

A LITERATURA E A FILOSOFIA DA CONTRACULTURA CARIBENHA
EM ALEJO CARPENTIER

Olga Cabrera

O Caribe tem sido um local inestimável para o debate social e filosófico atual devido à peculiaridade da formação de seus povos. Na atualidade, discutir os conceitos que orientam as abordagens metodológicas nos estudos sobre o Caribe é penetrar nos significados de contracultura das teorias pós-coloniais e as do grupo de *Subaltern Studies*.

A palavra Caribe teve, até época recente, um alto conteúdo negativo. De certa maneira, se podia ser latino-americano e *terceiro-mundista* sem avergonhar-se, mas não caribenho. Esses sentidos pejorativos que envolvem o Caribe têm alguma relação com as interpretações de historiadores das antigas metrópoles que o definiram como o limite do mundo ocidental.

A análise e o estudo das obras de especialistas procedentes das metrópoles pode mostrar, sob diversos matizes, a visão sobre o Caribe apoiada na superioridade ocidental e branca. Sem dúvida, estes estudiosos ofereceram teorias globais destinadas a compreender o complexo conjunto de povos caracterizado por sua diversidade étnica, religiosa, cultural, social etc.

Na historiografia holandesa, sobressai a “sociedade de fronteira” introduzida por Van Lier. Esta incorpora a visão dicotômica de *civilização* (avançado, moderno, progresso) e *incivilizado* (atrasado, selvagem), identificando-se com o conceito de *colônia de plantação* de Leroy Beaulieu (1908, 190) y Keller (1908, 17), apesar – segundo ressalta o próprio autor – da presença da imigração branca de judeus no caso do Suriname:

The societies of plantation colonies display all the features of frontier society... after the mideighteenth century, however, Surinam became a classic example of a plantation colony, in spite of the fact that a number of white families, especially Jewish ones, were still permanently resident in the country. (Van Lier, 1971, 7-8)

Porém, estender o conceito *sociedade de fronteira* ao Caribe, com o alcance que lhe dá o autor, desemboca no mais absurdo esquema, sem contar ainda que, para o caso do Suriname, resultaria bastante limitado apoiar-se simplesmente em critérios definidores economicistas e discriminatórios, que pressupõem uma suposta superioridade da população branca imigrante. A forte e relevante intelectualidade negra e mulata caribenha revela a debilidade dessas interpretações.

O enfoque de Van Lier peca pelo seu alcance, mas também pelo uso de um conceito de cultura demasiado rígido, estático. Por isso, vislumbra a inferioridade das culturas caribenhas como “colônias agrícolas em zonas tropicais, dependentes da metrópole”. Para este autor, não são os sujeitos históricos, ativos e dinâmicos, dos grupos populacionais o foco de interesse, e sim as estruturas. Ainda que suas teorias também acolham o conceito de *sociedade plural* de Furnivall (1939, 447) acrescentando a *formação por grupos heterogêneos* de Freyer para referir-se ao Caribe (MacIver, 1937, 238), formulada nos marcos de interpretação da filosofia ocidental, as sociedades estudadas permanecem num nível inferior, sempre no pólo oposto ao modelo de perfeição e desenvolvimento das metrópoles.

Outros autores trataram de focalizar as diferenças entre os grupos de população como o eixo para a definição do Caribe e, sobretudo, visualizaram a presença de dois grupos extremos: de um lado, o branco europeu, proprietário de terras e administrador colonial e, de outro, grupos heterogêneos que podem criar laços de rebeldia que, para alguns autores, estiveram baseados em um sentimento de inferioridade. (Clarke, 1957, 92; Solien, 1960, 1264). Os contínuos movimentos migratórios do Caribe em direção às metrópoles e outros lugares também foram analisados como fatores de *anti-coesão* e, de alguma maneira, como *a-culturais*. Sem embargo, Epeli Hau Ofa, revelou que a migração das populações das ilhas do Hawaí aos Estados Unidos, longe de debilitar as culturas locais, as fortaleceu. (Sahlins, 1999, 7) Sem dúvida, as interpretações procedentes das historiografias metropolitanas, salvo raras exceções, têm insistido mais em conceitos elaborados a partir dessa visão dicotômica, que coloca a sociedade ocidental como objetivo teleológico a ser alcançado pelas sociedades caribenhas. Daí a incoerência quando se tentam estabelecer relações entre os conceitos e determinadas dimensões empíricas. Apesar da intenção dos autores de generalizar, estes conceitos mantêm um alcance muito particular, pecando pela carência de universalidade e pelas suas contradições internas.

Nos anos 50, em *Plantation / América*, Wagley considerou a esfera cultural e estendeu as fronteiras do Caribe desde o sul dos Estados Unidos até o Brasil, excluindo o sul deste último país. O elemento comum a todo o Caribe, para este autor, foi a presença afro.

No Brasil, sob a influência do norte-americano Turner, o conceito de fronteira, com um alto conteúdo dicotômico, ganhou prestígio epistemológico na explicação do avanço das populações do sudeste e do sul em direção ao interior. O conceito se aplicou à história, à antropologia e à ideologia política. Na atualidade, em alguns teóricos pós-coloniais, começou a ser utilizado com um outro limite, o cultural. A fronteira marca as diferenças nos processos de formação dos povos. De um lado, localiza os de formação histórica mais homogênea, no quais as ações do estado nacional delimitam em boa medida ideais e comportamentos coletivos e, de outro, aqueles caracterizados pelas relações entre os diferentes. Nesses últimos, o foco da atenção passa a ser o estudo dos processos culturais que apresentam manifestações mais autônomas em relação aos poderes centrais. Nessas investigações o território, fundamento primeiro da identidade, é deslocado, assim como, obviamente, a língua. Por intermédio desses teóricos - Bhabha, em primeiro lugar -, tratou-se de interpretar no Brasil algumas situações criadas pelo encontro de grupos populacionais heterogêneos.

Sob essa influência e com um forte conteúdo de *contracultura*, a fronteira passou a ser vista como um local onde a cultura está sempre em processo. Não é o espaço fixo, estéril do atraso, mas sim o *entre-lugar*, onde tudo pode ocorrer. Há que assinalar que esse enfoque tem alguma variação nos expoentes da literatura afro desenvolvida tanto nos Estados Unidos como na Inglaterra. Estes privilegiam o conceito de *diáspora*, visando uma revalorização da negritude, mantendo desta a idéia transnacional, mas eliminando o caráter de cultura estática do pan-africanismo sustentado pelo movimento. Entretanto, seu uso extensivo nos sugere algumas reservas. O conceito teve bastante aceitação ao referir-se ao fenômeno judeu quando da expulsão desta população de Jerusalém, mas se tratava, sem dúvida, de um grupo humano fechado, hermético, cujos laços nacionais se solidificaram com a religião, o casamento endogâmico etc. A experiência do *middle passage* (conceito do caribenho Wilson Harris) refere-se ao processo de gestação de uma nova cultura, cuja expressão continuaria nas plantações e nos núcleos urbanos onde pôde desenvolver-se com mais ou menos liberdade. Tal cultura do entre-lugar se vislumbra ainda nas relações desiguais entre o branco europeu e o negro africano, cujas sólidas matrizes culturais contribuíram para dar forma aos novos sentimentos e emoções que resultaram do violento encontro. O contato com outros grupos humanos, brancos - das regiões deprimidas da Europa - e asiáticos, contribuiria para a incorporação de outras expressões culturais que os levaria a diferenciar-se cada vez mais do autóctone africano. Daí as contradições do movimento da negritude em seus intentos de desenvolver uma visão de pan-africanismo e de exclusão de outros povos também presentes na formação do Caribe.

Os autores metropolitanos, com suas interpretações do Caribe a partir do conceito de fronteira, são mais conhecidos no Brasil do que os caribenhos. Daí nosso interesse nesses últimos. Há, sem dúvida, uma aproximação já apontada por Guha entre o grupo *Subaltern Studies* e o dos estudos pós-coloniais, que têm nos filósofos e literatos do Caribe seus mais destacados expoentes: Walkott, Harris, Glissant e o literato cubano já falecido, Alejo Carpentier. No primeiro grupo, o conceito elaborado por Gramsci a partir do reconhecimento da autonomia da cultura popular, permitiu ampliar o campo histórico ao rechaçar a percepção da cultura subalterna como mera reprodução mimética da dominante elitista. Só que aquela terminou entrincheirando-se no pólo oposto da cultura dominante. Enquanto o conceito de cultura nos estudos pós-coloniais e subalternos¹ mantém uma grande flexibilidade, perde o caráter estático e absoluto anterior para propiciar uma percepção dos processos, das mudanças e da relatividade que ocorre nesses contextos de grupos de migrantes. Nesses estudos de coletivos humanos, o foco da atenção dos autores é o sofrimento, as emoções individuais, expressos principalmente na dança e na música. Os sentidos ausentes, os que conformam “outra” história, não são buscados no silêncio das fontes como se colocava até época bem recente, mas sim no lugar de enunciação das mesmas, no processo de sua constituição dentro dos rígidos e elitistas marcos da razão ocidental.

Nesses estudos de coletivos humanos, o foco da atenção dos autores é o sofrimento, as emoções individuais, expostos principalmente na dança e na música. Os sentidos ausentes, que conformam “outra” história, não são buscados no silêncio das fontes como se colocava até época recente, mas sim no lugar da enunciação das mesmas, no processo de sua constituição dentro dos rígidos e elitistas marcos da razão ocidental.

O caráter metalíngüístico das relações entre grupos de migrantes também afasta o totalitarismo das interpretações baseadas na exclusividade de um grupo humano frente aos outros. A constituição de uma coletividade se dá não a partir do território, mas na convivência de enclaves, nas transformações mútuas em que não há uma essência imutável, no caráter errante. A cultura de migração como espaço de múltiplas negociações culturais é a que vai predominar na interpretação dos estudiosos que não podem ficar circunscritos aos marcos metodológicos de uma única disciplina social.

Los passos perdidos e a crítica aos valores ocidentais

Nos textos de Carpentier, a interrogante da contracultura aparece formulada nos termos de uma mais ampla indagação acerca da história, da identidade e da cultura latino-americanas.

Para González Echeverría, o mais importante estudioso da obra de Carpentier, essa busca o tornou mais europeu, com o que não estamos de acordo. Sem dúvida, há uma leitura de Rimbaud² y Breton em sua obra, mas a versão de Carpentier é caribenha. O argumento do crítico literário se apóia no uso pelo literato cubano de respostas convencionais: o universal no local, o continente mestiço, a encruzilhada das culturas e das raças do mundo, a presença fáustica de índios e africanos e, por fim, o clamor contra a modernidade por um novo começo.

Schwartz caracteriza esse momento carpentieriano de outra maneira. Para o autor, a liberdade estética constitui o *a priori* de todas as vanguardas literárias. Tal sentido da liberdade propicia a disposição para atuar ludicamente no momento de criar formas ou de combiná-las, além de ampliar o território subjetivo tanto na conquista de um maior grau de consciência crítica quanto na direção de abrir a escritura aos latejos afetivos censurados pelos padrões dominantes.

Para González Echeverría, entretanto, em Carpentier a identidade gira em torno de uma carência e seu motor principal é um desejo de comunhão ou o sentido hegeliano de alcançar a totalidade através da reintegração com uma unidade perdida. Essa carência, segundo o autor antes citado, conduz a invocação da cultura como a entidade

¹ A éstos se les ha reprochado no establecer diferencias entre los subalternos, per está bien lejos de las investigaciones sobre mujeres campesinas pobres en la India de un Guha, por ejemplo.

² La auto ironia, la complacência en la autoflagelación para ir contra los valores occidentales, la propia fuga de Europa. En los cuatro años de profesor universitario en la Escuela de Historia de la Universidad de La Habana, mencionó muchas veces a Rimbaud, sin duda unos de sus intertextos preferidos.

ontológica da qual saíram as obras e para a qual devem regressar. Esta se converte em uma entelúquia (uma teleologia acabada), um produto final estático e deificado, falta de dimensão temporal, enfim, uma cultura morta. Se penetrarmos em um dos mais importantes símbolos mencionados várias vezes em *Los Passos Perdidos*, a nona sinfonia de Bethoven, observamos que não é essa a leitura de Carpentier. Há a impetuosidade de uma “cultura atávica” (Glissant, 2001), a qual alude freqüentemente ao referir-se à sua memória da infância e “adolescência dividida”, que o leva à busca dos valores e sentidos da arte ocidental impulsionadas decisivamente pelo economicismo a que chegou o ocidente.

Ahora ante la señal cubierta y la puerta cerrada, me parece que esa presencia se aleja. Buscando la resquemante verdad a través de palabras que mi compañero busca sin entender, me digo que la marcha por los caminos excepcionales se emprende inconscientemente, sin tener la sensación de lo maravilloso en el instante de vivirlo: se llega tan lejos, más allá de lo trillado, más allá de lo repartido que el hombre, envanecido por los privilegios de lo descubierto, se siente capaz de repetir la hazaña cuando se lo proponga –dueño del rumbo negado a los demás—Un día comete el irreparable error de desandar lo andado, creyendo que lo excepcional pueda serlo dos veces, y al regresar encuentra los paisajes trastocados, los puntos de referencia barridos, en tanto que los informadores han mudado el semblante...

É o diálogo entre a filosofia – a busca de outros referenciais, de outro *logos* em que a razão ocidental e suas dicotomias não têm cabida – e a literatura, a criação de outra subjetividade que autoriza a aventura empírica, os homens, os lugares. A ficção propicia o retorno à literatura. Por isso não há local definido nem tampouco nomes reais, os personagens procedem da lenda e o tempo também carece de importância na trama. É precisamente este aporte de Carpentier que o converte em um importante precedente no processo de criação da filosofia caribenha. Edouard Glissant o cita freqüentemente. O caminho para a compreensão da obra carpentieriana pode estar relacionado com a história das idéias filosóficas da contracultura, ainda que se possa entendê-la somente a partir de uma leitura da obra que vá mais além da do autor - desde a qual a índole retórica da interrogante filosófica e a estrutura dentro da qual esta é gerada possam ser vistas em seu duplo ímpeto, qual seja, contra e a favor das referências empíricas. Na obra, os sistemas filosóficos não estão presentes de forma coerente, mas sim como metáforas ou conceitos - por exemplo, o conceito de *apariencia* (também usado por Lydia Cabrera), que remete às matrizes da filosofia africana, onde as coisas são meras máscaras, simulações dos orixás, dos diabinhos e de outras figuras maravilhosas que povoam o cosmos afro-americano. Para aproximarmos à essência das plantas e dos animais temos que fazê-lo não apenas com os sentidos, mas com os sentimentos (respeito, amor, temor, emoção).

Lo que más me asombraba era el inacabable mimetismo de la naturaleza virgen. Aquí todo parecía otra cosa, creándose un mundo de apariencias que ocultaba la realidad poniendo muchas verdades en entredicho. (p. 177)

Em outro fragmento, a cultura atávica negra marca o comportamento da protagonista:

Por su boca las plantas se ponían a hablar y pregonaban sus propios poderes. El bosque tenía un dueño, que era un genio que brincaba sobre un solo pie y nada de lo que creciera a la sombra de los árboles debía tomarse sin pago. Al entrar en la espesura para buscar el retoño, el hongo o la liana que curaban, había que saludar y depositar monedas entre las raíces de un tronco anciano, pidiendo permiso. Y había que volverse deferentemnte al salir, y saludar de nuevo, pues millones de ojos vigilaban nuestros gestos desde las cortezas y las frondas. (p. 87)³

O conceito “cultura atávica” visa tornar compreensível a força de uma cultura cujo único veículo foi a memória dos africanos trasladados ao Caribe mediante a violência. A protagonista,

mujer de la tierra era una suerte mezcla de religiosidad y sabiduría negra y capacidad de adaptación y sobre vivencia del indio P. 87 ... De la mañana a la tarde y de la tarde a la noche se hacía más auténtica, más verdadera, más cabalmente dibujada en un paisaje que fijaba sus constantes a medida que nos acercábamos al río. (p. 109)

Segundo Glissant, a cultura atávica é uma das características do ser caribenho, aquela que viaja no tempo e no espaço em um presente que pode estar tanto na localidade em que foi elaborada como nos centros metropolitanos de migração. Manifesta-se em uma forma de perceber que nega a dicotomia autenticidade originária e contaminação externa. Daí que os mitos utilizados por Carpentier revelam, por um lado, a sobrevivência das velhas tradições

³ Esta es otra de las expresiones de la cultura atávica. Según un relato africano recogido en Cuba cuando Ozain fue responsabilizado del cuidado y manipulación de las plantas por Olofi, se despreocupó de ellas y los demás orichas comenzaron a usarlas, cuando Ozain descubrió esto fue donde Olofi a pedir cuentas pero éste le quitó la razón, argumentando que fue debido a su descuido. Lo único que podía hacer sería obligar a todo aquel que necesitara d una planta a ir y pedirle permiso a Ozain y a pagar derechos por tenerla. (De la Soledad, Sanjuán, 1988, 90)

ocidentais e, por outro, a recriação dos mais heterogêneos elementos culturais a partir das relações entre grupos humanos de diferentes procedências.

si bien muchísimos individuos se contentaban con un techo de fibra, una alcarraza, un budare, una hamaca y una guitarra, pervivía en ellos un cierto animismo, una conciencia de muy viejas tradiciones, un recuerdo vivo de ciertos mitos que eran, en suma, presencia de una cultura más honrada y válida, probablemente, que la que se nos había quedado allá. Para un pueblo era más interesante conservar la memoria de la Canción de rolando que tener agua caliente a domicilio. (p. 126)

A filosofia da contracultura, a configuração de uma *epistème* e de uma subjetividade, bem como a penetração de um mundo interior cujas motivações não estão movidas pelo materialismo e economicismo, se elevam em algumas passagens para descenderem novamente ao universo empírico onde o personagem da contra-heroína, Mouche, pode revelar a exterioridade que nos impôs como modelo, como lógica alienante.

Em vários trechos, vai se perfilando o retrato da contra-heroína. Mas onde melhor se descreve sua postura antagonista à contracultura é quando caracteriza suas opiniões economicistas, ao priorizar as condições de vida, a escassez das “*gentes de acá*” (p. 126) e ao penetrar na interioridade, nos valores e na subjetividade desses homens e mulheres.

As alegorias de Carpentier se sustentam na analogia, princípio e chave do hermetismo, como escreve Octavio Paz, cuja possibilidade de dar um sentido de transcendência resulta ilimitada. A transcendência é, em si mesma, fictícia e mutável graças ao movimento de aproximação empírica aos personagens e à aventura que propiciam os recursos da novelística. Esse distanciamento da filosofia é uma viagem - como diria Paul de Man - que sempre desemboca na literatura, que continua sendo a razão para outra viagem. Depois do momento inicial de fuga de sua própria especificidade, vem um momento de regresso que leva a literatura de volta ao que é: os termos *antes* e *depois* não designam momentos reais de uma diacronia, são utilizados puramente como metáforas de duração.

Alguns críticos assinalaram os intertextos filosóficos europeus em Carpentier e, sem dúvida, a versão spengleriana de crítica ao Ocidente, na Revista de *Occidente*, está interiorizada na obra, mas, de toda forma, nos parece insuficiente tal relação. Indubitavelmente, a crítica da *Revista* ao etnocentrismo, apoiada na obra de Spengler, *A decadência do Ocidente*, foi relevante entre as obras selecionadas pelo autor.

Mas, permanece uma ausência os intertextos caribenhos nos estudos realizados sobre Carpentier. Sem dúvida, os movimentos do *negrismo* e da *negritude* haviam questionado uma história vista desde o Ocidente, ainda que o primeiro em menor medida.

Desde finais dos anos vinte, no Caribe espanhol, o negrismo e a mestiçagem cultural haviam perfilado a presença da cultura negra, uma interiorização da mesma, apesar da negação propiciada pela retórica discriminatória racista. Ainda que o sincretismo racial tenha sido analisado como uma síntese cultural acabada no conceito *transculturação* de Fernando Ortíz, suas obras - e isso não se pode perder de vista -, assim como as de Lydia Cabrera, enfatizaram a forte presença do negro na cultura cubana. *Songoro cosongo*, de Nicolás Guillén, será um importante aporte artístico que exalta o “*almiprieto*” que todo cubano leva consigo. Também em Porto Rico, Luís Palés Matos, em *Tuntún de pasa y grifería*, estenderia essa preeminência do negro às relações culturais de todo o Caribe. O próprio Carpentier havia escrito sob a influência dessas investigações, uma primeira obra, *Ecué Yamba Ó*, cujo protagonista era um negro cubano. O esquematismo com que foram configurados nessa obra os imigrantes negros caribenhos, haitianos, jamaicanos, curaçalenses e outros, apresenta o conflito do próprio negrismo - salvo pela arte de um Guillén, Lydia Cabrera, Roig, Lecuona e o próprio Carpentier -, ao pretender colocar os negros cubanos na linha da civilização ocidental. Sem dúvida, o debate posterior à segunda guerra mundial, o processo de descolonização africana e o movimento da negritude contribuíram, e muito, para uma mudança de contexto que atraiu o debate: a atualização dos temas das migrações forçadas dos africanos para a América, a intensa bagagem cultural recriada desde a viagem no barco negreiro até a plantação e as migrações posteriores.

As leituras da negritude, principalmente a de Césaire - sobretudo com *Cahier d'un retour au pays natal*, cuja primeira edição foi de 1947 - e as de Franz Fanon - *Peau noire, masques blancs*, publicado em 1952 - tiveram uma grande repercussão não apenas nas Antilhas, mas também na Europa. Ainda que a polêmica desatada pela negritude desembocou em um beco sem saída, desde um importante ponto de vista se criou uma idéia de transcendência da cultura negra, que rompeu com os limites nacionais dos países caribenhos. É certo que seu propósito de apresentar-se como único *logos*, mediante a exclusão das outras culturas, levou o movimento a cair nos mesmos vícios criticados do etnocentrismo. O pan-africanismo a que aspiravam transformou-se em bastião isolado frente às outras culturas que participaram no processo da formação cultural caribenha. O homem escravizado no barco negreiro nunca foi igual ao africano que havia deixado para trás. *Je suis martiniquaise* de Mayotte Capécia foi a primeira obra literária polêmica desde o campo da mestiçagem antilhana.

Na obra de Carpentier, os debates que revalorizam a cultura afro-americana desde o Caribe vão ao encontro do movimento literário europeu e a aventura é a responsável pela criação da ordem e da uniformidade do texto, composto de forças antagonistas. O desumanizante romance realista que havia respondido ao esquema do século XIX, a subordinação aos princípios dicotômicos foi seu pecado. O objetivo teleológico e fechado da perfeição a alcançar, representado na idéia de progresso e civilização, regeu, como plano geral, todas essas obras. Na Europa estavam sendo questionados estes modelos tanto na literatura de um Joyce quanto na filosofia de um Huxley. O

manifesto surrealista de Breton, de 1924, havia sido também um chamado contra essas visões esterilizantes. Seu rechaço ao continuísmo da vida abriu uma brecha entre a narrativa e a história, criando novas possibilidades aos desgarrados fragmentos desses grupos humanos mais aptos, de serem percebidos pela literatura.

Em *El Nacional* de Caracas, Carpentier assim escreveu, referindo-se a esses debates:

Bien entrado el siglo XX la novela se desarrolla en sucesión cabal de acontecimientos, alternándose la descripción y el diálogo con cuidadosa dosificación de ambos elementos. Se describía el teatro de los hechos se encienden las luces adecuadas para dar entrada a los personajes. El diálogo de estilo realista aunque exento de vulgaridades con pequeñas pausas para encender un cigarrillo, abrir la ventana fñncir el ceño o mirar fijamente al interlocutor.

A literatura de Joyce e Proust também contribuiu com essas mudanças. O tempo foi modificado, fragmentado, e contrapontos foram estabelecidos. Foi possível então partir de uma visão baseada no sistema binário de matriz africana, presente em *Los cuentos negros* de Lydia Cabrera, sem cair nos estereótipos, nas cartas marcadas pela dicotomia. Um refrão africano expressa esse conceito da unidade dos pares, vistos como antagônicos na razão ocidental: *Por uno se empezó el mundo, si no hay bueno no hay malo. (De la soledad, Sanjuán, 1988, 99)*

A percepção do Caribe, no melhor dos casos, exótico e, no pior, bárbaro, foi transformada e os autores caribenhos tiveram a possibilidade de adotar outro modo de observar e recriar sua memória. A vertente ontológica do pensamento caribenho encontra seu vigor nas investigações etnológicas e na exaltação das culturas até então desconsideradas e carentes de interesse.

No romance em estudo, os controles da cultura ocidental, bem como a falta de liberdade individual, são expostos como contraponto às possibilidades da contracultura:

exasperado de no poder cambiar nada en mi existencia, regida siempre por voluntades apenas si me dejan la libertad cada mañana, de elegir la carne o el cereal que prefiero para mi desayuno. (p. 19)

A criação artística não tem seu epicentro em Paris, mas nessas regiões mágicas onde a percepção pelo artista do ser diferente se constitui em um ato de revelação. O homem se encontra, se descobre, se reconhece no próprio ato de descrever, de contar, de nomear a mágica aventura do ser.

O ideal dos artistas caribenhos e latino-americanos de ir a Paris em busca da “verdadeira cultural” os levaria a conhecer e perder-se em uma realidade que nega todas as possibilidades da arte:

Según el color de los días les hablarían del anhelo de evasión, de las ventajas del suicidio, de la necesidad de abofetear cadáveres o de disparar sobre el primer transeúnte. Algún maestro de delirios les haría abrazar el culto de un Dionisios, “dios del éxtasis y del espanto de la salvada y la liberación; dios loco cuya sola aparición pone a los seres vivos en estado de delirio”, aunque sin decirles que el invocador de ese Dionisios, el oficial Nietzsche, se hubiera hecho retratar cierta vez luciendo el uniforme de la Reichsweher, con un sable en la mano y el casco puesto sobre un velador de estilo muniquense, como agorera prefiguración del dios del espanto que habría de desatarse, en realidad, sobre la Europa de cierta Novena Sinfonía. Los veía yo enflaquecer y palidecer en sus estudios sin lumbre –oliváceo el indio, perdida la risa el negro, maleado el blanco- cada vez más olvidados del sol dejado atrás, tratando desesperadamente de hacer lo que bajo la red se hacía por derecho propio. Al cabo de los años luego de haber perdido la juventud en la empresa, regresaría a sus países con la mirada vacía, los arrestos quebrados, sin ánimo para emprender la única tarea que me pareciera oportuna en el medio que ahora me iba revelando lentamente la índole de sus valores: la tarea de Adán poniendo nombre a las cosas. (p. 75)

O paradigma da identidade caribenha, hermética, estática, sempre sujeita à erosão da incursão colonial de identidades nacionais, também herméticas, desloca-se, o que permite entender a cultura caribenha sempre em processo, aberta, produtora de uma subjetividade em trânsito, produto de mesclas e reciclagens de passados.

Llegaba a preguntarme si ciertas amalgamas de razas menores, sin trasplantes de las cepas, eran muy preferibles a los formidables encuentros habidos en los grandes lugares de reunión de América entre celtas, negros, latinos indios y hasta cristianos nuevos, en la primera hora. Las razas mas alejadas del planeta.

As experiências da Segunda Guerra Mundial e as imagens de selvageria vividas pelo romancista na Europa constituem a medula histórica de sua mudança na percepção da crise da cultura ocidental. O protagonista do romance havia recebido do pai o patrimônio da universalidade e perfeição daquela.

Pero mi padre para quien la afirmación de ciertos principios constituía el haber supremo de la civilización hacía hincapié, sobre todo en el respeto que allá se tenía por la sagrada vida del

hombre. Las familias en lugar de ir a la iglesia llevaban a sus familias a escuchar la novena sinfonía. (p. 91)

Porém, o nazismo e o fascismo mostraram o rosto perverso do berço da filosofia humanista:

Lejos de mirar hacia la novena sinfonía, las inteligencias estaban como ávidas de marcar el paso en desfiles que pasaban bajo arcos de triunfo de carpintería y mástiles totémicos de viejos símbolos solares. La transformación del mármol y el bronce de las antiguas apoteosis en gigantescos desfilfarros de pinotea, tablas de un día y emblemas de cartón dorado, hubiera debido hacer más desconfiados a quienes escuchaban palabras demasiado amplificadas por los altavoces, pensaba yo... Yo había visto a las parejas ascender, en noches de solsticios, al monte de las Brujas para encender viejos fuegos votivos, desprovistos ya de todo sentido. Pero nada me había impresionado tanto como esa citación a juicio, esa resurrección para castigo y profanación de la tumba de quien hubiera rematado una sinfonía con el Coral de la Confesión de Augsburgo [Bethoven], o de aquel otro que había clamado con una voz tan pura, ante los ojos verdegrises del gran Norte "amo el mar como mi alma" [Schiller]. Cansado de tener que recitar el intermezzo en voz baja y de oír hablar de cadáveres recogidos en las calles, de terrores próximos, de éxodos nuevos, me refugié como quien se acoge a sagrado, en la penumbra consoladora de los museos. (p. 92)

Em outra parte, descreve:

No podía darse un paso en aquel continente sin ver fotografías de niños muertos en bombardeos de poblaciones abiertas, sin oír hablar de sabios confinados en salinas, de secuestros inexplicables, de acosos y defenestraciones, de campesinos ametrallados en plazas de toros. Yo me asombraba – despechado, herido a lo hondo- de la diferencia que existía netre el mundo añorado por mi padre y el que me había tocado conocer... Y era terrible pensar que no había fuga posible, fuera de lo imaginario, en aquel mundosin escondrijos, de naturaleza domado hacia siglos, donde la sindronización casi total de las existencias hubiera centrado las pugnas en torno a dos o tres problemas puestos en carne viva. Los discursos habían sustituido a los mitos, las consignas a los dogmas. (p. 93)

O nome “campos de concentração” procede do próprio predomínio da razão que oculta, em boa medida, os sentimentos, o terror que se alojou entre os muros cercados. Por isso, o autor recorre à outra denominação dentro dos recursos que abre a contracultura,

“mansion del calofrío”, donde todo era testimonio de torturas, exterminios en masa, cremaciones, entre murallas salpicadas de sangre y de excrementos, montones e huesos, dentaduras humanas amontonadas a palotadas, sin hablar de las muertes peores, logradas en frío, por manos enguantadas de caucho, en la blancura aséptica, neta, luminosa, de las cámaras de operaciones...

Mas se trata de algo mais profundo, a arte, a subjetividade ocidental foram alcançadas pelas temíveis experiências marcadas pelo espanto:

Jamás hubiera podido imaginar una quiebra tan absoluta del hombre de Occidente como estampado aquí en residuos de espanto... y lo peor fue que la noche de mi encuentro con la más fría barbarie de la historia, los victimarios y guardianes y también los que se llevaban los algodones ensangrentados en cubos, y los que tomaban notas en sus cuadernos forrados de hule negro, que estaban presos en un hangar, se dieron a cantar después del rancho...por fin había alcanzado la novena sinfonía, causa de mi viaje anterior, aunque no ciertamente donde mi padre la hubiera situado y fue un hombre sin esperanza quien regresó a la gran ciudad y entró en el primer bar para acorazarse de antemano contra todo propósito idealista. (pp. 98-99)

A busca do autor significava desentranhar os pilares de uma subjetividade diferente: a colonização do Caribe por múltiplas potências européias, a migração forçada dos africanos, a contratação de asiáticos, hindus, chineses javaneses e dos brancos procedentes das deprimidas regiões européias provocaram uma relação dos acontecimentos no plano sincrônico que permite desestimar o território, base da construção da identidade nacional. O local da aventura novelesca é cultural, se enlaça com outros acontecimentos nos mais distantes lugares do mundo e pode estar localizado em qualquer região. Tampouco há uma cidade definida, nem a metropolitana nem a do país caribenho:

Una ribera que no podía situar en parte alguna, pues aunque las raíces de lo vivido se hincaran en estilos, razones, mitos que me eran fácilmente identificables, el resultado de todo ello, el árbol crecido en este suelo, me resultaba desconcertante y nuevo como los árboles enormes que comenzaban a cerrar las orillas... (p. 122)

Para o protagonista, o encontro com o espanhol da infância no Caribe, língua mediante a qual procurou expressar suas primeiras emoções nos jogos de iniciação sexual com a filha do jardineiro, significou o reencontro com a subjetividade perdida depois de ficar dividida sua adolescência. Porém, a língua deixou de ter essa preeminência na relação com essa humanidade diferente. Não importava o quão distanciados estavam os sentidos e a leitura da realidade, o aprendizado dependia da relação:

*Ciertas ideas me cansaban, ahora, de tanto haberlas llevado y sentía un oscuro deseo de decir algo que no fuera lo cotidianamente dicho aquí, allá, por cuantos se consideraban al tanto de cosas que serían negadas aborrecidas, dentro de quince años.
Pero esa gente tiene reglas, santos y señas, manera de hablar, que yo ignoro. (p. 115)*

Em resumo, o estudo da obra de Carpentier autoriza outras aproximações, como revelaram alguns filósofos e literatos caribenhos. É abandonado o ponto de partida da identidade totalitária, cuja relação com o nascimento dos Estados e a consolidação das elites nacionais já não se discute. Igualmente os elementos chave que a acompanham: o território e uma única língua. Nos limites da razão cartesiana, onde existem as cartas marcadas do objetivo de perfeição, representado pela cultura ocidental, essas identidades tinham sua plena representação. Frente a elas, a filosofia que tem por base as experiências e ideais da contracultura nega tanto a pretendida universalidade quanto o absolutismo de pretender abarcar a compreensão de outro mundo, cosmos configurado pelo enlace sincrônico dos acontecimentos e a fragmentação do tempo: o barco negreiro em sua longa travessia, as culturas de trabalho no período da plantação escravista e pós-escravista, caracterizados pela comunicação entre grupos heterogêneos; as migrações das regiões deprimidas da Europa, que estenderam a construção ideológica tanto nas metrópoles quanto no Caribe, justificaram as novas funções e até uma moral que autorizava o “uso” sexual das escravas.

Entre os escravos, se vive o tempo da liberdade no passado graças à música, a dança e, sobretudo, à incorporação dos orixás, e, simultaneamente, as experiências de terror do presente. A constituição do Caribe tem por base também o *multilingüismo*, cujas experiências elaboradas no *middle passage* sobrevivem nas migrações intracaribenhas e nas que têm por destino as metrópoles.

As culturas de migração ou a “poética da relação” revelam uma prática de expansão baseada em outra filosofia, cujas matrizes não envolvem a dominação. O sistema binário entende e respeita as diferenças até porque, nas matrizes da filosofia africana recriadas no Caribe, o bem e o mal estão sempre juntos, de forma que tudo depende das ações do homem para fazer com que o primeiro prevaleça.

BIBLIOGRAFIA

- BENÍTEZ, Rojo, Antonio. El mar de las lentejas. Editorial Casiopea, Barcelona, 1999.
CABRERA Lydia. Cuentos negros de Cuba. Barcelona, Icaria Literaria 1989.
----- . Los animales en el folklore y la magia de Cuba. Miami, Ediciones Universal, 1988.
----- . La laguna sagrada de San Joaquín. Miami, Ediciones Universal, 1933.
----- . El monte.: Igbo-finda. Ediciones Universal, Miami, 1971.
CAPÉCIA, Mayotte. Je suis martiniquaise. París, Correa, 1948.
CARPENTIER, Alejo. Los pasos perdidos. Madrid, Alianza Editorial, 2002
CESAIRE, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal. Paris, Presence Africana, 1983.
CLARKE, E. My mother who fathered me, London, 1957.
DE LA SOLEDAD, R, SANJUAN, M.J. Ibo. Yorubas en tierras cubanas. Miami, Ediciones Universal, 1988,
FANON, Frantz. Peau noire, masques blancs. Paris, Seuil, 1952.
FURNIVALL, J. S. Netherlands India. A study of Plural economy. London, 1939.
GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto: Alejo Carpentier: El peregrino en su patria. Textos de Difusion Cultural UNAM, Mexico DF, 1993.
GLISSANT, Edouard, Caribbean Discourse, University Press of Virginia, Virginia, 1999.
GUILLÈN, Nicolás. Summa poética. Cátedra, Madrid, 1976.
HERKOVITS, M. J. The myth of the negro past. New York, 1941.
KELLER, A.G. Colonization. A study of the founding of new societies, Boston, 1908.
LEROY-BEAULIEU, P. De la colonisaion chez les peuples modernes. Paris, 1908.
MACIVER, R. Society. A textbook of Sociology, London, 1937, 4-8.
MAKWARD, Christiane. Mayotte Capécia ou l'aliénation selon Fanon. Paris, Editions Kahala, 1999.
MAN, Paul de. Blindness and insight: essays in the rethoric of contemporary criticism, Nueva York 1971.
MARKS, A.F. Male and female and the afro-curaçao an household. The Hague, Martinus Nijhoff, 1976.
ORTIZ, Fernando. “La religión en la poesía mulata”. Estudios Afrocubanos, I, no 1, La Habana, 1963.
PALÈS Matos, Luís. Tuntún de pasa y grifería. San Juan, familia de Luis Palés Matos, 1974.
PAZ, Octavio. Solo a dos voces Barcelona, ed. Lumen, 1973.
SALHINS. “El pesimismo sentimental”. Manu, RJ., no 1, 1997.
SOLIEN González, N. “Household and family in the Caribbean”, Social and economic Studies, no 9, 1960.

ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – João Pessoa, 2003.

TURNER, F.J. The frontier in American history. New York, 1920.

WAGLEY, Ch. “Plantation America: a culture sphere”. Rubin. Caribbean Studies a symposium, Kingston, 1957.

VAN LIER, J. A. Frontier society. A social analysis of the history of Surinam. The Hague, Martinus Nijhoff, 1971.

ZIELINA, María Carmen. La africanía en el cuento cubano y puertorriqueño, Ediciones Universal, Miami, 1992.