

In-visíveis Canibais: fragmentação e *poiesis* da origem em *Tangolomango* de Raimundo Carrero

In-visibles Caníbales: fragmentación y *poiesis* de la origen en *Tangolomango* de Raimundo Carrero

André Filipe Pessoa¹

Resumo

Fredric Jameson (1991) escreve que o sujeito pós-moderno não é mais capaz de criar a conexão necessária entre passado e presente em um todo coerente. Por isto, a produção cultural torna-se um “empilhado de fragmentos” aleatório e heterogêneo. Porém, a noção acerca da “pós-modernidade” do homem euro-americano de Jameson desconsidera o processo colonial no qual interrupção, fragmentação e derrota espiritual tomam início. Aníbal Quijano (2005) observa como a estrutura colonial de poder assegurou um sistema de re-identificação histórica com repercussões culturais, políticas e econômicas por séculos. A dessincronia, apontamos, que afeta o sujeito esquivo euro-americano não acontece por falta de material mnêmico coletivo. Ela é resultado das revoluções hermenêuticas nos arquivos de memória. Considerando o contexto colonial, não apenas a fragmentação e dessincronia são levadas em conta, mas também a ausência de dados sensíveis dos arquivos de memória. Silvia Rivera Cusicanqui (2010) argumenta que o presente traz a possibilidade de criação de um projeto de modernidade construída sobre um passado remanescente dos povos nativos. Ao reconhecer as pulsações arcaicas e modernas na experiência contemporânea é possível ressignificar tempo e espaço: *el pachakuti*. A partir da leitura do romance *Tangolomango: ritual das paixões deste mundo*, do escritor brasileiro Raimundo Carrero (2013), observamos a matéria prima rarefeita com qual a produção literária contemporânea realiza a sutura do tempo.

Palavras-Chave: Colonialidade de Poder; Literatura Contemporânea Brasileira; Literatura e Memória Sociocultural; *poiesis* da origem; Raimundo Carrero.

Resumen

Fredric Jameson (1991) escribe que el sujeto posmoderno ya no es capaz de crear la conexión necesaria entre el pasado y el presente en un todo coherente. Por esto, la producción cultural se convierte en una “pila de fragmentos” aleatoria y heterogénea. Sin embargo, la noción sobre la “posmodernidad” del hombre euroamericano de Jameson ignora el proceso colonial en el cual interrupción, fragmentación y derriba espiritual fueron iniciados. Aníbal Quijano (2005) observa como la estructura colonial de poder respaldó un sistema de reidentificación histórica con repercusiones culturales, políticas y económicas durante siglos. La desincronía, señalamos, que afecta el sujeto esquivo euroamericano no pasa por falta de material mnémico colectivo. Ella es un resultado de las revoluciones hermenéuticas en los archivos de memoria. Considerando el contexto colonial, no solo se tienen en cuenta la fragmentación y la desincronía, sino que la ausencia de datos sensibles de los archivos de memoria. Silvia Rivera Cusicanqui (2010) sostiene que el presente trae la posibilidad de crear un proyecto de una modernidad construida sobre un pasado que recuerda a los pueblos originarios. Al reconocer las pulsaciones arcaicas y modernas en la experiencia contemporánea, es posible replantear el tiempo y el espacio: *el pachakuti*. A partir de la lectura de la novela *Tangolomango: ritual das paixões deste mundo*, del escritor brasileño Raimundo Carrero (2013), observamos la materia prima enrarecida con la que la producción literaria contemporánea realiza la sutura del tiempo.

Palabras claves: Colonialidad del poder; Literatura brasileña contemporánea; Literatura sociocultural y memoria; *Poiesis* de origen; Raimundo Carrero.

¹ Mestre em Teoria da Literatura; Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Pernambuco – *Campus Caruaru*; Caruaru, Pernambuco, Brasil; andre.pessoa@caruaru.ifpe.edu.br.

1. Introdução

A centralização do arquivo de memória está sempre ameaçada pela constante revoluções materiais da criação (*poiesis*) enquanto validada por aparatos ideológicos. Na lógica ocidental, quando se cria um marco linguístico, a episteme das origens se expande; desdobra-se: apresenta-se sobre uma economia cumulativa de significados sobre significante, inflacionando os signos. Esta mesma “inflação” coloca em margens antagônicas os discursos no nível de suposta igualdade ideológica por contradições materiais.

A fragmentação e os hiatos de memória ao longo da configuração geopolítica/econômica/transcultural da América dialogam intensamente com as erupções beligerantes contra a diversidade cultural. Neste ponto, o canibalismo de homens e palavras da América-Caribe, suplementamos Glissant (1996), restaura as abstrações originárias em favor da passagem da topia estamental de nação para uma utopia relativa do fazer artístico como “contra-atividade” na medida em que propõe ultrapassar a existente ordem presente pela subversão da reordem possível.

Silvia Rivera Cusicanqui (2010) argumenta que a partir do presente é possível fazer aflorar um projeto de modernidade indígena retroalimentado em espiral pelo passado remanescente. Desde que, completa, seja reconhecida a experiência da contemporaneidade como um cenário de pulsações modernizadoras e arcaicas - estratégias de preservação do status quo e outras que significam a renovação do mundo a partir de uma reviravolta entre tempo e espaço: *el pachakuti*. Seguindo raciocínio análogo, argumentamos a razão de ser da linguagem como força de depuração, ressignificação e (re)ordem dos fragmentos herdados e (re)criação de instância de memórias sublimadas/apagadas. O ponto de ancoragem desta encenação é a linguagem. Quando não há mais o elo entre as origens e o envelopamento linguístico que as circunda, a pertença dá lugar à abdução. Neste movimento, a unidade da tradição é substituída por um relicário de imagens sem necessária conexão com o indivíduo. Abre-se uma cisma entre seu presente histórico e sua existência individual e coletiva e como esta afeta suas projeções sobre o futuro.

Este trabalho é um recorte de uma pesquisa em andamento sobre a relação da fragmentação e dessincronia desencadeada pela força colonizadora que abateu a América e como a literatura, sobretudo, contemporânea lida com as fissuras mnêmicas. Aqui, abordaremos a obra *Tangolomango: ritual das paixões deste mundo*, do escritor brasileiro Raimundo Carrero (2015). O objetivo principal de nossa análise considera o arco narrativo da protagonista Guilhermina a tensa relação entre o padecer e o renascer que das festividades carnavalescas eclodem.

Dividido em duas partes, este resumo aborda no primeiro instante “a origem” e sua in-materialidade linguística. No segundo instante, o texto dedica-se a uma breve análise de como a literatura revela as contradições socioculturais.

3. Origens in-materiais

Dentro do sistema de relações que cobrem a autoridade do discursos sobre o começo histórico das coisas e dos seres, o termo “identidade nacional” revela-se como “ficção”. A palavra “ficção” carrega uma dupla construção significativa importante. Uma ligada ao “criar”, a outra ao “fingir”. Logo, para que haja “fingimento” é preciso que se verifique a capacidade de percepção dentro do “jogo do fingir”. Em outras palavras, para o “fingimento” seja efetivo alguém tem

que participar não apenas “fingindo” mas “acreditando”; “comprando a ideia”. Portanto, para que haja uma estrutura dominante nos regimes da valorização do sensível é preciso que as contradições se apresentem axiomáticamente dissimuladas.

Com isto em mente, recorreremos a Aníbal Quijano (2005) quando explica que a ideia de raça, na América, conferiu legitimidade às relações de conquista e cristalizou ainda mais as relações de superioridade/inferioridade entre os dominadores e dominados. Esta relação tinha como centro da diferença, primeiramente, o tom de pele que funcionaria como um catalisador natural para as “virtudes culturais europeias”. A dominação organizou-se uma estrutura de exploração do trabalho e do controle da produção-apropriação-distribuição de produtos que não se limitava às dinâmicas de mercado historicamente conhecidas até então. Este novo traço de dinâmica assimétrica entre povos fundou um novo padrão global de controle de trabalho e conseqüentemente um padrão de poder, igualmente novo, dentro dos moldes imperiais de exploração mundial. Esta lógica de distribuição racista continua expressa na contemporaneidade de maneira naturalizada e bem-sucedida.

Assim, como uma avatar da conquista, o presente encontra-se carregado da força degradante da colonialidade. A chegada do colonizador representou uma interrupção de tradições locais. O que se desenvolvia com certa estabilidade histórica para o conquistador, apresentava-se como uma violenta evasão das tradições locais transformadas em fragmentos de memórias, confluentes e conflitantes, uma vez que pertenciam às tradições de matrizes culturais diversas entre si mas que, a partir daquele instante, participavam involuntariamente do mesmo plano sincrético.

No escopo humano, a tradição, como espaço linguístico, exerce uma condição de poder sobre a hermenêutica e a poética do mundo e dos corpos. Neste ponto, a relação de controle entre quem detém o poder sobre a transmissão dos arquivos da tradição (o passado) e as projeções das ações futuras está intimamente conectada com o controle do presente pelos fantasmas do passado.

Neste contexto, a fragmentação infligida pela colonialidade do poder configura-se análoga àquela observada por Jameson na lógica cultural do Capitalismo tardio. Sobre esta condição na construção cultural cubana, Fernando Ortiz (1983) analisa que “*Toda la escala cultural que Europa experimentó en más de cuatro milenios, en Cuba se pasó en menos de cuatro siglos: lo que allí fue subida por rampas y escalones aquí ha sido progreso a saltos y sobresaltos*” (p. 87). Quando considerado o contexto do legado da colonialidade de poder, não é apenas a fragmentação e a dessincronia que está em jogo, mas a falta de acervo.

O desafio, portanto, instaura-se no resgate dos fragmentos e no preenchimento dos vazios de memória pois não se trata apenas de uma nova hermenêutica sobre o acervo, mas reclamar, (re)criar e (re)estruturar o próprio acervo in-visível. Por este ponto de vista, sustentamos que a desarticulação no passado-presente do sujeito pós-modernos europeu é uma velha conhecida daqueles tocados pela força colonizadora na América.

É preciso uma sintaxe que segure tudo, que crie uma volta ao instante pelo qual as perguntas tomam formas fundamentais; uma infraestrutura do pensamento capaz de permitir a encenação do esquecimento. A breve passagem de *Tangolomango* (CARREIRO, 2013) situa Guilhermina no estado de entropia cultural tendo o Carnaval recifense como evento de desdobramentos e atualizações de certos marcos originais, por isso, arcaicos.

3. In-visíveis canibais

A despeito de todo recalque colonialista, o Carnaval brasileiro reconstrói o *pathos* “comunitário” em torno do “fim do mundo”. Não nos referimos a uma escatologia burguesa em pressupostos judaico-cristãos. A noção de que “o ano só começa depois do Carnaval” não é apenas um deslize da fala ao calendário gregoriano católico. A assertiva guarda em si uma recusa às marcações do tempo fora da organicidade da relação humano-natureza. Dela, partem fusões e fissuras sem nome que não reduzem à genealogia nem a demanda da “pureza” da origem mítica religiosa.

Guilhermina, personagem que carrega a narrativa em *Tangolomango* (CARREIRO, 2013), presencia o instante caótico dos “[...] homens transformados em feras” (p. 71). Durante a passagem do bloco carnavalesco, ela observa a alegoria escatológica que dramatizada:

Tia Guilhermina percebe ainda o que lhe parece uma espécie de teatro ao ar livre: o caminhão com som possante cheio de mulheres e homens gordos, gordos e nus, lambendo-se uns aos outros, como quem saboreia leite e mel, uns sobre os outros. [...] Desencantada, a mulher do drama carnavalesco chora, ou finge chorar, o choro amargo e silencioso sem soluços de que fala o poeta, só lágrimas descendo pela face. Aos pulos, mesmo sem alegria, vinha a troça carnavalesca [...]. (CARREIRO, 2013, p. 70).

A cena dionisíaca construída pelo narrador justapõe desperdícios e excessos. Um percurso ritualístico que há muito é vendido sobre o simulacro da alegoria da felicidade. Em verdade, o Carnaval é uma experiência da vitória do caótico sobre o sistêmico. Carreiro encontra uma maneira de plasmar a obsessão recorrente da escatologia carnavalesca como um passado do qual tanto Guilhermina quanto o leitor são sujeitos obnubilados pelos impulsos de memória.

Deste modo, “a origem” (*arché*) revela-se por um mistério vertiginoso em um caminho errante. É prudente proceder com distinção entre a antimatéria da origem e a materialidade da linguagem. A primeira não está à disposição do observador. Não se trata aqui de um apego mitológico sobre dada origem. Trata-se, ao contrário, de percebê-la como um estado de “ausência pura” manifesta por uma presença de que fala Jacques Derrida (2005). Neste contexto, “a origem” não apresenta o seu desenho, dela emana uma força representativa pelo qual sua referência torna-se tangencial. A presença da origem se dá pela força de uma in-materialidade na natureza e no corpo. “In-”, neste caso, refrata negação e interioridade.

Contudo, esta força patética (*pathos*) in-consciente não se encontra, necessariamente, envelopada pela linguagem, nem nos mitos da tradição ou na genealogia histórica. Ela repercute em uma in-visibilidade da pureza caótica. Por isso, insistimos na hifenização do prefixo “in-” parte da concepção de materialidade linguística dita/não-dita. Mais ainda, como ênfase àquilo que não está apenas na superfície das coisas e dos seres, se inscreve contudo, sem embargo, como força patética in-conscientemente opaca, para nos aproximar de Edouard Glissant (2005).

Compreendemos a opacidade deste in-visível não apenas no nível da “materialidade” do *logos* sobre a *lexis* - ou seja no nível discursivo (sub)codificado - mas nos pontos cegos entre o indivíduo e a coletividade, na in-materialidade das ações contraditórias e axiomáticas da identidade e da alteridade. Esta in-materialidade repercute na relação entre Guilhermina e o Carnaval na obra de Raimundo Carrero (2015). As lembranças tomam a protagonista de assalto na intensidade de quem procura por si nas coisas do mundo.

As origens são, deste modo, ao mesmo tempo, uma questão de silêncios, circundantes e contingentes, em torno da memória. Ressignifica-se, assim, a (re)ordem das coisas e dos seres dentro da hierarquia da memória: aquele que lembra movimenta-se dentro do perímetro das

possibilidades materiais do registro. Portanto, a linguagem toma função central na criação da narrativa das origens.

3. Conclusões

A descolonização de teorias deve, com prudência, perceber as nuances entre o resgate de memória e a recriação dela nos diferentes contextos acerca da situação colonial. É prudente entender algumas nuances relativas ao “local epistêmico” e ao “local social” somadas aos diferentes momentos e modus operandi de cada “estilo” de colonização ao redor do globo e suas consequências.

Se, na modernidade, a literatura – por adição a arte – inaugura um espaço onde a linguagem assume sua potência entrópica máxima, ela está em busca de quebrar a cristalização e a naturalização de sentidos dominantes e preferenciais, a partir do dismantelo dos pontos de ancoragem significativos que, quando canonizados, empurram outros pontos para a margem do sistema de representações.

Tal tensão se inscreve, por sua vez, no mistério da memória, individual e coletiva, de que trata a literatura. Dito de outra forma, “a” origem não se faz visível ao presente - um tempo sem tempo, marcado pela presença irresoluta - sua compleição está noutra lugar. E, neste ponto de fusão entre fragmentos e origens, formula-se uma integralidade não unitária: uma reunião de partes que não se esgotam em unidade.

Referências

- CARRERO, Raimundo. *Tangolomango: ritual das paixões deste mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2013.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Ed. 1. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- DERRIDA, Jacques. “Force and Signification”. In: _____. *Writing and Difference*. London, New York: Routledge, 2005.
- GLISSANT, Edouard. *Caribbean Discourse: selected essays*. Traduzido por J. Michael Dash. Charlottesville: University Press of Virginia, 1996.
- JAMESON, Fredric. 1991. *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991.
- ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Havana: Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1983.
- QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In Lander, Edgardo, org. *A colonialidade do saber: eurocentrismo y ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. sept. 107-130, 2005.