



ARTIGO/DOSSIÊ

POR UMA POÉTICA DO RUÍDO NAS NARRATIVAS AFROCENTRADAS: UMA LEITURA DE TEXACO, DE PATRICK CHAMOISEAU

LUIZ HENRIQUE COSTA DE SANTANA
IMARA BEMFICA MINEIRO

Luiz Henrique Costa de Santana

Mestrando em Letras e Estudos Literários, pela Universidade Federal de Pernambuco.

Pós-Graduação Lato Sensu, Letras, Cultura e Literatura, pela Faculdade Mantense dos Vales Gerais.

Membro do Grupo de Estudos em História e Literatura (GEHISLIT/ PUC Minas); Integrante do Projeto de pesquisa “Literatura, História e Sonho: Projetos de autonomia e imaginação decolonial”.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7164495781871356>.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3707-7119>.

E-mail: santanaluizhc@gmail.com.

Imara Bemfica Mineiro

Pós-Doutorado no Centro de Investigación en Identidad y Cultura Latinoamericanas da Universidad de Costa Rica.

Docente na Universidade Federal de Pernambuco.

Vice-líder do grupo de pesquisa “SUTRA – Subalternidades, Transculturalidade e Perspectivas Decoloniais”; Pesquisadora colaboradora no grupo de pesquisa “Outras Literaturas Hispânicas”.

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/1153184169680056>.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5616-8457>.

E-mail: imara.mineiro@ufpe.br.

Resumo: Este artigo se propõe a discutir o conceito de “poética do ruído” como um dispositivo teórico para pensar expressões literárias que conferem voz e visibilidade a sujeitos historicamente silenciados e invisibilizados pelos processos coloniais e de racialização, bem como suas reverberações nas estruturas socioculturais da contemporaneidade. Para isso, são mobilizados autores como Molefi Kete Asante (2009), para pensar o imperativo do afrocentramento; Achille Mbembe (2018), com a noção da “autoinscrição”; Quince Duncan (2006), com a noção de “afrorrealismo”; e Édouard Glissant (2005; 2021), com as noções de “poética da diversidade” e de “caos mundo”. Parte-se, ainda, do entendimento da dimensão inerentemente política da literatura, tal como sistematizado por Jacques Rancière (1995; 2016). É, pois, pautando-nos por essas perspectivas teóricas que realizamos uma leitura do romance *Texaco*, do escritor martinicano Patrick Chamoiseau (1993), guiados pela seguinte questão: de que maneira a visita da literatura à história e à memória evidencia narrativas e perspectivas tradicionalmente invisibilizadas e silenciadas, possibilitando-nos pensar no conceito de “poética do ruído” como uma alternativa epistemológica para refletir sobre o passado e significar o presente? Sugerimos, por fim, que o discurso literário afrodiaspórico erige-se como uma alternativa epistemológica ao conferir ao ruído de sujeitos históricos silenciados um lugar de visibilidade, resignificando as narrativas sobre o passado e intervindo na distribuição da palavra e daquilo que é dizível.

Palavras-chave: Poética do ruído. Narrativas afrocentradas. Afrorrealismo. *Texaco*. Patrick Chamoiseau.

Abstract: This article aims to discuss the concept of “poetics of noise” as a theoretical framework for understanding literary expressions that give voice and visibility to historically silenced and invisibilized subjects by colonial and racialization processes, as well as their reverberations in contemporary sociocultural structures. To achieve this, authors such as Molefi Kete Asante

(2009) are mobilized to contemplate the imperative of Afrocentrism; Achille Mbembe (2018; 2019) with the notion of “self-inscription”; Quince Duncan (2006, 2019), with the concept of “Afro-realism”; Édouard Glissant (2005, 2021) with the notions of “poetics of diversity” and “world chaos”. Furthermore, it starts from the understanding of the inherently political dimension of literature, as systematized by Jacques Rancière (1995, 2016). Thus, guided by these theoretical perspectives, we conduct a reading of the novel “Texaco” by Martinican writer Patrick Chamoiseau (1993), guided by the following question: how does literature’s visit to history and memory evidence traditionally invisibilized and silenced narratives and perspectives, allowing us to consider the concept of “poetics of noise” as an epistemological alternative to reflect on the past and signify the present? Finally, we suggest that Afro-diasporic literary discourse emerges as an epistemological alternative by granting visibility to the noise of silenced historical subjects, re-signifying narratives about the past, and intervening in the distribution of speech and what is sayable.

Keywords: Poetics of noise. Afrocentric narratives. Afro-realism. Texaco. Patrick Chamoiseau.

INTRODUÇÃO

*Quando não souber para onde ir, olhe para trás e
saiba pelo menos de onde você vem.
Provérbio iorubá¹*

Publicado em 1992 e traduzido para o português-brasileiro em 1993, o romance *Texaco*, de Patrick Chamoiseau envereda pela história da Martinica, departamento ultramarino insular francês, e assim nos conduz por uma narrativa permeada pelo escravismo colonial, pelas lutas em razão da abolição, pela criação dos morros em comunidades

1 Provérbio iorubá apud PASSOS, 2022.

periféricas urbanas. Partindo da voz e das memórias – individuais, familiares e coletivas – partilhadas pela figura de uma líder comunitária descendente de escravizados, o romance se desenvolve em uma trajetória de embate, conflitos armados, expulsões forçadas que povoam a trama sobre os encontros e desencontros desse território em disputa. *Texaco* joga luz sobre eventos históricos e processos de constituição social da Martinica a partir da perspectiva de personagens historicamente silenciados, apresentando uma narrativa que emerge dos lábios de quem sofreu a opressão na pele e dos que sofreram diante de um passado doloroso, marcado pela desumanização oriunda da escravização e das suas consequências. Assim, traz à tona questões relacionadas à disputa pela memória, à conformação de uma identidade crioula e periférica e à relação do espaço da cidade moderna com o passado escravocrata das *plantations* canavieiras.

Produzido a partir de conversas anotadas e gravadas, como um procedimento etnográfico, o romance de Chamoiseau nos convida a visitar a história da Martinica através do entrelaçamento entre memória, história e literatura, instigando-nos a pensar a literatura como uma forma de conhecer a realidade, de significar o passado e provocar reflexões sobre o presente. Seu título, *Texaco*, remete ao nome do bairro onde vive a protagonista Sophie-Marie Laborieux, que, além de líder comunitária e fundadora de Texaco, é guardiã das histórias e memórias dos antepassados – seus e do próprio bairro. Para contar a história do bairro de Texaco, a narrativa de Chamoiseau retrocede a um tempo em que o escravismo colonial assolava a região da Martinica, percorrendo um arco temporal de 150 anos, no qual os eventos são descritos por uma poética das narrativas negras, que enfurece ao passo em que nos sensibiliza. A história do bairro

vai sendo tecida, ao longo do romance, por vozes e lembranças de pessoas escravizadas e seus descendentes, conformando uma espécie de avesso do discurso histórico eurocentrado, em que as linhas são vistas em suas multiplicidades de pedaços que se amarram uns aos outros, são vistas da perspectiva dos “de baixo”:

Sophie, era deixar as histórias deles para entrar na nossa história. Mas as histórias deles continuavam, e a nossa parte dava assim uma outra curva. Pense nas curvas. Os caraíbas viviam uma curva. Os mulatos tinham uma curva própria, e os bekês formavam outra, e tudo isso estremecia com a História que os navios da França, dia após dia, desembarcavam em Saint-Pierre. (CHAMOISEAU, 1993, p. 116)

Nesse trecho, o pai de Sophie explicita essa dimensão múltipla e variada das histórias que subsistem implicitamente na sustentação das narrativas que se hegemonizaram – “a História que os navios da França desembarcavam” – e que vai estremecer as curvas outras, as narrativas outras. O que o romance de Chamoiseau traz à tona é, justamente, esse avesso de dimensões múltiplas, conferindo visibilidade às perspectivas obliteradas, deixando audíveis as vozes que restaram como ruído ao serem abafadas pela narrativa hegemônica da colonialidade. Diante dessa operação, a pergunta que nos fazemos é, pois: de que maneira a visita da literatura à história e à memória evidencia narrativas e perspectivas tradicionalmente invisibilizadas e silenciadas, possibilitando-nos pensar no conceito de “poética do ruído” como uma alternativa epistemológica para refletir sobre o passado e significar o presente? Para tentar uma resposta, partimos da aposta em afrocentrar a leitura e sulear a mirada.

AFROCENTRAR A LEITURA, SULEAR O OLHAR

Para compreender como essa pesquisa emerge, é vital ressaltar a escolha epistemológica como uma decisão política. O teórico Molefi Kete Asante (2009) postula a necessidade de pensar a partir de um escopo analítico que compreenda a África ou as comunidades diaspóricas como pertencentes a uma teia de inter-relações étnico-raciais ancestrais que projetam as situações culturais dessas localidades a partir de um crivo analítico correspondente à própria cultura. Desse modo, afrocentrar, para além da morfologia do verbo, é uma urgência dos Estudos Culturais e, por que não, dos Estudos Literários.

Junto a essa urgência, Asante percebe a falta de estudos que afirmam metodologicamente que são afrocentrados. O pensador negro, então, ousa uma definição de afrocentridade, da seguinte forma:

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar. Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos. (ASANTE, 2009, s.p.)

É possível perceber que alguns embates surgem no escopo de análise quando propomos um fazer científico afrocentrado. A perspectiva de Asante é bastante próxima à noção de inter-historicidade de Rita Segato (2012, p. 112), que consiste em devolver aos sujeitos, “cristalizados” pelo discurso da colonialidade

como “culturas tradicionais”, sua agência histórica. Para Asante (2009), o afrocentrar está ligado à ideia de lugar. Em todo percurso historiográfico, os pensadores negros em diáspora e africanos lidam com a pesquisa diante da margem da dita “experiência eurocêntrica”, margem que delega a um plano secundário os assuntos tratados e as temáticas abordadas acerca dos mundos negros, conforme postula Anne Lafont (2023). Com isso, ao deslocalizar o repertório sociocultural que permeia nossas pesquisas e apontar em direção do continente africano, ao invés da província europeia², iremos perceber que os textos africanos de origem ou de negros em diáspora solicitam um repertório à altura das imagens que essas obras mobilizam e dos momentos históricos a que esses trabalhos remetem.

Ao postular a afrocentridade, Asante também percebe que os sujeitos negros africanos e em diáspora são os agentes históricos capazes de tomar as rédeas do destino das suas vidas, dos seus países e das suas culturas. Ao caminhar pelas estratégias de afrocentridade, estamos inscrevendo os sujeitos negros em suas próprias formas de ler, perceber, escrever, entender e prospectar o mundo.

Com isso, a “afrocentrar a leitura” nos parece uma forma de combater o discurso instituído e atravessado em tantas áreas do conhecimento, sustentados por uma histórica colonialidade do saber (QUIJANO, 2000). Ao reivindicar o sujeito negro – bem como outros sujeitos historicamente silenciados e invisibilizados – como agente de sua história e cientista que ousa formular conceitos, patenteia marcas e elabora narrativas a partir dos signos do seu mundo. Temos um fazer científico coerente com o postulado de uma ciência do Sul global,

2 Conforme sugere o indiano, do grupo dos Estudos Subalternos, Dipesh Chakrabarty (2000), com seu trabalho *Provincializing Europe*.

pelo Sul global. Nesse sentido, “sulear o olhar” é, pois, reconhecê-lo atravessado pelo processo de racialização, pela negritude e pelo fazer científico afrocentrado.

Um dos pensadores que postula um modo científico que leve em consideração “as formas africanas de autoinscrição” é o filósofo camaronês Achille Mbembe (2001). Mbembe percebe como há uma necessidade latente de ler África pelas lentes de África, mostrando que nas artes (literatura, arquitetura e cinema), o indivíduo negro inscreve-se na obra artística por este realizada. Como seria possível tecer uma leitura de acerca das literaturas africanas autoinscritas, senão pelas lentes advindas de um olhar afrocentrado? Por conta disso, Mbembe (2001) reafirma a importância de a África e suas comunidades diaspóricas dizerem-se:

No que diz respeito à tradição, o ponto de partida é a afirmação de que os africanos têm uma cultura autêntica que lhes confere um eu particular irreduzível ao de qualquer outro grupo. A negação deste eu e desta autenticidade seria, assim, por si mesma, uma mutilação. *Com base nesta singularidade, supõe-se que a África reinvente sua relação consigo mesma e com o mundo para pertencer a si mesma e escapar das obscuras regiões e do opaco mundo aos quais a história a tem confinado.* Por causa das vicissitudes da história, consideramos que a tradição ficou para trás. Daí a importância, para redescobri-la, da regressão e da imaginação, condições necessárias para superar a fase de humilhação e de angústia existencial causada pela histórica degradação do Continente. (MBEMBE, 2001, p. 183-184, grifo nosso)

No caso do romance que tomamos aqui como objeto, a questão da autoinscrição e da reinvenção de uma relação consigo mesma e com o

mundo situa-se no contexto da diáspora, referindo-se aos elementos de culturas e identidades afro-latinas, em especial, afro-antilhanas.

A partir do momento que se depreende a relevância de falar de um lugar no qual a hegemonia eurocêntrica não se assenta, o sujeito africano fala de África reinventando-a e mostrando como o continente não pode ser resumido a uma história de dor e sofrimento. Ao reinventar a maneira de olhar para o continente-originário, é notável como atingimos uma singularidade outrora negada. Assim, a afrocentridade se apresenta como uma forma de singularizar os olhares que contornam África. Afrocentrar é singularizar a experiência africana para além do continente, atingindo de forma massiva as comunidades afrodiaspóricas. E, nelas, a operação de autoinscrição reclamada por Mbembe faz-se tão imperativa e urgente quanto foi igualmente decisivo o peso de discursos, omissões e deslegitimações ao longo dos últimos quinhentos anos marcados pelo eurocentrismo e suas engrenagens racistas e coloniais. No período em que, conforme sinaliza Mbembe, “a experiência fundamental da nossa época”, “o grande acontecimento”, é o fato de que “a Europa deixou de ser o centro de gravidade do mundo” (MBEMBE, 2018, p. 11), afrocentrar a leitura é um dos mecanismos de sulear o olhar que se volta ao passado, para ressignificá-lo a partir das questões que emergem em nosso presente. É assumindo tal perspectiva que este trabalho se propõe a pensar o conceito de “poética do ruído” e o articula com a leitura do romance de Patrick Chamoiseau.

PALAVRA E RUÍDO

Aproximar é trazer para perto. Por vezes, aproximações e dissociações devem ser feitas no que diz respeito às reflexões tecidas no campo dos Estudos Literários. A partir desse mote, levantamos uma

pergunta com cara de afirmação: é viável Jacques Rancière encontrar os estudos anticoloniais? Apostamos nessa aproximação por meio do conceito de política como uma dinâmica de tensionamento da partilha do sensível da qual a escrita, de maneira geral, e a literatura, de forma específica, não se desvinculam.

Antes de ser um sistema de formas constitucionais ou de relações de poder, uma ordem política é uma certa divisão das ocupações, a qual se inscreve, por sua vez, em uma configuração do sensível: em uma relação entre modos de fazer, os modos de ser e os de dizer; entre distribuição dos corpos de acordo com as atribuições e finalidades, e a circulação do sentido; entre a ordem do sentido; entre a ordem do visível e a do dizível. (RANCIÈRE, 1995, p. 7-8)

Nesse sentido, o próprio gesto de afrocentrar a leitura consiste, em si mesmo, em uma operação deliberada de intervenção na partilha do sensível ao deslocar o foco da distribuição de lugares consolidada pela experiência colonial: certos sujeitos e lugares produzem saber, produzem teoria, e certos sujeitos e lugares prestam-se a ser objetos de estudo, apropriam-se daquelas teorizações para entenderem a si mesmos, seus lugares e suas histórias. Afrocentrar a leitura e sulear o olhar é intervir nessa divisão de ocupações e tornar visível e dizível aquilo que fora abafado como ruído.

Conforme o pensador argelino, no ensaio “Política da literatura” (2016), a noção de ruído é fulcral no entendimento do artefato literário e de sua dimensão política. Para Rancière, a literatura exerce um papel político pelo simples fato de existir, na medida em que redistribui os papéis sociais e apela para formas e olhares distintos de enxergar a realidade:

A política da literatura não é a política dos escritores. Ela não diz respeito a seus engajamentos pessoais nas lutas políticas ou sociais de seus tempos e tampouco à maneira pela qual eles representam em seus livros as estruturas sociais, os movimentos políticos ou as identidades diversas. A expressão ‘política da literatura’ implica que a literatura faz política enquanto literatura. Ela supõe que não se deve exigir que os escritores façam política ou que se consagrem ao máximo à pureza de sua arte, mas que esta própria pureza tem já a ver com a política. Ela supõe que há uma ligação essencial entre a política, entendida como forma específica da prática coletiva, e a literatura, entendida como prática definida da arte de escrever. (RANCIÈRE, 2016, p. 1)

Assim, a literatura potencializa um olhar voltado para a democratização da fala, onde todos os atores sociais teriam a possibilidade de se expressar e ser ouvidos, desde o sujeito da burguesia que reclama da ausência de torrões de açúcar em seu café, até o proletariado que não tem como medicar e alimentar o filho que está prestes a morrer de pneumonia. Ambos são ouvidos pelo regime estético-político da literatura. O autor define política como a construção de uma dimensão comum na qual estão dispostos os objetos concernentes à comunidade e onde habitam “certos sujeitos que são vistos como capazes de designar tais objetos” (RANCIÈRE, 2016, p. 1), quer dizer, de estabelecer quais são os objetos comuns, quais temas lhes dizem respeito e falar sobre eles. A construção dessa dimensão comum não é, contudo, estática. É, ao contrário, sempre litigiosa (RANCIÈRE, 2016, p. 1).

Assim, a atividade política reside no “conflito” de distinção entre o que são palavras – carregadas de sentido e pertinência para a comunidade – e o que são apenas gritos – como dos escravizados

e animais que possuem a voz apenas para expressar prazer e dor, portanto, que não teria relevância nem lugar para o conjunto da comunidade. Essa distinção não é, como a constituição da esfera comum, fixa ou predeterminada. Nem é intrinsecamente determinada a visibilidade dos sujeitos que são autorizados pela comunidade a fazer esse discernimento entre os que “falam” e os que “apenas gritam”, produzem “ruído” (RANCIÈRE, 2016, p. 1).

A política se origina quando sujeitos a quem não era destinada à visibilidade mostram que também podem tomar a palavra. É, então, no limite da impossibilidade a que foram relegados que se inicia a política. No caso específico de que nos ocupamos aqui, ao tomar as vozes e relatos de sujeitos relegados ao ruído – como escravizados, seus ancestrais e seus descendentes – e construir a narrativa da história da Martinica a partir da história do “bairro dos miseráveis”, Texaco, o romance de Chamoiseau, lança-se a esse litígio de subversão das distribuições de sujeitos que podem dizer o quê, intervindo na partilha do sensível.

Isso provoca a redistribuição dos espaços, dos lugares atribuídos a cada um nessa esfera comum, quer dizer, das identidades, do estatuto da palavra e do ruído (grito ou voz animalesca que não fala à comunidade, mas que se esgota na sua expressão de prazer ou dor). A política da literatura, então, reconfigura a partilha do sensível ao inserir, no cenário comum, sujeitos e objetos que antes estavam invisíveis. Torna audíveis suas vozes ao transformá-las em palavras, mudando o estatuto daqueles “que apenas eram ouvidos como animais ruidosos” (RANCIÈRE, 2016, p. 2). *Texaco* realiza essa operação ao tensionar a ideia de uma história única sobre o passado ao mobilizar narrativas diversas sobre Texaco e sobre a Martinica: “Oh, Sophie, meu coração,

you diz ‘a Hist6ria’, mas isso n6o quer dizer nada, h6 tantas vidas e tantos destinos, tantas trilhas para fazer nosso 6nico caminho. Voc6, voc6 diz a Hist6ria, eu, eu digo *as hist6rias*” (CHAMOISEAU, 1993, p. 87), adverte Esternome, pai de Sophie-Marie, sobre as m6ltiplas dimens6es das narrativas sobre o passado.

Em outro trecho do romance, lemos sobre um senhor que, em sua velhice, “se divertia em rebatizar tudo, recriando a ilha ao sabor de sua mem6ria e do que sabia (ou imaginava) sobre as hist6rias que tivemos debaixo da hist6ria dos governadores, das imperatrizes, dos bek6s, e finalmente dos mulatos [...]” (CHAMOISEAU, 1993, p. 114). Assim como Esternome argumenta acerca da pluralidade das hist6rias que coloca em xeque a aspira66o de uma hist6ria un6voca, esse senhor mobiliza sua mem6ria e seus conhecimentos para dar vida 6s hist6rias que existiram “debaixo” daquela difundida pela historiografia tradicional. Os gestos de rebatizar e recriar a ilha da Martinica ao sabor da mem6ria, do saber e da imagina66o 6, tamb6m, o gesto de intervir nas constru66es dos discursos sobre o lugar a partir de lentes que observam e significam desde perspectivas at6 ent6o invisibilizadas. Assim, o texto liter6rio interv6m na “decupagem” do que 6 visto e do que 6 invis6vel, dos espa6os e dos tempos, da palavra e do ru6do, e nisso reside seu car6ter pol6tico. A “pol6tica da literatura interv6m dentro da rela66o entre as pr6ticas das formas de visibilidade e dos modos de dizer que recortam um ou v6rios mundos comuns” (RANCIÈRE, 2016, p. 2).

A literatura produzida pelos diversos povos negros, em di6spora, espalhados pelos continentes, empreende um singular exerc6cio da pr6tica pol6tica atrelada ao dom6nio da escrita liter6ria. Isso se vincula 6 pot6ncia pol6tica da literatura e 6s suas formas de realizar

uma partilha democrática da possibilidade de ser visto e ouvido. Em cada vida narrada, é possível reconhecer a dor e o prazer de existir. Cada transformação social traumática incide direta ou indiretamente na vida de milhares de sujeitos, nos quais urge a vontade de ouvir o que pode mudar a nossa percepção a respeito dos dados frios que movem os jornais regionais, nacionais e mundiais. A literatura singulariza e particulariza as mais diversas experiências, dentre as quais, no que concerne ao romance *Texaco*: o processo colonial, a escravidão, a vida nas *plantations* canavieiras e a formação dos bairros urbanos periféricos.

Tal potência política da literatura descansa no que o pensador argelino designa como o caráter democrático da escrita:

É nisso que consiste a democracia da escrita: seu mutismo falastrão revoga a distinção entre os homens da palavra-em-ação e os homens da voz sofrida e ruidosa, entre aqueles que agem e aqueles que nada mais fazem do que viver. A democracia da escrita é o regime das letras em liberdade, que cada um pode tomar para si, seja para se apropriar da vida dos heróis ou das heroínas dos romances, seja para fazer de si mesmo um escritor, seja ainda para se inserir na discussão sobre os assuntos comuns. (RANCIÈRE, 2016, p. 8)

O ruído, conforme Rancière, reside na tentativa que os habitantes das margens exercem ao se expressar sem espaço de visibilidade; a noção de ruído, nessa perspectiva, reporta, também, a como (não) são ouvidos os sujeitos preteridos na partilha do sensível. O ruído advém do espernear, conclama a não conformação com os espaços delegados aos sujeitos marginalizados e subalternizados. A tinta da caneta dos autores que habitam as margens sociais, que residem

no sul global, que emprestam as suas vozes e as suas escritas aos indivíduos subalternizados, marginalizados e oprimidos, expressa o apreço pela vida, a necessidade de viver plenamente, as angústias do não ter, as aflições do não ser. É nesses termos que sugerimos ser possível pensar no conceito de uma poética do ruído para abordar a leitura de textos que, como *Texaco*, elaboram-se a partir de vozes historicamente silenciadas, de saberes obliterados, de personagens marginalizados pelos discursos da colonialidade.

CAOS-MUNDO, POÉTICA DA DIVERSIDADE E AFORREALISMO

O objeto maior de toda e qualquer literatura que se possa propor é o que chamo de ‘caos-mundo’, e vamos ver como esta verdade se articula para mim. Podemos considerar como certeza que mesmo quando a literatura explora os recônditos mais secretamente preservados do ser humano e disso se servia, negligenciando conseqüentemente essa relação do mundo de que falo, a literatura sempre defendeu – o que me parece evidente – uma concepção do mundo. (GLISSANT, 2005, p. 41-42)

Nesses termos, o teórico martinicano Édouard Glissant chama a atenção para a concepção de que a literatura se relaciona, sempre, a uma concepção do mundo. Assim, confronta a ideia de imparcialidade e neutralidade da leitura e da literatura. Até os textos que se debruçam acerca dos sentimentos mais remotos, guardados, depositados no interior dos indivíduos, são sentimentos enunciados de um lugar. Quais os lugares de onde se enunciam essas dores? Quais dores são ouvidas? Ao se debruçar sobre as questões concernentes à literatura, à língua e às diversas linguagens, Glissant (2005) percebe a ausência de uma teoria que não engavete textos,

autores e leitores, um conceito que seja capaz de pensar o mundo e os elementos caóticos que o compõem. Ao pensar nisso, Glissant (2005) tece o conceito de *caos-mundo*. Retornando ao mito bíblico, parece que a intertextualidade de Glissant é fazer o oposto do enunciado pelo criador, na perspectiva do cristianismo, enquanto com a palavra, no Gênesis, Deus põe ordem no caos, com a palavra, devolve o caos à literatura e, em seguida, ao mundo.

É primordial não perder de vista que a literatura fala de um lugar e esse lugar enuncia um discurso, e esse discurso põe em evidência o interesse de um mundo. Dos mundos em conflito, das realidades em confronto, Glissant (2005) parece dar voz ao óbvio, mas o que é aparentemente posto enquanto óbvio, precisa ser enunciado. Primeiro porque o “óbvio” é, geralmente, aquilo que foi “naturalizado”. E é fundamental para toda a perspectiva decolonial que trate da dimensão epistemológica, desnaturalizando discursos, hierarquias e estereótipos. Uma ferramenta fundamental para essa “desnaturalização” é, justamente, a historicidade. Reconhecer esses “óbvios” e “naturalizados” como construções históricas herdeiras do processo de colonização – que reverbera na forma da colonialidade. E, simultaneamente, entender a importância de dar visibilidade à agência histórica de sujeitos subalternizados é considerar o potencial insurgente e transformador desses indivíduos para construir outros futuros para a comunidade: futuros de autonomia.

Assumir que toda literatura se relaciona a uma concepção do mundo implica em abrir espaço para a diversidade em contraposição a qualquer ideia de universalidade. A noção de caos-mundo habita, pois, uma poética da diversidade, confrontando o “mesmo” com o “diverso”, e o diverso se reconhece na medida em que se sabe em

relação (GLISSANT, 1981). Tal perspectiva implode o antagonismo entre literaturas “locais” e literaturas “universais” ao reconhecer a primazia da relação e da diversidade para o delineamento das identidades culturais e suas literaturas.

Praticar uma poética da totalidade-mundo, é unir de maneira remissiva o lugar, de onde uma poética ou uma literatura é emitida, à totalidade mundo, e inversamente. Ou seja, a literatura não é produzida em suspensão, não se trata de algo em suspenso no ar. Ela provém de um lugar, há um lugar incontornável de emissão da obra literária. Mas, em nossos dias, a obra literária convirá tanto mais ao lugar quanto mais estabelecer uma relação entre esse lugar e a totalidade-mundo. (GLISSANT, 2005, p. 42)

O lugar, o contexto cultural, geográfico e histórico do qual emergem os textos literários, não é, pois, conforme a perspectiva de Glissant, uma unidade fechada em si mesma. Ao contrário, cobra sentido apenas ao situar-se em relação ao todo, à totalidade-mundo, afirma Glissant na obra *Introdução a uma poética da diversidade* (2005). A imagem é muito potente: “quanto mais estabelecer uma relação entre esse lugar e a totalidade-mundo”. É potente na medida em que figura o processo de não confinamento entre teorias e textos. As perspectivas latino-americanas ou afrocentradas são formas de interpretação do mundo, não somente da América Latina, de África ou de sua diáspora. São caminhos para interpretar a totalidade, e não apenas o lugar de onde surgem os textos, seja ele o universo cultural latino-americano, africano ou afrodiaspórico. Glissant nos convida, desse modo, a pensar nas relações identitárias, e não nas identidades como compartimentos fechados, numa defesa estreita do “local”; convida-nos a reconhecer como os saberes e textos locais

se delineiam, necessariamente, nas relações e dinâmicas que esse local estabelece com o restante do mundo.

Glissant pensa desde as Antilhas e muito se dedicou a refletir sobre a literatura antilhana, justamente na qual se situa, também, o romance de Chamoiseau. Nas muitas vozes e personagens que compõem *Texaco*, inclusive, Glissant aparece como uma delas. Glissant identifica, no ensaio intitulado *Lugar fechado, palavra aberta*, três momentos estruturantes da literatura produzida no contexto do sistema de *plantations* e suas heranças, tais como, a marca do regime escravocrata, sua conseqüente estagnação técnica e econômica, e a conjunção espacial marcada pela diferença de matrizes culturais postas em relações verticais. O primeiro momento, denominado “literatura como ato de sobrevivência”, teria sido marcado pela expressão oral dos contos, provérbios, ditados e canções sob o signo do descontínuo e da evocação simbólica. É como um “não dizer, dizendo” (GLISSANT, 2011, p. 73). O segundo momento, denominado “literatura como logro”, teria se caracterizado por certa elitização em contraposição à oralidade. Trata-se de abundantes descrições “realistas” que levaram ao extremo a convenção da paisagem, de sua “doçura” e de sua “beleza”. Nessa literatura existiria uma propensão a “esconder, sob o esplendor do cenário, a palpitação da vida e as realidades turbulentas das Plantações” (GLISSANT, 2011, p.73).

É no terceiro momento, designado por Glissant “literatura como memória”, que identificamos o romance de Patrick Chamoiseau: seja no Caribe de língua inglesa, francesa ou espanhola, essas literaturas “introduzem naturalmente espessuras ou fissuras – tantas quantos os desvios – na matéria de que tratam” (GLISSANT, 2011, p. 73).

Em sua variedade, esses textos dão conta de uma multiplicidade de vozes, traçando trajetórias desviantes e marcadas pela oralidade. Trata-se, pois, de uma literatura que dialoga com a narrativa histórica e que, alinhavada com os fios da memória, atesta a insuficiência daquela para narrar as Antilhas: seus modos de experimentar o tempo e o espaço. (MINEIRO, 2019, p. 64)

Nas palavras de Glissant (2011, p. 74), “sua preocupação, seu motor e obscuro desígnio é o espicaçar da memória que decide, com o imaginário, a nossa única maneira de captar o tempo”. É como essa operação de “espicaçar a memória” que entendemos a demanda do pai de Sophie-Marie pelo reconhecimento de que, no lugar de uma *História*, no singular, sejam reconhecidas *as histórias*, no plural, como expresso na citação reproduzida na introdução deste artigo. A reivindicação da memória em sua pluralidade, a reestruturação da memória histórica e o compromisso com uma identidade afro são três dos seis elementos elencados pelo escritor e teórico afro-costarriquenho Quince Duncan (2006) para sistematizar a ideia do afrorrealismo, que abordaremos a seguir como a última categoria teórica que sustenta a proposta de uma “poética do ruído” aqui sugerida.

Dedicando-se a compreender as literaturas afro-latinas produzidas desde o século passado, partindo dos poemas vanguardistas do cubano Nicolás Guillén, Quince Duncan elabora o conceito de afrorrealismo no esforço de caracterizar a produção contemporânea de autores cujas obras partem do compromisso com o afrocentramento:

Essa reflexão nos motivou a conceber [...] o termo afrorrealismo para denominar essa nova corrente distinguível ao menos pelas seguintes seis características básicas: – O esforço por restituir a voz afro-americana por meio do uso de uma terminologia

afrocêntrica; – A reivindicação da memória simbólica africana; – A reestruturação informada da memória histórica da diáspora africana; – A reafirmação do conceito de comunidade ancestral; – A adoção de uma perspectiva intracêntrica; - A busca e a proclamação da identidade afro. (DUNCAN, 2006, p. 244)

Assim, *afrorrealismo* emerge como um conceito potencialmente político que entende a literatura afro-americana como uma expressão literária. Para compreender o *afrorrealismo*, é primordial atentar para os elementos e as características que o formam. Dentre os elementos em destaque, é relevante perceber alguns pontos de interseção entre os estudos de Glissant, Duncan e Mbembe, isto é, a primazia do componente: *memória*.

A memória é disputada entre os que detêm a narrativa dominante e aqueles que são representados de forma estigmatizada. Mas a memória resiste em uma comunidade cuja história inscreve-se nas paredes dos casebres, nas ruas de solo batido, nos esgotos a céu aberto, nos musgos das paredes, nas cicatrizes, nos silêncios, nas hesitações. A resistência em torno da memória, os afetos e desafetos, a história ocidental contada como conquista, empreendimento e evangelização, isto é, a memória de uma comunidade ressoa, ecoa, nos corações e mentes, nas sequelas, nos traumas daqueles que, antes de aprender o saber grafado, eram letrados na oralidade, na vida, nos dribles que a vida permitia executar, nas brechas entre o poder, nas fissuras e rachaduras de um sistema que inviabiliza a existência das comunidades negras. A memória em disputa se inscreve em um lugar de conflito. A memória, na literatura, nos possibilita conhecer um lado da história negligenciado pela historiografia tradicional. Ao falar de memória no romance afrodiáspórico, coloca-se em

evidência o que a frieza do relato historiográfico ocidental, por muito tempo, obliterou: a particularização, a singularidade das dores e aflições, os sujeitos comuns e ordinários que sustentaram a vida dos canaviais, que foram as engrenagens das *plantations* e os alicerces do capitalismo global. Com *Texaco*, Patrick Chamoiseau toca na temática da memória como estrutura para novas narrativas históricas, e indica a necessidade da escuta ativa que confira espaço de visibilidade a uma voz que, embora forte e ativa, ressoava apenas como ruído incômodo.

Glissant (2005) aponta para a relevância de enxergar a literatura entranhada com a realidade, percebê-la como um elemento indissociável do real, para além das abstrações generalizantes, feitas pela teoria literária ocidental, que com a altivez que se ergue e fundamenta-se, quer-se universalizante. Logo, entender a literatura por meio de um crivo que a conceba como um elemento cultural é entendê-la como arte que tenta exprimir em palavras as dores e alegrias que o sistema-mundo em suas mais diversas interfaces pode proporcionar aos sujeitos. Urge retirar a literatura desse lugar de suspensão e intocabilidade. Com isso, é necessário apreender que a literatura antilhana – e a literatura das comunidades negras diaspóricas de maneira geral – apresenta-nos uma realidade, a realidade dos povos que foram afligidos pela espoliação, genocídio, escravização, apropriação de recursos e propagação de discursos discriminatórios, “orientalizantes”, “des-historicizantes”. Desse modo, é possível pensar que a literatura se apresenta, nesses casos, como uma alternativa epistemológica para pensar as experiências históricas, a significação do presente e a ampliação das possibilidades para imaginar um futuro de autonomia.

TEXACO: A TENSÃO ENTRE DOIS MUNDOS

A literatura proporciona caminhos, trajetos, rumos duvidosos, mas, ao perceber como esses elementos se somam em prol de uma reflexão maior, a beleza surge, em meio à dor e ao desamparo. Isso foi o que nos ocorreu ao longo da leitura de *Texaco*. A narrativa arquitetada por Patrick Chamoiseau, que também figura como personagem secundário no texto e como um ouvinte aguçado, não é nada linear e convencional. Permite ler-se como uma etnografia do real.

O texto inicia com um conflito entre o urbanista, até então, chamado de Cristo, e a mulher, líder comunitária de um bairro periférico, chamada de Sophie-Marie Laborieux. Somos apresentados à narrativa da seguinte forma:

ANUNCIACÃO
 quando o urbanista
 que vem para demolir o insalubre
 bairro Texaco cai num circo crioulo e
 enfrenta a palavra de uma
 mulher guerreira.
 (CHAMOISEAU, 1993, p. 17)

A narrativa se funda a partir de um conflito tensionado. O antigo e o recente, o insalubre e o salutar. O bairro do Texaco é uma comunidade periférica próxima ao centro da cidade, uma série de construções que colocam em evidência uma realidade que os brancos-français querem invisibilizar. As construções de casas “irregulares” são como uma chaga aberta para a burguesia nesse departamento francês da Martinica.

Assim que entrou em Texaco, Cristo foi apedrejado com uma agressividade que não surpreendia. Naquela época, é bom que se diga, estávamos todos nervosos: uma estrada chamada Penetrante Oeste ligara nosso Bairro ao centro da Cidade. Por isso é que as pessoas

de bem descobriam de seus automóveis, dia após dia, o amontoado de nossos barracos que elas afirmavam ser insalubres – e esse espetáculo pareceu-lhes contrário à ordem pública. (CHAMOISEAU, 1993, p. 19)

A chegada de Cristo é sentida por boa parte dos integrantes do bairro do Texaco. Cada personagem vê essa chegada de uma forma própria. Marie-Sophie, narradora e protagonista do romance, concede espaço para que essas visões sejam passadas. Então, vemos a chegada de Cristo a partir de quatro ângulos distintos: *A chegada de Cristo segundo Iréné*; *A chegada de Cristo segundo Sonore*; *A chegada de Cristo segundo Marie Clémence*; *O encontro de Cristo comigo mesma*. Cada ângulo demonstra uma percepção e cada percepção entende a chegada de Cristo como um evento que desafia a existência de Texaco. Mas, como afirma Marie-Sophie:

Meu interesse pelo mundo resumia-se a Texaco, minha obra, nosso bairro, nosso campo de batalha e de resistência. Ali levávamos adiante uma luta pela Cidade, começada já havia mais de um século. E essa luta supunha um enfrentamento no qual estaríamos em jogo nossa existência ou nosso fracasso definitivo. (CHAMOISEAU, 1993, p. 33)

Cristo, Esternome Laborieux e Sophie-Marie Laborieux são os personagens mais emblemáticos da narrativa, pois existe profundidade na maneira com a qual eles são construídos. Cristo é o nome dado pelos habitantes de Texaco ao urbanista enviado pela prefeitura. Essa ida a Texaco revela um interesse público pelo lugar, pelo terreno, pela desapropriação, que culminaria no processo de gentrificação da localidade. Isto posto, é vital compreendermos que Cristo, aqui, inicia como uma voz e a corporeidade dos interesses dominantes manifestos pela burguesia martinicana. Ao final da

narrativa, seu olhar sobre o bairro foi ressignificado. Embebido das histórias e memórias que Sophie lhe oferece a partir de seus antepassados, o urbanista passa a perceber Texaco como uma expressão da poética da diversidade que sugere Glissant:

A senhora ensinou-me a perceber a cidade como um ecossistema, todo feito de equilíbrios e interações. Com cemitérios e berços, línguas e linguagens, mumificações e batimentos de corpos. E nada que progride ou recua, nenhum avanço linear ou alguma evolução darwiniana. Apenas o redemoinho aventureiro do que está vivo. (CHAMOISEAU, 1993, p. 229)

Dada a necessidade de contar uma história complexa, de inúmeras reviravoltas, revoltas, conquistas e conflitos, Chamoiseau lança mão de um jogo de temporalidades. O texto é subdividido em quatro tempos. Cada tempo faz uma referência à construção das casas no bairro periférico que dá nome ao romance: *Tempos de palha* (1823?-1902), *Tempos de madeira de caixote* (1903-1945), *Tempos de fibrocimento* (1946-1960) e *Tempos de concreto* (1961-1980). Em cada um desses tempos, é possível notar como os acontecimentos históricos dos quais a França participa, tanto como protagonista quanto como coadjuvante, ressoam nas colônias, em especial, na Martinica.

TEMPOS DE PALHA (1823?-1902)

Para falar a verdade, nunca medimos a vida com o metro de nossas dores. Assim, eu mesma, Marie-Sophie, apesar da água de minhas lágrimas, sempre vi o mundo sob uma luz favorável. Mas quantos infelizes a meu redor mataram a vida de seus corpos? (CHAMOISEAU, 1993, p. 39)

O regime do sensível é percebido em toda a obra. Os relatórios e os textos historiográficos demonstram uma realidade, mas uma realidade que perde, por vezes, a dimensão sensível, humanizada. Os dados e as estatísticas não são números frios. Cada algarismo e cada casa decimal demonstram a realidade de uma vida. É por meio dessas cosmopercepções que Marie-Sophie começa a questionar: em que momento da nossa trajetória, a vida nos embruteceu, nós, negros? O tom de embate das estratégias coloniais é nítido no preâmbulo da narrativa. As dores e a aflição não impossibilitam a visão de mudança impetrada pela protagonista, que sempre enxergara “o mundo sob uma luz favorável” (CHAMOISEAU, 1993, p. 39).

Para testificar e demonstrar a Cristo a realidade que eles, moradores negros, descendentes dos que foram outrora trazidos de África e escravizados, vivenciam, Marie-Sophie envereda por uma empreitada ousada, mas necessária, que imbrica reimaginar a história a partir da ficção. Ela se senta à frente do urbanista e narra a história de Texaco, tomando como ponto de partida a vida de seu pai: Esternome Laborieux, negro, nascido na Martinica e escravizado pelo colonialismo francês. Seu pai encarrega-se de contar sobre o seu passado – que por sinal também era o passado da Martinica, intrinsecamente atrelado ao escravismo colonial. Numa época em que as plantações de cana-de-açúcar eram manobradas pelos escravizados, em um tempo no qual os casebres eram cobertos pelas palhas das canas dos canaviais, nasce Esternome Laborieux, que viria mais tarde a ser pai da fundadora do Bairro do Texaco.

Como um indivíduo que nascera nesse meio, Esternome, conforme conta Sophie, disseca as relações escravocratas da época e nos mostra como havia, no momento anterior ao decreto que

abolía a escravidão nas colônias francesas em 27 de abril de 1848, uma tensão entre os brancos-frança, *bêkes* ricos que movimentavam a economia das colônias, e os negros marginalizados que viviam nos bairros irregulares.

Através de Esternome, temos o conhecimento das revoltas escravas da Martinica, da luta e do anseio pela liberdade. No momento posterior, tomamos contato com os caminhos tortuosos que a abolição às avessas tomara. Esternome fora um componente importante na luta em favor da abolição da escravatura. “A frase em francês de meu Esternome era: Se um de vocês for cortar cana, nós, por conseguinte, em nome da República e do sufrágio universal, vamos cortá-los à moda cidadã [...] O que, devo reconhecer, lhe saía com a maior naturalidade [...]” (CHAMOISEAU, 1993, p. 90). Ele estava disposto até a confrontar com os seus em razão da liberdade. Com a libertação dos escravizados, a França possibilita a entrada de imigrantes (chineses e comerciantes sírio-libaneses), fazendo com que eles tivessem posses de terra para trabalhar e cultivar o solo. A partir daí, vê-se a cidade com toda a sua força, com toda a supremacia. Ao delegar os negros aos morros, então, como caso semelhante em solo brasileiro, temos a ascensão das construções irregulares concomitantemente ao período de abolição da escravatura na Martinica. Um processo que, em mais uma ocasião, mostra ao sujeito negro que o que emerge das suas corporeidade, da sua cultura, da sua voz é apenas ruído, e o ruído, para a hegemonia, precisa ser abafado.

TEMPOS DE MADEIRA DE CAIXOTE (1903-1945)

A paixão avassaladora que acompanhara a vida de Esternome Laborieux fora sua Ninon, mulher negra que, embora estivesse

com dúvida entre estar com ele ou com outro sujeito, acabara o escolhendo por ver seu potencial de liderança. Após o fim trágico que esta personagem tem, podemos notar os ecos da sua existência seguindo a vida de Esternome. A obra, em alguns momentos, descreve minuciosamente a sensibilidade, o amor, o sexo, em meio às desavenças do mundo sob domínio colonial. Após a morte de Ninon pela erupção do vulcão em Saint-Pierre, a vida de Esternome segue outro rumo. Ele conhece as irmãs gêmeas Idoménee e Adrienne Carmélite Lapidaille.

Assim, meu Esternome fixou-se nessa nova Cidade. Dormiu no barraco sem ver a noite passar, e acordou de manhã com o cheiro enjoativo da lama. Um despertar de cansaço irradiado por todo lado: um cansaço que vinha do mais longo dos sonos. A Idoménee olhava para Deus com seus olhos de cega; no entanto, soube instantaneamente a hora em que ele acordou. Com voz meiga perguntou seu nome, sua idade, de onde vinha, sua família. Meu Esternome, um virador em matéria de palavras, começou a detalhar o que acabo de contar, desde a fazenda até a mandolina do cachorro das serenatas. O dia passou assim. Contou Saint-Pierre, contou a casa-grande, reclamou da ilusão do Noutéka dos morros e de outras tristezas não necessárias aqui. Não se dirigia somente à caolha, mas sobretudo a si mesmo, preso no estupor de uma vida terminada sem uma conta exata. Não entendia aquela trajetória, nem sua utilidade. Sentia-se magoado num canto de vida, como se, num momento perdido, tivesse se desligado e ido parar num lugar que já não era o mundo, mas uma espécie de vertigem do que ele fora. E a Idoménee sem olhos escutava como só os cegos sabem escutar. Tocava-o. Segurava-lhe as mãos, ria de suas bobagens de velho. Ele recuperou um certo vigor, não um gostinho de juventude, mas uma espécie de sobressalto. Pôs-se a olhá-la, a cheirá-

la, a perceber a agitação de seu calor, ao se dar conta de que a Idoménée de olhos vazados era, sobretudo, uma mulher. (CHAMOISEAU, 1993, p. 153-154)

Ele relata as suas desavenças frente à vida, as desventuras, erros e acertos. Olha para todos, percebe que cada um tem suas particularidades, apetece-se por Idoménée. A partir daí, ele enxerga as possibilidades nascentes para o amor, uma vez que a condição de Idoménée não a invalidava como mulher. Esternome percebera isso praticamente de forma instantânea. A vida parece vingar em seu fim. Os caminhos por ele trilhados parecem proporcionar, para ambos, a realização de um evento: o nascimento de Marie-Sophie.

O nascimento de Marie-Sophie culmina numa sucessão de fatos: a Alemanha declara guerra à França; em virtude da guerra, os homens martinicanos são convocados para lutar por uma pátria que os renega, por uma pátria que há pouco tempo não os queria livres. Pelo avançar de ambas as idades, tanto Esternome quando Idoménée não acompanharam o crescimento de Marie-Sophie, mas continuaram sendo seus mentores espirituais. Bem no início da infância, Marie-Sophie perde sua mãe, em seguida sua tia e seu pai. Segue o relato de Marie-Sophie:

Ó, mamãe [...] perdê-la revelou-me o quanto somos fechados com quem amamos, como somos inaptos para nos fartarmos deles, de sua presença, de suas vozes, de sua memória, como nunca os beijamos o bastante [...] nunca O bastante. Quando a perdi, quase desconhecida para mim, agarrei-me à pobre carne enrugada de meu velho Esternome, [...] ó, papai [...] tudo o que ele tinha para me oferecer era a última pirueta de sua memória em torno de um desejo de conquistar a Cidade. (CHAMOISEAU, 1993, p. 175)

Conquistar a Cidade, tomar a Cidade. Parece um imperativo que se repete por toda a obra e, para Sophie, se inicia quando as casas do bairro eram, ainda, feitas de caixotes.

TEMPOS DE FIBROCIMENTO (1946-1960)

Sem saber, eu estava aprendendo sobre a Cidade: essa solidão esfarelada, esse encerramento dentro de casa, essas chapas de silêncio sobre as dores vizinhas, essa indiferença policiada. Tudo o que fazia os morros (os sentimentos, os corpos, o tocar-se, a solidariedade, os mexericos, a intromissão invejosa nos assuntos alheios) esfumava-se em friezas no centro da Cidade. [...] De uma sacada à outra, os sentimentos empobreciam, e dia após dia eu tinha a impressão de ver a Cidade escavar abismos imperceptíveis. (CHAMOISEAU, 1993, p. 229)

A cidade erigia-se como algo maior que um conjunto de departamentos de registros, prefeitura, câmara, mercados e feira. A cidade ocupava um imaginário de abundância, vivacidade, ócio, a vida existindo com segurança e qualidade. O olhar que as comunidades periféricas lançavam por sobre a cidade demonstrava os sonhos de possessão, como conjectura Frantz Fanon (2022) por uma qualidade de vida melhor. Mas ao caminhar, encontrar-se e perder-se por entre os prédios, ruas e avenidas, lavatórios de roupas e chafarizes, Marie-Sophie enxerga o vazio das distâncias que a cidade suscita:

A Cidade une e reúne, cada pedaço está unido ao outro, nada de barrancos, nada de escarpas, nada de rio que corta, tudo está unido e reunido. Isso descolore a sua vida. Isso é que nem caranguejo dentro de um saco. [...] O que é a Cidade? pergunta você. Não é lugar de felicidade. Não é lugar de infelicidade. É cabaço do destino. A Cidade não é para ser agarrada. É para ser

conhecida. É um lado que o mundo lhe dá, assim como dá o ar. O caminho desse Tempo é por aí. E é um outro grilhão. Não há História da Cidade. Bobagem. Fale de Tempo. Isso não avança como um fio, mas como um cachorro vagabundo, que vai na frente, que pula para trás, que estremece, que derrapa e que volta alquebrado. Todas as histórias estão aí, mas não há História. Só um Tempo grandioso sem início nem final, sem antes nem depois. Monumental. (CHAMOISEAU, 1993, p. 259-261)

Nesses momentos nos quais a vida parece perder o rumo, e existir é apenas uma palavra, aparece-nos como basilares e fulcrais as palavras de um mentor. Nesse caso, o mentor é um Preto Velho, descendente dos povos fular, hauçás, igbos, não se sabe! O que realinha o modo de pensar é sua fala. O que lança luz ao seu cuidado são as nuances do dizer, que contesta a Cidade ao passo que contesta a História. Mas, se a Cidade converge em direção a um emaranhado de histórias, cuja versão oficial e única é simplesmente uma falácia, se a cidade escava abismos imperceptíveis ao olhar ébrio, o que é Texaco?

TEMPOS DE CONCRETO (1961-1980)

Parece que, quando as paredes das casas são revestidas por concreto e os telhados são firmados, encontramos algumas respostas. Texaco, agora, fixa-se com alvenarias que concedem um ar de duradouro às moradias. As famílias parecem que não receberam visitas indesejadas das autoridades policiais, clamando pela desapropriação da localidade. Ao passo que olhamos para Texaco pelas lentes de Marie-Sophie, que nos conduzem com maestria, beleza e destreza pelos becos, vielas e ruas, somos impulsionados pela força que o bairro tem em reinventar-se. Consoante a isso, Marie-Sophie assevera:

Quando chegaram o tijolo e o concreto, a coisa variava do cinza-alvenaria ao cinza-avermelhado do barro envelhecido. Mais tarde, houve o cor-de-rosa, o branco é o verde-claro de uma demão de tinta (comprada numa liquidação, à beira-mar) iniciada, mas jamais concluída. O pintor não demorava a perceber que em nosso caos piramidal pintar era inútil – e perigoso para a reverberação, portanto podia atrair o calor. À cor nua da pedra, do tijolo, do cimento, e mais tarde do concreto, apagava os raios do sol, um após outro, como se fossem velas. [...] Texaco [...] alvenarias de sobrevivência, espaço crioulo de solidariedades novas. (CHAMOISEAU, 1993, p. 284-285)

A última sentença do texto parece-nos ressoar como um mantra. “Texaco [...] alvenarias de sobrevivência, espaço crioulo de solidariedades novas. Texaco [...] alvenarias de sobrevivência, espaço crioulo de solidariedades novas. Texaco [...] alvenarias de sobrevivência, espaço crioulo de solidariedades novas” (CHAMOISEAU, 1993, p. 284-285). Afinal, é isso que sintetiza as macrorrelações, a religiosidade vigente, o apego aos signos culturais da negritude, o mistério, os ancestrais, a espiritualidade latente que impulsiona a luta em prol de uma situação humanizada e de uma localidade segura e com dignidade. Texaco é um exemplo de comunidade afrodiaspórica nas Antilhas. O fio que remete liga o interior dessa comunidade ao continente africano, o passado em disputa, a necessidade de narrar um evento traumático em digressões, saltos temporais e disputa pela narrativa historiográfica. Em busca de uma historiografia nossa, que atente para o barulho do bairro de Texaco. As alvenarias permitem a sobrevivência desse espaço negro, crioulo, capaz de solidarizar-se com novas narrativas.

A CONQUISTA DE SI PELA POÉTICA DO RÚIDO

Disse-lhe, para terminar, que me sentia velha. Que um dia, quando ele viesse, eu não estaria mais lá. Pedi-lhe um favor, Oistau de Cham, favor que eu gostaria que você anotasse e lhe lembrasse: que jamais em tempo algum, nos séculos e nos séculos, não se tire desse lugar o nome de TEXACO, em nome de meu Esternome, em nome de nossos sofrimentos, em nome de nossos combates, segundo a lei intangível de nossas mais elevadas memórias e essa, bem mais íntima, de meu querido nome secreto que — confesso-lhe finalmente — não é outro senão este. (CHAMOISEAU, 1993, p. 337)

Ao final da narrativa, descobrimos que Marie-Sophie, sujeito histórico, não a mimetizada no romance, estava recontando a ida do urbanista para o próprio Patrick Chamoiseau, que, em um primeiro momento, só escreve para, em seguida, gravar a fala de Marie-Sophie e toda a trajetória de Texaco. O texto assimila a História e por vezes insere trechos de diários da protagonista, por uma perspectiva avessa à narrativa dominante. O romance esmiúça a relação com a memória histórica de quem passara e vivenciara eventos traumáticos. Como Glissant (2021) aponta, a memória faz parte do percurso etnográfico das escritas antilhanas caribenhas, após o colapso do escravismo colonial:

A memória. Depois do colapso do sistema (escravista), as literaturas que se afirmaram em seu espaço procederam, em grande parte, com traços gerais que aqui indiquei resumidamente, seja para consenti-las, seja para pegá-las no contrapé. Assim, as literaturas do Caribe, sejam elas de língua inglesa, espanhola ou francesa, introduzem voluntariamente espessuras e quebras – e também desvios – na matéria de que

tratam; pondo em prática, à maneira do conto das plantações, procedimentos de redobro, de ofegância, de parêntese, de imersão do psicológico no drama do devir comum. A simbologia das situações prevalece sobre o refinamento dos realismos, ou seja, ela o engloba, o supera e o ilumina. (GLISSANT, 2021)

A literatura, nas regiões marcadas pelo escravismo e pela experiência colonial, age com um papel basilar, põe em palavras os traumas, reimagina o passado, e instiga-nos diante de um futuro. Ao nos aproximarmos do fim da narrativa, percebemos que Marie-Sophie Laborieux, líder da comunidade de Texaco, morre. Tanto ela quanto seu companheiro. Antes de sua morte, reflete acerca do conquistar a cidade e o que isso diz acerca de nós: “[...] Lutamos contra a Cidade, não para conquistá-la (ela, que na verdade nos engolia), mas para nos conquistarmos, a nós mesmos, no crioulo inédito que precisamos designar — em nós mesmos, para nós mesmos — até nossa plena autoridade” (CHAMOISEAU, 1993, p. 345).

A busca incessante por conquistar a cidade era envolvida com a conquista das nossas vidas. Como retomar as rédeas? Como poderíamos ser agentes da nossa própria história? Quando contaremos ao mundo o que somos e o que sabemos sobre o que fizeram de nós? A literatura nessa dimensão surge como uma forma de conhecer e entender que o mundo que nos fora apresentado pelo discurso eurocentrado da modernidade esconde o mundo vilipendiado pela estrutura sórdida do colonialismo, da colonização e da escravidão. Logo, para além do discurso histórico ocidental, o discurso literário afrodiaspórico erige-se como uma alternativa epistemológica capaz de conferir, notar e ouvir o ruído silenciado pelas vozes dominantes. Assim, o olhar singular de Patrick Chamoiseau, que em alguns momentos é nomeado por

Marie-Sophie no escopo da narrativa como seu interlocutor naquele monólogo acerca de Texaco, põe em evidência um ruído que até então estivera abafado por aqueles que usaram a caneta e o papel para propagar a perspectiva difundida pelo colonialismo europeu. Assim, Chamoiseau (1993) possibilita, mediante uma escuta ativa, ilustrar/escrever uma poética daquilo que é ruído, em detrimento das vozes que ressoam em um só tom, “a colônia é lugar de gente perdida”.

REFERÊNCIAS

- ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- CHAMOISEAU, Patrick. *Texaco*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- DUNCAN, Quince. *El Afrorealismo: una nueva dimensión de la Literatura Latinoamericana*. Habana: Istmo, 2006.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- GLISSANT, Édouard. *Poética da diversidade*. Juiz de Fora: EDUFJF, 1981.
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma Poética da Diversidade*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- GLISSANT, Édouard. *Poética da Relação*. Porto: Porto Editora, 2011.
- GLISSANT, Édouard. *Poética da Relação*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- LAFONT, Anne. *A arte dos mundos negros: História, teoria, crítica*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.
- MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro, n. 1, ano 23, p. 171-209, 2001.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- MINEIRO, Imara Bemfica. Teixeira. Narrativas antilhanas: leituras de Maryse Condé, Patrick Chamoiseau e Édouard Glissant. In: Felipe Charbel *et al.* (Org.). *Reinvenções da narrativa: ensaios de história e crítica literária*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, p. 59-74, 2019.

PASSOS, Marília. *Selvagem*. São Paulo: Labrador, 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina.

In: LANDER, E. *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, p. 201-246, 2000.

RANCIÈRE, Jacques. *Políticas da escrita*. São Paulo: Editora 34, 1995.

RANCIÈRE, Jacques. Política da literatura. In: *Revista AI*, [s. l.], 5.ed., 2016.

Disponível em: <https://mundosdaarte.files.wordpress.com/2017/02/trad-02.pdf>.

Acesso em: 6 out. 2023.

SEGATO, Rita Laura. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In: *E-cadernos CES*, [s. l.], n. 18, p. 106-131, 2012.