

FRAGILIDADES E NAUFRÁGIOS DO SUJEITO NA POESIA DE HELENA PARENTE CUNHA

Professora Doutora Angélica Soares (UFRJ)

RESUMO: Dualismo (Val Plumwood) e *ex-centricidade* (Linda Hutcheon) como questões fundamentais para pensar o processo de constituição de identidades pelas mulheres na pós-modernidade, à luz da teoria crítica feminista (De Lauretis, Butler). Intersubjetividade, especificidade e mobilidade identitárias. Bloqueios e limites ao autoconhecimento da mulher, espelhados em imagens de *Corpo no cerco* e *Maramar*, de Helena Parente Cunha.

PALAVRAS-CHAVES: Mulher; Identidade; Patriarcalismo

Um avanço considerável no pensamento pós-estruturalista, em especial na teoria crítica feminista, é “o desafio das ideologias dominantes de dualismo e hierarquia dentro da cultura ocidental.”(ARMBRUSTER, 1998, p. 98). Val Plumwood, como Armbruster, representante do ecofeminismo, esclarece em *Feminism and the mastery of nature*, o sentido do dualismo:

Dualismo é o processo pelo qual conceitos contrastantes (por exemplo, identidades de gênero masculinas e femininas) se formam pela dominação e subordinação e se constroem como oposicionais e exclusivas (...) No dualismo, os lados mais altamente valorizados (masculinos, humanos) são definidos como alienados e de uma natureza diferente, ou ordem de ser, do lado mais “baixo”, inferiorizado (mulheres, natureza) e cada um é tratado como faltando em qualidades que tornam possível superpor associação ou continuidade. A natureza de cada um é construída de maneiras polarizadas através da exclusão de qualidades compartilhadas com o outro; o lado dominante é visto como fundamental, o subordinado é definido em relação a ele. O efeito do dualismo é, nas palavras de Rosemary Radford Ruether, “naturalizar a dominação”. (PLUMWOOD, 2003, p. 31-2)

Desse princípio dualista, que separa e opõe, resultam nivelamentos hierárquicos de opressão, baseados na importância atribuída a um dos dois elementos em questão ou em causalidades que pretendem justificar a polarização – nivelamentos esses, construídos socialmente, de modo a parecerem naturais.

Poderíamos complementar essas observações com a pontuação feita por Linda Hutcheon sobre a dinâmica de relacionamento entre o centro e as margens. Lembra-nos ela que:

Os negros e as feministas, os etnicistas e os gays, as culturas nativa e do “Terceiro Mundo” não formam movimentos monolíticos, mas constituem uma diversidade de reações a uma situação de marginalidade e ex-centricidade percebida por

todos. E tem havido efeitos liberadores como efeito de deslocamento da linguagem da alienação (não-identidade) para a linguagem da descentralização (diferença) porque o centro utilizado para funcionar como pivô entre opostos binários sempre privilegiava um dos lados: branco/negro, homem/mulher, eu/outro, intelecto/corpo, Ocidente/Oriente, objetividade/subjetividade... (HUTCHEON, 1991, p. 90)

O trecho citado da teórica do pós-modernismo, introduz dois elementos que nos interessam, sobretudo, para pensarmos a questão da identidade, considerando-se a tensão entre o individual e o social: a condição *ex-cêntrica* da mulher e o reconhecimento, nos “deslocamentos da linguagem”, de que, no discurso, se articulam saber e poder e é nele que as identidades se manifestam. Isto porque o jogo intersubjetivo (da relação do sujeito com o outro), no qual o sujeito se constrói, é sempre intermediado por uma trama discursiva complexa e é através dela, em última instância, que se configura a ordem cultural.

Devemos considerar, ainda, que a dialética dos processos intersubjetivos é histórica; não somente do ponto de vista das mudanças estruturais da sociedade, mas também do ponto de vista do sujeito e sua história pessoal. Por essa inserção histórica do sujeito, as identidades, longe de serem fixas em algum lugar do passado essencializado, configuram-se dinamicamente, passando por contínuas transformações. E devem, por isso, ser consideradas como uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2001, p. 13), em decorrência da liberdade de o sujeito construir-se e reconstruir-se em suas diferenças.

Coube ao feminismo problematizar o processo de constituição do sujeito, enfatizando, como questão política e social, o tema da formação e produção das pessoas como sujeitos generizados, isto é, politizou-se a subjetividade, a identidade e o processo de identificação. O que era apenas um movimento dirigido à contestação da posição social das mulheres expandiu-se, para incluir a formação das identidades sociais e de gênero. Hoje se reconhece que refletir sobre o sujeito torna-se indispensável e, quando se fala da morte do sujeito, esta é uma referência à concepção de um sujeito fixo (ou sujeito iluminista). Trata-se, então, de investigar um sujeito que assume identidades diversas e até contraditórias, a partir de sua inserção no processo histórico, portando identificações pessoais e sociais. Isto porque, nelas conjugam-se, sempre, a face individual e a face cultural (laços de classe, de profissão, de sexo, de comunidade lingüística ou étnica) havendo um impacto do *socius* sobre o indivíduo.

Importante é ainda reconhecer, na esteira da psicanálise, que a identidade remete à sensação subjetiva de que eu sou eu, isto é, de que algo permanente subjaz aos diversos momentos de minha vida, encadeando, umas às outras as vivências e representações que se vão mostrando à consciência. O fundamento desta certeza subjetiva é o vínculo que une os pensamentos e as emoções ao corpo: a identidade está ligada, visceralmente, à idéia de uma diferença entre um dentro e um fora. Desse modo, é a circunscrição do corpo que sustenta a vivência de identidade própria, originando a convicção de que um eu habita esse corpo e somente esse corpo e, inversamente, de que esse corpo é habitado exclusivamente por meu eu, em sua pluralidade e contraditoriedade. A identidade exige, portanto, uma diferenciação entre o eu e os outros; cada outro sendo um eu habitando seu próprio espaço somático. Duas condições reúnem, assim, o aspecto individual e

social do que se convencionou denominar sentimento de identidade: a constância e a continuidade de uma existência no interior de um corpo delimitado e a diferença necessária entre esse psicossoma e todos os demais; diferença a ser reconhecida não só por mim mesmo, mas ainda pelos outros com quem convivo. O que se forma, então, é sempre uma identidade de diferenças e não uma uniformidade, logo, a afirmação da identidade é, simultaneamente, a da diferença. Identidades e diferenças se dão nas experiências inter-relacionais.

O processo identitário consistiria, portanto, em um trânsito de mão dupla, do eu para o outro e do outro para o eu, que faria sobressair as especificidades e, sendo assim, somente através de uma ética da alteridade, da qual resultaria o respeito ao outro, sem hierarquias construídas opressivamente, se poderia vivenciar a experiencição de identidades autênticas.

Quando pensamos, no entanto, no exercício construtor de identidades pelas mulheres, nos deparamos com um processo histórico condicionado pela ideologia patriarcal, dualista e hierarquizadora. O discurso masculinista, assentando-se intemporal e universalmente na idéia de uma essência masculina, toma-a como modelo para determinar uma pretensa e deformada identidade feminina. Os princípios de dominação e subordinação, que sustentam o dualismo, têm forjado uma diferença essencialista da Mulher, a partir de uma identidade também essencialista do Homem, como uma categoria imutável. Assim, as diferenças femininas generizadas (submetidas ao sistema social de sexo-gênero) vêm sendo generalizadas e se instituem pelo que não é masculino, este também generizado e generalizado.

Historicamente, pela negatividade (a mulher seria o que não é o homem) e pela marginalidade (a mulher colocada à margem do processo histórico por “tecnologias de gênero” (DE LAURETIS, 1994, p. 228) e/ou através de “práticas reguladoras” (BUTLER, 2003, p. 38)) construiu-se para as mulheres uma pseudo-identidade, periférica, com base numa falsa alteridade, depreciativamente caracterizada. Desse modo, ao invés de alteridades constituídas sem discriminações de gênero, o que se verifica, predominantemente, ainda hoje, é o posicionamento do homem como sujeito e da mulher como objeto. Identidades alicerçadas em intercâmbios desierarquizados com o outro, “com quem o si mesmo interage em convergência e divergência, desencadeando a mutação social” (WADDINGTON, 1996, p.338), permanecem, portanto, por ser edificadas.

Na produção lírica de Helena Parente Cunha, muitas vezes voltada para a recriação da busca de identidade pela mulher, projeta-se constantemente um processo alienante, “falocêntrico” (EAGLETON, 1983, p.203) que será por nós focalizado, rastreando-se imagens de bloqueios e limites ao autoconhecimento – situação que, guardadas as diferenças nas mulheres, ainda marca a vida das mulheres, ao longo de nossa história patriarcal. Assim, cada estória (recriada individualmente) remete para a história (coletiva), ambas conduzindo, em última análise, para o desejo de conhecer-se e de desvelar-se da mulher: desejo inalienável da questão do pertencimento social.

Em *Corpo no cerco*, a poetisa baiana, ao mimetizar os “cercos” do corpo, reconstrói o exílio vivenciado pela mulher, que se descobre “irrevelada” (CUNHA, 1978, p.28), bem como o “abismo” onde se vê “transnoitecida” (CUNHA, 1978, p. 54). São metáforas da impossibilidade de experiências identitárias livres e compartilhadas. E, sendo assim, o sujeito se move, “de um espelho para o outro”, à procura de um rosto verdadeiro:

viajei em muitas faces
emigrei de tantas formas
à procura do meu rosto

de um espelho para o outro
desde antes a até
atrás da imagem buscada

cada onda que vai
me arrasta
uma face transmitida

na procura de que rosto
quantos espelhos quebrei?
por quais águas me afoguei?

(CUNHA, 1978, p. 84)

Originando-se no latim *speculum*, de onde se forma também o verbo especular, o que se quer é encontrar no “espelho” a verdade. O que o sujeito procura é, portanto, o conhecimento de suas diversas faces. E lembremos que, em seu significado radical, conhecer (indo às raízes do pensamento) guarda o sentido do *com-nascer*, do nascer compartilhado, pois com ele nasceria o conhecimento de si. Assim sendo, ao nos perguntarmos sobre o modo de ser especular do “espelho”, concluímos que nele se interroga sobre a realidade física, psíquica, social, estética... Através dele, a visão se desdobra em inúmeras percepções. E, porque ele duplica, inverte, amplia, reduz, alonga ou encolhe a imagem nele refletida, instala-se uma configuração entre o sujeito contemplado e o espelho que o contempla. Por isso, a imagem devolvida ao sujeito, dentro do espelho, também especula.

Ao contrário desse conhecimento autêntico, que o espelho poderia iluminar, como uma viagem da memória por “muitas faces”, que se inscreve no poema, do passado para o futuro (“desde antes a até”) configura-se o processo identitário como uma viagem aquática, na qual o afogar-se é tantas vezes experimentado. Nela, figurizam-se a ruína dos desejos, a irrealização do autoconhecimento, a fragmentação da identidade refletida nos “espelhos” quebrados.

Nas imagens helenianas, restam ao sujeito as interrogações sem respostas, conforme comumente acontece em nossa sociedade, alicerçada em assimétricas relações de gênero: assimetrias naturalizadoras da dominação masculina e, por isso, marcadas pela ausência do diálogo igualitário, promotor do trânsito identificatório entre os sujeitos.

Do livro *Maramar*, o poema “Resto de rosto”, também metaforiza a fragmentação e a rarefação da auto-imagem da mulher, que se quer compor e recompor em sua diferença:

escrevi o meu rosto
na areia imêmore
da ilesa praia

feriu-se

o meu sorriso ao vento
e as finas ondas
me levaram ao fundo

ida
e percorrida
recomponho-me ao vestígio

busco o meu nome
num resto de areia

meu rastro
num resto de rosto

(CUNHA, 1980, p. 25-6)

Os indícios do especular movimento de busca de identidade desenham-se, nesse poema, tendo a “areia” e as águas (“ondas”) como espelho. As limitações ao conhecer-se incidem na repetição enfática do “resto”. Tensionam-se o que sobra e o que não se recorda na “areia imêmore”. E, como no poema anterior, o naufrágio repete-se, marcando, melancolicamente, o sentido da perda e a desilusão se revela no ferimento do “sorriso”.

Em relação à melancolia, convém distinguir, com Freud, os seus traços principais: “um desânimo profundamente penoso, a cessação do interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar, a inibição de toda e qualquer atividade, e uma diminuição dos sentimentos de auto-estima...” (FREUD, 1974, p. 166). O não distinguir-se por inteiro e o defrontar-se apenas com um “resto de rosto”, intimamente ligados a esse quadro da melancolia, conduzem, também em experiências reais, o sujeito “ao fundo”, em decorrência da atuação dogmática do falocentrismo, “pelo qual os que dispõem de poder sexual e social mantêm seu domínio”. (EAGLETON, 1983, p. 203)

“Ida / e percorrida”, formas gramaticalmente passivas, apontando para a passividade e à sujeição impostas à mulher na história patriarcal, indicam um exercício identificador que se reduz ao recompor-se “ao vestígio” e ao contentar-se com um “rastro / num resto de rosto”. É esse sentido fragmentário do processo de constituição de identidade que me aparece como uma das questões metaforizadas no discurso heleniano.

Os bloqueios ao investigar (a dirigir-se para dentro dos vestígios) bem como ao rastrear (a seguir nítidos sinais) impedem ao sujeito o encontro consigo mesmo, uma vez que, nas imagens do poema, esses atos decisivos ao autoconhecimento se apóiam em faltas (nos “restos” que ficaram) e perdas (nos vazios do imemorado). Num “resto de areia” faz-se impossível rastrear um rosto, reconstruir um nome. Assim, o sujeito se aliena, isto é, torna-se estranho, estrangeiro, alheio a si próprio, conforme indica o étimo latino de alienação.

No poema intitulado “SOBREXISTENTE”, também de *Maramar*, o desconhecer-se do sujeito liga-se, ainda, ao que Lúcia Castello Branco denominou “desmemória” (BRANCO, 1994, p. 36) uma vez que a identidade buscada se situa nos territórios do esquecimento:

não sei mais o que sabia
não soube como o soubera

as coisas nem nome tinham
eram só de ser seu ser
(além da onda eu havia)

eu era assim – como havia
e hoje que apenas vivo
não existo ao que me fui

esqueci o que sabia
e da verdade primeira
só o sonho esfalecente
verdade frágil das coisas
me ficou do que esqueci

sutil sopro do meu sonho
do que era só de ser
verdade sobreexistente
que me esqueci de esquecer

(CUNHA, 1980, p. 19-20)

Como no poema anteriormente abordado (“Resto de rosto”) em que, “ida e percorrida”, a mulher insere suas rotas identitárias no ambiente marítimo, em “SOBREEXISTENTE”, recupera-se, do passado, um modo de se ter havido “além da onda”, como perdida entre elementos da realidade não reconhecíveis, pois “as coisas nem nome tinham”. O momento presentificante é o do desconhecimento (“não sei”) do que sabia, assim como o do presentificado mais remoto desconhece-se no mais recente: o “como o soubera”, para que o presentificável se faça “sobreexistente”. E o que sobreexiste é o “sutil sopro” do sonho, por permanecer acima e além da realidade da não existência autêntica. Por isso, na verdade contida nas “imagens-lembranças” (BERGSON, 1996, p. 57-70), pode o sujeito admitir ter esquecido de esquecer – uma forma de lembrar através do esquecimento.

Opõem-se o viver e o existir. Localiza-se, no primeiro, a restrição de um “apenas” que, em uma instância inicial, embora denotando a incompletude no vivido, o positiva, mas, em uma segunda instância, o negativiza, pois o que identificou o sujeito, em algum momento passado, (“no que fui”) já não é mais reconhecível. Quanto ao existir, mais do que o simples deixar-se viver como um modo funcional e marginalizado de relacionamento com o circundante, ele deveria nomear uma forma de vivência contida no seu sentido originário: o sentido do libertar-se do sujeito, implícito no prefixo “ex” – que diz do irromper, do lançar-se para fora das relações de uso, em busca da realização plena de sua humanidade. E, como assim não acontece nos movimentos ondulantes do percurso desta mulher que se busca e não se encontra em *Maramar*, o existir é negado, melancolicamente, remetendo para a perda do irrecuperável na reconstrução do eu: “não existo ao que me fui”.

Ancorando-se na fragilidade do sonho, que quase se esvai, só o neologismo “esfalecente” (aglutinador das acepções de esmorecer e de falecer) pode dar conta, na concepção heleniana, da experiência de limites em que se constitui o processo de autoconhecimento da mulher, ao mover-se em torno de um centro identificador, sem possibilidade de trocas intersubjetivas.

O poema parece ainda nos querer lembrar nas entrelinhas que, ao nos voltarmos para as histórias das mulheres, não podemos esquecer que o sonho sempre escapa ao controle do poder, pela incontabilidade do imaginário; nele sobreexistindo um “sutil sopro” do desejo, que não foi desvendado. Eis porque ainda persiste, nas marcas textuais, o possessivo de primeira pessoa (“meu”) que individualiza (e só assim coletiviza) o sonho, quem sabe, com futuras formas claras do identificar-se nas diferenças.

A “verdade frágil das coisas” que emergiu do esquecimento, vindo à tona, em “SOBREXISTENTE”, como recordação do que se sonhou / desejou, retorna em “Limiar” como “frágil fio”, pelo qual se configura o “... móbil / fluir” da identidade:

perdido
lapso
de finito
em móbil
fluir

limiar
entre o regresso
e a ida
perfil
de mim

frágil
fio
que mal liga
estar aqui
sem ali

(CUNHA, 1980, p. 31-2)

A móvel conformação que, uma vez resultante de práticas libertárias entre sujeitos, constituir-se-ia como vivência de uma pluralidade afirmativa do eu, atinge, na sugestão do poema, uma intensidade mínima, um apenas início, que se perde no lapso de tempo do que se priva ou se esquece, frente à finitude da vida. E então, no “limiar” da experiência do ir e vir temporal da memória, delineia-se um “perfil” sem densidade, sem espessura e sem nitidez.

O sujeito, assim desterritorializado existencialmente (GUATTARI, 1991, p. 29-30 e 38), “mal” se situa no espaço, porquanto, nenhum horizonte se abre para ele (um “estar aqui / sem ali”); concluindo-se o poema de modo melancólico, numa via sem saída para a sua auto-identificação.

----- X -----

Como procuramos sugerir, com essa breve leitura, a poesia de Helena Parente Cunha, inserindo imagens de bloqueios e limites ao autoconhecimento da mulher, levamos a pensar em uma das questões centrais do pensamento contemporâneo, que é a da construção de identidades, a exigir o desafio de “normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas” (BUTLER, 2003, p. 38) no âmbito de um “Simbólico inevitavelmente patriarcal” (BUTLER, 2003, p. 41). E este desafio não só as mulheres têm que enfrentar, mas também os homens “ao terem que se re-situar nestes tempos pós-modernos, caracterizados pela problematização de categorias tidas por imutáveis e

sobre as quais se edificou, entre outras, a categoria fechada de identidade” (SOARES, 1999, p. 111)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARMBRUSTER, Karla. “Buffalo Gals, Won’t you come out tonight”: a call for boundary-crossing in ecofeminist literary criticism. In: GAARD, G. & MURPHY, P.; eds. *Ecofeminist literary criticism – Theory, interpretation, pedagogy*. Urbane / Chicago: Univ. Of Illinois Press, 1998. p. 97-122.
- BERGSON, Henri. *Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Trad. Paulo Neves da Silva. São Paulo, Martins Fontes, 1990.
- BRANCO, Lúcia Castello. *A traição de Penélope*. São Paulo, Anablume, 1994.
- BUTLER, Judith. Sujeitos de sexo / gênero / desejo. In: _____. *Problemas de gênero; feminismo e subversão da identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003. p. 15-48.
- CUNHA, Helena Parente. *Corpo no cerco*. Rio de Janeiro / Tempo Brasileiro; Brasília / INL, 1978.
- _____. *Maramar*. Rio de Janeiro / Tempo Brasileiro; Brasília / INL, 1980
- DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. Trad. Susana B. Funck. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de; org. *Tendências e impasses; o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994. P. 206-242.
- EAGLETON, Terry. *Teoria da literatura: uma introdução*. Trad. Waltensir Dutra. São Paulo, Martins Fontes, 1983.
- FREUD, Sigmund. Luto e melancolia. In: _____. *Metapsicologia*. Trad. Christiano Monteiro Oiticica. Rio de Janeiro. Imago, 1974. p. 159-81. (Pequena Coleção das obras de Freud, 11)
- GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. Trad. Maria Cristina F. Bittencourt. 3.ed. Campinas, Papirus, 1991.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. 5. ed. Rio de Janeiro, DP&A, 2001.
- HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo; história, teoria, ficção*. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro, Imago, 1991.

WADDINGTON, Claudius Bezerra Gomes. A Alteridade da mulher. In: XAVIER, Elódia; org. *Anais do VI Seminário Nacional Mulher e Literatura*. Rio de Janeiro, Faculdade de Letras/NIELM, 1996, p. 337-44.

PLUMWOOD, Val. *Feminism and the mastery of nature*. London: Routledge, 1993.

SOARES, Angélica. Memória e poesia: interrogando a identidade em Lya Luft, Helena Parente Cunha, Hilda Hilst e Marly de Oliveira. *Cadernos de Letras. Revista do Departamento de Letras Anglo-germânicas da UFRJ*. Rio de Janeiro, 14: 106-111, 1999.