

Recozinhando-se deslocadamente

**(Anotações sobre Sor Juana Ines de la Cruz,
Rigoberta Menchu e Modernidade)**

João Guilherme Biehl

Cena 01:

Com os dedos no computador, estou que sou uma Sor Juana reinventando-se na cozinha. A quem? Não importa mais tanto. Talvez não haja nem mesmo um eu para morrer. Mas sim um onde viver: agora que nunca está em casa. Os poderes instituídos expulsaram Sor Juana da biblioteca para a cozinha, onde deveria ser dócil e serviçal como uma mulher deveria — futuro do pretérito — ser e, então, parar de questionar¹. Mas é ali, onde seu corpo é posto sob controle, junto aos básicos da vida, que Sor Juana constrói — e portanto é — um contraconhecimento que não decapita corpo e mente (substantivo e verbo) em essências universais, mas que é inteiro como um ovo frito em manteiga ou azeite².

O bispo de Puebla, México, por volta de 1690, escreve a Sor Juana sob o pseudônimo de “Sor Filotea” (ou seja, a “amiga de Deus” é o poder disciplinador), inquirindo sobre a identidade dela e “precavendo-a” (leia-se: ameaçando) quanto a uma possível ação do Santo Ofício. Mas é desde seu lugar, desde sua margem — “não há visão de lugar nenhum!”³ — que Sor Juana se recusa a definir quem é. E também se recusa a calar.

A prática ontologizadora, totalizante e totalitária das inquisições pergunta pela essência para que a marginal se represente como “outra” e seja, então, regulada pela diferença. Em meio a sua linguagem barroca, é como se Sor Juana afirmasse que “identidade é conjuntural e não essencial”⁴. Ela não simplesmente reproduz ou luta contra o poder disfarçado e farsante, mas o reconfigura, cozinhando-se ironicamente. Isto é, ela relembra como em outra oportunidade havia sido confinada à cozinha e a sabedoria aí descoberta⁵:

Pois, que vos posso contar, senhora, acerca dos segredos naturais que descobri enquanto cozinhava? Vejo que um ovo se une e se frita na manteiga e no azeite e que no almibar, pelo contrário, despedaça-se (...) Para não cansá-la com tais frivolidades é que só faço menção, para dar-lhe notícia completa do meu natural, e creio que isto lhe causará riso; mas, senhora, que podemos

nós mulheres saber senão filosofias de cozinha? Bem o afirmou Lupercio Leonardo que bem se pode filosofar e preparar a ceia. E vendo estas coisinhas eu só posso dizer que se Aristóteles tivesse fritado ovos, teria escrito muito mais. E prosseguindo no meu modo de perceber, digo que isto é tão contínuo em mim, que não necessito de livros (...).

Sor Juana não sai da instituição. Fica, mas na cozinha e nas suas metáforas. Seu saber é imaginativo, localizado, marginal e não central. Dali a vejo dizendo para a inquisição aristotélica: “A cozinha é a condição do teu pensamento; ou, a margem é a base do teu poder!”⁶ Sor Juana excede e inverte a lógica institucionalizada. Ela maneja a linguagem do poder melhor mesmo que o detentor do poder. Na biblioteca, caso não soubesse algo, cortaria o cabelo, isto é, se tornaria homem: não saberia. Na cozinha ela é mulher e sabe: “Logo, se erro não é culpa nem descrédito meu. Não é culpa, porque não tenho obrigação; não é descrédito, porque não tenho possibilidade de acertar, y *ad impossibilia nemo tenetur*.”

O corpo barroco destas palavras é fluido. E me constroem ao redor de um insignificante primeiro ausente. Como é o corpo de Sor Juana na cozinha, reconhecendo os limites do con-texto e os transgredindo num n/o-vo texto que recria a vida como um poema impronunciável⁸: “(...) de maneira que aquelas coisas não se podem dizer é mister ao menos dizer que não se podem dizê-las, para que se entenda que o calar não é não ter o que dizer, mas não caber nas vozes o muito que há a ser dito.”

Cena 02:

“*Good evening! I don’t speak English...*”⁹ A platéia começou a rir. Rigoberta continuou a brincar com a língua: “*Traducción, por favor!*” “500 Anos de Resistência”: Saint Peter’s Church, São Francisco, 20 de novembro de 1991¹⁰. Eu havia mesmo terminado de ler *Me Llamo Rigoberta Menchu y así Me Nació la Conciencia*, a autobiografia desta indígena “quiche”, cidadã guatemalteca, transcrita pela antropóloga francesa Elizabeth Burgos¹¹. Nos últimos anos raras vezes um texto biográfico me emocionara tanto. Beleza e terror. Me recordava Adélia Prado¹²: “Se o livro for bom não tem jeito, não tem jeito de parecer tão feio quanto a vida, pois é o amor quem sustenta a bela narração do horrível (...).”

Quando criança, Rigoberta foi algumas vezes à capital trabalhar com seu pai: “Pensava que os carros eram animais e que caminhavam (...) Então meu pai me dizia: Quando cresceres, tens que viajar, tens que caminhar (...) Eu também não sabia o que era um cárcere.”¹³ Em 1979, o corpo do seu pai, agora líder do movimento indígena, foi queimado quando, junto com outros índios, tomou a Embaixada da Espanha: “O único que nos restou foram as cinzas.”¹⁴ Antes disso Rigoberta havia presenciado a queima do corpo do seu irmão menor. Em 1980, sua mãe foi torturada até a mor-

te. Foi por esta época que Rigoberta começou a aprender espanhol, a língua do poder; o fez sem livros, sem professores, sem escolas.

Fui, pois, ouvir sua heteroglossia¹⁵ junto com Marcela, equatoriana, colega de “Latin American Studies”, e uma amiga dela, da Argentina, cujo nome intencionalmente esqueci e que será aqui referida como “a exilada”: é assim que se apresentou. Ela começou a me irritar ali mesmo, em meio à poesia de Rigoberta. A exilada não conseguia simplesmente ouvir. Ela tinha que fazer comentários constantes e queria meu respaldo, o que obviamente não aconteceu. Eu estava ali para escutar uma mulher que reconfigura constantemente sua identidade em des-locamentos geográficos, lingüísticos e relacionais: a fluidez desenraizada de um corpo forte e sofrido. Eu não estava ali para escutar uma mulher cujo exílio é uma saudade de um lugar ou texto que ela constrói como passado e para o qual projeta voltar no futuro. “*Las Locas, las madres de Mayo*”: nalgum lugar ali seu presente estava enterrado, o tema da sua dissertação... A tradutora de Rigoberta também me importunou. Ela transformou a poetisa indígena numa articulada líder política — o que ela também é, mas à sua maneira, e não dentro dos jargões das ONGs do Norte e dos “*businesses*” liberacionistas. Então, que vingança deliciosa quando a própria Rigoberta por duas vezes corrigiu a tradução...

Até então eu lera *Me Llamo...* procurando des-cobrir que animal Rigoberta era, qual era seu “*nahual*”¹⁶:

Toda criança nasce com seu *nahual*. Seu *nahual* é como sua sombra. Vão viver paralelamente e quase sempre é um animal o seu *nahual*. A criança tem que dialogar com a natureza. Para nós o *nahual* é um representante da terra, um representante dos animais, um representante da água e do sol. E tudo isto faz com que formemos uma imagem deste representante (...) Nós, os indígenas, temos ocultado nossa identidade, temos guardado nossos segredos, por isso somos discriminados. Para nós é muitas vezes difícil dizer algo que se relaciona conosco porque a gente sabe que tem que ocultar isto até que se garanta que vamos continuar como uma cultura indígena que ninguém pode tirar de nós. Por isto não posso explicar o *nahual*, mas há certas coisas que posso dizer em traços gerais. Eu não posso dizer qual é meu *nahual* porque este é um dos nossos segredos.

Entretanto, ao ouvir Rigoberta, eram suas palavras que me liam. Como Sor Juana, também ela se recusava a responder qual era seu *nahual*. Nesta pergunta, todavia, cabem alguns dos meus fantasmas: que animal sou eu?... fantasmas que assim, de-vagar, já não me assustavam mais tanto. Até acariciava alguns deles na memória, agora que estavam nomeados, fora, no medo. “Temos perdido um pouco de medo, estamos vivos!”, dizia Rigoberta, um sujeito que acontece simultâneo e justaposto e móvel entre a pluralidade e as possibilidades da poetisa, da índia “quiche”, da cidadã guatemalteca, da líder indígena internacional... e que lugar mais no universo, entre as montanhas e as cidades? “Nosso trabalho vai chegando aos coações... é parte da memória que carregamos.”

Então, não mais pergunto qual é o *nahual* de Rigoberta. “Somente vamos saber qual é o nosso *nahual* quando já temos uma atitude fixa, que não varia (...).”¹⁷ Contemplo, outros/sim, como seus deslocamentos, suas variações, suas palavras e ações dão lugar, real/izam a dinâmica do *nahual*, ao fazerem uma genealogia dos limites cotidianos e os transgredindo numa — *sorry!* — “ontologia experimental”¹⁸. “Há que se conhecer o presente, extrair dele os maiores valores aprendidos das comunidades destruídas; há que se aprender do que temos hoje.”

E Rigoberta dizia e fazia isto em frente a uma multidão de estrangeiros, em terra estranha. Aliás, a narrativa de como nasceu sua consciência, seu mito de criação, se fez numa situação de deslocamento, frente a uma estrangeira, numa das capitais da “civilização ocidental”, Paris, 1982¹⁹. Aos oito anos de idade, Rigoberta começou a trabalhar como assalariada numa plantação. Ela conta isto mirando a estrangeira, na cozinha, recordando sua mãe²⁰:

Em todos os seus espaços livres ela também tinha que trabalhar no corte de café para ganhar uns trocos a mais do que ganhava. Então, frente a tudo isso, eu me sentia muito inútil e covarde por não poder fazer nada por minha mãe, a não ser cuidar do meu irmãozinho. E foi assim, pois, que me nasceu a consciência.

É como se a criação do mito de origem da des-localizada estivesse simbioticamente conectada à mirada de outra mulher, estrangeira. Rigoberta é símbolo ante a antropóloga. Como símbolo participa da realidade que simboliza²¹. E também simboliza a realidade da qual participa²²:

Me chamo Rigoberta Menchu. Tenho vinte e três anos. Quero dar este testemunho vivo que não aprendi num livro e que tampouco aprendi sozinha, já que tudo isto aprendi com meu povo e isto é algo que quero enfocar (...) Creio que quero fazer o enfoque de que não sou a única, pois muita gente viveu e é a vida de todos.

Além do mais, é na clausura da terra estranha, estrangeira da língua que o mito sobrevive. É assim que Rigoberta recria narrativamente a si mesma, a sua memória, a sua tribo, a seu país, a nós outros, ao seu *nahual*. Como Marina, “la Malinche”, intérprete de Cortes, também Rigoberta se coloca entre os indígenas e os colonizadores de terras, corpos e códigos genéticos. Enquanto traduz, ela mira aos deslocados²³. “A palavra tem custado muito sangue”: o pastiche de Rigoberta Menchu:

Usamos linguagens distintas que muita gente não entende (...) Parece que a comunicação é muito difícil; requer paciência (...) Estamos rompendo fronteiras (...) Nosso trabalho vai chegando aos corações (...) Primeiro veio a consciência de que esta vida não é digna. A palavra tem custado muito sangue. A palavra é o nosso delito. Começamos a falar perguntando por nossos irmãos desaparecidos, pelas lágrimas de nossas mães, como é isto que nós indígenas nunca participamos da formulação da constituição que regula nossas

vidas? (...) Onde estão nossos irmãos? Esta ferida continua sendo presente (...) Não é possível quantificar a vida. E não se pode legalizar a morte. Onde estão os responsáveis? Queremos o fim da impunidade (...) Colombo não descobriu a América; descobriu que estava perdido (...) Para nós os 500 anos são importantes como trabalho de autodescobrimento, que gera um pequeno começo de unidade (...) a impunidade é um atentado contra a humanidade. Até os protocolos das Nações Unidas concordam com isto. Queremos a escavação dos cemitérios clandestinos (...) É preciso resgatar da vida e da natureza valores mais justos e menos destrutivos também para os povos que já os perderam. Há que se conhecer o presente, extrair dele os maiores valores aprendidos das comunidades destruídas; há que se aprender do que temos hoje (...) é um sonho, não o vemos (...) Este pensamento que estou dizendo não é meu, é da minha gente, é o que se conta de voz em voz, é o produto do autodescobrimento (...) Nós estamos contribuindo com nossa cota, mas é também um problema de vocês, da comunidade internacional, do mundo, dos governos (...) Trabalhem, irmãos, façamos tudo que podemos para salvar o mundo que tem tantos destroços. Uma pessoa não faz mudanças, os povos fazem mudanças (...) É preciso dar um conteúdo real à democracia, como letra viva e não morta. Democracia não é estática; é dinâmica. É preciso atacar conceitos que mantêm a impunidade (...) Que é isto: “democracia restringida”? (...) uma coisa são as pessoas, suas vidas, suas dores, outra são as instituições (...) Há que se ouvir o silêncio dos povos; é o que nos dá a vida e a consciência (...) Não queremos os turistas que visitam as ruínas. Nos ofendem. Eles querem os maias mortos e não os maias vivos. Que nos considerem, pois, e respeitem nossas lutas. Já nos estudaram muito. Agora nós queremos falar. Estudemos juntos, pois (...) 90% da humanidade passa dor. Coloquem-se, pois, nalgum lugar do mundo (...) Por 500 anos nos quiseram matar. E não foi possível. Hoje vivemos. Aqui estamos (...) Os vermes já comeram demais. É hora do povo comer. É preciso desbloquear a riqueza de poucos (...) Os festejos de 1992 são daqueles que têm dinheiro (...) A ONU nos ofereceu 1993 como Ano Internacional dos Povos Indígenas (...) Lutamos pelo reconhecimento dos direitos universais dos povos indígenas (...) Já estamos conseguindo pescar alguns diplomatas pelos corredores (...) Necessitamos “*money*” (...) Estamos criando instituições que nos representem (...) Silêncio é injustiça (...) É um convite que vos estou fazendo (...) Temos perdido um pouco de medo, estamos vivos. Nossa gente necessita ser escutada (...).

Cena 03:

Tempo para perguntas: fomos à casa de Julio, professor de “Latin American Studies”, que se despedia para ir estudar o futuro em Cuba²⁴. Falamos de “raízes portáteis” (onde posso comprá-las?) e de Rigoberta. Bebemos vinho gelado. Comemos peixe. “É que de tempos em tempos a natureza os tempos separa. Os toma, engole. Peixe e pescador morrem dentro e fora da memória da água.”²⁵ E bailamos.

Também havia discos arranhados, um violão sem partituras, intelec-

tuais de “pabel”, uma voz lembrando que “*gracias a la vida*” a exilada argentina tinha saudade do seu quarto no exílio em Roma. Não volta à vida, volta aos jargões na memória: “Os intelectuais também fazem sexo!” “Hiiii... a gente já passou desta fase”, disse Camilo, que escreve uma dissertação sobre “a coisa”, “*the thing*”, “*la cosa*” em Clarice Lispector. Eu lembrava Foucault: “Confesso que estou mais interessado em problemas sobre técnicas do indivíduo e coisas assim do que sexo (...) sexo é maçante.”²⁶

Em todo caso, eu terminei lavando as panelas que haviam cozinhado alguns dos pedaços de peixe que agora faziam, fluidamente, parte de mim. Enquanto algum amor procurava a desculpa de outra música na sala ao lado.

Notas

- 1 Vide o tratado de Octavio PAZ, *Sor Juana*, Cambridge, Harvard University, 1988. Paz faz uma reconstrução da vida e da obra da “bastarda” Juana Ramirez em meio ao barroco mexicano e ao declínio do império espanhol no séc. XVII: “Não havia nada de ordinário na sua pessoa ou na sua vida. Ela era excepcionalmente bonita e pobre. Era a favorita de um vice-rei e viveu na corte, cortejada por muitos; foi amada e talvez tenha amado. Abruptamente ela abandona a vida mundana e entra num convento — entretanto, de maneira alguma renuncia ao mundo por completo; converte sua cela num quarto de estudo repleto de livros, obras de arte, instrumentos científicos e transforma o locutório do convento num salão literário e intelectual. Escreve poemas de amor, versos para canções e tons para danças, comédias profanas, poemas sacros, um ensaio teológico e uma defesa autobiográfica do direito das mulheres estudarem e cultivarem suas mentes. Ela torna-se famosa, vê suas peças representadas, seus poemas publicados e seu gênio aplaudido em todos os domínios espanhóis, metade do mundo ocidental. Então, de repente, larga tudo, cede sua biblioteca e coleções, renuncia à literatura e, finalmente, durante uma epidemia, após cuidar de irmãs atingidas no convento, morre, aos 46 anos.” (Pp. 1s.)
- 2 No final de 1690 Sor Juana tem publicada, com o apoio do bispo de Puebla, Manuel Fernandez de Santa Cruz, a *Carta Atenagórica*, onde critica o jesuíta português Antonio Vieira. Octavio Paz sugere que Sor Juana tencionava enfrentar o misogenismo do bispo do México, Francisco de Aguiar y Seijas, amigo de Vieira. O bispo de Puebla teria apoiado a publicação da *Carta* por ter sua própria rivalidade/disputa de poder com de Aguiar y Seijas (vide maiores detalhes em PAZ, op. cit., pp. 390-437). O texto de Sor Juana em questão, *Respuesta*, escrito em março de 1691, é uma réplica à carta do bispo de Puebla (que se identificou com o pseudônimo de “Sor Filotea”) que ambigualmente admoestara a monja. Sor Juana encontrava-se em meio a intrincadas e perigosas lutas de poder. Na *Respuesta* ela como que atualiza metaforicamente sua situação numa cena do passado, quando fora enviada à cozinha por um período de três meses (p. 458).
- 3 Vide o artigo de Susan BORDO, *Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism*, in: Linda NICHOLSON, ed., *Feminism/Postmodernism*, New York, Routledge, 1990, p. 137: “Não há visão de lugar nenhum (...) em verdade, a ‘visão de lugar nenhum’ pode bem ser uma construção masculina das possibilidades de conhecimento.” Vide o artigo de Donna HARAWAY, *A Manifesto for Cyborgs*, in: *ibid.*, p. 223: “A produção de uma teoria universal e totalizante é um erro central que deixa de perceber a maior parte da realidade provavelmente sempre, mas certamente agora (...).”
- 4 James CLIFFORD, *The Predicament of Culture*, Cambridge, Harvard University, 1988,

- p. 11: “Se autenticidade é relacional, não há essência, exceto como uma tática local, política, invenção cultural.” Vide os artigos de Paul RABINOW, *Representations are Social Facts: Modernity and post-Modernity in Anthropology*, in: James CLIFFORD & George MARCUS, eds., *Writing Culture*, Berkeley, University of California, 1986, pp. 234-261; *Artificialidade e Ilustração, Novos Estudos*, São Paulo, 31:79-93, 1991.
- 5 SOR JUANA Ines de la Cruz, Respuesta, in: *Reader Spanish 113*, Berkeley, Copy Central, 1991, p. 459.
- 6 Anotações do Curso *Spanish 113*, “Latin American Studies”, prof. Ramos, 24/10/1991, University of California, Berkeley.
- 7 SOR JUANA, op. cit., p. 444.
- 8 Ibid., p. 412.
- 9 “Boa Noite! Eu não falo inglês...”
- 10 As citações de Rigoberta Menchu que se seguem são anotações do seu pronunciamento naquela noite.
- 11 Elizabeth BURGOS, *Me Llamo Rigoberta Menchu y así Me Nació la Conciencia*, México, Siglo Veintiuno, 1991. Rigoberta foi exilada em 1982, depois de assistir às mortes dos seus pais, também líderes populares. Em Paris encontrou-se com Elizabeth, antropóloga e psicóloga, nascida venezuelana, diretora de cultura da Casa América Latina. Deste encontro surgiu o livro com o relato da vida de Rigoberta e de seu povo, que tem sido internacionalmente reconhecido como uma espécie de “patrimônio da humanidade”. Na Universidade de Stanford, Califórnia, *Me Llamo...* é texto-base de leitura da literatura ocidental ao lado de autores como Shakespeare, por exemplo.
- 12 Adélia PRADO, *Cacos para um Vitral*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980, p. 123.
- 13 *Me Llamo...*, p. 52.
- 14 Ibid., p. 210.
- 15 Vide Donna HARAWAY, op. cit., p. 223: “Este não é o sonho de uma linguagem comum, mas de uma infiel e poderosa heteroglossia.” Vide James CLIFFORD, *The Predicament of Culture*, p. 51: “A etnografia está invadida por heteroglossia.”
- 16 Ibid., pp. 39, 41.
- 17 Ibid., p. 40.
- 18 Vide Michel FOUCAULT, *What is Enlightenment?*, in: Paul RABINOW, ed., *The Foucault Reader*, New York, Pantheon, 1984, pp. 45s.: “A questão, em resumo, é transformar a crítica conduzida na forma de uma limitação necessária numa crítica prática que assuma a forma de uma transgressão possível.”
- 19 Vide Anthony GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University, 1990. Ele afirma que o dinamismo da modernidade se deriva justamente da separação de tempo e espaço, bem como do desenraizamento e deslocamento dos sistemas sociais: “O local se torna fantasmagórico.” (Pp. 16s.) Esta experiência, no entanto, é ambivalente e não simplesmente uma perda de comunidade: “Uma das características de deslocamento é nossa inserção em contextos globais de informação e cultura, o que significa que familiaridade e local estão menos consistentemente conectados do que antes. Isto é menos um fenômeno de ‘estranhamento’ do local do que uma integração em comunidades globalizadas de experiências compartilhadas (...)” (Pp. 140s.) James CLIFFORD, *The Predicament of Culture*, pp. 4s., diz: “Os lugares belos, primitivos estão arruinados. Uma espécie de incesto cultural, um sentimento de história fugitiva se difunde, leva a uma precipitação de associações (...) Meu argumento é de que a identidade, considerada etnograficamente, é sempre misturada, relacional e inventiva.”
- 20 Ibid., p. 55. Vale destacar que muitos dos relatos de Rigoberta aconteceram de fato na

cozinha da casa de Elizabeth BURGOS, enquanto a indígena preparava “*tortillas*”.
“Não confiamos mais do que naqueles que comem o mesmo que nós.” (Op. cit., p. 13.)

- 21 Vide Vítor WESTHELLE, *Myth, Allegory and Symbol*, Minneapolis, 1985 (polígrafo):
“Esta é a verdade do simbolismo: que o particular representa o universal não como sonho ou sombra, mas como viva revelação instantânea do inescrutável (Goethe).” Vide também Paul TILLICH, *Systematic Theology*, Chicago, Chicago University, 1951, vol. 1, pp. 238, 239: “Todo símbolo verdadeiro participa da realidade que simboliza.”
- 22 Elizabeth BURGOS, op. cit., p. 21.
- 23 Tzvetan TODOROV, *La Conquista de America — el Problema del Otro*, México, Siglo Veintiuno, pp. 110, 111.
- 24 Julio RAMOS, *Desencuentros de la Modernidad en América Latina*, México, Fondo de Cultura Mexicana, 1989.
- 25 Poema escrito em parceria com Ivan Ferraro, Berlin, 12/06/1991.
- 26 In: Paul RABINOW, op. cit., p. 340.

João G. Biehl
1300 Delaware 41
Berkeley — CA 94702
Estados Unidos da América