

A CLIVAGEM CENTRO – MARGENS E A TRANSGRESSÃO DO *STATUS QUO* NAS NARRATIVAS DE AUTORAS NATIVO-AMERICANAS: UMA ABORDAGEM A PARTIR DA ECOCRÍTICA

THE CENTRE/MARGINS CLEAVAGE AND THE TRANSGRESSION OF THE *STATUS QUO* IN NATIVE AMERICAN FEMALE AUTHORS' WORKS: AN ECOCRITICAL APPROACH

Ana Maria Marques da Costa Pereira Lopes¹

Zaida Pinto Ferreira²

Susana Rocha Relvas³

RESUMO

No âmbito da ecocrítica, este estudo visa perscrutar o lugar e o contexto da narrativa feminina nativo-americana, sobretudo, a ligação umbilical e holística da mulher indígena à Terra-Mãe e a importância do conhecimento/saber matriarcal e a sua transmissão às gerações seguintes. Neste sentido, as histórias /histórias assumem-se como matriz identitária e como veículo transmissor de informação, regeneração e resgate da cultura nativa e sua integração na sociedade norte-americana.

Palavras-chave: ecocrítica, transgressão, identidade, memória, literatura feminina Nativo Americana.

ABSTRACT

In the context of ecocriticism, this study aims to examine the place and context of Native American feminine narratives, especially the umbilical and holistic connection of indigenous women to Mother Earth and the importance of matriarcal knowledge and its transmission to subsequent generations. In this sense, the stories/ histories assume themselves as identity matrix and vehicle of information, regeneration and rescue of the native culture and its integration in the North American society.

Keywords: ecocriticism, transgression, identity, memory, Native American feminine literature.

As sociedades ocidentais, com o advento do patriarcado - herança das culturas grega e hebraica⁴ – e a subsequente desvalorização da feminilidade, relegaram para segundo plano a mulher, coartando o seu desenvolvimento integral. Assim, a mulher passou a ser valorizada exclusivamente pela necessidade de manutenção da espécie, pela sua capacidade reprodutora.

¹ CI&DETS (Centro de Investigação e Desenvolvimento em Tecnologias e Saúde); Instituto Politécnico de Viseu. Email : anacostalopes@esev.ipv.pt

² Escola Superior de Turismo e Hotelaria do Instituto Politécnico da Guarda. Email: zaidapinto@ipg.pt

³ Professora Adjunta Convidada da ESEV, Instituto Politécnico de Viseu e Investigadora Auxiliar do CEFi – Centro do Pensamento Português, Universidade Católica Portuguesa. Email: srelvas@esev.ipv.pt

⁴ Eram sociedades essencialmente patriarcais, apesar dos cultos às deusas durante as suas festividades.

Diversamente, o conceito de equilíbrio e de complementaridade entre as energias masculinas e femininas, existentes no universo, está profundamente enraizado na filosofia e mundividência do nativo americano. Para ele, os elementos masculinos e femininos da sua sociedade são interdependentes e o trabalho conjunto destas duas energias traz benefícios à tribo, como se infere das palavras de Carl Fernández: “Gender balance strenghtens our circles”⁵ (2003, p. 242). Assim, o elemento feminino, na cultura índia, é fundamental para a percepção que o índio tem de si próprio, da terra e da organização das suas sociedades, pelo que, desde sempre que o espírito e o poder feminino têm sido convocados em cerimónias, em decisões políticas e reafirmados em lendas, influenciando a governação índia e a respetiva organização social, sem todavia se descurar o papel do elemento masculino: “The values and teachings show us that women occupy one side of the circle and men occupy the other. The vision is not to make one better than the other, but to show how they are complimentary”⁶ (p. 242).

Na mesma linha de entendimento de Fernández, Dawn Martin-Hill faz notar que: “Our men are our equals, our partners – we should cherish one another mutually”⁷ (citado em Kim Anderson, 2003, p. 118). Deste modo, é patente a perspetiva favorável que Martin – Hill tem das mulheres nativas, as quais se têm esforçado para restaurar a interação tradicional do sexo masculino com o feminino, rejeitando a construção de grupos opostos, como as feministas brancas têm advogado. De facto, a mulher indígena continua a ser a fiel representante das anciãs, honradas nos mitos da criação e na tradição de *storytelling* (contadoras de histórias), e a depositária e transmissora de toda uma cultura baseada em valores espirituais.

De igual modo, as escritoras índias contemporâneas, embora tendo sofrido provações, perseguições, humilhações e situações de racismo, têm desempenhado um papel inspirador na Literatura Nativo Americana, conforme se infere das palavras de Laura Coltelli: “[Contemporary women] maintain vital connections from one generation to the other, even though the loss of traditional

⁵ O equilíbrio de géneros fortalece os nossos círculos.

⁶ Os valores e ensinamentos mostram-nos que as mulheres ocupam um lado do círculo e os homens o outro.

⁷ Os nossos homens são nossos iguais, nossos parceiros; devemos apreciar-nos mutuamente.

ways has been devastating and the pressure toward acculturation are always at work”⁸ (1990, p. 5). Também Linda Hogan, escritora de ascendência Chickasaw e Branca, refere, numa entrevista concedida a Coltelli, que as mulheres índias, desde sempre detentoras de importantes posições nas comunidades tribais tradicionais, vêem-se, na atualidade, confrontadas com a evidência, difundida pela sociedade dominante, de que as mulheres, numa sociedade de orientação guerreira, seriam inferiores aos homens (citado em Richard Fleck, 1993, p. 5). Esta conceção prende-se com o facto de, no período inicial da colonização da América, os antropólogos não terem compreendido o papel das mulheres índias nas sociedades tribais, pelo que as descreveram como pobres e oprimidas, “beasts of burden.”⁹ Corroborando os argumentos de Cotelli, Kim Anderson (Cree/Métis) refere que os colonizadores, muito antes da pobreza, abuso e opressão terem atingido as mulheres índias, criaram uma imagem da mulher índia como sendo “easy squaw”, com o intuito de dar credibilidade às ações dúbias que iam perpetrando: “The ‘uncivilized squaw’ justified taking over Indian land. She eased the conscience of those who wished to sexually abuse without consequence. She was handy to greedy consumers. Dirty and lazy, she excused those who removed their children and paved the way for assimilation into mainstream culture”¹⁰ (2000, p. 99).

Para além desse estereótipo da Índia, Hogan reflete ainda sobre os preconceitos sociais que a mulher, em geral, enfrenta, mais marcadamente a mulher de cor: “To be a woman and be a minority woman in this country is like a double-whammy, or maybe even a triple-whammy. It’s hard enough to be either one or the other”¹¹ (citado em Richard Fleck, 1993, p. 80). Hogan lamenta, igualmente, o facto de os movimentos dos direitos das mulheres pertencentes às minorias e das mulheres brancas não caminharem lado a lado na luta pela

⁸ [Mulheres contemporâneas] mantêm conexões vitais de uma geração para outra, mesmo que a perda de caminhos tradicionais tenha sido devastadora e a pressão para a aculturação seja uma constante.

⁹ Sally Roesch Wagner. “The Untold Story of Iroquois Influence on Early Feminists”. 30 de Abril de 2013 <<http://www.feminist.com/ressources/artsspeech/genwom/iroquoisinfluence.html>> (3).

¹⁰ O primitivismo da mulher pele-vermelha justificou a tomada de terras aos índios. Ela aliviou a consciência daqueles que desejavam cometer abusos sexuais sem que daí adviessem consequências. Ela revelou-se útil para os consumidores gananciosos. Suja e preguiçosa, desculpou aqueles que lhe levaram os seus filhos, abrindo assim caminho para a assimilação destes à cultura dominante.

¹¹ Ser mulher e pertencer a uma cultura minoritária neste país é como um duplo, ou até mesmo um triplo golpe, uma vez que ser mulher, é já, por si só, muito difícil.

edificação de uma sociedade mais justa e íntegra. Enquanto as feministas brancas estão determinadas em combater a supremacia que o homem se auto-imputou, reivindicando para a mulher lugares antes hegemonicamente masculinos, as mulheres indígenas procuram negociar uma renovação dos valores culturais e sistemas tradicionais. Como refere Sam Grey, para a mulher índia importa recuperar o “princípio feminino”: “restoring the female principle to challenge the prevailing colonialist and patriarchal denigration of women and nature”¹² (2004, p. 10). Além deste propósito, convém notar que, para a mulher índia, a noção de “princípio feminino” resulta da junção de: **“a ‘sense of being with a sense of place’ in which is found ‘matrilineal kinship in reciprocal relations with one’s natural environment in an indigenous homeland’”**¹³ (Jaimes Guerrero citado em Anne Waters, 2003, p. xvi). Deste ponto de vista, a terra e a mulher são uma só entidade. E a terra, à semelhança do papel da mãe índia desde os tempos imemoriais, gera vida e, através da água “materna”, alimenta-a e transforma-a.

As ativistas nativas não estão interessadas numa luta em que as mulheres brancas e as mulheres indígenas estejam de um lado da “barricada” e os homens brancos e os homens indígenas se encontrem do outro. Depreendemos que as mulheres nativas estão mais empenhadas na luta pela autodeterminação dos povos nativos, na sobrevivência e bem-estar de toda uma cultura milenar (respeitante tanto aos homens como às mulheres) e, por isso, as ativistas nativas requerem a coparticipação dos homens na vida social, política e espiritual da comunidade. A sobrevivência da cultura e perpetuação da sabedoria ancestral necessitam de empenhamento coletivo e, portanto, a exclusão de qualquer segmento da população é impensável. Para além de tudo isso, as mulheres nativas, de um modo geral, reconhecem-se como as “urdidoras” da renovação dos papéis tradicionais masculinos, uma vez que, historicamente, em muitas sociedades indígenas, as mulheres eram as selecionadoras e instrutoras dos líderes masculinos escolhidos (Udel, 2001, p. 47).

Voltando à entrevista de Coltelli, Linda Hogan lamenta as pressões

¹² restaurar o princípio feminino para desafiar a denigração colonialista e patriarcal vigente, da mulher, como da natureza.

¹³ um "sentido de ser/essência com um sentido de lugar" no qual se encontra "parentesco matrilinear em relações recíprocas com o meio ambiente natural numa pátria indígena.

sofridas pelas mulheres indígenas por parte da cultura dominante e salienta: “[Women] have to reeducate [them]selves to be families again, to be mothers”¹⁴ (citado em Richard Fleck, 1993, p. 5). Realmente, a aculturação teve um efeito devastador no estilo de vida das mulheres nativo-americanas, no que respeita à destruição do sistema familiar e do próprio sistema tribal, com as crianças a serem retiradas às famílias e levadas para as *boarding schools*, efeito que se estendeu até aos dias de hoje. Com pesar, Hogan recorda o trauma que tem sido para a própria mulher índia e para a criança - habituada ao calor afetivo da presença feminina, independentemente de existir ou não grau de parentesco - serem afastadas uma da outra¹⁵: “What does it do to take a child away from family. Not to be able to bond with anyone, to be completely separate, not to get any physical affection. Psychologically, the damage is very severe and that’s just one aspect”¹⁶ (p. 81).

Nos romances contemporâneos, a ausência de mães índias zelosas que amam e cuidam dos seus filhos serve para mostrar as consequências inevitáveis desse corte com o lado nutridor da mulher, que apenas é evocado graças à referência às avós e mulheres idosas do passado. Intencionalmente, Silko, entre outras escritoras e outros escritores nativos, apresenta personagens separadas das mães, por morte ou por abandono, a experienciarem vidas alienadas e fragmentadas conducentes à ruína psicológica. É que, na mundividência índia, o *princípio feminino* é a fonte de integração e ligação a tudo. Tendo por base esse princípio, as personagens desenraizadas encontrarão o seu lugar central na teia universal da vida, participando em rituais e ouvindo histórias, que os ligarão de novo ao princípio feminino.

Numa linha de entendimento afim e complementar, Paula Gunn Allen sustenta que o poder da mulher índia provém da sua capacidade de criar a partir

¹⁴ [As mulheres] têm de proceder a uma reeducação que lhes permita reaprender a ser família de novo, a serem mães.

¹⁵ Em relação ao conceito de parentesco, Sally Wagner relata: “[...] no child was born a ‘bastard’ (the concept didn’t exist); every child found a loving and welcome place in a mother’s world, surrounded by a mother’s sisters, her mother, and the men whom they married” (“The Untold Story of the Iroquois Influence on Early Feminists” 4). (nenhuma criança nasce ‘bastarda’ – o conceito não existia; cada criança encontrava um lugar onde se sentia amada e acolhida num mundo maternal, cercado pelas irmãs de uma mãe, pela anciã da família e pelos homens com quem todas essas mulheres se tinham casado).

¹⁶ O que significa privar uma criança da sua família. Não poder criar laços com ninguém, sentir-se apartado de todos, desprovido de carinho físico. Psicologicamente, o dano é muito grave e esse é apenas um dos aspetos em questão.

da sua própria “carne”. A capacidade de dar à luz torna-se importante tanto a nível simbólico como literal, já que a maternidade é um conceito que, segundo Allen, extrapola, do ponto de vista da sua semântica, a esfera da biologia, “far beyond the simple biological sense of the word”¹⁷ (1992, p. 255). Por exemplo, a maternidade estabelece a genealogia para todos os membros tribais e essa circunstância justifica o título que Allen deu a um dos capítulos de *The Sacred Hoop*: “Who is your mother?”. Esta é uma pergunta importante no contexto da cultura índia, nomeadamente para os Laguna Pueblo. A resposta à pergunta enunciada permite conhecer a posição que cada sujeito, homem ou mulher, ocupa em cada uma das várias dimensões da existência: cultural, espiritual, pessoal e histórica. A incapacidade de saber quem é a mãe, isto é, o seu lugar na comunidade e nas respetivas tradições, origina a incapacidade do sujeito para situar-se a si próprio no centro de um universo dialogante e harmonioso. Como diz Allen: “It is the same as being lost – isolated, abandoned, self-estranged, and alienated from your own life”¹⁸ (pp. 209-210). Por isso, uma vez que o sentido de pertença é o propósito básico na vida do Índio, através do qual se encara como pertencendo a si próprio, à sua tribo e à espécie humana, em geral, abundam, na sua cosmologia, histórias e rituais que resgatam o nativo do isolamento e o (re)colocam no centro da matriz.

Refira-se, também, que a religião Keres/Laguna Pueblo reconhece a divindade criadora como feminina, ao contrário da religião ocidental, para quem o Divino é masculino. Esta divindade feminina é conhecida como *Thought Woman*, porque os Pueblo entendem que a principal força criativa é o Pensamento (thought) (p. 255).

No início do seu romance *Ceremony*, Leslie Marmon Silko descreve o modo como “Thought-Woman, the spider”, a criadora, gerou o mundo através do pensamento e da palavra e, a partir daí, como irá desenrolar-se quer a História quer as estórias da sua comunidade, até porque História e estórias são indissociáveis. À medida que os pensamentos são verbalizados, os “objetos empíricos” emergem e tudo se consubstancia:

¹⁷ Muito para além do sentido biológico da palavra.

¹⁸ É o mesmo que estar perdido - isolado, abandonado, Auto-alienado e desligado de sua própria vida.

Thought-Woman, the spider,
 named things and
 as she named them
 they appeared.

She is sitting in her room
 Thinking of a new story now
 I am telling you the story
 She is thinking. (1978, p. 1)¹⁹

Desta forma, são as palavras ditas oralmente que possibilitam a criação do mundo. Recorde-se o começo dos mitos de criação Laguna Pueblo:

Long ago, [Spider Woman] finished everything, thoughts and the names of everything here on earth, and she also finished all the different languages. [...] In the beginning Thought Woman lived in the lower world. There was nothing but water except a small island in the middle. Indians and Mexicans and Whites were created there. Thought-Woman looked like a man. She was called Thought-Woman because her thoughts were always created into action.²⁰ (Edith Swan, 1988, p. 230)

Em *Ceremony*, Silko, através de uma personagem mítica, *Thought-Woman*, onnipresente e onisciente, situa-se na tradição da escrita feminina,

¹⁹ A mulher – Pensamento, a aranha nomeou à medida que coisas ela as nomeou elas apareceram.

Ela está sentada em seu quarto Pensando numa nova história agora Estou a contar-vos a história Que ela está pensando.

²⁰ Há muito tempo, [A Mulher- Aranha] terminou tudo, pensamentos e nomes de tudo aqui na Terra, e também concluiu todas as línguas diferentes. [...] No início, a Mulher - Pensamento vivia no mundo inferior. Não havia nada além de água, exceto uma pequena ilha no centro. Índios, mexicanos e brancos todos tinham nascido ali. A Mulher – Pensamento assemelhava-se a um homem. Ela foi chamada Mulher - Pensamento porque os seus pensamentos sempre se convertiam em atos.

com o recurso a uma linguagem multi-referencial, enraizada na tradição oral. Esta escolha possibilita à escritora conjugar o sagrado com o profano, o coletivo com o individual, o atemporal e o temporal, o metafórico e o metonímico. A divindade, *Thought-Woman*, traça a história de Tayo conjugando personagens, momentos, situações e símbolos que irão permitir a Tayo re-ligar-se à sua comunidade e ultrapassar o sentimento de frustração e desenraizamento que a sua participação na 2ª Guerra Mundial lhe provocou. Desta forma, Silko converte-se numa espécie de xamã, já que é ela a depositária do pensamento e poder das forças divinas, graças às quais é possível realizar a cerimónia de cura que o título *Ceremony* desde logo anuncia.

Face ao que tem vindo a ser exposto, depreende-se que a criatividade da escrita de muitas mulheres indígenas está ancorada no passado e sabedoria que emana das palavras das suas avós e bisavós. Yvonne Lamore-Choate (Quechan/Mojave) descreve a avó como: “[her] rock, the one stable person in [her] life [she] could depend on”²¹ (Harjo, 1997, p. 214). Por sua vez, Kim Anderson identifica as anciãs indígenas como uma voz coletiva capaz de “map out a resistance that might be useful to other people”²², e, ao mesmo tempo, “[she] draw[s] upon [indigenous] women’s stories to create this map”²³ (2000, p. 115). Já Lee Maracle, em *I Am Woman*, constrói a imagem da avó a partir da interação desenvolvida com inúmeras mulheres índias que conheceu no passado, cujas vidas são descritas como: “a composite of the reality of our history and present existence. Their feelings about life are [her] own. Their teachings are ancient”²⁴ (1996, p. 6). Por isso a escritora, no poema “Creation”, descreve a sua própria viagem, percorrendo o caminho de volta ao passado, mas percecionando sempre o futuro que tenciona ofertar aos netos:

[...] the farther backward
in time that I travel
the more grandmothers

²¹ A sua rocha, a pessoa estável, em quem ela podia apoiar-se.

²² Traçar um caminho de resistência que pudesse ser útil para outras pessoas.

²³ Ela inspira-se nas histórias das mulheres indígenas para traçar esse caminho.

²⁴ Uma junção compósita da realidade da nossa história e existência presente. Os sentimentos delas sobre as suas vidas são também os sentimentos dela própria. Seus ensinamentos são antigos.

and the farther forward
 the more grandchildren
 I am obligated to both.²⁵ (p. 8)

Como que numa busca por orientação, as avós servem de exemplo a Maracle no modo como prosseguir a sua vida, sem que ela porém se demita da responsabilidade para com as gerações vindouras, como se se tratasse de um incentivo à prossecução das atividades em curso. O legado de sobrevivência da escritora tornar-se-á um ícone de esperança no futuro, dando assim um propósito ao seu trabalho. Igualmente, Kim Anderson evidencia, na dedicatória a *A Recognition of Being*, o mesmo compromisso para com as gerações futuras: “To all the Aboriginal baby girls being born this minute, this book is for you. With recognition and thanks for the tremendous work of your grandmothers, who have so lovingly provided the way”²⁶ (2000, s.p.). A autoridade suprema e a via do amor emanam das anciãs da tribo e não procedem das aspirações assimilacionistas adotadas por tantos nativos como tática de sobrevivência no mundo dos brancos. A assimilação, na perspectiva de Kim Anderson, foi um projeto deliberadamente preparado pelo governo para cortar a ligação entre homens e mulheres nas comunidades, o qual se tornou ainda mais eficaz com a política de retirarem as crianças do contacto com as tradições culturais transmitidas pelas anciãs. Como consequência, o poder da mulher foi declinando devido às políticas assimilacionistas, como refere a escritora em “The Powerful History of Native Women”: “In order to destroy and break down a culture, you have to get to the root of it. The heart of Aboriginal cultures is the women. So it makes sense to start making policies that would banish the women, the givers of the language and the culture and the life. The ones who brought in the Native children and made them Native”²⁷ (2000, p. 26).

²⁵ [...] quanto mais avós quanto mais netos
 mais e quanto mais encontro avanço

A ambos estou ligada.

²⁶ Este livro é dedicado a todas as crianças aborígenes do género feminino que nascem neste minuto. Com reconhecimento pelo tremendo trabalho de vossas avós, que tão carinhosamente têm apontado o caminho.

²⁷ Para destruir ou derrubar uma cultura, é necessário encontrar a sua raiz/cerne. O coração das culturas aborígenes é a mulher. Então, faz sentido começar a aprovar políticas que permitam

Todavia, as mulheres índias, ao contrário do que se julgava vir a acontecer, depois de cicatrizarem as suas feridas, recuperam o arquétipo da mulher selvagem que esteve adormecido. Encontram, no passado, linhas de orientação para reparar os fios partidos da tessitura das suas vidas. Através de uma visão retrospectiva, percecionam o que tem moldado a sua existência num confronto direto com o conhecimento e as tradições que, ao longo dos tempos, escudaram as suas antepassadas. Por esse motivo Emma Lee Warrior (Blackfoot) ignora o aviso de manter os olhos fixos no futuro e exclama: “I’ve been advised to ‘look to the future,’ but my head keeps turning around to the wisdom back there, away from 7-Elevens and twenty-four-hour video”²⁸ (Harjo, 1997, p. 72). Warrior sugere ainda que as comodidades modernas têm destruído uma parte importante da herança ancestral da mulher indígena. Esse aspeto é identificado por Ruth Roessel como sendo o poder (empowerment) que, ao longo da jornada, as mulheres nativas perderam ou estão paulatinamente a desvirtuar ao abraçarem o modo de vida ocidental. Daí a sua insistência para que se olhe: “backwards at our strength, which is in our tradition, so that we can look forward with confidence – not fear”²⁹ (1981, p. ix).

No entanto, Kim Anderson alerta as mulheres índias para serem cautelosas ao olharem para o passado, evitando colocar os anciãos e as anciãs em pedestais, uma vez que as últimas gerações foram muito sacrificadas, levando alguns deles a aderir aos padrões culturais brancos. Para além disso, também sublinha que as mulheres índias carregam sozinhas o peso excessivo da responsabilidade de reconstrução das comunidades tribais, ao serem intituladas como a espinha dorsal da nação Índia (2000, pp. 267-272), pondo em plano secundário o papel do homem índio. Pensamos que a escritora, em parte, poderá ter razão uma vez que o caminho tem de ser feito em conjunto e daí talvez a sua preocupação, no fecho de *Life Stages and Native Women: Memory, Teachings and Story Medicine* (2011), em escrever sobre a identidade do homem nativo, isto é, sobre o poder, a autoridade e a espiritualidade do homem dentro

banir as mulheres, as doadoras da linguagem e da cultura e da vida. As que deram à luz os filhos nativos e os tornaram nativos.

²⁸ Eu fui aconselhada a "olhar para o futuro", mas os meus pensamentos continuam a recuar até minha à sabedoria lá atrás, longe de 7-Elevens e vídeos de vinte e quatro horas.

²⁹ Para trás para a nossa força, que faz parte da nossa tradição, para que possamos olhar em frente com confiança – não medo.

de sociedades em que o sagrado feminino ainda persiste. Recorde-se que há já muitos escritores nativos do género masculino que se têm vindo a incumbir de perpetuar as tradições ancestrais e reconstruir as sociedades tribais, como é o caso de Momaday, Vizenor, Welch, Ortiz e tantos outros. No entanto, Silko considera que as vozes das escritoras nativas estão sempre mais patentes, conforme afirma numa entrevista: “The women writers have always outnumbered the men, and we continue to do this.”³⁰

Perante o que se disse, depreendemos que a trajetória feita pelas mulheres, através da escrita, representa uma forma de ativismo feminista³¹, uma vez que as narrativas, no seu conjunto, demonstram que as tradições estão a ser renovadas, revitalizadas, ou, até mesmo, (re) examinadas. De facto, há um número crescente de mulheres índias a lutarem pela recriação e reconstrução dos modelos familiares do passado e, embora a confusão ainda permaneça e o nativo americano continue sem saber ao certo qual o rumo a dar à sua vida, Anderson, face ao trabalho de pesquisa realizado, acredita que “[they] are trying to work [their] way out of it”³² (2000, p. 13). Na sua perspetiva, estão a sair da confusão através da busca do equilíbrio: “when [they] find the balance [they] will know it because the women won’t be lost”³³ (p. 13). De novo, a alusão, embora indireta, à mulher como timoneira, o símbolo da força da vida, da força telúrica.

Joy Harjo, na introdução à antologia *Reinventing the Enemy’s Language*, salienta a importância de coletâneas dedicadas apenas às vozes indígenas no feminino oferecendo às escritoras nativo-americanas a oportunidade de dialogar umas com as outras em espaços criativos, intelectuais e académicos, uma vez que, segundo as suas palavras: “We learn the world and test it through interaction and dialogue with each other”³⁴ (1997, p. 19). Com a compilação dos diversos textos que compõem *Reinventing the Enemy’s Language*, Harjo e Gloria Bird pretenderam dar a conhecer a vida das mulheres indígenas, a partir das

³⁰ “Reading Guides: A Conversation with Leslie Marmon Silko.” 12 de Março de 2013 <http://www.us.penguin.group.com/static/rguides/us/turquoise_ledge.html>. As escritoras sempre foram em maior número do que os escritores e assim continua.

³¹ Como já foi dito, o significante “feminista” não tem correspondência com o mesmo termo utilizado pelas feministas brancas. As activistas índias usam-no porque a palavra feminismo/feminista remete para as suas culturas e tradições assentes numa sociedade matrilinear. Veja-se o artigo de Sam Grey “Decolonising Feminism: Aboriginal Women and the Global ‘Sisterhood’”.

³² Estão a tentar encontrar uma saída.

³³ Quando encontrarem o equilíbrio sabê-lo-ão, porque as mulheres não se sentirão perdidas.

³⁴ Apreendemos o mundo e testamo-lo através da interação e diálogo de umas com as outras.

personagens criadas, e, para além disso, compreender a direção que a sociedade tem estado a tomar através da atuação da mulher índia contemporânea: “one must look toward the women who are birthing and intimately raising the next generations”³⁵ (p. 21).

Escrever simboliza o caminho da cura, e o *ethos* de responsabilidade inerente às mulheres indígenas leva-as a partilhar as suas histórias e as suas dores umas com as outras, sempre com o firme propósito de acionar um processo de regeneração para elas próprias e para os leitores. Gloria Bird afirma que escreve porque compreende o poder da linguagem e usa-o como uma ferramenta para fortalecer a identidade do seu povo: “One of the functions of language is to construct our world. We are the producers of this world who create ourselves as well as our social reality, and we do this through language”³⁶ (p. 40). À semelhança de Bird, muitas outras mulheres acreditam na escrita como um meio para se curarem e sobreviverem e, por isso, querem partilhar esta “ferramenta” com quem dela necessita. Igualmente, Harjo refere, na entrevista a Laura Coltelli, que a escrita a ajudou a dar voz a um silêncio que a estava a matar (1990, p. 58), acrescentando ainda que, se as mulheres índias se mantiverem silenciosas, desaparecerão. Na antologia que compilou, Harjo revela-se e escreve: “The interior landscape within me was breaking down and many nights I held on to my pen to keep from drowning in the undertow of emotional chaos. Poetry then saved me [...]”³⁷ (1997, pp. 54-55).

Efetivamente, as mulheres indígenas reconhecem o efeito alquímico que a escrita tem para si, empossando-as de poder, efeito que esperam transmitir, à semelhança de um testemunho que passa de mão em mão. Como refere Laura Tohe (Diné), aludindo aos antepassados: “The voices of my grandmothers and ancestors are part of that oral tradition from which I write. They are all there helping me create; I never do it alone. The act of writing is claiming voice and

³⁵ deve olhar-se para as mulheres que estão a dar à luz e intimamente a criar/educar as novas gerações.

³⁶ Uma das funções da linguagem é construir o nosso mundo. Nós somos as criadoras desse mundo que criando-nos pois a nós próprias, bem como à nossa realidade social, algo que fazemos através da linguagem.

³⁷ A paisagem interior dentro de mim estava desabando e muitas noites eu agarrei-me à minha caneta para não me afogar na ressaca do caos emocional. A poesia então salvou -me.

taking power”³⁸ (p. 41).

Deste modo, a escrita tem vindo a permitir às mulheres índias da América do Norte que reclamem e reescrevam a história coletiva dos seus povos, por mais dolorosa que possa ter sido, como foi o caso de Inez Petersen (da nação Quinault). Petersen foi uma das muitas crianças retiradas à força às famílias e colocadas ao cuidado dos brancos, conforme a própria relembra: “the very act of removal prompted an intense desire to remember, and later record. This act of writing gathers for me my family, gives me back a history, and places me within my tribe, the Quinault Indian Nation” ³⁹ (p. 104). Simbolicamente, a escritora liga a sua experiência pessoal de “deslocação” da sua casa e família à “deslocação” de outros povos indígenas da sua terra e território tribal durante o período que durou *The Trail of Tears* ou *The Long Walk*. Por sua vez, Janice Gould (da nação Maidu), encara a sua poesia como forma de sobrevivência, graças a um processo de identificação com a sua comunidade, propiciador de auto - (re) conhecimento: “These days I feel a kind of urgency to reconstruct memory, annihilate the slow amnesia of the dominant culture, and reclaim the past as a viable, if painful entity”⁴⁰ (p. 52). Gould acrescenta ainda: “I think of writing as a way to make questions, ponder, meditate, dream, and locate powerful truths that may enrich the imagination and deepen our desire to affirm life”⁴¹ (p. 52).

Para muitas autoras nativas, a escrita é também uma forma de dar voz a todas aquelas mulheres que permanecem em silêncio, mulheres que elas pretendem homenagear, como evidencia Betty Louise Bell (Cherokee), fazendo referência à mãe, descendente de uma Cherokee “full-blooded”: “I write because my mother could not, but also I write because it is there I speak with conviction and connection. And it is there that I hope to recover the gentleness of my

³⁸ As vozes das minhas avós e antepassados são parte dessa tradição oral a partir da qual eu escrevo. Todos estão lá ajudando-me a criar; Eu nunca faço isso sozinha. Escrever significa reivindicar para si voz e poder.

³⁹ o próprio ato de remoção/deslocação (removal) provocou um intenso desejo de recordar para mais tarde registar. Este ato de escrever reúne – me à família, devolve – me uma história e coloca – me dentro da minha tribo, a Nação indígena Quinault.

⁴⁰ Hoje em dia sinto uma espécie de urgência em reconstruir memória, aniquilar a lenta amnésia da cultura dominante e recuperar o passado como uma entidade viável, ainda que dolorosa.

⁴¹ Eu penso na escrita como uma forma de questionar, refletir, meditar, sonhar e localizar verdades poderosas que possam enriquecer a imaginação e aprofundar o nosso desejo de afirmar a vida.

mother's face"⁴² (pp. 74-75).

Para além de todas as razões apontadas, escrever permite ainda às mulheres indígenas desconstruir informações falsas que a História, feita por homens e mulheres oriundos da sociedade dominante, tem falaciosamente veiculado ou encoberto. Por exemplo, Linda Noel (Concow Maidu) explica que a corrida ao ouro na Califórnia, época penosa na história dos Índios, a impeliu: "to tell the stories that sometimes seem too painful, are too stark and sharp for most who are ignorant of truthful history. I have to tell it"⁴³ (p. 234). A História de que Noel fala inclui uma campanha apoiada pelo governo em que eram subsidiadas ações militares contra os Índios, permitindo a morte indiscriminada de mulheres e crianças índias, assim como de homens. O governador Peter H. Burnett encorajava este genocídio como uma forma de proteger os colonos da ameaça índia e, em 1851, proferiu a seguinte alocução: "That a war of extermination will continue to be waged between the races, until the Indian race becomes extinct, must be expected. While we cannot anticipate this result but with painful regret, the inevitable destiny of the race is beyond the power of wisdom of man to avert"⁴⁴ (p. 15).

Também Silko em *Almanac of the Dead* tem a coragem de partilhar histórias trágicas, o que lhe valeu o elogio de Linda Nieman, em *Women's Review of Books*, que descreveu o romance como: "[...] a radical stunning manifesto on the history of Americas since the conquest"⁴⁵ (1992, p.1). E, logo a seguir, acrescenta: "[...] this is the best book I have read in years. I called up my friends and told them to buy it. I feel as though I have been changed [...]"⁴⁶. *Almanac of the Dead*, como Silko faz questão de frisar, é um romance dirigido para o mundo. Silko considera-se a si própria, assim como aos seus congéneres, cidadãos do mundo, prontos a partilhar as suas histórias (Irmer, 2000, p. 165).

⁴² Eu escrevo porque a minha mãe não o pôde fazer, mas também escrevo porque é através da escrita que me exprimo com convicção e sinto conexão. E é pela escrita que espero recuperar a gentileza do rosto da minha mãe.

⁴³ para contar as histórias que às vezes parecem muito dolorosas, são muito rígidas e cortantes para a maioria dos que ignoram a história verdadeira. Tenho que contá-las.

⁴⁴ Que uma guerra de extermínio continuará a ser travada entre as raças, até que a raça índia se extinga, é expectável. Embora a antevisão deste resultado seja profundamente lamentável, a sabedoria do homem é limitada para que ele possa impedir o destino inevitável da raça. (Mensagem Anual do Governador à Legislatura).

⁴⁵ um manifesto assombroso sobre a história das Américas desde a conquista.

⁴⁶ [...] este é o melhor livro que eu li desde há anos. Liguei para meus amigos e disse-lhes para comprá-lo. Eu sinto como se eu tivesse mudado [...].

As escritoras nativas contemporâneas encarnam a mulher indígena guerreira e política, de há séculos atrás, capaz de ameaçar as posições e desmistificar a retórica da ideologia subjacente aos discursos proferidos pelos líderes da sociedade patriarcal que se procurara afirmar desde o período inicial de colonização. A título de exemplo, citamos o caso de Nancy Ward, oriunda dos índios Cherokee, que, no século XVIII, lutou lado a lado com o marido numa batalha entre os Creek e os Cherokee, facto que lhe valeu a posição de *Supreme Beloved Woman*, papel institucionalizado de liderança feminina no âmbito do sistema matrilinear dos Cherokee.

Na função de *Supreme Beloved Woman*, Ward simbolizou a paz e a sabedoria inerente ao *princípio feminino*. Responsável por negociar a paz, quer com as restantes comunidades índias, quer com o poder branco, a fim assegurar a sobrevivência dos Cherokee, Ward pôde usufruir de autoridade para representar o seu povo, um papel negado às mulheres nas sociedades patriarcais. Salientamos que, enquanto pacificadora, mulher e mãe, os discursos de Ward patenteavam a sua adesão a um paradigma inclusivo, em que os papéis ligados ao feminino e ao masculino se esbatiam, como mostra a passagem que extratamos: “You know that women are always looked upon as nothing; but we are mothers, you are our sons. Our cry is all for **peace**; let it continue. This peace must last forever. Let your women’s sons be ours; our sons be yours. Let your women hear our words”⁴⁷ (2000, p. 27).

Numa nova petição das mulheres Cherokee ao Presidente Franklin, Ward colocou as mulheres numa posição de poder quando afirmou: “I am in hopes if you Rightly consider it that woman is mother of All – and that woman Does not pull Children out of Trees or Stumps nor out of Logs, but out of their Bodies, so that they ought to mind what woman says, and look upon her as mother”⁴⁸ (p. 28). Ao elevar o estatuto da maternidade a uma posição sagrada e ao valorizar a linha de descendência matrilinear, esta mulher procurou alterar as relações

⁴⁷ Você sabe que as mulheres são sempre vistas como se nada valêssemos; mas somos mães, vocês são nossos filhos. Nosso clamor é todo pela paz; deixem que ele continue. Essa paz deve durar para sempre. Deixem que os filhos das vossas mulheres sejam nossos filhos; que os nossos filhos sejam vossos. Deixem que as vossas mulheres escutem as nossas palavras (Discurso aos Comissários de Tratados dos EUA).

⁴⁸ Tenho esperança que V. Ex^a considere, com justiça, que a mulher é mãe de todos - e que a mulher não arranca os seus filhos das árvores, dos ramos ou dos troncos, mas os retira de seu corpo, de modo que eles deveriam se importar com o que a mulher diz, e olhar para ela como mãe.

peçoais baseadas no modelo patriarcal, na tentativa de mudar o paradigma que sustenta o domínio e a subordinação da mulher ao homem. Ao identificar as responsabilidades inerentes à natureza/condição de mulher (womanhood), Ward construiu, naquela época, os pilares de resistência recuperados, mais tarde, por escritoras contemporâneas, entre as quais se salientam Leslie Silko, Joy Harjo, Jeanette Armstrong, Linda Hogan, entre outras já referidas.

Em suma, o discurso de Ward teve o mérito de desmontar esquemas paternalistas, sublinhando, ao mesmo tempo, o significado e a importância da auto-afirmação feminina. Mães e mulheres podiam exercer grande poder para mudar o comportamento dos seus filhos, que, por sua vez, poderiam alterar as relações de poder sexistas no futuro. Através da ligação íntima com os homens, as mulheres também tinham o poder de trabalhar com afinco de forma a suprimir a violência, recusando-se a apoiar a guerra. Essa escolha demonstra a responsabilidade inerente à mulher índia de proteger e preservar a vida, qualquer que seja.

Assim, a defesa e apologia do papel da mulher, “womanhood”, exposta por esta índia Cherokee, restituiu-lhes força (empowerment), razão pela qual, várias escritoras nativo-americanas (já acima mencionadas) não receiam hoje levantar-se em uníssono para promover o renascimento e a recuperação do seu poder natural, tal como Joy Harjo proclama no poema “I Give You Back”. A violência ainda domina as vidas de muitos Índios, mas Harjo recusa-se a viver no meio dela, devolvendo-a àqueles que a perpetraram:

I give you back to the white soldiers who burned down my home, beheaded my children, raped and sodomized my brothers and sisters.

I give you back to those who stole the food from our plates when we were starving.

I release you, fear, because you hold these scenes in front of me and I was born with eye that can never close.⁴⁹ (1997, p. 50)

⁴⁹ Eu devolvo-vos aos soldados brancos que queimaram a minha casa, decapitaram meus filhos, estupraram e sodomizaram meus irmãos e irmãs. Eu devolvo-vos aqueles que roubaram a comida de nossos pratos quando estávamos a morrer de fome.

Harjo liga o medo que sente da violência do colonialismo vivenciado durante toda a sua vida e, seguindo a linha de actuação aconselhada por Ward às mulheres brancas do século XVIII, recusa-se a tomar parte em acções que fomentem o receio e o terror e alimentem sentimentos de ódio. Por isso, começa assim o referido poema:

I release you, my beautiful and terrible fear.
 I release you.
 You were my beloved and hated twin, but now, I don't know
 you as myself.
 [...]
 Oh, you have choked me, but I gave you the leash.
 You have gutted me but I gave you the knife.
 You have devoured me, but I laid myself across the fire.
 I take myself back, fear.
 You are not my shadow any longer.⁵⁰ (p. 51)

Ao longo de todo o poema, Harjo canta a frase balsâmica e curativa “I release you” com o propósito de se libertar de palavras, histórias e imagens que alimentaram o medo que a sufocava, devastava e devorava por dentro. A partir desse momento, sente-se liberta de quinhentos anos de agruras, pronta a reassumir o papel da anciã forte e compassiva.

“I Give You Back” exemplifica, deste modo, o plano de resistência que faz parte do discurso indígena no feminino, ligado ao amor e à compaixão, o qual representa o propósito de vida de Harjo, como ela própria afirma na entrevista

Eu liberto – te, Medo, porque manténs essas cenas diante de mim e eu nasci com olhos que nunca fecham.

⁵⁰ Eu liberto -te, meu medo belo e terrível.
 Eu liberto -te.

Tu eras o meu gémeo querido e odiado, mas agora, não te conheço como uma parte de mim.

[...]

Oh, tu me sufocaste, mas dei-te a trela.

Tu me esvaziaste, mas dei-te a faca.

Devoraste-me, mas deitei-me sobre o fogo.

Eu me devolvo a mim própria, medo.

Tu já não és a minha sombra.

que deu a João Paulo de Mancelos, em 2001. O poder real, para a escritora, resulta da compaixão. Cito:

Compassion enables a people to see beyond the senses, beyond the mind, to the level of god in which all life is connected. We acknowledge our enemies, those who have tested us, those who hate us, but retain a dignity and keep singing. It is easier to pick up a gun or a bomb and kill those who have killed you. That is called 'power' in this postcolonial world. Real power is in compassion. Poetry has taught me this.⁵¹

Esta concepção de verdadeiro poder religa-se à ideia central do poema em que Harjo prefere libertar as forças que a mantiveram cativa e quase devoraram a sua humanidade. Parafraseando João de Mancelos, Harjo pretende criar um discurso de reconciliação entre os colonizadores euro-americanos e os nativos americanos no sentido de abrir um novo capítulo na História multicultural dos Estados Unidos.⁵²

Poderemos dizer, como súmula final para este trabalho, que, nos saberes menosprezados das e pelas próprias mulheres nativas, existe a possibilidade de recriação, de visibilização de conhecimentos, ancorados em tradições ancestrais, e, com isso, de criação de outros espaços e formas de poder. São as histórias contadas e recontadas por mulheres indígenas que permitem delinear a trajetória das mulheres nativas. Tem sido uma viagem em quatro etapas que lhes possibilitou, em primeiro lugar, resistir; em segundo, reivindicar; em terceiro construir; e, por fim, agir de acordo com uma auto-imagem positiva e forte da anciã Índia, em que a força da natureza feminina, oposta à imagem de "rage,

⁵¹ João de Mancelos. "Real Power is in Compassion: An Unpublished Interview with Joy Harjo". 31 de Março de 2013. <<http://joaodemancelos.files.wordpress.com/2012/01/realpowerisincompassion.pdf>> 2.

A compaixão permite que um povo veja além dos sentidos, além da mente, em coesão com a divindade, num plano/nível onde todas as vidas estão unidas. Nós reconhecemos nossos inimigos, aqueles que nos testaram, aqueles que nos odiam, mas mantemos a nossa dignidade e continuamos a cantar. É mais fácil pegar numa arma ou uma bomba e matar aqueles que nos dizimaram. A isso se chama "poder" neste mundo pós-colonial. O verdadeiro poder reside na compaixão. A poesia me ensinou isso.

⁵² João de Mancelos. "Real Power is in Compassion: An Unpublished Interview with Joy Harjo" (1)

hatred, self-defeating behavior, despair, loneliness, degradation, and humiliation”⁵³ (Porter, 2005, p. 244), se interliga à força da Terra-Mãe. O espírito da anciã índia está de volta agora personificado em autoras como Leslie Silko, entre muitas outras, que, imbuídas do poder (empowerment) das mulheres fortes da família, lutam pela recuperação da terra ancestral, fonte de sobrevivência, de sabedoria, e de identidade.

Bibliografia:

ALLEN, Paula Gunn. *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. 1986. Boston: Beacon Press Books, 1992.

ANDERSON, Kim. *A Recognition of Being: Reconstructing Native Womanhood*. Toronto: Sumach/ Canadian Scholar's Press, 2000.

--- “The Powerful History of Native Women”. *Horizons*. 14:1 (Summer 2000), pp.15-26.

--- and Bonita Anderson, eds. *Strong Women Stories: Native Vision and Community Survival*. Toronto: Sumach Press, 2003.

--- *Life Stages and Native Women: Memory, Teachings and Story Medicine*. University of Manitoba: Canada, 2011.

COLTELLI, Laura. *Winged Words: American Indian Writers Speak*. S/l: University of Nebraska Press, 1990.

FERNÁNDEZ, Carl. “Coming Full Circle: A Young Man’s Perspective on Building Gender in Aboriginal Communities”. In: *Strong Woman Stories: Native Vision and Community Survival*. Ed. Kim Anderson. Toronto: Sumach Press, 2003.

FLECK, Richard F., ed. *Critical Perspectives on Native American Fiction*. Washington: Three Continents Press, 1993.

GREY, Sam. “Decolonising Feminism: Aboriginal Women and the Global ‘Sisterhood’”,

⁵³ raiva, ódio, comportamento autodestrutivo, desespero, solidão, degradação e humilhação.

2004. http://www.academia.edu/1330316/Decolonising_Feminism_Aboriginal_Women_and_the_Global_Sisterhood, pp. 9-22.

HARJO, Joy and Gloria Bird, ed.. *Reinventing the Enemy's Language: Contemporary Native Women's Writings of North America*. New York: W. W. Norton, 1997.

IRMER, Thomas and Matthias Schmidt. "An Interview with Leslie Marmon Silko." In: *Conversations with Leslie Marmon Silko*. Ed. Ellen L. Arnold. University Press of Mississippi, 2000, pp.146-161.

MARACLE, Lee. *I Am Woman: A Native Perspective on Sociology and Feminism*. Vancouver: Press Gang Publishers, 1996.

NIEMAN, Linda. "New World Disorder." *Women's Review of Books*. 9: 6 (March 1992): pp. 1-3.

PORTER, Joy and Kenneth m. Roemer, ed.. *Native American Literature*. New York: Cambridge University Press, 2005.

ROESSEL, Ruth. *Women in Navajo Society*. Rough Rock, Navajo Nation: Navajo Resource Center, 1981.

SILKO, Leslie. *Ceremony*. New York: Signet, 1978.

--- . *Almanac of the Dead: A Novel*. New York: Penguin Books, 1991.

SWAN, Edith. "Laguna Symbolic Geography and Silko's *Ceremony*". *American Indian Quarterly*. 12 (Spring 1988), pp. 238-248.

UDEL, J. Lisa. "Revision and Resistance: The Politics of Native Women's Motherwork". *Frontiers: A Journal of Women Studies* 22.2 (2001), pp. 43-62.

WARD, Nancy. *Native American Women's Writings: 1800-1924*. Ed. Karen Kilcup. Malden: Blackwell, 2000.

WATERS, Anne. "Introduction: Indigenous Women in Americas". *Hypatia*. 18(2) (2003), pp. ix-xx.

Sites consultados na Internet

Por autor:

WAGNER, Sally Roesch. "The Untold Story of Iroquois Influence on Early Feminists". 30 de Abril de 2013 <<http://www.feminist.com/ressources/artspeech/genwom/iroquoisinfluence.html>>.

Sites sem autor:

"Reading Guides: A Conversation with Leslie Marmon Silko." 12 de Março de 2013<http://www.us.penguin.group.com/static/rguides/us/turquoise_ledge.html>

Recebido em 05/08/2018

Aprovado em 17/09/2018