

AS TEORIAS PÓS-COLONIAIS E O HIBRIDISMO
EM JOSÉ DE ALENCAR
POST-COLONIAL THEORIES AND THE HYBRIDISM
IN JOSÉ DE ALENCAR

Sílvia Barbalho Brito⁵⁴

Ilza Matias de Sousa⁵⁵

Resumo

A preocupação da crítica literária do século XIX fora estabelecer um projeto de identidade nacional homogêneo, baseado em relações de semelhança com o modelo colonial. Hoje, através dos estudos das teorias pós-coloniais, podemos nos atrever criticamente perante tais restrições e controle dos pressupostos já consagrados esteticamente, o que nos possibilita lançar um novo olhar para as narrativas brasileiras, como a obra *Iracema* (1865), de José de Alencar. Propomos uma reflexão sobre essas posturas dominantes, que tendem a esgotar o sentido da obra literária e provocam no romance uma construção dicotômica, de oposições, relacionada aos seus protagonistas. A partir da filosofia da desconstrução de Derrida e Deleuze, e dos estudos culturais de Homi Bhabha, abre-se a possibilidade de reconhecer e discutir o hibridismo em *Iracema*, numa releitura e ressignificação da obra e dos personagens.

Palavras-chave: Hibridismo. Desconstrução. Romance.

Abstract

The concern of literary criticism of the XIX century was to establish a homogeneous national identity project, based on similarity relations with the colonial model. Today, through the studies of post-colonial theories, we can venture critically with such restrictions and control of the presupposition already established aesthetically, which enables us to launch a new look for the Brazilian narratives, such as the book *Iracema* (1865), from José de Alencar. We propose a reflection on these dominant positions, which tend to exhaust the meaning of the literary work and provoke in the novel a

⁵⁴ Estudante do 8º período do curso de Letras – Língua Portuguesa e Literaturas, pela UFRN. Bolsista de Iniciação Científica no projeto “Literatura, cinema, máquinas de ser: novo espaço da escritura do mito desterritorializado e seus dejetos em João Gilberto Noll”, sob a orientação da Profa. Dra. Ilza Matias de Sousa. E-mail: silviabbrito@gmail.com.

⁵⁵ Pós-doutora em Letras, área Teoria da Literatura, pela PUC-Minas. Doutora em Letras, área Literatura Comparada, pela UFMG. Professora do Quadro de Permanentes Associados da UFRN / Departamento de Letras / Programa de Pós-graduação em Estudos da Linguagem – PPGEL. E-mail: ilzamsousa@yahoo.com.br.

dichotomous construction, of oppositions, related to its protagonists. Whereof the Derrida and Deleuze's philosophy of deconstruction, and Homi Bhabha's cultural studies, opens up the possibility of recognize and discuss the hybridism in *Iracema*, in a reinterpretation and resignification of the book and the characters.

Keywords: Hybridism. Deconstruction. Romance.

AS TEORIAS PÓS-COLONIAIS E O HIBRIDISMO EM JOSÉ DE ALENCAR

O talento romanesco do escritor cearense José de Alencar (1829-1877) nos narra o encontro amoroso entre Martim e Iracema, o colonizador português e a índia tabajara, símbolo da confluência entre a Europa e as terras brasileiras. Imagens, poesia, energia e vigor garantem a alegoria da origem do Brasil: o nascimento de Moacir, o fruto dessa união. *Iracema* (1865) é uma das obras mais importantes do Romantismo brasileiro, continua a provocar discussões no horizonte da leitura e da recepção do texto literário, e, por vezes, ainda é considerada como um símbolo, formadora da identidade da literatura nacional, com fins de centralização de modelo de nação.

Iracema, sendo motivo de variados estudos e comentários desde a sua publicação, suscitou uma abordagem significativa de Machado de Assis:

[...] tudo ali nos parece primitivo; a ingenuidade dos sentimentos, o pitoresco da linguagem, tudo, até a parte narrativa do livro, que nem parece obra de um poeta moderno, mas uma história de bardo indígena, contada aos irmãos, à porta da cabana, aos últimos raios do sol “que se entristece”. [...] todos os louvores são poucos. (MACHADO DE ASSIS *apud* ALENCAR, 2011, p. 21).

Em contrapartida à consagração feita por Machado de Assis, no século XX, o historiador Alfredo Bosi assume uma postura contestadora. Bosi alega que Alencar fora limitado pelo pensamento etnocêntrico de sua época, e que seu texto assume uma clara submissão e inferioridade indígena em apologia ao colonizador:

[...] a figura do índio belo, forte e livre se modelou em um regime de combinação com a franca apologia do colonizador. Essa conciliação, dada como espontânea por Alencar, viola abertamente a história da ocupação portuguesa no primeiro século. [...] A concepção que Alencar tem do processo colonizador impede que os valores atribuídos romanticamente ao nosso índio – o heroísmo, a beleza, a naturalidade – brilhem em si e para si; eles se constelam em torno de um ímã, o conquistador, dotado de um poder infuso de atraí-los e incorporá-los. (BOSI, 1992, p. 179-180).

Diante disto, compreendemos as posições acima referidas como articuladas aos seus respectivos períodos históricos⁵⁶. Contudo, salientamos que não se pretende com este artigo afirmar uma forma “correta” para enquadrar o romance alencariano. Longe disso. As teorias pós-coloniais nos permitem trazer à frente elementos que convoquem uma descentralização, possibilidades de fazer emergir em *Iracema* aspectos de uma obra heterogênea, híbrida, sempre em trânsito, expressão de uma “luta narrativa” que provoca um hibridismo cultural se vista a partir de uma estratégia discursiva de desconstrução⁵⁷, que fragmenta os modelos hegemônicos da tradição. Em face a esse redimensionamento teórico, deslocamo-nos no texto em busca dos interstícios da obra, daquilo que muitas vezes está imperceptível a determinado olhar.

Garantindo expressão a agenciamentos heterogêneos, A literatura na visão pós-colonial se transforma em um espaço volátil, onde discursos se cotejam e se interpelam. Nada se mantém o mesmo, nem autor, nem leitor, nem obra. Representações e interpretações podem aparecer e desaparecer. Graças a esta instabilidade, afloram novas relações e surgem outros processos da escritura. A obra literária propicia novas desterritorializações⁵⁸, novos encontros do mito com seus devires e provoca o pensamento da descolonização, na medida em que não se articulam apenas às experiências da mitologia branca (DELEUZE; GUATTARI, 1977).

Iracema não estagna no tempo, e continua a produzir nos leitores contemporâneos novos redimensionamentos, considerando que, enquanto sujeitos produtores de uma subjetividade singular, recriarmos e ressignificamos nossa relação

⁵⁶ A História (com “H” maiúsculo) é a fala do vencedor, pautada em palavras de ordem. Trata-se de uma clausura que não nos permite pensar diferente, e ainda nos acomoda: não mais articulamos nossas reflexões e nosso discurso, e assim totalizamos nossa compreensão do mundo. Sobre como acontece esse fenômeno, Christopher Johnson nos apresenta uma clara explicação: [...] como um exemplo ou sintoma de uma maneira de pensar mais predominante e mais persistente do que qualquer pensador individual, uma espécie de campo de força metafísico que abarcaria e moldaria – restringiria – nossa apreensão e conceitualização do mundo (2001, p. 46).

⁵⁷ O filósofo francês Jacques Derrida nos apresenta este novo conceito de leitura de mundo: uma proposta descentrada, que promove a anulação do centro como lugar fixo e imóvel, buscando denunciar aquilo que é valorizado em um texto – e em nome de que é valorizado –, e revela o que é neste dissimulado. “Fazer justiça a essa necessidade [de ultrapassar as concepções metafísicas] significa reconhecer que, em uma oposição filosófica clássica, nós não estamos lidando com uma coexistência pacífica de um face a face, mas com uma hierarquia violenta. [...] Desconstruir a oposição significa, primeiramente, em um momento dado, inverter a hierarquia” (DERRIDA, 2001, p. 48). A ausência de centro desestabiliza nossos alicerces, provocando a mudança e renovação de pensamento. E é nessa dinâmica que se torna possível a polissemia e o processo de desconstrução que confronta os pressupostos determinados pela Metafísica. “Em vez de refutação direta, portanto, a desconstrução poderia ser descrita como uma forma de diálogo crítico [...]” (JOHNSON, 2001, p. 47).

⁵⁸ A desterritorialização se instaura como crítica ao mundo sedentário em que vivemos e compreende deslocamentos que nos coloca num movimento de deriva do inconsciente, na “nau do desejo, numa exterioridade que faz rolar o desejo, sem paralisá-lo ou representá-lo, aberto às “multiplicidades de transformação” (DELEUZE E GUATTARI, 1995, p. 21).

com o texto literário, concebendo-o múltiplo, plural, dotado de uma potência de significações.

Assim, nos situando fora da tradição interpretativa, concebemos no romance um contradiscurso capaz de fazer brilhar devires inesperados, insuspeitos, na atuação mitopoética de *Iracema*. Para isso, efetivamos uma leitura nomadológica que nos encaminha para o próprio nomadismo da obra alencariana, o que retira a literatura da imobilidade, do sedentarismo controlador da constituição de subjetividades, desfixando as significações dominantes. Nessa instância de leitura, voltamo-nos para Martim como fecundador e para Iracema como ventre fecundado que dissemina imagens de uma nação imaginada.

Rotular Alencar como provedor de uma apologia ao colonizador é garantir ao texto literário uma obrigação que não concorda com o que é uma obra de arte, além de esgotar e limitar o tratamento que lhe pode dar o leitor. Ao lado disso, conceber o descentramento, o nomadismo, na sua narrativa, provem da trama das relações híbridas⁵⁹ que nela se insurgem contra a fixidez dos significados coloniais, para problematizar espaços e expressões não constituídos, não experimentados, e articular novas formas de tempo ou temporalidades além da histórica. Segundo Bhabha, o hibridismo cultural é o que põe “em campo [...] suas condições fronteiriças” (BHABHA, 1998, p. 26). Nesse sentido, é o que vemos se estabelecer na inscrição duplamente cultural da obra alencariana, de modo que podemos afirmar que nela se exerce esse trabalho fronteiriço.

O personagem Martim era um homem branco, europeu, cristão, mas se pode dizer que no contato com Iracema e o povo tabajara, ele oscila entre os valores coloniais e o mundo de transformações que ele passa a viver e a ver. Isso traz uma perspectiva de entre-lugar, deslizamento que parece conduzi-lo a acolher a diferença e revela seu hibridismo: “[...] espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão” (BHABHA, 1998, p. 20).

⁵⁹ Conceito proveniente dos estudos culturais do estudioso e crítico literário indiano Homi K. Bhabha (1998).

“A hibridização não é algo que apenas existe por aí, não é algo a ser encontrado num objeto ou em alguma identidade mítica ‘híbrida’ – trata-se de um modo de conhecimento, um processo para entender ou perceber o movimento de trânsito ou de transição ambíguo e tenso que necessariamente acompanha qualquer tipo de transformação social sem a promessa de clausura celebratória, sem a transcendência das condições complexas, conflitantes, que acompanham o ato de tradução cultural” (BHABHA apud SOUZA, 2004, p. 113).

Vejamos como esses processos emergem da descrição do primeiro encontro de Iracema com Martim:

Rumor suspeito quebra a doce harmonia da sesta. Ergue a virgem os olhos, que o sol não deslumbra; sua vista perturba-se.

Diante dela e todo a contemplá-la, está um guerreiro estranho, se é guerreiro e não algum mau espírito da floresta. Tem nas faces o branco das areias que bordam o mar; nos olhos o azul triste das águas profundas. Ignotas armas e tecidos ignotos cobrem-lhe o corpo.

Foi rápido, como o olhar, o gesto de Iracema. A flecha embebida no arco partiu. Gotas de sangue borbulham na face do desconhecido.

De primeiro ímpeto, a mão lesta caiu sobre a cruz da espada, mas logo sorriu. O moço guerreiro aprendeu na religião de sua mãe, onde a mulher é símbolo de ternura e amor. Sofreu mais d'alma que da ferida.

O sentimento que ele pôs nos olhos e no rosto, não o sei eu. Porém a virgem lançou de si o arco e a uiraçaba, e correu para o guerreiro, sentida da mágoa que causara.

A mão que rápida ferira, estancou mais rápida e compassiva o sangue que gotejava. Depois Iracema quebrou a flecha homicida: deu a haste ao desconhecido, guardando consigo a ponta farpada. (ALENCAR, 2011, p. 35).

Na primeira cena, o encontro entre os dois, insinua uma estranheza que dá lugar dissociações de imagens previstas pela cultura do branco. Iracema solapa a imagem estereotípica⁶⁰ e familiar que o guerreiro branco tem da mulher dentro das convenções cristãs. A situação mostra a fissura do modelo varonil do guerreiro. Está-se diante do ignoto, do desconhecido. Sob o regime da estranheza, o próprio narrador apresenta seu limite e seu não saber, abrindo mão de uma autoridade sobre a cena, o que, por sua vez, destitui também o poder do protagonista branco de permanecer no controle discursivo. Isso coloca em suspensão e quebra as expectativas dessa relação colonizador/colonizado. É rompido então com o automatismo da ação e reação, apontando-se para perspectivas anômalas, que desconstroem a ideologia da normalidade no contato índio e branco.

Segue um novo momento de descobertas:

A pocema dos guerreiros, troando pelo vale, o arrancou ao doce engano: [Martim] sentiu que já não sonhava, mas vivia. Sua mão cruel abafou nos lábios da virgem o beijo que ali se espanejava.

⁶⁰ O estereótipo não é uma simplificação porque é uma falsa representação de uma dada realidade. “[...] é uma forma presa, fixa, de representação que, ao negar o jogo da diferença (que a negação através do Outro permite), constitui um problema para a representação do sujeito em significações de relações psíquicas e sociais” (BHABHA, 1998, p. 117). Ainda sobre estereótipos: “é também uma forma de representação que rejeita a alteridade; ele nega o jogo da diferença presente no processo relacional da construção da identidade e com isso, nega a necessidade da alteridade e do hibridismo na construção da identidade, pressupondo que haja identidades puras, não híbridas” (SOUZA, 2004, p. 13).

— Os beijos de Iracema são doces no sonho; o guerreiro branco encheu deles sua alma. Na vida, os lábios da virgem de Tupã amargam e doem como o espinho da jurema.

A filha de Araquém escondeu no coração a sua ventura. Ficou tímida e inquieta, como a ave que pressente a borrasca no horizonte. Afastou-se rápida, e partiu.

As águas do rio banharam o corpo casto da recente esposa. Tupã já não tinha sua virgem na terra dos tabajaras. (ALENCAR, 2011, p. 66-67).

Aqui, os signos coloniais não exercem seu domínio. Martim, mesmo conservando a fé cristã, incorporou elementos da crença indígena, os quais ele também teme. Iracema rompe com as tradições e rituais de sua tribo. Ergue-se um espaço de desconstrução narrativa em que ela e Martim se debatem em suas próprias representações, são arrancados destas e lançados numa espécie de vertigem e intempestividade que frustra qualquer cena romântica. Nesse caso, o que está em jogo é a incorporação do que é estrangeiro, não como uma simples assimilação, mas como uma nova relação que se coloca nos espaços inesperados em que isso se produz.

Iracema pousou a mão no peito do guerreiro branco:

— A filha dos tabajaras já deixou os campos de seus pais; agora pode falar.

— Que segredo guardas em teu seio, virgem formosa do sertão?

— Iracema não pode mais separar-se do estrangeiro.

— Assim é preciso, filha de Araquém. Torna à cabana de teu velho pai, que te espera.

— Araquém já não tem filha. [...] Iracema te acompanhará, guerreiro branco, porque ela já é tua esposa.

Martim estremeceu.

— Os maus espíritos da noite turbaram o espírito de Iracema.

— O guerreiro branco sonhava, quando Tupã abandonou sua virgem. A filha do Pajé traiu o segredo da jurema.

O cristão escondeu as faces à luz.

— Deus!... clamou seu lábio trêmulo. (ALENCAR, 2011, p. 70).

Uma espécie de fio invisível permite aos personagens passarem do seu território para o do outro, promovendo um trânsito cultural. Estão fora desse circuito as relações de senhor/escravo, colono/colonizado, dando-se abertura para o potencial criativo da escrita alencariana escapar do constrangimento do modelo da submissão.

Diante dessa narrativa, somos compelidos a enfrentar nossas concepções da herança colonial portuguesa. A visão colonial nos conduziria ao pecado, a vergonha, a travessia de morte. O outro olhar, híbrido, ultrapassa a antropologia fictícia, e transforma a cena em um erotismo originário.

Martim uniu o peito ao peito de Poti:

— O coração do esposo e do amigo falou por tua boca. O guerreiro branco é feliz, chefe dos pitiguaras, senhores das praias do mar; a felicidade nasceu para ele na terra das palmeiras, onde recende a baunilha; e foi gerada no sangue de tua raça, que tem no rosto a cor do sol. O guerreiro branco não quer mais outra pátria, senão a pátria de seu filho e de seu coração. (ALENCAR, 2011, p. 86).

A nação, a pátria, cidade natal não garantem mais uma vida jubilosa. Martim declara seu abandono pelas divisões binárias, oposições espaciais, desenvolvendo uma intimidade intersticial com as terras e a cultura indígena. O guerreiro branco se volta contra a posição sedentária, enraizada e sedimentadora que opôs o mundo ocidental às experiências e saberes nômades. Ele está à margem, é estrangeiro, ou na tribo ou na cidade: “Como se pode evitar o afundar-se no lodaçal do senso comum, a não ser tornando-se um estranho para seu próprio país, língua, sexo e identidade?” (BHABHA, 1998, p. 200).

Nessa perspectiva, a literatura torna-se um novo sítio arqueológico, um entre-lugar, um espaço a ser percorrido no desconhecido e mesmo no não saber. Percurso antes encoberto pelo discurso dominante, que se mostra aberto, fissurado.

REFERÊNCIAS

ABDALA JUNIOR, B. “Fronteiras múltiplas e hibridismo cultural”. In: SCARPELLI, M. F.; DUARTE, E. A (Org.). **Poéticas da diversidade**. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p. 15-35.

ALENCAR, José de. **Iracema**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço Reis e Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

_____. O terceiro espaço. **Revista do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico nacional**, n. 24, 1996, p. 35-41.

BOSI, Alfredo. “Um mito sacrificial – o indianismo de Alencar”. In: **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. V. 2. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

_____. **Kafka: por uma literatura menor**. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. Trad. Miriam Schnaiderman e Renato Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.

_____. **A escritura e a diferença**. 2. ed. Trad. Maria Beatriz Marques e Nizza da Silva. São Paulo: Perspectiva, 1995.

_____. **Mal de Arquivo**: uma impressão freudiana. Trad. Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

FERNANDES, Gisele Manganelli. “Iracema – uma leitura à luz da estética da recepção”. In: **Seminário de Estudos Literários: leituras e releituras**. São Paulo: HVF – Arte e Cultura; Assis-SP: FCL-UNESP, 1994.

GOMES, C. M. S. “Estudos culturais e crítica literária”. In: **Revista da ANPOLL**, v. 30, 2011, p. 54-67.

GUATTARI, Félix e ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. 2ª. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

JOHNSON, Christopher. **Derrida**: a cena da escritura. Trad. Raul Fiker. São Paulo: Editora UNESP, 2001 (Coleção Grandes Filósofos).

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. “Hibridismo e tradução cultural em Bhabha”. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (Org.). **Margens da cultura**: mestiçagem, hibridismo & outras misturas. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, p. 113-133.