



IDENTIDADES EM MOVIMENTO: TRAUMA E DIÁSPORA EM *MEAN SPIRIT*, DE LINDA HOGAN

Maria Luiza Vieira¹

Words came, anchored to the earth, to matter, to the wholeness of nature. There was, in this, a fall, this time to a holy ground of a different order, a present magic, a light-bearing, soul-saving presence that illuminated my heart and mind and altered my destiny. Without it, who would guess what, as a human being, I might have become. (LINDA HOGAN)

Como falar sobre uma ferida aberta? Como quebrar o silêncio de quem, diante de uma dor dilacerante, cala-se? Erguer as cortinas que isolam e condenam às sombras aqueles que sofreram um trauma tem sido uma atividade fértil para a literatura, como é demonstrado nas palavras da ameríndia Linda Hogan em seu livro autobiográfico “The Woman who Watches Over the World”, no qual ela relata fatos da sua “unremembered, broken life” (HOGAN apud QUANTIC, 2002, p. 289).

Autora de poemas, romances, contos e ensaios e também ambientalista, Hogan, outrora silenciada por um trauma familiar e por uma dor partilhada por ela e por seus ancestrais da nação Chickasaw encontrou, na literatura, um meio de curar-se. Aparte das questões pessoais da autora, que cresceu com uma mãe com problemas mentais e que, como ela, sofria de uma mudez patológica, Hogan afirma carregar consigo o trauma histórico dos seus ancestrais. Em 1830, os Chickasaw foram uma das nações forçadas, através de um decreto do então presidente Andrew Jackson, a marchar das prolíficas margens do rio Mississippi até as improdutivas terras de Oklahoma (*Indian Territory*), evento que ficou conhecido historicamente como *The Trail of Tears* (A Trilha das Lágrimas), na qual “soldados matavam crianças a fim de acelerar a jornada, onde mulheres foram brutalizadas, homens assassinados, onde os corpos de pessoas vivas eram deixados à morte como marcadores de uma trilha

¹ Graduada em Letras pela UFPE e Mestranda em Teoria da Literatura na mesma instituição (malufernandesvieira@gmail.com).

da história, apontando para a direção da nossa terra natal”². A autora relata, mais adiante: “quando eu comecei a escrever, eu escrevi em parte para colocar esta vida em ordem, e em parte porque eu era tímida demais para falar. Eu estava em silêncio e os poemas falaram primeiro”³. A autora recorre, assim, ao testemunho, movida por aquilo que Seligmann-Silva explica como sendo o desejo primário de renascer que subjaz o ato de narrar o trauma (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 66).

Em seu célebre ensaio “Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas”, Seligmann-Silva concebe o trauma como “a memória de um passado que não passa” (ibidem, p. 69), ou seja, um *present past*, como sugere Huyssen (2001), o qual desencadeia no sobrevivente a uma situação extrema de violência a necessidade absoluta de narrar. Não obstante, superar a barreira do silêncio não é tarefa fácil, e requer um distanciamento – muitas vezes temporal, a partir da produção do testemunho *a posteriori* – que possibilite o sujeito de transcodificar em linguagem aquilo que, tal qual uma bala de chumbo alojada num corpo, é ao mesmo tempo interna e externa, como explana Assmann (2011) ao escrever sobre o trauma. Para a autora, a metáfora do projétil no corpo representa “a contradição paradoxal do trauma; embora uma parte inalienável do homem, o trauma não é assimilável na estrutura identitária da pessoa, é um corpo estranho que estoura as categorias da lógica tradicional: ao mesmo tempo interna e externamente, presente e ausente” (ASSMANN, 2011, p. 279). Destarte, como ensina Seligmann-Silva (2008), o indivíduo recorre à imaginação para enfrentar o dilema do testemunho – ao mesmo tempo inenarrável e vitalmente necessário. Nas palavras do autor, “a literatura é chamada diante do trauma para prestar-lhe serviço” (SELLIGMANN-SILVA, 2008, p. 70), visto que é menos doloroso dar voz ao sofrimento de um personagem do que ao de si próprio. O autor defende, ainda, que no caso dos sobreviventes de catástrofes históricas, “a memória do trauma é sempre uma busca de *compromisso* entre o trabalho de memória individual e outro construído pela sociedade” (ibidem, p. 67).

² Em tradução livre, “that was the trail where soldiers killed children to make the journey quick, where women were brutalized, men murdered, where the bodies of living people were left to die as markers along a trail of history, pointing the direction to our homeland” (HOGAN, 1994, p. 438).

³ Em tradução livre, “when I began to write, I wrote partly to put this life in order, partly because I was too shy to speak. I was silent and the poems spoke first” (HOGAN, 1994, p. 443)

Catástrofe histórica de forte expressão na literatura panamericana é o caso da diáspora indígena, sobre a qual escrevem diversos autores e autoras ameríndios como Linda Hogan, Jeannette Armstrong, Leslie Marmon Silko, Sherman Alexie, Graça Graúna, Daniel Munduruku, entre outros. Como postula o estudioso interamericanista Roland Walter, “mudanças de práticas materiais e meios de comunicação e um aumento significativo de migração e outras formas de mobilidade entre regiões, nações, continentes e culturas provocam transformações na consciência e imaginário de pessoas e povos do mundo inteiro” (WALTER, 2008, p. 37). Sendo assim, a experiência transnacional e diaspórica na qual se inserem os indígenas norte-americanos, mormente no século XX, quando houve um esforço sistemático dos governos canadense e estadunidense em destituir os povos nativos de suas terras originárias resultou, nesses povos, profundas transformações no seu imaginário, criando o que se considera, aqui, identidades em movimento. Tomemos, assim, a diáspora não apenas enquanto “dispersão de um grupo de pessoas de um centro para dois ou mais lugares periféricos”, mas também como “a memória coletiva e o trauma envolvidos nessa dispersão”.⁴ Para Golubov (2011), a resignificação do termo “diáspora” deve dar conta do estudo da literatura que é produzida e que circula pelas metrópoles ocidentais, a qual revela a dualidade do indivíduo diaspórico dentro dessas sociedades, que luta para resistir à assimilação e ao que Ahn Hua chama de “*social amnesia*” (HUA, 2005, p. 193). A autora chama atenção, ainda, para o fato de que as identidades individuais construídas na diáspora são costuradas umas às outras pelo fio da desigualdade de poder que sofrem os sujeitos e os povos sulbaternizados na relação dominador-dominado. Pensando no caso de *Mean Spirit*, primeiro romance de Linda Hogan, podemos interpretar a experiência dos Osage não de forma isolada, mas sim como metáfora para os demais ameríndios que sofreram e sofrem com a relação desigual de poder entre eles e o mundo ocidental. Nessa perspectiva, a diáspora como conceito viabiliza a discussão de vários temas:

identificação e afiliação, desejo e nostalgia pela terra natal, exílio e deslocamento, a reinvenção de tradições culturais na Nova Ordem e a construção de comunidades híbridas e de fronteiras comunitárias, memória cultural e trauma, a política do retorno, e a possibilidade de imaginar um

⁴ Em “Diaspora and cultural memory”, a autora explica: “when I use the word diaspora, I am referring to the dispersion of a group of people from a centre to two or more peripheral places, as well as to the collective memory and trauma involved in such dispersion” (ibidem, p. 193).

pertencimento geográfico e cultural além e dentro da formação dos Estados-nação.⁵

Em seu projeto literário, Linda Hogan reescreve e ficcionaliza a história dos ameríndios e da diáspora indígena a partir da visão do índio subalternizado, recorrendo, em seu romance inaugural, a elementos do testemunho, do romance histórico, e, ainda, de passagens com um forte acento de realismo mágico. A importância política da sua produção literária é inegável não só pelo seu já conquistado alcance em outros países, mas sobretudo por se tratar de uma autora indígena que relata acontecimentos pelos quais passaram as primeiras nações da América do Norte – violências sexuais, genocídios, perseguições, extorsões, roubo de terras – dentro de um país que propaga um discurso que suprime esses fatos e que até hoje realiza comemorações do Dia de Ação de Graças, no mês de Novembro, celebrando uma comunhão que supostamente houve entre os primeiros invasores europeus e os índios americanos, ignorando por completo as atrocidades que aqueles cometeram com estes na história. Dessa maneira, Hogan retifica, através da ficção, a história dos índios norte-americanos tal qual os estadunidenses a conhecem ou simulam acreditar, já que, segundo Edward Said, “na visão americana do passado, os Estados Unidos não eram uma potência imperial clássica, e sim justiceiros reparando males pelo mundo afora” (SAID, 2011, p. 36). Trata-se da memória como estratégia para a justiça social, na medida em que retoma o que foi esquecido ou suprimido, criando uma contramemória (*countermemory*), como sugere Ahn Hua (2005). E, como a história nefasta da colonização e dos seus efeitos na atualidade não se restringe ao caso dos ameríndios, Hogan declara que concebe o seu trabalho como parte da história do seu povo, mas também da colonização em todas as partes do mundo (HOGAN, 1994, p. 436). A autora se aproxima, desta forma, aos escritores pós-imperiais do Terceiro Mundo, que, como assinala o autor de *Cultura e Imperialismo*,

trazem dentro de si o passado – como cicatrizes de feridas humilhantes, como uma instigação a práticas diferentes, como visões potencialmente revistas do passado que tendem para um futuro pós-colonial, como

⁵ Em tradução livre, “identification and affiliation, homing desire and homeland nostalgia, exile and displacement, the reinvention of cultural traditions in the New World Order, and the construction of hybrid communities and communal boundaries, cultural memory and trauma, the politics of return, and the possibility of imagining geographical and cultural belonging beyond and within the nation-state formation” (ibidem, p. 191).

experiências urgentemente interpretáveis e revivíveis, em que o nativo outrora silencioso fala e age [...].⁶

Vale ressaltar, ainda, que muitos desses escritores optam por escrever na língua do colonizador, o que não pode ser ignorado – ainda que eles mesclam o texto com palavras ou frases na sua língua materna, como pode se notar nas literaturas africanas ou indígenas. Seja porque alguns têm o sangue do colonizador correndo nas veias e vivem nesse entre-lugar de culturas – como é o caso de Hogan, cuja família materna é de origem europeia – ou seja porque tiveram que assimilar a cultura dominante – assimilação essa que pode ter sido imposta ou por opção própria enquanto estratégia de sobrevivência –, o fato é que o alcance dessas obras é potencializado a depender do idioma nos quais elas são escritas.

Algumas pessoas argumentam que isso significa que os povos indígenas sucumbiram a ou foram educados em um sistema linguístico diferente, e que eles esqueceram ou foram forçados a abandonar seus eu nativos. Isso simplesmente não é verdade. Juntamente às suas línguas nativas, mulheres e homens indígenas têm levado suas vidas e suas expressões através do uso de novas línguas, particularmente espanhol, francês e inglês, e eles as têm usado nos seus próprios termos. Isso é um item crucial que deve ser entendido, que é inteiramente possível para um povo reter e manter suas vidas através do uso de qualquer língua. Esta não é uma questão de autenticidade; ao invés disso, é a maneira com a qual os indígenas têm respondido criativamente à colonização forçada. E essa resposta tem sido de resistência; não há uma palavra mais clara para isso do que resistência.⁷

Com efeito, seria lamentável que os falantes de língua inglesa no mundo inteiro fossem privados da literatura de uma autora como a de *Mean Spirit*, e que os estadunidenses não tivessem a oportunidade de aprender sobre as culturas indígenas na sua forma mais bela, e sobre a sua própria história enquanto povo de origem ocidental na sua forma mais crua. O acontecimento histórico que inspirou a autora para a criação do seu primeiro romance foi a descoberta de petróleo em *Indian Territory* (Oklahoma), na década de 1920, o qual despertou mais uma vez a cobiça do governo estadunidense pelas terras indígenas, desencadeando diversos

⁶ SAID, *idem*, p. 332

⁷ Em tradução livre, “some would argue that this means that Indian peoples have succumbed or become educated into a different linguistic system and have forgotten or have been forced to forsake their native selves. This is simply not true. Along with their native languages, Indian women and men have carried on their lives and their expression through the use of the newer languages, particularly Spanish, French, and English, and they have used these on their own terms. This is the crucial item that has to be understood, that it is entirely possible for a people to retain and maintain their lives through the use of any language. There is not a question of authenticity here; rather it is the way that Indian people have creatively responded to forced colonization. And this response has been one of resistance; there is no clearer word for it than resistance” (ORTIZ, 2001, p. 122)

assassinatos e perseguições. Menos de um século depois da dolorosa e extenuante jornada pela Trilha das Lágrimas e a despeito de toda a violência física, emocional e psicológica sofrida por aqueles foram removidos, o governo dos Estados Unidos ataca mais uma vez os ameríndios. Amplamente ignorado nas aulas de história das escolas estadunidenses, os assassinatos dos Osage e outras atrocidades cometidas pelo Estado são vocalizados de maneira emocionante por Hogan e por outros autores e autoras indígenas nas Américas, sendo a leitura dessa literatura de suma importância para o conhecimento da história, das culturas e das literaturas ameríndias.

Em *Mean Spirit*, a autora narra os acontecimentos através da voz de um narrador onisciente, cujo enfoque é não apenas nos seres humanos, mas também na geografia⁸ – recurso discursivo recorrente na literatura indígena, visto que a maioria dessas culturas são animistas, tal qual explana Paula Gunn Allen: “apesar de que as nossas tradições são tão diversas quanto as tribos que as praticam e as vivem, elas são todas centradas na terra e na vida selvagem”⁹. Com efeito, a geografia configura-se, na narrativa, como um dos personagens principais, sofrendo traumas severos por conta das brutalizações às quais é submetida pela mão imperdoável do homem ocidental em sua incessante busca por riquezas, como pode ser observado no trecho abaixo:

a água extinguiu-se daquela terra para sempre, as árvores mortas, e a grama, outrora alta e rica, estava negra. O carros passaram por essa visão disforme e, não muito longe dali, passaram por outro campo de petróleo onde bombas, abastecidas por diesel, trabalhavam dia e noite. Esses campos machucados eram barulhentos e escuros. A terra tornara-se preta como o óleo. Chamas azuis ergueram-se e rugiram como tochas de gás queimado. A terra sangrava óleo.¹⁰

A geografia não é retratada, todavia, de maneira passiva. Pelo contrário, ela é um agente ativo na sua relação com a atividade humana, e responde a ela como tal:

⁸ Concebemos o termo “geografia”, como “paisagem/ natureza/ lugar/ espaço/ terra” (WALTER, 2012, p. 139).

⁹ Em tradução livre, “although our traditions are as diverse as the tribes who practice and live within them, they are all earth-based and wilderness centered [...]” (ALLEN apud ANDERSON, 2000, p. 35).

¹⁰ “The water was gone from that land forever, the trees dead, and the grass, once long and rich, was burned black. The cars passed by this ugly sight, and not far from there, they passed another oil field where pumps, fueled by diesel, worked day and night. These bruised fields were noisy and dark. The earth had turned oily black. Blue flames rose up and roared like torches of burning gas. The earth bled oil.” (HOGAN, 1990, p. 53)

“era como assistir ao inferno se erguendo. Ela [Belle] compreendeu, então, que a terra tinha uma mente própria. Ela entendeu que os desejos e caprichos dos homens eram vontades superficiais, não eram nada diante dos desejos da terra”¹¹. Como assinala a escritora Jeannette Armstrong (Okanagan) em seu romance *Slash*, há uma relação identitária deveras estreita – ou até simbiótica – entre os indígenas e a terra: “é difícil mostrar o quanto o nosso orgulho, nossa cultura e nossas vidas têm suas raízes na terra. Não é fácil explicar que proteger e tentar recuperar o controle sobre ela é, na verdade, a maneira de protegermos nossas próprias vidas como índios”¹².

Outrossim, a nação Osage é também um personagem central na trama. Já nas páginas iniciais do livro, eles são descritos como um grupo pacífico, cuja “sobrevivência dependia do retorno a um modo de viver mais simples”¹³, ou de uma forte resistência cultural. Para o narrador, a interferência do mundo branco, mundo esse que “come a si próprio e superutiliza a terra”¹⁴ na vida dos indígenas só poderia resultar na desgraça do povo Osage, dos indivíduos, dos animais, da geografia, enfim, da natureza como um todo. Os Osage, agindo como um personagem, compartilham uma memória coletiva, o que se traduz na passagem em que a personagem Lettie lamenta a misteriosa morte do seu namorado, Benoit:

Enquanto lá sentava, na grama da água nascente, sentindo o cheiro do solo erodido, ela estudou as suas mãos. Sua pele estava seca e fina. Ela pensou sobre a história das suas mãos. *Elas eram como as da sua avó, era feita delas*. A mãe de Belle. A sua avó, que veio para Oklahoma através da Trilha das Lágrimas. Soldados haviam forçado as pessoas para o oeste, para longe da sua terra natal em Mississippi. Eles foram violentados e vencidos, forçados a desistir de tudo que havia sido suas vidas, até que eles não pensavam em nada além de como continuar a preservar a sua raça ferida, sua tribo devastada. Ao longo da trilha, quando mulheres caíam e choravam a morte de crianças assassinadas pelos soldados, os outros a levantavam, a traziam para junto deles e diziam: “temos que continuar. Dê um passo à

¹¹ Em tradução livre, “it was like watching hell rise up. She knew then, she knew that the earth had a mind of its own. She knew the wills and whims of men were empty desires, were nothing pitted up against the desires of the earth” (HOGAN, 1990, p. 186)

¹² Em tradução livre, “it’s hard to show just how much our pride, our culture and our lives all have their roots in the land. It’s not easy to explain that to protect and attempt to regain control over it is really the way to protect our own lives as Indian people.” (ARMSTRONG, 1992, p. 147).

¹³ Em tradução livre, “their survival depended on returning to a simpler way of life” (HOGAN, idem, p. 5)

¹⁴ “A world that eats itself up and uses up the earth” (ibidem, p. 114)

frente. Ande adiante conosco, irmã”. *E então Lettie olhou para as suas mãos, e elas eram as mãos delas.*¹⁵

O fantasma do trauma da Trilha das Lágrimas assombra, assim, a consciência compartilhada (*shared consciousness*) dos Osage, a qual, segundo a Pueblo Indian Leslie Marmon Silko, é onde reside a força de uma cultura (SILKO, 1997, p. 90), e que pode ser explicada pelo conceito de memória coletiva desenvolvido por Maurice Halbwachs:

nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem.¹⁶

Hogan confessa sua identificação com a personagem Lettie, quando revela, em texto autobiográfico: “eu sou uma das crianças que viveram dentro da minha avó e fui carregada, célula, gene e espírito, dentro daqueles que estavam em luto ao longo da Trilha das Lágrimas”¹⁷, utilizando-se desse “espaço de cura potencial” (WALTER, 2008, p. 45) que é a literatura para perlaborar o trauma que sua nação, tal qual a Osage, sofrera antes mesmo de ela nascer. De mais a mais, a memória coletiva em *Mean Spirit* se faz presente, ainda, na relação dos personagens humanos com a geografia: “inquietações da terra, ele os disse, ocasionam inquietações da vida e do sono”¹⁸. Segundo Walter (2011),

essa relação fluida entre memória, lugar e consciência é da maior importância. Nesse sentido, a memória da diáspora negra pan-americana, por exemplo, com suas histórias nutridas pelo processo de esquecimento e lembrança na interface passado-presente, desenvolve dentro de nações específicas (e em conexão com outras memórias etnoraciais) e também entre essas nações e o continente africano. Ademais, memória e identidade

¹⁵ Em tradução livre, “as she sat there, in the spring grass, smelling the turned soil, she studied her hands. Her skin was dry and thin. She thought of the history of her hands. They were like her grandmother’s hands, were made up of them. Belle’s mother. Her grandmother who had come to Oklahoma over the Trail of Tears. Soldiers had forced the line of people west, out from their Mississippi homeland. They were beaten and lost, forced to give up everything that had been their lives until they thought of nothing more than how to go on, to preserve their wounded race, their broken tribe. Along that trail, when women would fall and weep over a child who had been killed by the soldiers, the others lifted her up, took her along with them, saying “We have to continue. Step on. Walk farther along with us, sister.” And so Lettie looked at her hands and they were their hands.” (ibidem, p. 210, grifo nosso).

¹⁶ HALBWACHS, 2006, p. 30

¹⁷ “I am one of the children who lived inside my grandmother, and was carried, cell, gene, and spirit, within mourners along the Trail of Tears” (HOGAN apud MARTANOVSKI, 2008, p. 54)

¹⁸ Em tradução livre, “disturbances of earth, he told them, made for disturbances of life and sleep”. (HOGAN, 1990, p. 39).

não são apenas coletivas, mas primeiro e principalmente baseadas na imaginação individual.¹⁹

Ou seja, como não poderia deixar de ser, embora o sujeito pertença a um grupo que possui uma *shared consciousness*, a sua imaginação individual também entra em ação no exercício mnemônico. Portanto, devemos concordar com Walter (2011) que uma das questões centrais no que concerne a identidade transnacional/diaspórica nas Américas é precisamente

o diálogo entre as diferentes memórias da experiência transnacional/diaspórica para a compreensão da identidade individual, coletiva e nacional. A memória, então, é um lugar e um espaço onde estão sendo travadas batalhas conflituosas entre recordações individuais e coletivas e seu significado.²⁰

Se o ato da rememoração no âmbito da memória individual já é bastante intrincado, como ensina Bergson (2006) ao formular que, às vezes, “a imagem retida ou rememorada não chega a cobrir todos os detalhes da imagem percebida”, em cujo caso “um apelo é lançado às regiões mais profundas e afastadas da memória, até que outros detalhes conhecidos venham se projetar sobre aqueles que se ignoram” (BERGSON, 2006, p. 115), podemos afirmar, então, que a identidade diaspórica oferece, em sua densa complexidade, campo fértil para os estudos de memória. É mister levantar, nesse sentido, que por ser a memória “distorcida por necessidades, desejos, interesses e fantasias”²¹, aquilo que é esquecido na rememoração tem um papel tão protagonista quanto aquilo que se lembra, especialmente nos casos de pessoas que sofreram algum tipo de trauma. Para Assmann (2011):

as recordações estão entre as coisas menos confiáveis que um ser humano possui. As respectivas emoções e os motivos de agora são guardiões do recordar e do esquecer. Eles decidem que lembranças são acessíveis para o indivíduo em um momento presente e quais delas permanecem inacessíveis.²²

¹⁹ “This fluid relation between memory, place, and conscience is of the utmost importance. In this sense, the memory of the pan-American black diaspora, for instance, with its (hi)stories nourished by the process of forgetting and remembering in the past-present interface, develops within specific nations (and in connection with other etnoracial memories) as well as between these nations and the African continent. Furthermore, memory and identity are not only collective, but first and foremost based on individual imagination” (WALTER, 2011, p. 4).

²⁰ “Thus, one of the key issues with respect to transnational/diasporic identity in the Americas and elsewhere is the significance of the dialogue between different memories of the transnational/diasporic experience to the comprehension of individual, collective, and national identity. Memory, then, is a place and space where conflictive battles over individual and collective recollections as well as over their meaning are being fought.” (ibidem, p. 5).

²¹ Em tradução livre, “distorted by needs, desires, interests and fantasies” (HUA, 2005, p. 198).

²² (ASSMANN, 2011, p. 71).

Logo, considerando que “o esquecimento é um ato, uma invenção criativa, uma performance, uma perda seletiva”²³, a literatura de testemunho tem uma função capital na construção da contramemória defendida por Anh Hua (2005), sobre a qual já discorreremos. Sendo assim, recorramos novamente ao pensamento de Roland Walter, para quem

a análise da memória enquanto prática social na encruzilhada diaspórica ajuda a revelar, problematizar e entender os processos interligados da memória hegemônica e contra-hegemônica, homogeneizadora e heterogeneizadora e o efeito sobre as subjetividades dos indivíduos no entre-lugar de culturas.²⁴

Em *Mean Spirit*, a subjetividade dos Osage, que vivem nesse “entre-lugar de culturas”, sofre influência do universo ocidental que os cerca e os tenta suprimir, sendo a construção identitária dos personagens algo em constante movimento. Nos casos de alguns indígenas, eles viviam um entre-lugar dentro das suas próprias casas, por se tratarem de *half-blood Indians* (ou mestiços). De qualquer forma, muitos personagens que, no início da trama, aceitaram cegamente a imposição de certos costumes euroamericanos, passam a rejeitá-los por completo quando se apercebem do projeto de aculturação que lhes estava sendo imposto. Obrigados a pagar aos Osage pelo uso de suas terras para a extração mineral, os produtores de petróleo os consideravam “uma porta trancada para a casa do progresso”²⁵, e não se conformavam com o fato de que eles não lidavam com o dinheiro da forma mais lucrativa ou, na sua opinião, mais inteligente. O velho Jim Josh é um bom exemplo de um indígena que enriqueceu com a extração de petróleo e cujo acúmulo de capital e a maneira como gerenciava suas riquezas incomodavam os donos da empresa mineradora. Josh, que ostentava dez luxuosas banheiras com pés de pata de leão a despeito de não possuir água corrente em casa, passou a utilizá-las para o plantio de milho. Da mesma forma, ele encontrou um uso para o carro que adquirira e que não dirigia, ao dar-se conta de que o automóvel conservava a temperatura interna ideal para o cultivo de tomates. O personagem mencionado, que protagoniza imagens cômicas na narrativa, evidencia que os valores dos Osage não são os

²³ Em tradução livre “forgetting is an act, a creative invention, a performance, a selective loss” (HUA, op. cit., p. 198).

²⁴ (WALTER, 2008, p. 45).

²⁵ No original, “The owners thought the Indians were a locked door to the house of progress” (HOGAN, op. cit., p. 56)

mesmos dos estadunidenses, e que eles devem ter a autonomia de aceitar aquilo que lhes apetece da cultura dominante sem abandonar os seus costumes tradicionais – contrariando o objetivo do Estado de “matar o índio para salvar o homem”²⁶, que ficou conhecido como slogan do projeto de aculturação tocado pelos Estados Unidos. Da mesma forma, há personagens brancos na narrativa que se identificaram com os costumes indígenas, como é o caso do pastor que vivia nas montanhas com os índios há algum tempo, durante o qual relutou bastante para compreender a tradição Osage. Já próximo ao final da trama, o pastor admite que finalmente passou a compreender que “o espírito da vida vive tanto em porcos e galinhas quanto dentro das igrejas e catedrais”²⁷, demonstrando ter assimilado algo do animismo indígena. Enquanto alguns personagens se deixavam seduzir por tudo o que era ocidental, como era o caso de Louise²⁸, e outros vivenciavam um verdadeiro processo de transculturação, personagens como Nola Blanket são a verdadeira expressão da resistência cultural dos povos indígenas nas Américas. Quando completou 16 anos e foi submetida a estudar numa escola fora do condado onde vivia com a sua família, a filha de Grace Blanket se tornou um exemplo da tradição Osage na escola: recusava-se a usar o uniforme escolar, a desfazer as suas tranças e a interagir com as crianças brancas e demonstrava, de todas as maneiras possíveis, que não pertencia àquele lugar e àquelas pessoas.

Nola, cuja mãe foi a primeira Osage a ser assassinada na trama, episódio que a deixou por muito tempo silenciada pelo trauma, é uma personagem de suma importância na narrativa por metaforizar a resistência cultural dos povos indígenas nas Américas. Quiçá Nola soubesse de algo sobre o que a autora de *Mean Spirit* escreveu em um de seus ensaios autobiográficos acerca do poder da sua ancestralidade, colocado por Hogan em forma de conselho: “observe e escute. Você é o resultado do amor de milhares de pessoas”²⁹. Desde muito nova, a herdeira de

²⁶ No original, “kill the Indian, and save the man” (ibidem, p. 177).

²⁷ Segundo o narrador, “the priest, happy to be in their company, told them how he had become a priest and how he now realized that the life spirit lived in hogs and chickens as well as inside churches and cathedrals” (ibidem, p. 238)

²⁸ “She rejected everything Indian, and she herself had said “I love everything European” (ibidem, p. 35).

²⁹ “Watch and listen. You are the result of the love of thousands” (HOGAN apud MARTANOVSKI, 2008, p. 58)

Grace demonstrou ser alimentada pelo amor dos seus ancestrais e pelo desejo de proteger os Osage. Se as identidades em *Mean Spirit* estão, em grande parte, em movimento, podemos dizer que Nola é uma força centralizadora dessa mobilidade cultural. E se concebemos a identidade como uma “construção ativa e uma interpretação da própria história mediada discursivamente de modo político” (LAURETIS apud ASSMANN, 2011, p. 69), é lícito pensar que a identidade de Nola parte da “reorganização da memória e que também vale, como bem sabemos, para a comunidade e não menos para os indivíduos” (ASSMANN, op.cit., p. 70).

Resistir à incansável intromissão dos valores ocidentais no contexto pós-colonial é uma atitude imprescindível para a manutenção de uma cultura, pois, como assinala Bosi (1999), a coexistência social de um grupo depende diretamente da transmissão dos valores, práticas, técnicas e símbolos que compõem essa cultura. Ao mesmo tempo, é preciso saber lidar com a transculturação e com a complexidade da identidade na diáspora, o que depende da conciliação entre o passado ancestral e o porvir. No caso do romance inaugural de Hogan, foi preciso atear fogo na casa que antes havia sido um lar para que fosse queimado, com ela, o mal que foi feito contra os seres e a geografia naquele lugar. O fogo, nas palavras finais do livro, representa não o fim, mas o recomeço da vida dos Osage, e acende a chama da esperança para os demais povos indígenas que seguem resistindo há tantos anos:

eles olharam para trás mais uma vez e viram tudo subir aos céus avermelhados, a casa, o celeiro, as luzes quebradas, a vida que eles viveram, como nada mais do que um queimor distante. Ninguém dizia nada. Mas eles estavam vivos. Eles carregavam consigo gerações, atravessando os prados a lugares onde nenhuma estrada havia sido aberta antes deles. Eles passavam por casas que eram como cavernas iluminadas num mundo negro. A noite estava incendiada com os seus passados e eles estavam vivos.³⁰

REFERÊNCIAS

ARMSTRONG, Jeannette. **Slash**. Penticton: Theytus, 1992.

ANDERSON, Kim. **A recognition of being: reconstructing Native womanhood**. Toronto: Sumach Press, 2000.

³⁰ “they looked back once and saw it all rising up in the reddened sky, the house, the barn, the broken string of lights, the life they had lived, nothing more than a distant burning. No one spoke. But they were alive. They carried generations along with them, into the prairie and through it, to places where no road had been cut before them. They traveled past houses that were like caves of light in the black world. The night was on fire with their pasts and they were alive” (HOGAN, 1990, p. 375).

- ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas: Unicamp, 2011.
- BERGSON, Henri. Do reconhecimento das imagens. A memória e o cérebro. In: _____. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Traduzido por Paulo Neves. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. pp. 83 – 154.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- GOLUBOV, Nattie. Preâmbulo. In: _____. **Diásporas**: reflexiones teóricas. Coyoacán: Universidad Autónoma de México, 2011, pp. 13 – 27.
- GRAÚNA, Graça. Diáspora Indígena. In: _____. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013. pp. 95 – 124.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Traduzido por Beatriz Sidou. 2 ed. São Paulo: Centauro, 2006.
- HOGAN, Linda. **Mean Spirit**. New York: Ivy Books, 1990.
- HOGAN, Linda. The two lives. In: KRUPAT, Arnold. **Native American Autobiography**: an anthology. Madison: The University of Wisconsin Press, 1994. pp. 435 – 450.
- HUA, Anh. Diaspora and cultural memory. In: AGNEW, Vijay. **Diaspora, memory and identity**: a search for home. Toronto: University of Toronto Press, 2005. pp. 191 – 207.
- HUYSEN, Andreas. Present Pasts: Media, Politics, Amnesia. In: APPADURAI, Arjun (org.). **Globalization**. London: Duke University Press, 2001. pp. 57 – 77.
- MARTANOVSKI, Ludmila. Coping with trauma: self-portrayal in Linda Hogan's memoir. *University of Bucharest Review*, vol. 10, n. 1, 2008. pp. 52 – 59.
- MCGEACHAN, Cheryl; PHILO, Chris. Words. In: LEE, Roger et al (org.). **The Sage Handbook of Human Geography**. London: Sage, 2014. pp. 545 – 570.
- ORTIZ, Simon J. Towards a National Indian Literature: Cultural Authenticity in Nationalism. In: PURDY, John L; RUPPERT, James (orgs.). **Nothing But the Truth**: An Anthology of Native American Literature. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 2001. pp. 120 – 125.
- QUANTIC, Diane. Review of *The Woman Who Watches Over the World: A Native Memoir* By Linda Hogan. *Great Plains Quarterly*, 2002. p. 289.
- SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas. *Psicologia clínica*, v, 20, n. 1, 2008, pp. 65 – 82.
- SILKO, Leslie Marmon. The people and the land are inseparable. In: _____. **Yellow Woman and a Beauty of the Spirit**. New York: Touchstone, 1997. pp. 85 – 91.
- WALTER, Roland. “Entre Gritos, Silêncios e Visões: Pós-Colonialismo, Ecologia e Literatura Brasileira”. *Revista Brasileira de Literatura Comparada*, São Paulo, v. 1, n. 21, p. 137-168, 2012.

_____. Foreword. In: CÔTÉ, Jean-François (org.). **The function of contemporary travel narratives in the French, Anglo and Latin Americas: mixing and expanding cultural identity.** New York: The Edwin Mellen Press, 2011. pp. 1 – 7.

_____. Mobilidade cultural: o (não-)lugar na encruzilhada transnacional e transcultural. *Interfaces Brasil/Canadá*, n. 8, 2008, pp. 37 – 56.