamente Galícia e Brasil.

— O avô Xan esforçou-se em reviver as histórias soterradas da Galícia. Enquanto Eulália, Venâncio e eu chegamos ao Brasil com o intuito de misturar as histórias de Xan com as que já existiam aqui. Mas não fomos capazes. Todos nós capitulamos. Conseguimos fazer apenas um episódio deste livro. Agora, só nos resta você. A você caberá escrever o livro inteiro, a que preço seja. Ainda que deva mergulhar a mão no fundo do coração, para arrancar a vida dali. Um livro que, ao falar de Madruga e sua história, igualmente fale de você, de sua língua, do áspero e desolado litoral brasileiro, das entranhas destas terras, que ao do Amazonas ao Rio Grande. Eu viverei no livro que você vai escrever, Breta. Assim como Eulália, Venâncio, nossos filhos, a Galícia e o Brasil. Não receie nos ferir ou mesmo nos matar. É sempre preciso matar e ferir quando se conta uma história. Só assim, Breta, você restaurará a nossa memória, e a manterá viva. E isto enquanto houver a sua amada língua portuguesa. (PIÑON, 1998, p. 747)

Como herdeira das tradições do colonizador e do colonizado, sua formação baseia-se em uma nova lógica, uma nova forma de pensar, um novo lugar que se posiciona no “entre”. Breta exemplifica o sujeito histórico cuja formação híbrida o condiciona a um posicionamento mais aberto e dinâmico perante a multiplicidade cultural em que se vê imerso desde o princípio.

Nos dois romances, a idéia de deslocamento desconstrói a noção de essência e totalidade e sugere uma nova forma de pensar o mundo e suas relações através do movimento da suplementaridade. O conceito derridiano deshierarchicaliza essas relações, sugerindo uma flexibilização das fronteiras através de um movimento de trocas e doações. Destarte, a relação do eu com o outro se constrói no respeito à língua e à cultura desse outro, esforço contínuo que exige um intenso exercício de tradução cultural. Portanto, substitui-se o ato violento de imposição de uma língua considerada superior, atividade comum nas relações coloniais em que se condenava toda a produção autóctone a um rótulo de bárbara.

A tradução surge no contexto do pós-colonial como uma aliada ao processo de negociação, como necessária ao entendimento. Vale, portanto, retomar a imagem mítica babélica que Jacques Derrida utiliza em *Torres de Babel* para construir sua teoria sobre a tradução. A Babel é a imagem do confronto, da diversidade, da alteridade que se faz sentir através de uma confusão de vozes e sujeitos. Uma Babel envolve encontro e desencontro, desentendimento e tradução.

A tradução funcionaria em Babel como uma possibilidade de aproximar e confrontar as diferenças, de formar “alianças”, sem que a cidade sucumba ao caos. Dessa forma, a tradução atuaria como forma de garantir a paz e o entendimento, sem que privilegiasse ou anulasse quaisquer dos seus constituintes. Derrida aponta como saída o movimento de amor, que promoveria essa possibilidade de reconciliação, de harmonia, de aliança:

É entre os modos que a tradução deve procurar, produzir ou reproduzir uma complementaridade ou uma “harmonia”. E desde o momento que completar ou complementar não retorna a uma intimação de nenhuma totalidade mundana, o valor da harmonia convém a esse ajustamento, àquilo que se pode chamar aqui o acordo das línguas. Sair e sobretudo desenvolver, fazer crescer. Sempre segundo o mesmo motivo (de aparência organicista ou vitalista) dir-se-ia então que cada língua está como que atrofiada na sua solidão, magra, parada no seu crescimento, enferma. Graças à tradução, dito de outra forma, a essa suplementaridade lingüística pela qual uma língua dá a outra o que lhe falta, e lho dá harmoniosamente, esse cruzamento das línguas assegura o crescimento das línguas, e mesmo esse “santo crescimento das línguas” “até o termo messiânico da história”. Tudo isso se anuncia no processo tradutor, através da “eterna sobrevida das obras” ou o “renascimento infinito das línguas”. Essa perpétua revivescência, essa regeneração constante pela tradução, é menos uma revelação, a revelação ela mesma, que uma anunciação, uma aliança e uma promessa. (DERRIDA, 2002, p. 67-68)

O mito babélico pode ser associado ao conceito de bilinguajamento, do qual fala Walter Mignolo em *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento laminar*. O trabalho tradutório não propõe a união das diferenças, mas uma maior aproximação e articulação entre as mesmas. A teoria de Derrida e a de Mignolo fornecem uma leitura similar, ambas pressupõem um encontro entre margem e centro, hegemônico e subalterno, senhor e escravo.

Mignolo deposita um tom utópico ao falar do bilinguajamento, um lugar onde se poderia falar a língua do poder e a do subalterno, um lugar que convive com diferentes saberes e sujeitos culturais. O bilinguajamento corrobora com a discussão em torno da heterotopia, pois propõe a criação de um espaço alternativo em meio a um mundo marcado por delimitações de fronteiras e poder. Assim, essa construção utópica versa sobre o entendimento entre sujeitos, línguas e culturas diferentes, entendimento que levaria ao rompimento de antigas relações de dominação e subordinação. Nas palavras de Mignolo:

O amor é o corretivo necessário à violência dos sistemas de controle e opressão. Bilinguajar o amor é o horizonte utópico final para a libertação de seres humanos envolvidos em estruturas de dominação e subordinação além de seu controle. Enquanto o estado-nação promove o amor para com as línguas nacionais, o amor do bilinguajamento nasce das e nas periferias das línguas nacionais e nas experiências transnacionais.

Tal é o tipo de amor que venho tentando articular com a noção de amor inscrito no bilinguajamento: o amor pelo lugar entre línguas, o amor pela desarticulação da língua e pelas línguas subalternas, amor pela impureza das línguas nacionais, e o amor como corretivo necessário à “generosidade” do poder hegemônico que institucionaliza a violência. É o amor por tudo que é repudiado pelas culturas do conhecimento acadêmico, cúmplices com as heranças coloniais e com as hegemonias nacionais. (MIGNOLO, 2003, p. 371)

A teoria do bilinguajar substitui o antigo projeto de civilizar, seria uma resposta aos “bárbaros projetos civilizatórios” que impunham ordens, leis e crenças no intuito de formar uma nação. Mignolo desconstrói a idéia de que as nações devem ser formadas a partir de conceitos que pregam a hegemonia e a unidade. A teoria de Mignolo sobre os estados-nações distingue do projeto civilizatório no que diz respeito ao uso da violência, o bilinguajamento seria uma forma de protestar contra a violência empregada nos projetos nacionalistas, que justificam o uso da mesma para impor o fim da desordem e a soberania nacional.

Mignolo ainda propõe o bilinguajamento no campo do saber, valorizando outros saberes e outras línguas e articulando uma aproximação dos mesmos com o saber canonizado e as línguas

hegemônicas. Mignolo mostra que essa ruptura propiciaria uma quebra de heranças coloniais que se mantêm dada a supervalorização de um tipo de saber e de um tipo de cultura que demarcam suas raízes no período colonial.

Mignolo apresenta uma utopia humanista que discorre sobre a libertação do homem perante um mundo que ainda se divide entre dominantes e subordinados. Sua utopia fala do amor entre as línguas, do respeito e da solidariedade com o subalterno. O bilinguajamento pressupõe respeito às diferenças e às particularidades dos estados-nações nas relações nacionais e transnacionais, condenando tentativas de neutralização da alteridade.

Os novos topos desenhados aproximam-se no que tange a uma formação imaginada, ex-cêntrica e des-territorializada. Os críticos relacionados anteriormente discorrem sobre a necessidade de criação de um ambiente caracterizado pela dessemelhança e pela pluralidade, idéias presentes no prefixo [hetero-]. Nesse sentido, parece que o conceito de heterotopia se adequa bem aos pressupostos desenvolvidos por esses intelectuais.

A heterotopia, além de representar uma atualização do conceito de utopia, vista por muitos teóricos como uma categoria extinta, ela também otimiza o trabalho dos intelectuais que têm se debruçado sobre o estudo de uma nova epistemologia e a emergência de uma nova razão que opere em favor da diversidade. A heterotopia pode ser utilizada como uma aliada no projeto do “bilinguajamento”, elaboração utópica que visa repreender os “atritos civilizatórios” e se apresenta por meio de um projeto político que se posiciona contra os antigos projetos utópicos-civilizatórios e contra seus resquícios no contexto atual. Sobre o pensamento heterotópico, Boaventura acrescenta:

O objetivo do pensamento heterotópico é exactamente o de repor, no final do século XX e em moldes radicalmente diferentes, a luta civilizacional por que mereceu a pena lutar no princípio do século XIX. Esta luta civilizacional é sem dúvida uma luta epistemológica e psicológica e uma luta por padrões alternativos de sociabilidade e de transformação social, mas é acima de tudo uma luta entre paradigmas de poder e de política. As lutas estão obviamente interligadas porque, em cada uma delas, tanto o paradigma dominante, como o paradigma emergente recebem o apoio cúmplice dos paradigmas correspondentes em competição nas outras lutas. É esta sobreposição de lutas que confere o âmbito e a intensidade específicos de uma luta civilizacional. E se esta sobreposição cria o potencial de uma transformação radical, torna também particularmente difícil, sobre numa fase inicial de transição paradigmática, a criação e a consolidação das coligações e das organizações portadoras de uma nova equação entre interesses e capacidades. (BOAVENTURA, 1997, p. 342)

O pensamento heterotópico convida a uma atitude política amadurecida, que não se limita ao falar contra os paradigmas hegemônicos. Ao contrário, reclama uma participação ativa na “luta civilizacional”, a qual implica a árdua tarefa de definir os paradigmas emergentes, os quais resultariam da “nova equação entre interesses e capacidades”.

A heterotopia demonstra ser um discurso válido para se pensar o grande desafio nesse início de século, momento de grande efervescência teórica e crítica acerca das possíveis e necessárias mudanças nesse novo milênio. Os novos paradigmas, sejam eles epistemológicos, sociais, políticos ou culturais, insurgem em um ambiente marcado pela contestação aos modelos ainda vigentes que carregam uma herança de dominação, de espoliação e de preconceitos. Diante disso, um grande desafio se reconfigura na expectativa de que as transformações provindas dessa transição de paradigmas potencializem mudanças mais efetivas e instaurem um modelo mais solidário e acentrado.

Conclusão

Portanto, propõe-se utilizar as alegorias para levantar questões ligadas à colonização, apresentando-as como um discurso válido para pensar e problematizar o passado colonial. É interessante notar que a mesma forma de representação que serviu a propósitos encobridores e impositivos pelos primeiros relatos de colonizadores europeus surge neste trabalho como um instrumento de descolonização das formas de representação e da teorização da condição colonial.

A alegoria demonstra ser um importante recurso de expressão, que além de questionar o passado, possibilita também projetar e modificar o futuro. Assim, as alegorias das obras de Saramago e Piñon podem ser lidas como meio simbólico de expressar seus problemas e de desenhar suas utopias, criando uma narrativa de desencontros e enfrentamentos, mas também de aproximações e trocas. Desse modo, podemos rever a colonização como um processo que deixa como herança um passado manchado pela violência e repressão, mas que também origina um desenho de nação em que intensas trocas humanas se somaram para formar uma mescla cultural e étnica surpreendente, formação híbrida presente nas duas margens do atlântico e que incute entre essas nações um forte sentimento de identificação cultural.

A questão da colonização representa ainda um grande desafio para a crítica literária, necessitando de trabalhos críticos que ultrapassem o estudo do choque cultural e desenvolvam leituras produtivas do processo cultural que se inicia a partir de então. As reflexões propostas enfocam o exercício dialógico das representações alegóricas de Saramago e Piñon, autores que utilizam sua literatura para representar as trocas materiais e simbólicas entre os dois continentes e para desenhar uma nova trajetória caracterizada pela solidariedade e pelo humanismo. Estudar essas novas redes de representação e de conceitualização pode corroborar para o desrescalque de antigos traumas deixados pela colonização sob a forma de lacunas, fraturas, cicatrizes, contradições e velamentos.

Referências Bibliográficas

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. **Literatura História e política** – Literaturas de língua portuguesa no século XX. São Paulo: Editora Ática, 1989.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**. Trad.: Eduardo L. Suárez. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

BENJAMIM, Walter. **A origem do drama barroco alemão**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar Da Hospitalidade**. Trad. Antonio Romane; Rev. Técnica Paulo Ottoni. São Paulo: Escuta, 2003.

_____. **Torres de Babel**. Trad. Junia Barreto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. **Gramatologia**. Trad. Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2004.

FINAZZI_AGRÒ, Ettore. A invenção da ilha – tópica literária e topologia imaginária na descoberta do Brasil. In: **Rascunhos de História**, nº 5, Rio de Janeiro, Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1993. p. 1-20.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. 6 ed. São Paulo: Loyola, 1996.

HALL, Stuart. **Da diáspora – identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 5ª. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.

MANNHEIM, Karl. **Ideologia e Utopia**. Trad. Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento laminar**. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFJG, 2003.

NOVAES, Adauto (Org.). **A descoberto do homem e do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. (Org.). **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

PIGLIA, Ricardo. Una propuesta para el nuevo milenio. In: **Margens**. Caderno de cultura, nº 2, outubro de 2001, Belo Horizonte.

PIÑON, Néida. **A república dos sonhos**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

RICOUER, Paul. **Ideologia e Utopia**. Trad. Teresa Louro Perez. Lisboa: Edições 70, 1991.

SANTIAGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino-americano. In: _____. **Uma literatura nos trópicos**. São Paulo: Perspectiva, 1978. p. 11-28.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 3ª. ed. São Paulo: Cortez, 1997.

SARAMAGO, José. **A jangada de pedra**. Rio de Janeiro: Editora Record, s.d..

SILVA, Teresa Cristina Cerdeira da. **José Saramago – Entre a história e a ficção: uma Saga de portugueses**. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Trad. Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1999.