

DA *MIMESIS* AO MUNDO: OS REAIS POSSÍVEIS NA OBRA *LOS NACIMIENTOS*, DE EDUARDO GALEANO

FROM *MIMESIS* TO THE WORLD: THE POSSIBLE REALITIES IN THE BOOK *GENESIS*, BY EDUARDO GALEANO

Francielly Baliana¹

Resumo: Em seu livro *Los Nacimientos*, de 1982, o autor uruguaio Eduardo Galeano traz à tona textos que retomam memórias de grupos historicamente silenciados, como mulheres, negros e indígenas, colocando esses relatos em evidência diante de uma historiografia tradicional. O presente trabalho visa compreender de que forma o autor dialoga com uma proposta de representação de determinado *real* interpretada por autores como Paul Ricoeur e Antonie Compagnon como *mimesis* ativa, e como essas outras possibilidades representadas por Galeano através de memórias sobre a colonização da América Latina alteram a própria ideia de História ao se colocarem como outros mundos possíveis.

Palavras-Chave: Eduardo Galeano. América Latina. Representação. Memória. Historiografia.

Abstract: In his book *Genesis*, 1982, the uruguayan writer Eduardo Galeano brings out texts that reports memories from historically silenced groups, such as women, black people and indigenous, putting these stories in evidence against a traditional historiography. This work aims to understand how the author dialogs with a proposal to represent a certain reality, interpreted by authors like Paul Ricoeur and Antonie Compagnon as an active *mimesis*, and how these other possibilities represented by Galeano through memoirs about the colonization of Latin America change the structure of History as they presented themselves as other possible worlds.

Keywords: Eduardo Galeano. Latin America. Representation. Memory. Historiography.

O debate em torno da representação do real como uma função essencial da literatura é recorrente nos estudos literários. Não são poucos os pesquisadores que se debruçaram em torno das interpretações e reinterpretações da *mimesis* platônica e aristotélica para vasculhar os caminhos e descaminhos que esse termo carrega. Não nos cabe um partidarismo *mimético* ou *anti-mimético*, que boa parte da teoria literária insistiu em estabelecer. Nossa proposta, aqui, é compreender em que medida a *mimesis*, mais que uma cópia pura e simples do real, é capaz ou não de representar um movimento ativo em direção ao conhecimento. Em outras palavras: como a literatura se apresenta como uma atividade cognitiva, de expressão e de

¹ Mestranda em Letras pela Universidade Federal de São Paulo. E-mail: bg.francielly@gmail.com

experimentação de um tempo, e de que maneira a *mimesis* é capaz de significar essa relação. Para isso, nos ateremos às considerações acerca desse debate presentes na obra *O demônio da teoria*, de Antonie Compagnon, publicado em 1998, a fim de realizar uma análise de alguns dos textos presentes na obra *Los nacimientos*, de Eduardo Galeano, publicada em 1982, e compreender em que medida essas produções literárias podem nos fornecer suportes para pensar a literatura não apenas como representação do real, mas como criadora de *outros reais* possíveis.

A negação da *mimesis*: a autonomia sobre o *muthos*

Em sua obra *O demônio da teoria*, Antonie Compagnon dedica um capítulo inteiro ao modo como a relação entre literatura e realidade foi concebida ao longo do tempo. Se desde a *Poética* de Aristóteles o significado do termo *mimesis* como um elo entre o literário e o real não havia sido questionado - o que inclui a importante obra *Mimesis*, de Eric Auerbach, a partir da segunda metade do século XX, esta imanência da representação passa a ter outros significados, que têm por base a proposta de uma autonomia da literatura em relação à realidade (COMPAGNON, 2006, p. 97).

O autor apresenta a forma como os modelos de interpretação linguística foram trazidos à teoria literária, de maneira a desestruturar uma noção de *mimesis* até então corrente, em nome de uma auto-referencialidade do texto. Este distanciamento entre o real e a literatura, para Compagnon, parece ter início justamente com os fundadores da linguística estrutural e da semiótica: Ferdinand Saussure e Charles Peirce, que questionaram a noção de referencial como algo exterior à linguagem. Essas concepções contribuíram para os postulados do texto *Linguística e poética*, de Roman Jakobson, de 1960, que teria fundado “a teoria literária segundo o modelo da linguística” (SAUSSURE, 1972, p. 100). A crítica à representação também se deu nos trabalhos de Lévi-Strauss e Roland Barthes, que em *Análise estrutural em Linguística e em Antropologia*, de 1945, e na *Introdução à Análise Estrutural da Narrativa*, de 1966, respectivamente, estabelecem que a função da narrativa não é a de representar o real, mas de se servir como uma “aventura da linguagem, cuja vinda não deixa nunca de ser festejada” (BARTHES *apud* COMPAGNON, 2006, p. 101).

Esse questionamento levou parte da teoria literária na segunda metade do século XX a recriar um conceito para a *mimesis* que não se revelasse como uma relação entre o real e o texto, se apoiando, curiosamente, na própria *Poética* aristotélica. Para Compagnon, essa

reinterpretação queria fazer valer um olhar para as ideias de Aristóteles de um modo distinto do que até então havia sido construído, que demonstrasse o quanto na *Poética* não se acentua “nunca o objeto imitado ou representado, mas o objeto imitador ou representante, isto é, a técnica da representação, a estrutura do *muthus*” (COMPAGNON, 2006, p. 104). Essa atribuição da *mimesis* como uma representação de ações pela linguagem parecia justificar a autonomia da literatura em relação ao mundo. Tudo parecia começar e terminar na linguagem.

Com esta proposta de abolição do real como um referente da literatura, o realismo tornou-se o principal alvo de teóricos como Roland Barthes, Tzvetan Todorov e Gérard Genette. Compagnon aponta que a crítica desses teóricos é ao realismo como convenção, que estaria atrelada a uma lógica de sustentação capitalista. A *mimesis* como imitação era entendida então como “tradicionalmente associada ao realismo, e o realismo ao romance, e o romance ao individualismo, e o individualismo à burguesia, e a burguesia ao capitalismo: a crítica da *mimèsis* é, pois, *in fine*, uma crítica da ordem capitalista” (Ibidem, p. 106). Assim explica Compagnon:

a referência não tem realidade: o que se chama de real não é senão um código. A finalidade da *mimèsis* não é mais a de produzir uma ilusão do mundo real, mas uma ilusão do discurso verdadeiro sobre o mundo real. O realismo é, pois, a ilusão produzida pela intertextualidade. (Ibidem, p. 110)

Entre representação e negação: a criação como gênese

Antonie Compagnon, no entanto, critica essa abolição do real da literatura. Para isso, alude a Christopher Prendergast, que em sua *A ordem da mimese*, de 1986, destaca os equívocos cometidos por Roland Barthes e outros teóricos anti-miméticos em sua defesa da ilusão referencial, que Compagnon atesta da seguinte maneira:

Em primeiro lugar, Barthes nega que a linguagem em geral tenha uma relação referencial com o mundo. Mas se o que ele diz é verdadeiro, se ele pode denunciar a ilusão referencial, se pode, pois, enunciar a verdade da ilusão referencial é que, então, apesar de tudo, há uma maneira de falar da realidade e de se referir a alguma coisa que existe, o que significa que nem sempre a linguagem é completamente inadequada. Não é fácil eliminar totalmente a referência, pois ela intervém exatamente no momento em que é negada, como a própria condição dessa negação. Quem diz ilusão diz realidade, em nome da qual se denuncia essa ilusão. (Ibidem, p. 118)

Diante dessas duas vias que compreendem a realidade como atrelada ou não à literatura, Compagnon se pergunta de que maneira é possível trazer à tona novamente os debates sobre o real. Para o autor, a saída seria sair dessa lógica “binária, violenta, disjuntiva, onde se fecham os literatos”: não seria necessário essencializar a literatura como representação do mundo ou representação de si mesma, como se houvesse apenas esses dois caminhos. “O fato de a literatura falar de literatura não impede que ela fale também do mundo. Afinal de contas, se o ser humano desenvolveu suas faculdades de linguagem, é para tratar de coisas que não são da ordem da linguagem” (Ibidem, p. 126-127). A terceira via apontada por Compagnon tem base, portanto, em um olhar para a *mimesis* como ativa, e não passiva, entendendo-a como um processo de aprendizagem.

Os partidários da *mimèsis*, apoiando-se tradicionalmente na *Poética* de Aristóteles, diziam que a literatura imitava o mundo; os adversários da *mimèsis* (em geral os teóricos modernos da poesia), vendo, sobretudo na *Poética* uma técnica de representação, retrucavam que ela não possuía uma exterioridade e apenas fazia pastiche da literatura. Renegando ambas, a reabilitação da *mimèsis*, empreendida nas duas últimas décadas, passa por uma terceira leitura da *Poética*. (Ibidem, p. 127)

Esta leitura pressupõe uma *mimesis* não como cópia ou réplica, mas como “um conhecimento próprio ao homem, a maneira pela qual ele constrói e habita o mundo” (Idem). Para Compagnon, dois autores desenvolveram bem esse argumento: Northrop Frye, em *Anatomia da Crítica*, de 1957, e Paul Ricoeur, em *Tempo e Narrativa*, trilogia escrita entre 1983 e 1985. Para Frye, a *Poética* pode ser interpretada a partir de outros elementos, que também envolvem a *mimesis*, mas que juntos se constituem como necessários, em uma narrativa, à construção de conhecimento. São eles o *muthos* (a história, o enredo disposto no tempo), a *dianoia* (a intenção, o tema) e a *anagnôrisis* (o reconhecimento, o sentido da história) (FRYE *apud* COMPAGNON, 2006, p. 128). Para esse reconhecimento, no entanto, Frye introduz a presença e a ação do leitor, o que, para Compagnon, é essencial para trazer de volta a relação entre o texto, seus sentidos, e o mundo, o exterior. Assim considera:

O leitor se apropria da *anagnôrisis* como reconhecimento da forma total e da coerência temática. O momento do reconhecimento é, pois, para o leitor ou o espectador, aquele no qual o projeto inteligível da história é apreendido retrospectivamente, aquele no qual a relação entre o início e o fim torna-se manifesta, precisamente quando o *muthos* torna-se *dianoia*, forma unificante, verdade geral. (Ibidem, p. 129)

Paul Ricoeur, por sua vez, pensa a *mimesis* como atrelada ao *muthos*, entendendo-a como um processo de produção dependente da experiência temporal de quem escreve e de

quem lê. *Mimesis* e *muthos*, para Compagnon em sua leitura de Ricoeur, seriam, então, operações e não estruturas fixas. A narrativa se apresenta como uma maneira de viver, representando o conhecimento prático de homens e mulheres. A produção de uma narrativa, seja ela ficcional ou histórica, para Ricoeur, seria, portanto, a própria forma do conhecimento humano. Como completa Compagnon, a *mimesis*, diferente de cópia estática, “ao invés de imitar, produz o que ela representa, amplia o senso comum e termina no reconhecimento” (Ibidem, p. 131). Isso coloca a narrativa como a forma mais inteligível de acesso ao mundo. Compagnon, a partir dessas considerações, conclui que

a *mimèsis* constitui uma forma especial de conhecimento do mundo humano, segundo uma análise da narrativa muito diferente da sintaxe que os adversários da *mimèsis* procuravam elaborar, e que inclui o tempo do reconhecimento. Certamente a teoria literária já havia relido a Poética, acentuando o *muthos*, a sintaxe da narrativa, mas não a *dianoia* nem a *anagnôrisis*, não o sentido nem a interpretação. De diferentes maneiras a *mimèsis* foi religada ao mundo. (Ibidem, p. 133)

A literatura, a partir da narrativa, seria, portanto, uma criadora do real, mais que uma simples representação. Esse processo de criação de um real, no entanto, não seria uma função essencial e necessária da literatura, como vimos, mas fruto de um processo de criação de sentido, ao qual só chegamos a partir do próprio texto. Não se trata de negar a contribuição de teóricos contrários à *mimesis*, mas de compreendê-los como parte importante desse debate, que ao se abrir coloca a literatura em um espaço que pareceu sempre lhe pertencer: o “próprio entrelugar, a interface” (Ibidem, p. 138).

O retorno ao *muthos*: do Éden ao Eldorado

Esta elucidação melhor se solidifica quando tocamos o texto e dele depreendemos uma construção de sentido mais ocular. Um dos autores contemporâneos a esses debates é o uruguaio Eduardo Galeano. Sua obra *Los Nacimientos*, de 1982, primeiro volume da trilogia *Memória del Fuego*, traz diversas histórias em forma de relatos, que vão desde as memórias de povos pré-colombianos, até os desdobramentos de fins do século XVII. O autor parte do período que antecede a chegada de Cristóvão Colombo, em 1492, fazendo um apanhado dos principais mitos fundadores e dos modos de vida dos primeiros nativos da região, passando pela violenta colonização europeia e os relatos sobre a escravidão indígena e negra nas mais distintas partes do continente, dando destaque aos movimentos de resistência de diversos grupos. Para cada uma das memórias contadas, há uma ou mais fontes citadas, oriundas,

principalmente, de pesquisas das áreas de História, Antropologia e Sociologia. Como a própria introdução da obra alerta:

Eu não quis escrever uma obra objetiva. Nem quis e nem poderia. Nada tem de neutro este relato da história. Incapaz de distância, tomo partido: o confesso e não me arrependo. Porém, cada fragmento deste vasto mosaico se apoia em uma sólida base documental. O que eu conto aqui já aconteceu; ainda que eu conte a meu modo e maneira. (GALEANO, 1991, p. 12)²

Um dos textos de *Los Nacimientos*, que recebe o título de *Inês Suárez*, traz a história da fundadora da cidade de Santiago do Chile, que, ao lado do colonizador Pedro de Valdivia, encabeçou uma grande batalha contra os índios resistentes. O texto, reproduzido na íntegra a seguir, mostra como Galeano se preocupa em dar destaque à atuação de Inês em detrimento das vitórias de Valdivia, apresentando o quanto uma mulher europeia também teria sido capaz de romper padrões esperados de comportamento, encabeçando batalhas e sendo reconhecida por homens como uma igual. Muito embora a colonização tenha sido um processo violento, no qual os considerados conquistadores tiveram seu papel por muito tempo reconhecido na historiografia como o único capaz de atestar os fatos, as mulheres que fizeram parte desse grupo também foram por muito tempo silenciadas. Esse texto de Galeano contribui para tirar mulheres como Inês mais uma vez do silêncio.

Há poucos meses, Pedro de Valdivia descobriu este monte e este vale. Os araucanos, que tinham feito a mesma descoberta alguns milhares de anos antes, chamavam o monte de Huelén, que significa dor. Valdivia batizou-o de Santa Luzia. Da crista do morro, Valdivia viu a terra verde entre os braços do rio e decidiu que não existia no mundo melhor lugar para oferecer uma cidade ao apóstolo Santiago, que acompanha os conquistadores e luta por eles. Cortou os ares sua espada, nos quatro rumos da rosa-dos-ventos, e assim nasceu Santiago no Novo Extremo. Assim cumpre, agora, seu primeiro verão: umas poucas casas de barro e madeira, com telhado de palha, a praça ao centro, a paliçada ao redor. Apenas cinquenta homens ficaram em Santiago. Valdivia anda com os outros pelas ribeiras do rio cachapoal. Ao despontar do dia, a sentinela dá o grito de alarma do alto da paliçada. Pelos quatro cantos aparecem os esquadrões indígenas. Os espanhóis escutam os alaridos de guerra e em seguida cai em cima deles um vendaval de flechas. Ao meio dia, algumas casas são pura cinza e a paliçada caiu. Luta-se na praça, corpo a corpo. Inês corre então até a choça onde funciona a prisão. O guardião vigia, ali, os sete chefes araucanos que os espanhóis tinham prendido tempos atrás. Ela sugere, suplica, ordena que lhes cortem as cabeças. - Como? - As cabeças! - Como? - Assim! Inês agarra uma espada e as setes cabeças voam pelos ares. A batalha muda de direção. As cabeças convertem os sitiados em perseguidores. Na acometida, os espanhóis não invocam o apóstolo Santiago, mas Nossa Senhora do Socorro. Inês Suárez, a malaguenha, tinha sido a primeira a

² No original: *Yo no quise escribir una obra objetiva. Ni quise ni podría. Nada tiene de neutral este relato de la historia. Incapaz de distancia, tomo partido: lo confieso y no me arrepiento. Sin embargo, cada fragmento de este vasto mosaico se apoya sobre una sólida base documental. Cuanto aquí cuento, ha ocurrido; aunque yo locuento a mi modo y manera.* (A tradução do trecho acima é minha. Todas as traduções de trecho do livro *Los Nacimientos* daqui em diante serão de sua versão em português, publicada pela L&PM, em 2013, traduzida por Eric Nepomuceno. Como o trecho acima não está contido nas edições nas versões traduzidas de que me utilizei, e o consideramos fundamental, optei por realizar uma tradução livre. Cabe ressaltar que ambas as obras, original e tradução, foram utilizadas como suporte para minha análise).

acudir quando Valdivia alçou a bandeira de alistamento em sua casa em Cuzco. Veio a estas terras do sul à cabeça das hostes invasoras, cavalgando ao lado de Valdívía, espada de aço bom e cota de fina malha, e desde então junto a Vadívía marcha, luta e dorme. Hoje, ocupou seu lugar. É a única mulher entre os homens. Eles dizem: "É um macho", e a comparam com Roldão e com El Cid, enquanto ela esfrega azeite sobre os dedos do Capitão Francisco de Aguirre, que ficaram presos no punho da espada, e não existe maneira de abri-los, embora a guerra, por enquanto, tenha terminado. (GALEANO, 2013, p. 108)³

O texto de Galeano contribui para se pensar o papel das mulheres na construção da historiografia e de uma dinâmica temporal do real. Como vimos, mesmo o papel de Inês tendo sido, de acordo com o relato, fundamental para a fundação da cidade de Santiago do Chile, Pedro de Valdívía é quem carrega o mérito da conquista na maioria dos estudos sobre a formação do continente. Galeano propõe uma outra visão, por meio de outros dados históricos, que vai de encontro a essa concepção tradicional. Ao apresentar os atos de Inês, automaticamente o autor nos leva a conceber sua presença naquele contexto como fundamental. Sem Inês, teriam os europeus permanecido na cidade de Santiago? Sua ideia de micro histórias como composições dotadas de sentido parecem contribuir para se incluir as memórias de e sobre mulheres como parte dessa construção constante que é a historiografia. Os relatos de mulheres e sobre mulheres são capazes de alterar estruturas de sentido historicamente e culturalmente estabelecidas como padrão.

Como se pode notar, o texto de Galeano dialoga com concepções pré-existentes de um real. O referencial adotado é a fundação da cidade de Santiago, que só ganha sentido no texto porque é um fato reconhecido pela historiografia. O texto não termina em si mesmo, porque propõe ao leitor mais que uma referência à realidade, mas uma recriação da mesma: a presença e a atuação de Inês Suárez como fundamentais à História e à própria realidade.

Em *As amazonas*, outro texto de *Os Nascimentos*, Galeano contrapõe a atuação dos europeus, incluindo-se homens e mulheres, com a apresentação de uma história de mulheres indígenas que se colocavam à frente de batalhas, como guerreiras protagonistas de um processo de resistência. Como se pode notar no trecho a seguir:

Mas aí, a bruxa deu as caras. Apareceram as mulheres guerreiras, tão belas e ferozes que eram um escândalo, e então as canoas cobriram o rio e os navios saíram correndo, rio acima, como porco-espinhos assustados, eriçados de flechas de proa à popa e até no mastro-mor. As capitãs lutaram rindo. Se puseram à frente dos homens, fêmeas garbosas, e já não houve medo na aldeia de Conlapayara. Lutaram rindo e dançando e cantando, as tetas vibrantes ao ar, até que os espanhóis se

³ Para cada história contada, Galeano apresenta uma ou mais fontes utilizadas para sua pesquisa. Para o texto citado, de utiliza de *Historia de Chile*, de Jaime Eyzaguirre; *Pedro de Valdivia*, de Cunningham Graham; e *Crónica del Reino de Chile*, de Pedro Mariño.

perderam para lá da boca do rio Tapajós, exaustos de tanto esforço e assombro. (Ibidem, p. 111)⁴

Na sequência, o autor conta que essas mulheres viviam em senhorios sem homens, e quando desejavam aumentar a tribo, iam à guerra, aprisionavam guerreiros, deitavam-se com eles e os devolviam na manhã seguinte. Se os filhos nascessem meninos, eram mortos afogados. O texto é uma amostra de grupos de mulheres que viviam em uma sociedade distinta da patriarcal que por muito tempo e em muitos lugares se apresentou como padrão. Ao se isolarem da convivência cotidiana com homens, e da submissão aos mesmos, essas mulheres pareciam compreender que a posição a elas dada poderia ser rompida, em função de uma autonomia e domínio de seus próprios corpos, comportamentos e modos de vida.

Novamente, o texto de Galeano dialoga com um real que precede a construção de sentido proposta pelo texto: as sociedades patriarcais. Ao apresentar uma narrativa que demonstre a possibilidade de uma sociedade matriarcal, Galeano subverte um real pré-concebido e cria um outro, capaz de demonstrar que outros modos de vida são totalmente possíveis. Isso também ocorre nos primeiros textos da obra, quando o autor apresenta relatos que contam o imaginário de povos nativos no que se refere à criação do universo. Ao citar, por exemplo, o mito de criação dos maias, ao invés de uma sequência de sete dias cristãos de formação, o que se vê são treze dias, que intercalam o surgimento do céu, da terra, dos astros e de outros componentes do universo. A grande diferença apresentada por Galeano, no entanto, é que os dias criam-se a si mesmos, diferente do mito cristão, em que há um Deus pré-existente, que a tudo faz segundo a sua vontade. A autonomia dos dias e do tempo, como

⁴ A fonte citada por Galeano, que embasou seu relato literário, é o livro do espanhol Frei Gaspar de Carvajal (1504-1584), que acompanhou o espanhol Francisco de Orellana em suas expedições ao Rio Grande. A seguir, um trecho do livro de Carvajal, que teve uma edição publicada em 1955, pelo Fundo de Cultura Econômica - Coleção Biblioteca Americana, no México, que demonstra a presença das amazonas descritas por Galeano. Optamos por realizar uma tradução livre: “Desta maneira íamos caminhando, buscando algum agradável assento para festejar e regozijar a festa do glorioso e bem-aventurado São João Batista, e quis Deus que, ao dobrar uma ponta que o rio fazia, vimos na costa adiante muitos e muito grandes povos [...]. Ali nos interessou a boa terra e senhorio das amazonas [...] Estas mulheres são muito altas e brancas e têm o cabelo muito comprido e trançado e revolto pela cabeça: são muito fortes, [...] com seus arcos e flechas nas mãos, lutando como dez índios, e em verdade que houve muitas destas que meteram um palmo de flecha em um dos barcos [...] que pareciam nossos barcos porcos-espinhos. (CARVAJAL, 1955, p. 95-98)

No original: *De esta manera íbamos caminando, buscando algún apacible asiento para festejar y regocijar la fiesta del glorioso y bienaventurado San Juan Bautista, y quiso Dios que en doblando una punta que el río hacía, vimos la costa adelante muchos y muy grandes pueblos [...]. Aquí dimos de golpe en la buena tierra y señorío de las amazonas [...] Estas mujeres son muy altas y blancas y tienen el cabello muy largo y entranzado y revuelto a la cabeza: son muy membrudas, [...] con sus arcos y flechas en las manos, haciendo tanta guerra como diez indios, y en verdad que hobo muchas de éstas que metieron un palmo de flecha por uno de los bergantines [...] que parecían nuestros bergantines puerco espin.*

num processo químico de formação, se apresenta como um outro real possível, ao qual Galeano se refere para tecer sua narrativa (Ibidem, p. 13-14).⁵

Em um texto chamado *O embarque*, Galeano traz à tona o modo como negras e negros africanos chegaram às Américas e de diversas formas resistiram à imposição da fé cristã, criando estratégias distintas para manter seus costumes e crenças. O trecho a seguir tenta expressar como a escravidão negra submeteu milhares de pessoas à espoliação de seus direitos de liberdade e de expressões culturais, mas também demonstra o quanto a inconformação e a resistência conviviam com essas imposições:

Um frade percorre as filas de cativos na praça principal do porto de Luanda. Cada escravo recebe uma pitada de sal na língua, uma salpicadora de água benta na cabeça e um nome cristão. Os intérpretes traduzem o sermão: Agora sois filhos de Deus... O sacerdote manda que não pensem nas terras que abandonam e que não comam carne de cão, rato ou cavalo. Recorda a epístola de São Paulo aos efésios (Servos, servi a vossos amos!) e a maldição de Noé contra os filhos de Cam, que ficaram negros para sempre. [...] Muitos morrerão na travessia. Os sobreviventes serão vendidos nos mercados da América e outra vez marcados com ferro em brasa. Nunca esquecerão seus deus [sic]. Oxalá, ao mesmo tempo homem e mulher, se disfarçará de São Jerônimo e Santa Bárbara. Obatalá será Jesus Cristo; e Oxum, espírito da sensualidade e das águas frescas, se converterá na Virgem da Candelária, da Conceição, da Caridade ou dos Prazeres, e será Santa Ana na ilha de Trinidad. Por trás de São Jorge, Santo Antônio ou São Miguel, aparecerão os ferros de Ogum, deus da guerra; e dentro de São Lázaro cantará Babalu. Os trovões e os fogos do temível Xangô vão tirar o sossego de São João Batista ou de Santa Bárbara. Em Cuba, Elegguá continuará tendo duas caras, a vida e a morte, e no Brasil Exu terá duas cabeças, Deus e o Diabo, para oferecer a seus fiéis consolo e vingança. (Ibidem, p. 191-192)⁶

O texto apresenta o modo como divindades africanas podem ter sido referenciadas em santidades cristãs, o que expressa uma estratégia ativa de resistência cultural e religiosa negra em meio à imposição da fé cristã. Ao colocar o referencial fora do próprio texto, em um processo real de escravidão, Galeano propõe uma nova concepção para esse fato histórico. Se a fé de origem africana ainda é latente em diversas regiões das Américas, é porque diversos grupos de negros vindos como escravos empreenderam um processo de manutenção de suas culturais primitivas, o que os torna protagonistas dessa experiência de resistência. Colocar grupos negros historicamente subalternizados em primeiro plano é contribuir para a construção de um novo real possível: onde grupos marginalizados ganham novos papéis na construção da História. O que se vê é que esses protagonismos não são recentes, visto que os

⁵ Como dito, para cada história contada, Galeano apresentada uma ou mais referências de pesquisas histórias, sociológicas ou antropológicas que basearam a escrita de seus textos. A referência de Galeano para a construção desse texto está no livro do antropologista Demetrio Sodi Morales *La literatura de los mayas*.

⁶ Galeano dá como referências diversos pesquisadores, especialmente das Ciências Sociais, para tratar da escravidão negra e da resistência religiosa: José Luciano Franco, em *La diáspora africana em el Nuevo Mundo*; Daniel Mannix e M. Conwley, em *Historia de la trata de negros*; Alexander Marchant, em *From barter to slavery*; e Fernando Ortiz, em *Los negros esclavos*.

processos de resistência de negros, indígenas e de mulheres podem ser encontrados em toda a História. A questão que aqui se coloca é de que forma eles foram apresentados em boa parte do tempo por discursos oficiais, como o da própria historiografia, e como podem contribuir para uma nova construção de sentido, que permita a seus discursos e ações espaços que de fato lhe cabem.

Considerações Finais

Os textos de Eduardo Galeano apresentados acima, partes de sua obra *Los nacimientos*, parecem contribuir para se pensar as relações entre literatura e realidade, e ilustrar os avanços nos debates referentes à *mimesis*. Ao apresentar uma representação ativa, não como estrutura fixa de texto, mas como um movimento vivo diante de conteúdos históricos, Galeano rompe com uma noção mimética que se fecha na escritura. Suas narrativas, enquanto relatos a princípio independentes, acompanham as noções de representação que pensam a relação entre a literatura e o real como construção ativa de conhecimento, que diegeticamente é reflexo e consequência de um real pré-estabelecido, mas que nele não termina, sendo capaz de estabelecer elos com o mundo a partir do reconhecimento, fundado no leitor, ou da subversão desse mesmo real, fundada na possibilidade que toda narrativa parece ter de recriá-lo.

Se as narrativas criam, então, um novo mundo, seja ele fictício ou histórico, mais uma vez a literatura se coloca como o “entrelugar”, onde um funcionalismo estético não precisa competir com um referencial externo. A literatura pode, então, falar de si e ao mesmo tempo do mundo. Aqui, em Galeano, ao falar do mundo, ela está falando de si, e de sua capacidade - e não função - de, mais que representar o real, ser capaz de recriá-lo, e de contribuir para se colocar em prática a concepção de verossimilhança apresentada por Aristóteles e revisitada por Compagnon: verossímil é aquilo que é possível de ser, e não necessariamente aquilo que é. Mais uma vez: se as narrativas são criadoras, outros mundos são, sim, possíveis. Nesses lugares, os silenciados passam a ter voz. E os marginalizados ganham um outro lugar.

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução de Eudoro de Souza. São Paulo: Ars Poética, 1992.
AUERBACH, Eric. *Mimesis*. São Paulo: Perspectiva, 1987.
BARTHES, Roland. Introdução à análise estrutural das narrativas. In: *A aventura semiológica*. São Paulo: Martins Fontes, 2001: 103-152.

- _____. O discurso da história. In: *O rumor da língua*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- _____. O efeito de real. In: *Literatura e Semiologia*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- CARVAJAL, Gaspar de. *Relación del nuevo descubrimiento del famoso Rio Grande de las mazonas*. México: FCE, 1955.
- COMPAGNON, Antonie. *O demônio da teoria: literatura e senso comum*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- EYZAGUIRRE, Jaime. *Historia de Chile*. Santiago: Zig-Zag, 1977.
- FRANCO, José Luciano. *La diáspora africana em el Nuevo Mundo*. Havana: Ciencias Sociales, 1975.
- FRYE, Northrop. *Anatomia da crítica*. São Paulo: Cultrix, 1973.
- GALEANO, Eduardo. *Los nacimientos*. Madrid: Siglo XXI, 1991.
- _____. Os nascimentos. In: *Memória do Fogo*. Porto Alegre: L&PM, 2013.
- GENETTE, Gérard. Estruturalismo e crítica literária. In: *Figuras*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- GRAHAM, R. B. Cunningham. *Pedro de Valdivia*. Buenos Aires: Inter-Americana, 1943.
- JAKOBSON, Roman. Linguística e poética. In: *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1975.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. A análise Estrutural em Linguística e em Antropologia. In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- MANNIX, Daniel P.; M. CONWLEY. *Historia de la trata de negros*. Madrid: Alianza, 1970.
- MARCHANT, Alexander. *From barter to slavery*. Baltimore: Johns Hopkins, 1942.
- MARIÑO de Lobera, Pedro. *Crónica del Reino de Chile*. Santiago: Editorial Universitaria, 1979.
- ORTIZ, Fernando. *Los negros esclavos*. Havana: Ciencias Sociales, 1975.
- PRENDERGAST, Christopher. *The order os mimesis: Balzac, Stendhal, Nerval, Flaubert*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Volume I. Campinas: Papirus, 1994.
- SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, 1972.
- TODOROV, Tzvetan. O legado metodológico do formalismo. In: *Poética da prosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Artigo recebido em: 04/06/17

Artigo aceito em: 22/07/17