

# CONTROVÉRSIAS SOBRE MISTIÇAGEM NO BRASIL EM MARILENE FELINTO

Márcia Cavendish Wanderley

A sociedade brasileira carrega desde suas origens o choque das culturas que caracterizou o modelo resultante do processo colonizador ultramarino português, permanecendo até a atualidade em suas instituições sociais, culturais e econômicas. Entretanto, a representação positiva da mestiçagem no imaginário da sociedade brasileira produziu o enaltecimento desta fórmula como resolução simbólica do conflito entre colonizador e colonizado, entre raças e culturas distintas, e ganhou força nos séculos XIX e XX. Resolução que de fato nunca ocorreu na prática social. A realidade é a presença de uma tensão permanente permeando as relações sociais entre classes e raças, perceptível em outras instâncias da sociedade, sendo facilmente observável na música, nas artes plásticas e principalmente na literatura. Tal realidade questiona a tese da democracia racial defendida por alguns teóricos brasileiros, como Gilberto Freyre. Freyre é uma espécie de patrono do elogio da miscigenação, vendo-a como um inestimável presente doado pelo civilizador dotado das características de hibridismo e maleabilidade necessários à construção de um colonialismo moderno, ainda que patriarcal:

Quanto à miscibilidade, nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos portugueses. Foi-se misturando gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contacto, multiplicando-se em filhos mestiços que uns milhares apenas de machos atrevidos conseguiram firmar-se na posse de terras vastíssimas e competir com povos grandes e numeroso na extensão de domínio colonial e na eficácia de ação civilizadora.<sup>1</sup>

O erotismo do colonizador como fator determinante do desejo, conquanto concretizado dentro de processos de sujeição racial e de violência autorizada, produziria “zonas de fraternização que contrabalan-

çariam, até certo ponto, o despotismo da escravatura”. Esta é mais ou menos a visão de Ricardo B. de Araújo a respeito da posição de Gilberto Freyre enquanto defensor da miscigenação tal como *na construção do português, do trópico e da escravidão brasileira*. Araújo argumenta que Freyre não usou a miscigenação para produzir uma imagem do Brasil como um “paraíso racial” – mascarando a brutalidade inerente à escravidão. Para ele, Freyre interpreta o colonizador como um sujeito histórico híbrido, enfrentando a tarefa de conciliar suas tarefas distintas. A *hybris* como um tropos consistente na construção do português em Gilberto Freyre é um achado de Araújo, porém não apaga o fato da violência da escravatura, nem a verdade de que a miscigenação tem operado apenas como uma solução para o dilema das elites brasileiras porque significa a obliteração da diferença racial. Em torno desta linha, caminham alguns teóricos que encaram a sociedade mestiça brasileira como étnica, cultural e socialmente privilegiada, ignorando o caráter perverso de suas origens, assim como as conseqüências atuais deste fenômeno. Segundo esta visão:

a sociedade brasileira é cada vez mais miscigenada e caminha para a homogeneidade. Isto porque seus vários grupos raciais tendem a pertencer à mesma civilização e ter o mesmo imaginário e as mesmas idéias fundadoras e fundamentais, independente da pigmentação de sua pele ou da conformação de seu rosto ou de seu nariz. A mestiçagem é um valioso atributo, pois todos se sentem inseridos no mesmo contexto e partícipes da mundialização. A mágica da mestiçagem transforma hoje o Brasil e transformará o mundo, no espaço de todas as raças.<sup>2</sup>

Essa visão globalizante e otimista do Brasil como Paraíso de igualdade racial e étnica é realmente equivocada, pelo menos para o presente histórico. E também não é possível prevê-la como uma realidade futura, pois sabemos que a tendência fatal do capitalismo econômico globalizado é a de excluir cada vez mais setores da humanidade já condenados pela expansão colonialista. A África é um bom exemplo, entre outros. E no Brasil estes setores se multiplicam em favelas onde se agrupam aqueles que, na maioria e não por coincidência, são negros e mestiços. A situação de violência a que estão fatalmente condenados constitui

“a materialização esperada de uma narrativa nacional hegemônica fundamentada no desaparecimento do mestiço, o sujeito social que é o principal fruto de um desejo destrutivo”.<sup>3</sup> Estas tensões raciais e culturais diferenciadoras têm vindo à tona em narrativas ficcionais desde o século XIX, algumas vezes produzidas por negros, como a de Maria Firmina dos Reis (primeira mulher publicada no Brasil) constituindo-se “um veio afro-descendente que mescla história não oficial, memória individual x coletiva e invenção literária”.<sup>4</sup> Iniciado com a publicação de *Úrsula* em 1859, esse veio faz um contraponto ao abolicionismo branco desta mesma fase, com muitos representantes no romance e, na poesia, a figura máxima de Castro Alves com o célebre “Navio Negroiro”. O *Isaias Caminha* de Lima Barreto retoma, no século XX, o veio afro-descendente denunciando enquanto narra. Ainda nesta faixa tivemos o abolicionismo branco de *O Mulato* de Aluísio de Azevedo, visto como uma peça representativa do realismo brasileiro, onde a valorização das características da raça branca transforma a imagem do mestiço em caricatura do branqueamento ardorosamente almejado. Um personagem mulato de olhos claros e feições finas.

Outra escritora, Carolina de Jesus, em seu dramático memorialismo favelado, é a mais recente representante da vertente negra, mas sua produção foi desconsiderada pela literatura, embora tenha sido bem acolhida pelas ciências sociais e especificamente pela sociologia.

Na contemporaneidade, vamos encontrar os ecos dessa manifestação na voz feminina e revoltada de uma mestiça, quase negra, e originária de uma das regiões mais pobres do país: o Nordeste brasileiro.

### Marilene Felinto: a voz violenta

Embora a dissociação entre realidade ficcional e realidade histórica tenha prevalecido na maior parte da produção literária feminina brasileira a partir da década de 60, este não é o caso da autora que escolhemos como representante de um discurso que poderíamos chamar de negro, na medida em que se apresenta como um fenômeno de contracultura em relação à ordem estabelecida pelo cânone literário nacional.

A linguagem nada convencional de Marilene Felinto é a de uma mulher irada que não escolhe termos nem respeita limites canônicos na construção de seu arcabouço narrativo. Uma mulher que conta sua história, para falar de seu passado, suas raízes, a tradição violenta e triste do seu Nordeste, para onde simbolicamente se desloca através de uma viagem de volta e resgate de algum orgulho regional sobrevivente dos escombros a que reduz sua cidade, sua família, as mulheres e homens que conheceu e com os quais conviveu. Em *As mulheres de Tijucoapapo* reconstrói essa realidade em memória sofrida que é ao mesmo tempo redenção de sua identidade feminina espoliada pelas condições de classe, região e raça, inferiormente vividas. Desta escritora (romancista, contista, ensaísta e jornalista) nos ocuparemos, enfatizando sua versão traumática e agressiva de regionalismo, traduzida em discurso irado onde as questões da raça e da cor, embora camufladas na alegoria construída sobre o mito das *mulheres amazonas*, subjazem na vingança social condutora do fluxo narrativo. Assim, não seria possível analisá-lo apenas sob um enfoque, o da mestiçagem, embora encontremos ali fortes elementos para fazê-lo, pois é um romance auto-biográfico escrito por uma mulher que se diz mestiça, *neta de índio com negra*, o que é revelado e ressaltado em poucos, mas importantes momentos da narrativa, embora a autora não reivindicue critérios étnicos ou raciais na formação da identidade da protagonista, que afinal é ela própria transformada. Apesar disso, Marilene Felinto é, sem dúvida, neste livro, uma escritora negra. Mas não apenas pela cor de sua pele e sim pelo discurso violento e revoltado que sua voz escandida vai tecendo enquanto *ser negro*, na concepção mais ampla e popular da palavra no Brasil. O negro é o *outro* que carrega implícito em seu discurso a violência sofrida pelo desenraizado e, conseqüentemente, excluído. Através dele a voz autoral revela sua mágoa social individualizada, provocada pela espoliação sem limites a que foi submetida Marilene, enquanto negra, pobre e nordestina. *As mulheres de Tijucoapapo* é um romance que nos atinge como um “soco na cara” à sua primeira leitura, porque desnuda sob “o corpo violento”<sup>5</sup> a alma torturada de Rísia, com a sua ferida aberta da injustiça social, a injustiça sofrida por nossos compatriotas nordestinos, pobres, negros, e no caso, a injustiça de gênero. Desconcertante para qualquer defensora

da chamada dignidade feminina porque, movida pelo ódio, a narradora/protagonista, aquela criança negra/mestiça, renega a maior parte das mulheres às quais se reporta, a começar pela própria mãe, a quem rebaixa com as palavras e expressões mais cruelmente demolidoras do idioma: “cara de ‘cú’, minha mãe era uma ‘merda’, mamãe era galhos, roseira sem flor, esturricada”, sendo esta última talvez a frase mais leve com que Rísia, a personagem narradora (autora implícita) tenha brindado a mulher que fustiga e simultaneamente lastima ter como mãe. Mas não teve mais indulgência com as outras mulheres, habitantes de sua imaginação e pedras do alicerce sobre o qual monta a estrutura ficcional deste romance.

Rísia foi cruel com todas. E principalmente cruel consigo mesma, galho mais novo dessa árvore de mulheres, sem poder sobre a própria vida e sobre a própria história.

## A questão mestiça

Existe uma literatura negra no Brasil? É a nossa cultura nacional mestiça? E a nossa literatura? Ela pode ser chamada de mestiça? Estas são questões de identidade cultural fundamentais na construção da nossa personalidade social básica porque a afirmação da mestiçagem brasileira enquanto maioria étnica é irrefutável, e foi comprovada recentemente por pesquisa de DNA nacional através dos recursos da biologia atual. No campo da cultura este fenômeno vem sendo cultivado e estudado pela sociologia, antropologia e ciências sociais em geral sob o nome de *sincretismo cultural brasileiro*, ou seja, a existência de uma cultura singular e própria, resultante do cruzamento de várias outras, no caso, as culturas negra (ou africana) e a cultura indígena dos habitantes mais antigos do Brasil. Intensificados no período *modernista* literário, com as pesquisas etnográficas e a postura crítica de Mário de Andrade, estes estudos receberiam nessa fase a contribuição de um olhar estrangeiro em terras brasileiras representado por Roger Bastide, quando aqui esteve como professor de filosofia nos cursos que então se inauguravam na USP. O diálogo que estabeleceu com os modernistas e principalmente

com Mário de Andrade em torno do assunto resultou em contribuição importante para o entendimento profundo do que chamou de *alma brasileira*, que desejava ver com “olhar que não se confunda com um olhar de fora, preso às exterioridades e aos arremedos de autenticidade”.<sup>6</sup> Para isso, muito o ajudou a leitura de Machado de Assis, onde o Brasil é visto através da paisagem interiorizada, dissimulada atrás dos homens criados por esse escritor, e o convívio com a proposta modernista em relação ao Brasil – positivamente descrito em seu hibridismo e na genialidade da invenção mulata que o Aleijadinho exemplifica. É nesse contexto que Roger Bastide tenta localizar os ecos africanos na poesia realizada por negros e mulatos no Brasil, desde o período colonial, abafados pelas grossas camadas de verniz europeu.

Ainda que não pareça, disse ele, existe uma profunda diferença entre trabalhos de brasileiros brancos e brasileiros de cor, baseada não somente na temática tratada, mas na afetividade ou espírito em que certos assuntos são abordados.<sup>7</sup>

Esta antropologia dos anos 20/30, contemporânea da tese freyreana, não parece ter tido preocupações tão severas quanto as atuais a respeito da possível capitalização ideológica desta visão de brancos sobre negros e mestiços. Fazia então um trabalho arqueológico, tentando encontrar zonas enterradas de nossas origens culturais. Um trabalho valioso mas de conclusões vagas. O que seria esta alma ou espírito mestiço? Pode ser generalizado para toda a produção literária brasileira dita mestiça? Machado de Assis era mestiço, mas será que podemos chamar sua produção literária de mestiça, apesar da originalidade e aculturação literária realizada, a partir das influências européias que recebeu? Seu estilo erudito, seu formalismo de economia e contenção podem ser chamados de características mestiças? A afirmação de que a sociedade brasileira é mestiça é uma realidade biológica, mas estendê-la para explicar a cultura é, apesar de atraente, uma afirmação perigosa. Mas forte o bastante para que tenha sido cultivada ideologicamente, na construção da nacionalidade, inclusive pelo Estado, como vimos tantas vezes. Mas, se não quisermos aceitá-la como verdadeira, como ficamos? Andando em círculos e voltando à questão de nossa identidade. Se realmente somos

uma sociedade mestiça é possível pensá-la com as características de que nos fala Bastide? Não é novidade o fato de que vivemos numa sociedade multirracial e multicultural, isto é, num mundo de diferenças. Nesta atmosfera social onde as “políticas de identidade”<sup>8</sup> encontram campo fértil, a ideologia da mestiçagem ainda prolifera em todos os campos da arte e na literatura, resultando em uma produção ficcional exploradora de um folclore falso e comercializável. Nesta linha está inserido o pior de Jorge Amado, e outros autores que exploraram e exploram o exotismo. Não é esta a identidade através da qual desejamos nos reconhecer – a identidade do exótico. Mas sabemos que é essa a visão do estrangeiro a nosso respeito assim como também a do branco em relação ao negro e mestiço, dentro de Brasil, embora atenuada por alguma incorporação legítima deste hibridismo e deste sincretismo. Ao mesmo tempo, embora seja válida a luta pelo reconhecimento de uma literatura afro-brasileira, a luta por um espaço próprio na qual ela se empenha (assim como a luta feminista) pode conduzir esta expressão ao perigo da auto-exclusão. Ao jogo do preconceito sob a capa da valorização. Esta é a grande crítica feita a Gilberto Freyre. A de ter visto a *Senzala* a partir da situação de Senhor de Engenho da Casa Grande. Apesar disto, o mérito devido a um livro como *Casa-grande & senzala* é incontestável, quando comparado ao obscurantismo racista que dominava o pensamento brasileiro naquela fase. Na época em que alguns, como Oliveira Vianna, Belisário Pena e Miguel Pereira, lamentavam *a impureza da nossa raça fruto do coito danado entre brancos com pretas, de portugues com índias*, e sentenciavam a morte do Brasil pela inércia da raça mestiça e clima equatorial, as idéias de Freyre pareciam funcionar como um refrigerio. Atualmente, entretanto, sua versão narrativa de “nação” é vista como um mecanismo político/simbólico da sujeição social. Como em Denise Ferreira da Silva, que define a construção da miscigenação como um “descriptor positivo da configuração social brasileira moderna, apenas porque o excesso que ela produz, o perigoso fruto da relação sexual entre senhores e escravos, pode ser entendido como sobra”.<sup>9</sup>

A construção do sujeito nacional seria realizada em Gilberto Freyre em torno do homem branco e patriarcal e o sujeito social subalterno é o mestiço que “por incorporar os atributos de desaparecimento do aspecto

racial e cultural (branqueamento) do outro europeu, emerge como o sujeito de um desejo destrutivo, o agente de sua própria aniquilação”.<sup>10</sup>

Talvez por todas essas questões que dificultam aos brasileiros mestiços, mais que aos brancos, a construção de uma identidade plena de certezas é que Marilene tenha se mostrado arredia ao responder a pergunta que lhe foi feita sobre a sua própria identidade racial, em entrevista à revista *Caros Amigos* em fevereiro de 2001:

Até porque nem me acho muito nordestina mais, me acho misturada, não me acho nada. Nem nordestina, nem negra, nem branca, não sou nada, nada exatamente. Não levanto nenhuma bandeira, não milito no movimento negro, não militaria, não choramingo pelo Nordeste, muito pelo contrário.<sup>11</sup>

### Marilene Felinto: mestiçagem e violência

A negação peremptória ao pertencimento regional é engraçada porque vem carregada de sotaque nordestino. O jeito de falar de lá. Quanto à exigência que a pergunta oculta em relação a um depoimento de comprometimento racial, a resposta de Marilene evoca a multiplicidade de diferenças que operam na constituição do “eu” mestiço brasileiro. Aliás, ambas as respostas indicam um mesmo sentimento. Uma indefinição a respeito da própria identidade que é comum aos indivíduos em sociedades pós-modernas e globalizadas. E que talvez seja ainda maior nas sociedades globalizadas e “mestiças”. Marilene já havia externado essa insegurança no conto “Muslim/Woman”, do livro *Postcard*, quando, ao narrar a sensação de não ser vista pelo marido, descobre-se como um *ser invisível* e sem identidade. E por que se sente assim? Apenas porque o marido não a vê como ela gostaria de ser vista? Ou porque não aceita a auto-imagem refletida no olhar do *outro*. A questão que parecia apenas uma reclamação feminista abre-se em leque mais amplo em relação à sensação narrada, no seu caso de mulher mestiça e nordestina. Trata-se de um sujeito histórico triplamente subalterno. Na verdade é essa auto-imagem que a perturba. Ela não se vê como gostaria de se ver. E não se assume enquanto tal. Embora queira ser vista. E esta vaidade é externada



quando olha suas pernas refletidas no assoalho brilhante do aeroporto. É um olhar narcíseo, apesar de sua auto-imagem desagradá-la desde a infância espoliada. Disto sabemos ao acompanharmos sua trajetória em *As mulheres de Tijucoapapo* e, mesmo neste conto, “Muslim/Woman”, ela confessa que “desde menina eu me criei abrigos, inventei guaritas e trincheiras”.<sup>12</sup> Por isso apela para a invisibilidade e para a indefinição. Apesar de confessar sua preocupação com as origens raciais e de se sentir orgulhosa em assumi-las.

Às vezes eu me olho no espelho e me digo que venho de índios e negro, gente escura e me sinto como uma árvore, me sinto raiz, mandioca saindo da terra, logo em seguida retorna ao limbo da indefinição. Depois me lembro que não sou nada, que sou uma pessoa com ódio, quase Severina Podre, lunática, enluarada, aluada, em estado de porre sem nunca ter bebido.<sup>13</sup>

Esta subjetividade indecisa e perturbada é fruto da subalternidade e espoliação, marcas que gostaria de apagar substituindo-as pelo vazio sobre o qual escreveria sua história e poderia inscrever uma identidade nova. Uma angústia que contrasta com a certeza tranqüila e feliz da *muslin* (“a viúva negra que existe em todas as mulheres”) conformada a seu papel. Com ela a personagem narradora de “Muslim/Woman” mantém contato rápido (só pelo olhar) mas intenso e repousante, em passagem por um aeroporto da África. E ali recupera pelo menos uma das que acredita serem suas identidades: a de ser mulher para um homem. Embora isto aconteça na “África” e a *muslin* seja uma viúva “negra” em sentido figurado, as palavras não sinalizam para uma possível referência a questões raciais. A auto-indefinição da autora parece ser maior do que a provocada pela mestiçagem. Tem determinantes mais amplos localizados nas condições de gênero e classe e no antigo complexo de inferioridade regional.

Assim, a saída de Marilene à pergunta perturbadora do entrevistador sobre sua adesão ao movimento negro na revista *Caros Amigos* parece traduzir a seguinte idéia: por que deixar-se catalogar por um rótulo, mordendo a isca do politicamente correto? Será que numa sociedade

moderna e múltipla como esta em que vivemos, imputar o sentido do pertencimento a apenas uma raiz é uma tarefa possível? Ainda que esta seja uma raiz racial e étnica? Acredito que talvez seja esta uma das razões de sua resposta indefinida à questão, uma vez que Marilene é uma mulher moderna, habitante de uma das cidades do Brasil onde a globalização e pós-modernidade, com todas as suas conseqüências, já penetraram. Mas aquela não foi uma resposta ou uma solução válida para ela própria. Temos consciência disto ao examinarmos suas criações, que se desenvolvem ficcionalmente em torno de suas origens raciais, étnicas, regionais e de gênero. Este é um problema pensado pela autora em profundidade. Às vezes com desagrado, quase como se procurasse escondê-la de si mesma, outras com um prazer traduzido em um lirismo agreste: “Hoje fez uma noite de raríssimo luar melado de luz porque o sol queimara fogo o dia todo. A cor do céu estava negra. Minha cor estava negra”.<sup>14</sup>

A resposta indefinida de Marilene não deve, portanto, ser vista como uma recusa da autora em relação ao grupo étnico. Ou tentativa de afastamento em relação a uma ascendência negra ou a segmentos majoritariamente discriminados tais como nordestinos ou afro-descendentes. E muito menos como uma atitude determinada pela idéia de branqueamento ou alienação vinculada à diluição miscigenadora. Seu discurso ficcional é exatamente o contrário disto, pelo menos nos livros *As mulheres de Tijucopapo*, *O lago encantado de Grongonzo* e mesmo em *Postcard*. É o discurso ficcional da independência da cultura negra ou mestiça, diante de formas canônicas rígidas. Ao mesmo tempo, sua resposta é uma resposta pós-moderna em um mundo onde as identidades se diluem à mercê de tantas influências e de tantas invasões. Qual é realmente a nossa cara, de brasileiro/a hoje? Quem sou eu? Pergunta-se Marilene ao dizer-se “nem nordestina, nem negra, nem branca, não sou nada, nada exatamente”. Mas uma coisa sabemos a seu respeito. Que foi contundente em seu primeiro romance e que é beligerante em suas crônicas, uma atitude típica da escritora que, quando pressionada, vem revelando a raiva incontida frequentemente manifestada. Esta atitude combativa e violenta já se tornou marca de sua atividade como cronista da *Folha de São Paulo* e de outras publicações, tendo gerado respostas igualmente violentas, como a que um lhe enviou leitor através do blog *Garganta de Fogo*: “A velhinha

de Taubaté existe, mas ainda não é velhinha e tampouco mudou-se para Taubaté: chama-se Marilene Felinto. A figura é tão obtusa que deve ser a única a realmente acreditar na grandeza do governo Lula e do PT”.<sup>15</sup> E o leitor segue por aí, comentando o fracasso de uma pretensa entrevista que Marilene faria com a escritora Hilda Hilst.

Um outro leitor no mesmo local comenta:

Essa dona Marilene Felinto é a baba-ódio mais execrável do jornalismo brasileiro. Incrível como um complexo de inferioridade pode crescer tanto a ponto de parecer uma montanha, montanha esta sobre a qual ela se posta, e de lá de cima, se acha uma intelectual de nível superior. Coitadinha.

Mais contundente foi sua experiência com o conhecido como filósofo (sic) Olavo de Carvalho, sobre quem teceu comentários em crônica escrita na *Folha de São Paulo*, chamando-o de reacionário e homofóbico, entre outros “elogios”. Dele recebeu resposta longa, que foi resumida na seguinte frase a respeito da autora: “Se uma pessoa não pensa, não sabe do que fala e não compreende o que lhe dizem, discutir com ela é impossível”.<sup>16</sup>

A violência jornalística de Marilene explode em artigos (na *Folha de São Paulo*) que foram reunidos em livro com título explicativo de seu desassombro diante de convenções: *Jornalisticamente incorreto*. Provocam indignação e contra-ataques diretos. Mas não é novidade. Já explodira antes, em seu primeiro romance, *As mulheres de Tijuco-papo*. Chamado de “travessia” por Eliane Diógenes, em expressão bem achada, a narrativa é uma viagem de volta à terra da mãe de Rísia (Tijuco-papo), movida pelo desejo de “resgatar o princípio da agonia, para, só então, compreendê-la”.<sup>17</sup> Neste resgate e busca de origem e identidade femininas, Marilene usa o território mítico, mas também histórico do Arraial de Tijuco-papo (comunidade pernambucana de onde foi banido por mulheres corajosas o invasor holandês), confundindo-o com o espaço das amazonas, mulheres guerreiras que viviam em bandos numa aliança feminina radical: “mulheres da matéria do tijuco, cabelos grossos arrastando pela crina do cavalo, no lombo do bicho sem sela”, que amputavam o seio esquerdo para melhor adaptarem o arco. Mulheres para quem os homens só eram aceitos como reprodutores: “Frequentam

o território dos mitos e iconografia grega, de onde vieram diretamente para o Brasil e os descobridores as encontraram milênios depois. Aqui, segundo consta, habitavam a foz do rio Marañon, que por isso foi rebatizado de Amazonas, topônimo que se estende ao estado”.<sup>18</sup>

Mas, na verdade, habitaram apenas o território da lenda. Este é o modelo seguido pela autora nesta nova vida simbolizada, no mito de Tijucopapó.

Ao ciclo universal da donzela guerreira, de que é herdeira a literatura brasileira em personagens como D. Guidinha do Poço (Manuel de Oliveira Paiva), Luzia Homem (Domingos Olímpio) e Diadorim (Guimarães Rosa), parece pertencer Marilene Felinto com sua “Rísia”, que é também “mulher amazona”, pois deseja reunir-se à sua tribo de mulheres de Tijucopapó. Com essa dupla força, a de mulher amazona e a da coragem das mulheres de Tijucopapó, Marilene tenta resgatar as imagens vilipendiadas da mãe e outras mulheres submetidas ao dano do poder masculino e do poder econômico, e bater-se, como a donzela guerreira Joana D’Arc, “por uma causa justa”.

As referências à “Revolução”, ao golpe militar de 1964, são explícitas e se entrelaçam à memória das perdas significativas de sua infância: da perda de um irmão, Ismael, ainda no ventre da mãe, quando esta “atravessou o Capibaribe a barco atrasada para o parto”, à perda de um guaraná inteiro, o único prometido, mas não desfrutado, na infância, largado no balcão quando de súbito “estouraria ali, no meio, a Revolução”. Simultaneamente auto-biográfico e alegórico, o romance revive o realismo mágico latino-americano sob o qual fervilha o clamor de uma geração protagonista do êxodo nordestino acentuado a partir do chamado “milagre brasileiro”. Por essa razão o texto pode ser visto como uma volta às origens, identificadas na esperança de uma nova vida simbolizada no mito de Tijucopapó.

### Considerações finais

Não poderiam ser conclusivas, porque a pergunta permanece. Podemos chamar a literatura produzida por Marilene Felinto de mestiça?

E por que não de literatura negra, se a definição de “mestiça” pode conter implicações ideológicas que atenuam e amaciam os antagonismos e conflitos dos quais a própria Marilene é ao mesmo tempo denunciadora e vítima? Em seu livro *Jornalisticamente incorreto* ela faz um depoimento: “sei que minha raiva é a coisa mais valiosa que tenho – embora nem eu mesma goste dela, é meu sentimento mais primitivo e verdadeiro – é dali que tiro força e vida, eu que não almejo em nenhum instante a elegância dos escritos comportados, adequados”.

Isto sentimos ao ler *Tijucopapo* pela primeira vez. A raiva explodindo como pólvora e o desejo de vingança. Marilene sabe como usar essa raiva para provocar no leitor o mesmo sentimento de estranhamento em relação ao mundo vivido por suas personagens e o desconforto da voz que o descreve. O desconforto racial, misturado a outras circunstâncias humilhantes.

*Preta, pobre, migrante nordestina e mulher. Pobre, magra, gaga*, define-se a personagem em auto-retrato demolidor. E, na realidade, creio que nenhuma outra escritora, com exceção de Carolina de Jesus, carregou tantos estereótipos negativos. Tantas marcas de “estigma” socialmente desvantajosas. Mas é também diferente em outra coisa. É uma escritora erudita que não tem medo de usar as chamadas palavras baixas. Assume o primitivismo da linguagem assim como o dos sentimentos: ódio, raiva, crueldade, baixeza e ímpetos assassinos misturados a auto-comiseração e a carência de amor e afeto, todos enovelados em Rísia, personagem menina que derruba o mito da infância feliz, da criança ingênua que nada percebe. Nisto é diferente das escritoras negras precedentes que foram citadas neste texto. Maria Firmina dos Reis, a primeira a denunciar os horrores da escravatura, mas com a polidez convencional da época, era professora primária em Alcântara, no interior do Maranhão, e sua literatura não alcança grandes vôos. Carolina de Jesus é uma favelada, como sabemos, que não tem o domínio da considerada norma culta da língua e, embora sua narrativa arrevesada seja impactante, não está renunciando a nada, porque não domina a linguagem escrita. Marilene é formada em português e inglês pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo e movimenta-se com agilidade em mais de uma língua: “Vou ver se a carta pode ser em inglês.

Em inglês sairia mais fácil, há lugares e nomes mais sonoros de casa e gentes em inglês, coisa de filme de cinema”,<sup>19</sup> diz a protagonista desta viagem em sua partida de volta para Tijucopapo, tentando esconder-se em outra língua. É portanto, uma escritora de muitos recursos. Sua produção ficcional, iniciada sob a ímpeto da linguagem áspera e tosca, tanto substantiva quanto formalmente, irá atenuar-se no livro seguinte, *Post-card*, onde percebe-se uma escrita domada e desinteressada da vingança individual e social como condutora do fluxo narrativo. As personagens femininas já não são amazonas ou donzelas guerreiras, mas mulheres perplexas diante da própria “feminilidade” e fragilizadas pelo mundo e pelo amor de um homem. Como no conto “Muslim/woman”, já citado, onde a protagonista só encontra repouso no imperceptível, mas intenso, contato estabelecido com sua irmã (Muslim) de gênero, absorvendo a tranqüila força que emana de sua condição feminina conformada. A delicada força também substitui a explosão raivosa inicial em “Visão da bagaceira”, descrição plástica de duas máquinas de finalidades produtivas contrastantes, o melado da mini-usina de caldo de cana de uma feira do Nordeste e o periódico, na impressora da editora onde a protagonista trabalha na cidade de São Paulo. Ambas vistas como cruéis e descritas como inimigas, pela sensibilidade aguçada desta autora marcada pela violência. A violência do excluído ou talvez uma rebeldia mestiça.

## Notas

<sup>1</sup> Freyre, *Casa-grande & senzala*, p. 9.

<sup>2</sup> Costa, Globalização e violência.

<sup>3</sup> Ferreira da Silva, *À Brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo*.

<sup>4</sup> Duarte, *O Bildungsroman afro-brasileiro de Conceição Evaristo*.

<sup>5</sup> Cf. Xavier, *Que corpo é esse?*, p. 110.

<sup>6</sup> Peixoto, *Diálogo interessantíssimo*, p. 9.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>8</sup> Cf. Hall, *A identidade cultural na pós-modernidade*.

<sup>9</sup> Ferreira da Silva, *op. cit.*

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Felinto, Pequena notável.

<sup>12</sup> Idem, *Postcard*, p. 27.

<sup>13</sup> Idem, *As mulheres de Tijucoapo*, p. 50.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 152-53.

<sup>15</sup> Disponível em: <<http://blog.karaloka.net/2005/06/16/marilene-felinto>>. A citação em destaque, abaixo, encontra-se no mesmo endereço.

<sup>16</sup> Carvalho, Missão cumprida. Disponível em: <[http://cronicasdacia.blogspot.com/2007/02/olavo-de-carvalho-x-marilene-felinto\\_8639.html](http://cronicasdacia.blogspot.com/2007/02/olavo-de-carvalho-x-marilene-felinto_8639.html)>.

<sup>17</sup> Felinto, *As mulheres de Tijucoapo*, p. 175.

<sup>18</sup> Galvão, *Gatos de outros sacos*, p. 35.

<sup>19</sup> Felinto, *As mulheres de Tijucoapo*, p. 20.

## Referências bibliográficas

ARAÚJO, Ricardo B. *Guerra e paz*. Rio de Janeiro: Editora 34 Letras, 1994.

COSTA, Darc. Globalização e violência. In: FRIDMAN, L. C. *Política e cultura: século XXI*. Rio de Janeiro: Relume Dumará; ALERJ, 2002. p. 127-46.

DUARTE, Eduardo de A. O *Bildungsroman* afro-brasileiro de Conceição Evaristo. *Revista de Estudos feministas*. Rio de Janeiro, UFRJ, v. 14, n. 1, 2006.

FELINTO, Marilene. *Postcard*. São Paulo: Iluminuras, 1991.

\_\_\_\_\_. *Jornalisticamente incorreto*. Rio de Janeiro: Record, 2000.

\_\_\_\_\_. *As mulheres de Tijucoapo*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2004.

\_\_\_\_\_. Pequena notável. *Caros amigos*. São Paulo, ano 4, n. 47, p. 30-36, fev. 2001. Entrevista.

FERREIRA DA SILVA, Denise. À Brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo. In: *Estudos Feministas*. Florianópolis, UFSC, v. 14, n. 1, 2006.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: INL/MEC, 1980.

GALVÃO, Walnice. *Gatos de outros sacos: ensaios críticos*. São Paulo: Brasiliense, 1992.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 3 ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1999.

PEIXOTO, Fernanda. *Diálogo interessantíssimo: Roger Bastide e o Modernismo*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 14, n. 40, 1999.

XAVIER, Elódia. *Que corpo é esse?: o corpo no imaginário feminino*. Florianópolis: Mulheres, 2007.

*Resumo*

A representação positiva da mestiçagem no imaginário da sociedade brasileira foi utilizada como resolução simbólica do conflito entre colonizador e colonizado e entre raças/culturas distintas. Isto não apagou a verdade histórica da violência da escravatura nem a evidência de que a miscigenação tem apenas operado como uma solução para o dilema das elites brasileiras porque significa a obliteração da diferença racial. Este texto procura entender estas contradições sofridas por uma escritora mestiça, Marilene Felinto, em seu processo de transformação dessa realidade em produção literária.

*Palavras-chave*

Mestiçagem; identidade cultural; literatura; gênero.

*Recebido para publicação em*  
12/05/2009

*Abstract*

The hybridism has been theoretically seen as a positive phenomenon in the Brazilian society. A symbolic solution for the struggle between two (or more) different races and cultures in a country where the slavery left cruel marks. A peaceful convivence that never happened in fact. Actually, it remains a permanent tension that permeate classes and races. In Marilene Felinto's literature, an hybrid woman writer, we can find the signs of this society contradictions.

*Key words*

Hybridism; cultural identity; literature; gender.

*Aprovado em*  
12/06/2009