

A resistência da figura feminina autóctone perante a opressão colonizadora nas dualidades ficcionais de *Anacaona y las tormentas* (1994), de Luis Dario Bernal Pinilla

*The resistance of the autochthonous female figure in the face of colonizing oppression in the fictional
dualities of Anacaona y las tormentas (1994), by Luis Dario Bernal Pinilla*

Tatiane Cristina Becher¹
Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Cascavel, Paraná, Brasil
Universidade de Vigo
Vigo, Galícia, Espanha

Gilmei Francisco Fleck²
Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Cascavel, Paraná, Brasil

Resumo: Os romances históricos, narrativas híbridas que amalgamam material de extração histórica e ficcional, apresentam-nos a possibilidade de revisitar o passado e ressignificar problemáticas como a unilateralidade dos registros da historiografia tradicional hegemônica europeia sobre a colonização do continente americano. Neste contexto, apresentamos, no presente artigo, a análise do romance *Anacaona y las tormentas* (1994), de Luis Dario Bernal Pinilla, um romance histórico com viés crítico que ficcionaliza a figura da cacica taína Anacaona, uma nativa de Guanahani/“*La Española*” que foi assassinada e teve sua comunidade dizimada pelos colonizadores espanhóis no final do século XV. Apesar da figura dessa líder ter sido, majoritariamente, excluída dos registros historiográficos oficiais, sua imagem ganha espaço no universo literário. Para a análise da obra apresentada, apoiamos-nos em teóricos como Dussel (1994), Martínez Miguélez (1994), Castro-Gómez (2007), Genette (2007), Vallejo (2015) e Fleck (2017). Classificamos a obra como um romance histórico contemporâneo de mediação, que apresenta um viés decolonial e corrobora o processo de descolonização do imaginário latino-americano.

Palavras-chave: *Anacaona y las tormentas* (1994); Luis Dario Bernal Pinilla; romance histórico contemporâneo de mediação; representação feminina autóctone.

Abstract: Historical novels, hybrid narratives that amalgamate historical and fictional contents, present us with the possibility of revisiting the past and giving new meaning to problems such as the unilaterality of the records of traditional European hegemonic historiography about the colonization of the American continent. In this context, we present, in this article, the analysis of the novel *Anacaona y las tormentas* (1994), by Luis Dario Bernal Pinilla, a historical novel with a critical bias that fictionalizes the image of the Taíno chief Anacaona, a native of Guanahani/“*La Española*” who was murdered and had her community decimated by Spanish colonizers at the end of the 15th century. Although the figure of this leader has been, for the most part, excluded from official historiographical records, her image gains space in the literary universe. To analyze the work presented, we rely on theorists such as Dussel (1994), Martínez Miguélez (1994), Castro-Gómez (2007), Genette (2007), Vallejo (2015), and Fleck (2017). We classify the literary work as a contemporary historical novel of mediation,

¹ Doutoranda do PPGL da Universidade Estadual do Oeste do Paraná - Unioeste, em regime de cotutela com a Universidad de Vigo - UVigo, na Espanha. Bolsista da CAPES/CNPq. E-mail: taati.becher@gmail.com.

² Possui Pós-doutorado em Literatura Comparada e Tradução, pela Universidade de Vigo-UVigo-Espanha, com Bolsa da CAPES; Mestrado e Doutorado em Letras, pela Universidade Estadual Paulista -UNESP/ Assis. Atualmente, é Professor da Unioeste, campus de Cascavel-PR. E-mail: chicofleck@gmail.com.

which presents a decolonial bias and corroborates the process of decolonization of the Latin American imaginary.

Keywords: *Anacaona y las tormentas* (1994); Luis Dario Bernal Pinilla; contemporary historical novel of mediation; autochthonous female representation.

1 INTRODUÇÃO

A história do continente americano foi escrita e registrada, majoritariamente, por exploradores e cronistas sob o comando dos impérios espanhol e português, as duas nações que mais investiram no expansionismo marítimo nos séculos XV e XVI. De maneira geral, os autores dessa época foram homens europeus em busca de novas rotas de comércio com o oriente ou dos tesouros movidos pelas novidades anunciadas sobre as novas terras ultramarinas “descobertas”. Esses sujeitos reportavam à coroa os resultados de suas expedições por meio de cartas, crônicas, diários, relatos, requerimentos, petições etc.

No entanto, esse discurso histórico oficializado subjuguou e excluiu certos grupos participantes da história do continente americano, em virtude de seu caráter hegemônico, ou seja, escrito restritamente pelos exploradores europeus da época da colonização. Não se registrou a perspectiva daqueles que foram colonizados pelas potências europeias, ocultando a participação das nações originárias que se enfrentaram com os invasores de suas terras.

Uma das figuras históricas ocultadas pela historiografia hegemônica europeia é Anacaona, uma cacica taína, nativa de Guanahaní – território insular que abriga, atualmente, as nações do Haiti e da República Dominicana, e que foi nomeado “La Española” por Cristóvão Colombo, em 1492 –, que teve sua comunidade dizimada e foi enforcada pelos colonizadores espanhóis, em 1503. Apesar de ter sido uma figura autóctone representante do poder feminino na história da América, Anacaona foi subjugada e, muitas vezes, excluída dos registros da história tradicional.

É por meio da literatura que sua imagem encontra lugar para ser ressignificada, em especial pelos romances históricos, narrativas híbridas que amalgamam material histórico e ficcional. Essas obras intentam contemplar, hodiernamente, a visão dos colonizados, explorados, escravizados e invisibilizados nas fontes consagradas pela historiografia tradicional hegemônica europeia. Nesse sentido, a essência do romance histórico, independente da modalidade à qual se vincula, constitui-se como uma narrativa híbrida de história e ficção que, conforme defende Milton (1992, p. 183), “[...] não invade as dependências alheias. Antes, apresenta-se, muitas vezes, como um especial colaborador que, ao conferir dimensão simbólica à história, enseja novas formas de reflexão, outras verdades, inesperadas iluminações”.

Apresentamos, neste artigo, a análise de uma das obras híbridas que ficcionalizam a imagem dessa cacica taína: *Anacaona y las tormentas* (1994), de Luis Dario Bernal Pinilla. Para isso, encontramos respaldo teórico em autores como Dussel (1994), Martínez Miguélez (1994), Castro-Gómez (2007), Genette (2007), Vallejo (2015) e Fleck (2017). Esse estudo faz parte da gama de investigações do Grupo de Pesquisa “Ressignificações do passado na América: processos de leitura, escrita e tradução de gêneros híbridos de

história e ficção – vias para a descolonização”, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Letras – PPGL – da Unioeste/Cascavel-PR, e decorre da pesquisa de doutorado realizada no PPGL da Unioeste/Cascavel-PR, em regime de cotutela com a Universidad de Vigo, na Espanha.

2 A RESISTÊNCIA AUTÓCTONE FEMININA PERANTE A OPRESSÃO COLONIZADORA NA DIEGESE DE ANACAONA Y LAS TORMENTAS (1994)

A autóctone Anacaona representa um símbolo de resiliência feminina do povo taíno, pois foi executada e teve seu povo massacrado pelos colonizadores espanhóis que chegaram ao continente americano nas expedições realizadas por Cristóvão Colombo, em 1492. É no universo literário que a memória coletiva nativa encontra espaço para ser ressignificada diante do apagamento histórico ao qual foi submetida nos registros da historiografia tradicional. Segundo a pesquisadora Vallejo (2015, p. 30), “las creaciones literarias en torno de Anacaona nos presentan con mucho más ‘hecho’ sobre su vida que los pocos datos que se tenían de los cronistas, y así las construcciones discursivas son mayores que la ‘historia’ ofrecida por las crónicas”.

A obra *Anacaona y las tormentas* (1994), escrita pelo colombiano Luis Darío Bernal Pinilla, é uma das narrativas híbridas contemporâneas que tentam ressignificar a figura dessa nativa taína no universo ficcional. Voltamo-nos, aqui, primeiramente, à apresentação da diegese e das personagens, para, posteriormente, apresentarmos a análise literária deste romance.

O relato híbrido de Pinilla (1994) tem início com uma menção à província de Xaraguá, na ilha do Haiti, nomeada La Española pelos exploradores espanhóis. O narrador conta que o povo taíno, liderado por Anacaona, oferece um ritual pacificador, com apresentações de dança e canto, aos espanhóis que tentavam dominar essas terras para a coroa espanhola. A cacica é apresentada como “[...] la bella Anacaona – princesa taína, cacica de Xaraguá, viuda del noble y valiente Caonabó, y hermana del indomable Bohechío [...]” (Pinilla, 1994, p. 7). Segundo relata o narrador, nessa ocasião, a líder taína canta um areíto aos pacificadores, para aplacar sua ira e demonstrar à personagem Nicolás de Ovando, governador da ilha, que ela e seu povo querem reestabelecer a paz.

Temos, na obra de Pinilla (1994), a representação de Anacaona como uma mulher bela e pacificadora, que busca estabelecer relações pacíficas com os colonizadores espanhóis. A princesa taína “busca sellar la paz y recuperar la tranquilidad que desde la llegada de Cristóbal Colón, en diciembre de 1492, desea para su pueblo” (Pinilla, 1994, p. 14). Em concordância com Vallejo (2015), essa configuração da personagem é uma das ideologizações construídas em torno da figura dessa mulher histórica, a qual teve sua memória discursivizada e, até, mitificada ao longo de mais de 500 anos, tanto no âmbito histórico quanto no literário.

Outra personagem apresentada nesse momento é Alfonso de Torres, homem de confiança do governador Ovando. A voz narrativa descreve seu antagonismo aos nativos, exceto com relação aos taínos, conforme expresso no seguinte trecho:

Odia a los indios. Con frecuencia exclama con todo su desdén castellano: “Estos salvajes son como los asnos. Sólo andan a palos”. Y bien lo cree. Y lo practica. Mas no con los taínos de Anacaona. Su crueldad se ha estrellado con el valor y la organización del cacicazgo de Xaraguá, el más poblado de la isla, el más independiente. También el único cabal pagador de los tributos de oro, cazabe y algodón (Pinilla, 1994, p. 8).

Consoante à construção da imagem pacificadora da personagem Anacaona que encontramos nessa diegese, sua comunidade é descrita como a única que respeita as tributações impostas pelos colonizadores. Essa configuração ficcional do povo taíno corrobora o que Báez (2009) aponta sobre o mito do bom selvagem, proveniente do registro de cronistas que trabalhavam para o império, os quais descreviam as comunidades aborígenes do continente americano de maneira, muitas vezes, idealizada, como foi o caso dos taínos, descritos como um povo pacífico, sem cobiças, que aceitava aquilo que lhes era imposto.

Conforme relata o narrador, à continuação da diegese, os espanhóis oferecem, como retribuição ao ritual de areítos dos taínos, uma demonstração do “Juego de Cañas” espanhol. Anacaona estende o convite do governador para os caciques dos 51 reinos dos quais é a líder. No dia do evento, todos estão dentro de um grande caney – uma espécie de cabana – para assistir à apresentação, quando a personagem Ovando dá o sinal aos seus homens para que deem início ao ato. Nesse momento, os soldados espanhóis atacam os caciques presentes, conforme é narrado: “La caballería comienza su particular Juego de Cañas, pero con una modalidad nueva, para la ocasión: en vez de apuntar a las adargas acolchonadas de los contrincantes, los blancos son los cuerpos paganos de los indios ” (Pinilla, 1994, p. 22).

Anacaona e sua filha, Aguaimota, são capturadas e levadas para longe dali. A narrativa descreve o massacre dos nativos, inclusive, o de mulheres e de crianças, de maneira violenta e sangrenta. O caney é incendiado pela personagem Torres e aqueles que estavam dentro dele morrem queimados. Essa ficcionalização do massacre em Xaraguá assemelha-se às descrições históricas do frei Bartolomeu Las Casas , em *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* ([1552] 2011), sobre esse episódio sangrento. Segundo o relato do frei, certa vez, quando estabelecidas as colônias espanholas no território da Ilha, o governador, Nicolas Ovando, que fora designado pela corte para governar esta região, dizimou a comunidade chefiada por Anacaona. No relato de Las Casas, lemos:

Aquí llegó una vez el gobernador que gobernaba esta isla con sesenta de caballo y más trecientos peones, que los de caballo solos bastaban para aislar a toda la isla y la tierra firme, y llegaron más de trecientos señores a su llamado, seguros, de los cuales hizo meter dentro de una casa de paja muy grande los más señores por engaño, y metidos les mandó poner fuego y los quemaron vivos. A todos los otros alancearon y metieron a espada con infinita gente, y a la señora Anacaona, por hacelle honra, ahorcaron (Torrejón, [1552] 2011, p. 28).

A descrição de Las Casas é um dos únicos registros historiográficos oficializados sobre o massacre dessa comunidade taína e o enforcamento de Anacaona. Muitos dos

documentos reconhecidos como oficiais sobre a colonização da América, como o Diário de Bordo (1492-1493) e as Cartas (1493-1495), de Cristóvão Colombo, não fazem qualquer menção a esta cacica. Outros, como as Cartas de Relación (1519, 1520, 1522, 1524, 1526), de Hernán Cortés, apenas mencionam a ocorrência de uma suposta guerra com o povo liderado por Anacaona, sem mencionar o massacre daqueles nativos e, tampouco, o enforcamento de sua cacica.

Apesar de ter sido minimizado nos registros da história tradicional, o enforcamento de Anacaona ganha espaço no universo ficcional de Pinilla (1994). Na continuação da diegese, com a execução da cacica, os espanhóis acreditam que La Española havia sido pacificada, e que os nativos, finalmente, haviam entendido a soberania das majestades católicas sobre aquelas terras. A personagem Torres lamenta a perda de tantas pessoas nessa trajetória de pacificação da ilha, mas a justifica pela necessidade de sufocar as rebeliões e convencer o governador a implantar, novamente, os “repartimientos”, modelo administrativo e econômico no qual centenas de homens, mulheres e crianças seriam “encomendados” para trabalhar nas minas e nas plantações para os espanhóis, servindo aos donos nesses repartimientos.

A diegese apresenta, então, a chegada de uma embarcação proveniente da Espanha, onde viaja a família de Torres, inclusive sua filha, Lucía, quem ainda não conhecia, pois ele havia partido para explorar o novo continente antes de seu nascimento. Além de Lucía, viajam seus dois irmãos, Carlos e Martín, e a esposa de Torres, Carmen. A família de Torres, assim como ele, são personagens puramente ficcionais da obra. Também estão a bordo os freis enviados pela coroa, que carregam a missão de catequizar os nativos do “Novo Mundo”.

Desde a apresentação da família de Torres, há a construção de uma antítese entre seus dois filhos homens. Carlos representa o lado complacente de Torres, pois preocupa-se com os nativos e, ao longo da diegese, torna-se um defensor desses povos, juntamente aos freis. Martín, pelo contrário, reflete a índole gananciosa e violenta de seu pai e, durante toda a diegese, empenha-se em maltratar e a subjugar os nativos. Essa antítese entre as duas personagens é apresentada já no início da tessitura narrativa, no seguinte trecho:

A Carlos no le gusta saber que su padre maltrata a los indios, ni que su riqueza ha sido amasada a costa del dolor y del sacrificio de los nativos encomendados a su cuidado. Como una pesadilla que cuenta a Montesinos, el joven recuerda cuando de niño oía hablar sobre la campaña de Xaraguá. Le confía, con lágrimas en los ojos, que ha pasado noches llorando por Anacaona y sus caciques, apesadumbrado de ser el hijo del Maestre de Campo de Ovando. El nombre de la taína y su muerte en la horca son una leyenda en Sevilla. El hermano de Carlos, en cambio, había gozado con la noticia de la pacificación de la isla por su padre; se ufana del coraje de don Alonso de Torres. Pensaba, a la par que doña Carmen, que los indios eran unos animales, como los jabalíes, y si atacaban o no se dejaban cazar, había que matarlos (Pinilla, 1994, p. 56).

Essa construção intencional pode ter sido feita na tentativa de mostrar as diferentes facetas de colonizadores como Alfonso de Torres, o qual, ao longo da diegese, acaba mudando seu posicionamento com relação aos nativos e passa a protegê-los. Essas duas figuras/facetadas extremadas em suas atitudes e pensamentos são intermediadas por uma

personagem feminina, Lucía, quem, assim como Anacaona, também buscava pacificar as relações e era muito querida por outras personagens. Lucía representa esse papel de mulher pacificadora, que se encontra no entremeio de posicionamentos contrários de figuras masculinas – como foi o caso dos colonizadores espanhóis e a população nativa taína liderada pela cacica.

Na continuação da diegese, o primeiro sermão em *La Española* é proferido pela personagem frei Pedro para os nativos. Nessa ocasião, um licenciado de leis de Salamanca também participa: a personagem Las Casas, quem, na ficção de Pinilla (1994), havia vindo à ilha com Nicolás de Ovando para fazer fortuna no “Novo Mundo”. A voz narrativa explica o seguinte sobre a personagem Las Casas:

También ha recibido algunas órdenes sagradas, que no le impidieran participar en la conquista de Cuba bajo el mando de Diego de Velázquez, el lugarteniente de Alfonso de Torres, que luego del incendio del bohío en donde murieron los súbditos de Anacaona, salió en busca del cacique Hatuey. Como recompensa por sus actuaciones en esa campaña, Las Casas recibió tierras e indios (Pinilla, 1994, p. 88).

Apesar da personagem Las Casas posicionar-se, na continuação da diegese, em defesa dos nativos, vemos, nesse trecho, a criticidade com relação às atitudes do religioso, pois participou do massacre da tribo de Anacaona e, inclusive, foi recompensado por isso. A voz narrativa continua que, apesar de Las Casas também ter explorado os nativos, como os demais encomenderos, impressiona-se com o sermão de Pedro e, a partir desse momento, passa a nutrir mais afeto a esses sujeitos, acaba se unindo à causa de defesa aos índios, e passa a ser chamado frei Bartolomeu de Las Casas.

A personagem Lucía sofre um acidente quando seu irmão a leva em um passeio a cavalo, sem o consentimento de seu pai. Ela acaba caindo no rio e morre. Nessa ocasião, Martín só a havia levado consigo porque sabia que, caso Torres descobrisse que ele havia saído com a égua de seu pai sem permissão, seu castigo seria amenizado se estivesse acompanhado de Lucía. Essa é mais uma comparação que podemos traçar entre a morte de Lucía e a de Anacaona, ambas tragédias decorrentes de atitudes masculinas de irreverência, que resultaram na morte de mulheres mais jovens.

A narrativa demarca, na sequência, a data específica em que os frades de Santo Domingo pregam seu sermão em defesa dos índios:

El ciclo litúrgico: Navidad. El tiempo: Adviento. El día: Tercer Domingo. La fecha: Quince de Diciembre de Un Mil Quinientos e Once. Los frailes de Santo Domingo, airados por lo que han visto en esta isla durante el año [...], deciden jugársela toda. Su misión en estas tierras es predicar el Evangelio y defender a los naturales (Pinilla, 1994, p. 104).

Essa ficcionalização do discurso de Montesino – cujo nome é grafado “Montesinos” na diegese de Pinilla (1994) – é uma representação de caráter histórico. Segundo a Real Academia de la Historia, o frei Antonio Montesino é reconhecido por seu famoso sermão, realizado em 21 de dezembro de 1511, em defesa dos nativos e contra as encomendas. A denúncia de Montesino teve duas faces: por um lado, atacava o sistema

das encomendas e denunciava as injustiças aos nativos; por outro, reforçava a legitimidade do poder da coroa espanhola sobre o “Novo Mundo”.

No relato ficcional de Pinilla (1994), a personagem Montesinos julga, em sua fala, os encomenderos, todos espanhóis e cristãos, ao afirmar que “[...] todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes ” (Pinilla, 1994, p. 104-105). Ao ouvir as palavras do padre, a personagem Torres é assombrada pela imagem de Anacaona morta na forca. Nessa visão que o persegue, a cada volta que a cacica dá, pendurada pela corda, seu rosto é transfigurado pela face de outras nativas e, inclusive, pela de Lucía. Essa imaginação que toma conta da personagem Torres demarca, mais uma vez, o paralelo que aqui traçamos entre a personagem Lucía como uma representação de Anacaona. Essa relação reflete a representatividade da figura histórica de Anacaona com relação a muitas outras mulheres que foram apagadas, subjugadas, violentadas e assassinadas por figuras masculinas ao longo desse período histórico. Para Martínez Miguélez (1994), as mulheres indígenas vivem uma situação comum: são objetos de uma opressão tripla – sofrem uma repressão genérica, compartilhada por todas as mulheres da nossa sociedade fundamentalmente patriarcal; uma de classe, pois a maioria das mulheres indígenas fazem parte dos grupos mais explorados no campo e na cidade; uma étnica, porque suas comunidades são discriminadas por serem consideradas inferiores a outras culturas.

Após a fala da personagem Montesinos, alguns espanhóis ameaçam denunciá-lo ao rei dom Fernando, e a voz narrativa assinala que as palavras do padre haviam sido um dos acontecimentos mais importantes da história espiritual das Índias e da humanidade. Montesinos vai, então, até a Espanha para falar com o rei e se defender das acusações de Diego Colón, dos encomenderos e dos funcionários de La Española que haviam se ofendido com seu sermão em defesa dos índios. Nesse momento, roga ao soberano que demonstre caridade com os nativos, pedindo que cesse a exploração e o desamparo desses súditos, “[...] porque algunas enfermedades, señala, no son atendidas ni curadas y muchas mujeres que se sienten preñadas toman yerbas para echar muertas a las criaturas, y evitarles que soporten ese infierno de dominación ” (Pinilla, 1994, p. 113). Dom Fernando, visivelmente comovido, convoca a Corte de Burgos a um conselho para tratar da questão apresentada por Montesinos.

Na sequência do relato, em La Española, a personagem dona Carmen recebe a notícia de que Torres havia entregado suas minas de ouro de Cibao aos netos de Anacaona. Nesse momento, ela expõe sua opinião a Carlos e se queixa sobre o fato de que o trabalho de muitos anos havia sido em vão. A voz narrativa apresenta seu posicionamento crítico decolonial pela seguinte fala de Carlos: “– Que no hemos perdido nada nuestro si pensáis que lo que padre ha hecho es devolver lo que había despojado a sus dueños por la fuerza, madre, ¿no sabéis que esos filones eran de los taínos?” (Pinilla, 1994, p. 120).

Após discutir com seu pai, pois este não quis se posicionar contra Montesinos, como propunham os poderosos da cidade, Martín parte em busca de fortuna, e promete ao pai que retornaria rico e poderoso. A voz narrativa aponta a evolução da personagem

Torres desde o início da diegese, como encomendero violento e odiador dos nativos, e as mudanças iniciadas com a chegada de sua família, conforme vemos em:

Dejó de maltratar a los indios por petición de Lucía y de Montesinos. Cuando la pequeña murió, ya no volvió a adquirir indígenas. No quiso entonces amontonar más riquezas ni odios contra su persona. A partir del primer sermón de Montesinos prometió a sí mismo desprenderse de parte de sus bienes, en especial de sus encomendados. Con el lleno de todas las formalidades legales empezó a hacerlo poco a poco, para no afectar a su familia... (Pinilla, 1994, p. 131).

Torres é uma das personagens centrais da diegese, em especial por suas mudanças ao longo da tessitura narrativa, que retratam a influência que figuras como Anacaona e alguns religiosos que se posicionaram a favor dos indígenas tiveram na história da colonização da América. Esses eclesiásticos viajaram ao “Novo Mundo” com a missão de converter a fé dos nativos e, assim, corroborar a dominação espanhola. Porém, alguns deles, como o frei Bartolomeu de Las Casas, não concordavam com os maus tratos aos quais os nativos eram submetidos e, por isso, tiveram atitudes significativas em prol dessas comunidades autóctones. Os registros de Las Casas, em *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* ([1552] 2011), sobre o massacre em Xaraguá e o enforcamento de Anacaona, por exemplo, são a única referência à qual temos acesso sobre a morte dessa cacica.

Nesse momento da diegese, é reafirmada a representação dos sentimentos ambíguos de Torres em seus filhos. Primeiramente, com Lucía: “Lucía es para Alfonso una herida en el alma, un símbolo de un sueño que reposa en el fondo de las aguas del Ozama, perpetuando su recuerdo ” (Pinilla, 1994, p. 131). A memória da filha de Torres perdura, na ficção de Pinilla (1994), da mesma forma que a memória de Anacaona perdura, em contextos ainda limitados, como uma mulher que guerreou até a sua morte para defender seu povo. Em seguida, a representação acontece com Carlos: “Carlos es la voz de su conciencia, el hijo que jamás le ha pedido ni criticado nada, pero quien, sin embargo, le habla con la mirada cada vez que ve algo injusto ” (Pinilla, 1994, p. 131-132). Carlos representa a mudança em Torres, aquela parte que se preocupa com o outro e que reconhece a injustiça do tratamento dados aos habitantes originários da ilha. Carlos representa a esperança e as atitudes de proteção dos nativos que sofriam com as mazelas da colonização imperialista. E, por último, Martín: “Aventurero, pendenciero, ambicioso, altivo, sin más límites que su propio orgullo. [...] Martín es el hijo que más se le parece, el espejo de lo que fue él toda la vida, desde niño, cuarenta años atrás ” (Pinilla, 1994, p. 132). Martín representa a ganância dos impérios e dos navegantes que buscavam riquezas em continentes alheios, em detrimento de outras vidas.

Torres cumpre sua promessa de arrependimento que fez a si mesmo no dia do sermão de Montesinos: “[...] liberar a todos sus indígenas, devolverles las tierras que les arrebató, repartirles los frutos que en ella se producen, mirarlos de frente sin avergonzarse ” (Pinilla, 1994, p. 133). É nesse mesmo sentido que, na atualidade, os estudos decoloniais representam uma mudança de posicionamento da sociedade perante as populações exploradas pelas culturas imperialistas dos séculos XV e XVI. A personagem Torres

reflete essa evolução de pensamento e atitude ao longo dos séculos e conversa com o que Martínez Miguélez (1994) escreve sobre a população autóctone americana, a qual existe há mais de quinhentos anos e não se extingue, como muitos pensam. São muitos, numericamente falando, mais de 40 milhões de pessoas, mesmo com o etnocídio estatístico que os estados costumam praticar. Nas palavras da autora,

[...] hay que añadir que si bien la situación del indígena fue, y sigue siendo, de dominación, también es verdad que aunque desde una posición de desigualdad, los indígenas han contestado, resistiéndose. Esta resistencia indígena ha mantenido una disputa permanente contra las diferentes formas de opresión, que debe considerarse como la clarísima voluntad de permanecer y de pensar su futuro leyendo el pasado, los que les confiere su propia dimensión histórica (Martínez Miguélez, 1994, p. 9).

Essa resistência autóctone à qual Martínez Miguélez (1994) refere-se é representada na evolução da personagem Torres, por sua tentativa de se redimir do sofrimento que causou aos nativos com suas atitudes violentas. Obras críticas como a de Pinilla (1994), que trazem visibilidade à resistência dos povos indígenas, são atitudes decoloniais de enfrentamento, que buscam provocar mudanças histórico-sociais e, conseqüentemente, de crenças e atitudes, para que, assim como Torres, os sujeitos da sociedade contemporânea também se permitam visitar sua própria história e modificar pensamentos e ações.

A personagem Carlos de Torres junta-se a Bartolomé de Las Casas e os dois passam anos tentando entregar ao rei uma nova proposta para conquistar o “Novo Mundo”, para evangelizá-lo de maneira pacífica. O Conselho de Índias aprova seu projeto de colonização pacífica, no qual pediam à coroa que determinassem extensões de terras nas quais apenas agricultores indígenas e colonos poderiam entrar e, assim, estabelecer uma grande comunidade de paz, mestiçagem de raças e cristianização. Porém, a intervenção de outras figuras do poder e a difícil situação política no reino de Castela acabam frustrando o ideal de pacificação desse território.

Depois de mais de 10 anos, as personagens Bartolomé de Las Casas e Carlos de Torres, agora frades, migram de convento a convento em La Española, e Las Casas escreve os manuscritos de sua História Apologética, um estudo antropológico sobre os aborígenes do “Novo Mundo”. Inspiradas nos escritos de Las Casas, as Novas Leis de Índias são estabelecidas, em 1542, por meio das quais se abolia a escravidão dos nativos das Índias. No entanto, os encomenderos não as queriam cumprir, e clamavam: “– ¡Abajo las Nuevas Leyes! ¡La vida de un índio no justifica la condena eterna de un español! ¡Muera el Obiso!” (Pinilla, 1994, p. 164).

Durante essa discussão, o frei Carlos expõe aos presentes que deveriam seguir sua fé cristã e não maltratar os indígenas, fazendo-os trabalhar como se fossem bestas. Alguém o responde: “– ¡Es que son bestias, cura!” (Pinilla, 1994, p. 166), e os demais riem. Frei Carlos se exalta e começa a gritar que estavam errados, que os nativos também eram homens. Nesse momento, o tiro de um arcabuz o atinge e impede-o de terminar a frase, conforme é narrado no seguinte trecho:

Un arcabuzazo certero impide escuchar la frase iniciada por Carlos, la frase del padre Las Casas, en voz alta, como tantas veces la ha pronunciado fray Bartolomé a ambos lados del océano... En España... En las Cortes... En las Indias... Pero los sacerdotes que auxilian al herido y algunos encomenderos sí la alcanzan a oír. Entre balbuceos... con el último aliento de vida... completa... ¡¡TODOS LOS PUEBLOS DEL MUNDO SON HOMBRES!! (Pinilla, 1994, p. 166).

Assim termina a diegese, com a morte de Carlos e seu protesto a favor dos autóctones. Na personagem Carlos está representada a esperança de uma comunidade pacífica no “Novo Mundo”, pois os intentos de conscientização das atrocidades que os exploradores cometiam na colonização de novos territórios foram, majoritariamente, reprimidos. Segundo Martínez Miguélez (1994),

[...] las alternativas hacia los pueblos indígenas por parte de los colonizadores fueron desde el principio bien claras: o desaparecían físicamente, como ocurrió en muchos casos, o se les reducía a la servidumbre desarticulando y aniquilando su organización económica y su personalidad social y cultural (Martínez Miguélez, 1994, p. 9).

Assim como a morte de Carlos, não se pode modificar a maneira como os acontecimentos se deram na história das relações Europa/América e tampouco suas consequências. A literatura, porém, abre-nos espaço ao pensar decolonial e ao favorecimento da transdisciplinaridade e da transculturalidade (consoante a Castro-Gómez, 2007), as quais podem nos trazer conhecimento e, conseqüentemente, conscientização sobre nossa própria história e suas repercussões em nossos pensamentos e atitudes.

3 AS DUALIDADES NAS REPRESENTAÇÕES FICCIONAIS DE PINILLA (1994): O FEMININO/MASCULINO E AS INTENÇÕES DE RESISTÊNCIA/OPRESSÃO NA COLONIZAÇÃO DA AMÉRICA

Após apresentarmos nossas constatações sobre a diegese e as personagens, passamos, nesta parte do texto, às considerações com relação às estratégias escriturais utilizadas na obra. Constatamos, com base nos excertos da obra de Pinilla (1994) analisados e nos preceitos de Genette (2007), que o tempo narrativo é representado por um relato linear, quer dizer, a narrativa é contada desde um ponto inicial até o seu final, sem manipulações temporais significativas, como prolepses ou analepses. A diegese é apresentada com focalização zero, na qual o narrador possui conhecimento dos sentimentos e pensamentos das personagens, como podemos observar no trecho a seguir, que descreve o que Anacaona sente e pensa quando é levada presa pelos espanhóis, após o massacre de Xaraguá:

Anacaona, reina cautiva pero no cobarde, no va a llorar delante de los traidores. Los dioses cemíes no se lo perdonarían, no a ella, cacica de Xaraguá, hermana de Bohechío y mujer de Caonabó. Por eso mentalmente se maldice, y maldice una y mil veces, con todas sus entrañas taínas, a Ovando, el nuevo Guaimiquina de los cristianos; a Torres y a los soldados castellanos que quemaron vivos a sus caciques y masacraron a su pueblo (Pinilla, 1994, p. 25).

A narrativa é contada por meio de uma voz heterodiegética, em um nível extradiegético, ou seja, que narra a história, sem fazer parte dela. As falas das personagens são transcritas de maneira direta, com o uso de travessões. O tempo da narração é simultâneo, pois ocorre no presente, de forma síncrona com os acontecimentos e verbos conjugados, majoritariamente, no presente simples do indicativo.

A criticidade do romance histórico de Pinilla (1994) é expressa desde o início, em momentos como o canto do areíto por Anacaona, por meio do qual a cacica conta a história de seus povos, caribe e taíno, conforme descrito no excerto abaixo:

[...] la magnitud de sus hazañas, la razón de sus luchas, la tragedia de sus derrotas; sucesos en los cuales ellos y los españoles, que llegaron antes por la Mar Océano, son protagonistas: al aparecer con sus barbas enmarañadas, atemorizar con el fagonazo de sus arcabuces y sembrar enfermedades mortales en las mujeres indígenas; al hacer cundir el pánico entre los naturales cuando, montados a caballo en medio del fragor de las batallas, se separan de sus corceles, que aquéllos creen una sola pieza con el conquistador; al delirar y asesinar por una moneda de oro (Pinilla, 1994, p. 11).

Vemos, aqui, um viés crítico com relação à historiografia oficial hegemônica europeia sobre a colonização da América, pois a narrativa menciona os assassinatos realizados pelos exploradores espanhóis e as doenças por eles trazidas ao continente americano. Ainda há, porém, a denominação “conquistador” como referência ao colonizador.

A criticidade dessa narrativa híbrida também se apresenta no posicionamento assumido pela rainha Isabel, a qual, supostamente, seria contra a escravidão dos nativos, porém, continuava a receber as riquezas extraídas do “Novo Mundo”, conforme aparece na seguinte fala de Alfonso de Torres: “– Que nuestra amadísima Isabel de Castilla no ha gustado nunca de la esclavitud de los indios... pero jamás se ha enojado cuando recibe barras de oro o marcos de perlas ” (Pinilla, 1994, p. 40).

Ainda que a obra expresse, ficcionalmente, o papel que alguns evangelizadores tiveram na defesa dos povos nativos da América, a voz narrativa também ressalta a intenção que esses religiosos tinham de impor sua religião sobre a dos autóctones. Esse posicionamento crítico é ressaltado em descrições como a do excerto abaixo, que descreve as pretensões do frei Pedro ao conhecer, pelas explicações do índio Guarionex, os cemíes, figuras esculpidas de ouro ou barro que representam os deuses dos taínos:

Fray Pedro, gran observador y estudioso, contempla todo el rito sin escandalizarse, pero piensa lo difícil que será evangelizar a estos hombres, quitarles unas creencias tan fuertes como la suya, enseñarles que el único Dios verdadero es el Dios cristiano, crucificado en Jerusalén y resucitado al tercer día. El Dios de don Fernando y el de Santo Domingo de Guzman, el Dios que él, fraile de la Orden de Predicadores, viene a proclamar en estas tierras (Pinilla, 1994, p. 83).

Nessa descrição da diegese, é visível o apagamento intencional da crença alheia em prol da pregação cristã, definida como a única verdadeira religião. Sobre essa “conquista

espiritual”, Dussel (1994) aponta a contradição de uma religião que pregava o amor ao mesmo tempo em que empregava uma conquista violenta, por meio da qual os indígenas tiveram seus direitos, cultura, deuses e sua própria civilização negada, em nome de um deus estrangeiro.

Não obstante, há, também, a ficcionalização dos padres como alguns dos primeiros sujeitos a perceber os maus tratos aos nativos pelos exploradores espanhóis, conforme é apresentado no seguinte trecho:

Por todas las partes los padres dominicos ven la prosperidad de los antiguos soldados, de los hombres que llegaron del otro lado del mar desde hace dieciocho años, y advierten la ruina y sufrimiento de los nativos que llevan siglos en estas tierras, dueños naturales de la isla (Pinilla, 1994, p. 86).

Essa é uma das frases mais críticas que destacamos na diegese de Pinilla (1994), por apontar o fato de que esses nativos seriam, na realidade, os verdadeiros donos da ilha. Esse posicionamento reescreve e ressignifica a história oficializada pelos registros dos cronistas, que trabalhavam para enfatizar o poderio espanhol sobre esses territórios e ocultar os massacres realizados nas empreitadas colonizadoras, como foi o caso do massacre de Xaraguá.

A violência contra a mulher nativa durante o período da colonização da América também é representada na obra de Pinilla (1994). Um exemplo é a confissão de um dos encomenderos sobre como ele trata as autóctones:

Acúsome, Padre... Mas, por Jesús, perdonadme, por haber enviado a las minas a mis indios desposados para juntarme con sus mujeres y gozarlas... Y por secar la leche de las tetas de las indias recién paridas, para que en muriendo las criaturas pudiera holgarme de nuevo con ellas (Pinilla, 1994, p. 99).

Em muitos momentos da diegese, encontramos ficcionalizações como essa, nas quais as mulheres nativas são tratadas como objetos sexuais e de maneira violenta. A última frase da diegese, proferida pelo frei Carlos – “¡¡¡TODOS LOS PUEBLOS DEL MUNDO SON HOMBRES!! ” (Pinilla, 1994, p. 166) – pode ser um indício da inferiorização da figura feminina que ainda persiste na obra, apesar de sua criticidade com relação ao passado histórico da América e da visibilidade que traz à imagem de Anacaona e das mulheres indígenas. Ao mesmo tempo em que a narrativa denuncia os maus tratos dos colonizadores a essas autóctones, há, em momentos como esse, a exclusão da mulher como ser humano.

Essa escolha discursiva reflete o que Martínez Miguélez (1994) evidencia sobre o feminino, em especial no âmbito religioso. Segundo a autora, a religião cristã elaborou uma representação de deus desde um ponto de vista biológico, o qual normalmente imaginamos como um homem, com barba, o que acontece porque vivemos em uma sociedade na qual o poder está diretamente relacionado ao masculino. Não o imaginamos como uma mulher, porque às mulheres não lhes foi concebido tamanho prestígio. Quando falamos de deus, pensamos em um pai, em um filho e, onde deveria existir uma mãe, a cultura mediterrânea coloca outra figura masculina: o espírito santo – “[...] es decir,

un hombre, mas otro hombre mas outro hombre ” (Martínez Miguélez, 1994, p. 25). A autora, ainda, agrega que

[...] esto se acompaña con otro mito según el cual un dios padre fabrica al hombre a su imagen y semejanza, y de la costilla de éste saca a la mujer. Es decir, se invierte al proceso normal del parto y en lugar de salir los hombres de la mujer sale la mujer del hombre, a través de la vida de otro hombre. Esto en términos ideológicos es una negación clarísima del papel de la mujer en la sociedad. A esta mujer que sale de un hombre se le acusa de todos los males del mundo. Eva es culpable de tentar al bueno de Adán. A partir de ahí surgen todos los problemas del mundo (Martínez Miguélez, 1994, p. 25).

Para a autora, “podría afirmarse, con seguridad, que no habrá una concepción más machista de dios que la cristiana ” (Martínez Miguélez, 1994, p. 25). É por isso que apontamos, aqui, essa reflexão sobre a fala de Carlos. Não por acaso, esse apagamento do feminino é colocado nas palavras de um homem religioso. Talvez essa exclusão seja, na verdade, intencionalmente representada dessa maneira, o que pode refletir outra faceta do aspecto crítico da obra analisada – uma criticidade à subjugação das mulheres na história.

A diegese de Pinilla (1994) estabelece sua verossimilhança pela conjunção de seus personagens ficcionais (como Alfonso de Torres, sua esposa, dona Carmen, e seus filhos, Martín, Carlos e Lucía) com personagens de extração histórica (como Anacaona, Caonabó, Cristóvão Colombo, Diego Colombo, Nicolás de Ovando, Francisco de Bobadilla, Bartolomeu de Las Casas, a rainha Isabel e o rei Fernando). A narrativa torna-se verossímil ao leitor, ainda, pela descrição de datas e localidades (como Xaraguá, La Española, Santo Domingo e Castela), que coincidem com os registros historiográficos europeus sobre a colonização da América.

Essa construção verossímil é reforçada, também, pelo apêndice da obra, no qual José Rubén Romero Galván explica uma série de eventos relacionados à “conquista”, à evangelização e à defesa dos nativos. Seu texto é iniciado com a descrição da viagem de Colombo ao “Novo Mundo”, pelas palavras: “El 12 de octubre de 1492 se inició una larga historia ” (Pinilla, 1994, p. 169). Galván (1994) explica os intentos do império espanhol para encontrar novas rotas ao Oriente e o início das expedições europeias no continente que encontraram nessa primeira viagem à América. Detalha, também, no que consistiam as encomendas, pelo seguinte trecho:

Consistía en una cesión de derechos realizada por el Rey en favor de algún señor, según la cual un pueblo o un número de vasallos debía reconocer, en él una autoridad y pagarle los tributos que estaba obligado a pagar originalmente al soberano. A cambio de ello, el señor se comprometía a brindarles protección. [...] A cambio del tributo que en forma de trabajo recibían los encomenderos, quedaban obligados a pagar a un “doctrinero”, un fraile misionero que instruyera en la fe católica a los indígenas de su encomienda (Galván, 1994, p. 172).

O autor descreve como o sistema de encomendas ocasionou a morte de muitos indígenas. Sobre essa conversão forçada dos nativos à fé cristã, Galván (1994) expõe o seguinte:

La conquista tuvo pues dos caras, como las monedas. Por un lado, la guerra propiamente dicha y, por el otro, la evangelización. Ambos aspectos están de tal manera ligados que resulta imposible referirse a uno sin hacer alusión al otro. Así, las tierras americanas fueron ganadas para Dios y para el Rey, con la espada y con la cruz (Galván, 1994, p. 174).

O texto de Galván (1994), apresentado no apêndice, reforça dois aspectos da obra: sua criticidade, conforme vemos nos apontamentos críticos com relação à “conquista” pela violência e pela evangelização, e sua verossimilhança, pois se trata de um historiador que narra sobre acontecimentos da colonização, com um aspecto supostamente mais informativo, como se ali apresentasse dados de como tudo aquilo, de fato, aconteceu.

Em conformidade às análises realizadas, vemos que a narrativa híbrida de Pinilla (1994) apresenta as características estruturais que a aproximam à modalidade do romance histórico contemporâneo de mediação, proposta por Fleck (2017). Sua diegese propõe uma releitura crítica verossímil do passado, a qual, segundo Fleck (2017), confere autenticidade aos acontecimentos históricos ressignificados a partir de perspectivas periféricas. Apresenta um relato linear dos eventos históricos recriados, desde um ponto inicial até o seu final, sem manipulações temporais significativas. O foco narrativo comparte dos propósitos da nova história, ao evidenciar perspectivas “vistas de baixo”, com base em Sharpe (1992), como é o caso de Anacaona e seu povo taíno. A linguagem utilizada não é rebuscada, o que a torna amena, fluída e coloquial, de fácil acesso aos diferentes tipos de leitores.

O emprego de algumas estratégias bakhtinianas é percebido na dialogia, por exemplo, expressa na relação antagônica entre os dois filhos de Torres, Carlos e Martín. Conforme mostramos em nossa análise, Carlos representa um posicionamento decolonial, que intenta questionar e ressignificar a história a partir de um viés crítico com relação aos maus tratos aos nativos pelos colonizadores. Por outro lado, Martín reflete o posicionamento imperialista das nações colonizadoras, as quais eram a favor das encomiendas e da escravização de povos como os indígenas e os africanos.

Outras estratégias bakhtinianas presentes na obra são a polifonia e a heteroglossia, por meio das quais são apresentadas vozes múltiplas que se expressam na tessitura do relato e elucidam as diferentes compreensões da realidade, atravessadas por experiências, costumes, valores e conhecimentos derivados da relação entre diferentes ideologias e sistemas linguísticos. Um exemplo é quando a voz narrativa conta que Carlos havia aprendido várias palavras da língua taína com os nativos, e que também lhes havia ensinado o castelhano, conforme vemos em:

Los propios indios se las han contado. A menudo conversa largas horas con ellos, para enseñarles castellano y aprender el lenguaje taíno. Le agrada mucho, especialmente algunas palabras: canos, batata, cacique, iguana, caoba, maní, caníbal, bohío, caney, batea, guayacán, hamaca, huracán, maguey, ceiba, cocuyo, macana, tabaco, maíz y yuca (Pinilla, 1994, p. 108).

Devido a todas essas características verificadas em nossa análise, consideramos possível a aproximação aqui proposta da obra à modalidade do romance histórico contemporâneo de mediação, elaborada por Fleck (2017). Segundo o autor, esses romances abandonam o multiperspectivismo, as manipulações temporais, os

desconstrucionismos altamente paródicos e carnavalizados das modalidades anteriores. No romance de mediação, a verossimilhança volta a ser essencial, ao mesmo tempo em que a obra apresenta criticidade e perspectivas marginalizadas.

A obra de Pinilla (1994) corrobora essa atitude de revisionismo crítico do passado, a qual, para Fleck (2017), dá espaço, pela arte literária, às classes subjugadas à margem das sociedades mestiças latino-americanas, que têm seu domínio político e econômico quase totalmente centralizado na minoria de descendentes europeus brancos e patriarcalistas.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra *Anacaona y las tormentas* (1994), de Luis Dario Bernal Pinilla, ficcionaliza a imagem de Anacaona, cacica taína de Guanahani/“La Española”, e possibilita um espaço ficcional no qual a figura dessa líder nativa pode ser representada a partir de um viés crítico sobre as relações entre nativos e colonizadores na história da colonização do continente americano. O massacre da comunidade taína liderada por Anacaona e o enforcamento dessa cacica são, majoritariamente, minimizados ou excluídos dos registros da historiografia hegemônica europeia, escritos por cronistas dos séculos XV e XVI.

O romance analisado revisita esse episódio e reconstrói, ficcionalmente e de maneira crítica, as relações estabelecidas entre os colonizadores espanhóis e os nativos taínos. A diegese de Pinilla (1994) reforça a ideologia de pacificadora à figura de Anacaona, representada como uma mulher bela e pacífica, em acordo com o mito do “bom selvagem”, explicado por Báez (2009). Ao mesmo tempo, a obra ficcionaliza essa líder e seu povo taíno por meio de um viés decolonial, denunciando os maus tratos dos encomenderos aos nativos, o apagamento intencional das crenças religiosas dos taínos e os abusos sofridos pelas mulheres nativas. Universos ficcionais como o de Pinilla (1994) representam alguns dos únicos espaços possíveis para que essas problemáticas histórico-sociais sejam revisitadas e ressignificadas de maneira a corroborar com o processo de descolonização, ainda necessário no imaginário identitário latino-americano.

Classificamos a obra analisada como um romance histórico contemporâneo de mediação, consoante a Fleck (2017), pois apresenta uma releitura crítica verossímil do passado, a partir de um relato linear dos eventos históricos recriados, que evidencia personagens subjugados pela historiografia tradicional, como a cacica Anacaona e sua comunidade taína. A linguagem utilizada é amena, simples e coloquial, o que facilita o acesso a diferentes tipos de leitores. Emprega, ainda, algumas estratégias bakhtinianas, como a dialogia, a polifonia e a heteroglossia.

REFERÊNCIAS

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. El giro

decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Siglo del Hombre Editores: Bogotá, 2007. p. 79-92.

CORTÉS, Hernán. Cartas y relaciones de Hernán Cortés al Emperador Carlos V. 1519-1526. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2019. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc0974782>. Acesso em: 12 jul. 2020.

DUSSEL, Enrique. 1492 – El encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la modernidad”. Buenos Aires: Docencia, 1994.

GENETTE, Gérard. Discurso da Narrativa. Tradução de Fernando Cabral Martins. Lisboa: Vega, 2007.

MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, Angeles. Mujeres indígenas: entre la opresión y la resistencia. Madrid: Asociación Mujeres por La Paz, 1994.

PINILLA, Luis Darío Bernal. Anacaona y las tormentas. México: Fondo de cultura económica, 1994.

TORREJÓN, José Miguel Martínez. Bartolomé de Las Casas: Brevíssima relación de la destrucción de las Indias. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2011.

VALLEJO, Catharina Vanderplaats de. Anacaona: la construcción de la cacica taína de Quisqueya: quinientos años de ideologización. Santo Domingo: Banco Central de la República Dominicana, 2015.

VARELA, Consuelo. Cristóbal Colón: textos y documentos completos. Ed. Consuelo Varela e Juan Gil. 3. ed. Madrid: Alianza, 1997.