



Acta Scientiarum. Language and Culture  
ISSN: 1983-4675  
eduem@uem.br  
Universidade Estadual de Maringá  
Brasil

Ruiz Paradiso, Silvio; Astride Barzotto, Leoné  
Transculturação em Our lady of the massacre (1979), de Angela Carter  
Acta Scientiarum. Language and Culture, vol. 32, núm. 1, 2010, pp. 107-115  
Universidade Estadual de Maringá  
.jpg, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=307426643009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

# Transculturação em *Our lady of the massacre* (1979), de Angela Carter

Silvio Ruiz Paradiso<sup>1\*</sup> e Leoné Astride Barzotto<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Programa de Pós-graduação em Teoria Literária, Universidade Estadual de Londrina, Rod. Celso Garcia Cid, PR 445, km 380, Cx. Postal 6001, 86051-990, Londrina, Paraná, Brasil. <sup>2</sup>Universidade Federal da Grande Dourados, Faculdade de Comunicação, Artes e Letras, Dourados, Mato Grosso do Sul, Brasil. \*Autor para correspondência. E-mail: silvinhoparadiso@hotmail.com

**RESUMO.** Este artigo apresenta uma análise do conto de Angela Carter, *Our Lady of the Massacre* (1979), que se passa no período colonial norte-americano. Partindo da teoria pós-colonial (ASHCROFT et al., 1991), desenvolvemos uma perspectiva intercultural sobre o encontro entre a protagonista branca europeia e os ‘índios vermelhos’ algoquianos. Nossa objetivo é demonstrar como a caracterização da protagonista é baseada no processo de transculturação, usando como argumento o fato de que sua percepção do *Outro*, como ameaça, se transforma a partir de sua vida e de sua experiência dentre o povo indígena, numa crítica contundente de sua própria cultura de origem.

**Palavras-chave:** Transculturação, pós-colonial, encontro colonial, Literatura Inglesa.

**ABSTRACT.** *Transculturation in our lady of massacre* (1979), by Angela Carter. This article presents an analysis of Angela Carter's short story *Our Lady of the Massacre* (1979), set during the North American colonial period. Drawing on postcolonial theory (ASHCROFT et al., 1991), we develop an intercultural perspective of the encounter between the white European protagonist and the Algonkian ‘Red Indians’. Our aim is to demonstrate that the protagonist's characterization is based on the process of transculturation, using as an argument the fact that throughout her life and experience among Native-Americans, her view of the threatening *Other* shifts towards a sharp criticism of her own original culture.

**Key words:** transculturation, postcolonial, colonial encounter, English literature.

## Introdução

A teoria pós-colonial traz à tona os resultados catastróficos da colonização, isto é, resultados de um processo doloroso de invasão de terras alheias com base em doutrinas insanas de cunho político, cultural, religioso ou meramente de supremacia. A literatura pós-colonial parte da estética do excluído, pois se utiliza de romances, contos, poemas e novelas como arma política e ideológica, especificamente, de luta contra a opressão colonial e o imperialismo.

Segundo Paradiso e Barzotto (2007, p. 128) “A literatura pós-colonial observa e revela essa vida cultural no espaço pós-colonial, através da narrativa produzida no assim chamado ‘terceiro mundo’, transformado pelo imperialismo” [...] Assim:

Tal atitude gera uma literatura de resistência, de revide e contra-ataque, a qual tenta resgatar forças e ideais perdidos no tempo, sufocados pela violência do Outro/dominante, para que o povo subjugado possa ter consciência de sua identidade e lutar contra uma ordem estabelecida pelos representantes da supremacia ocidental, cristã, branca, patriarcal (PARADISO; BARZOTTO, 2007, p. 128).

Ashcroft et al. (1991), em *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, referem-se ao termo ‘pós-colonial’ como todas as formas culturais ‘afetadas pelo processo imperialista do momento da colonização aos nossos dias’, especialmente à literatura. A partir da teoria pós-colonial, conceitos como multiculturalismo, cultura, hibridismo, entre outros, passam a ter um valor na literatura, tão importante quanto nos campos sócio-antropológicos. No conto *Our Lady of the Massacre* (1979), a autora Angela Carter nos revela uma história em que gênero, colonização, transculturação, violência e resistência estão inseridos num momento histórico muito conturbado – o avanço colonial inglês em terras norte-americanas. É neste encontro, entre o invasor e invadido, que acontece um complexo fenômeno cultural – a transculturação, a qual abordaremos em tal conto.

A transculturação, [transculturación / transculturation] é um processo que ocorre quando um indivíduo adota outra cultura, de forma pacífica, mas nem sempre tão harmoniosa. A transculturação está mais ligada à transformação de padrões culturais

locais a partir da adoção de novos padrões vindos através das fronteiras culturais, em encontros interculturais. Assim, todos adquirem ‘culturas’ numa relação cíclica de ganhos e de perdas, simultaneamente, refletindo em sujeitos híbridos, como se caracteriza todo indivíduo colonial (MACHADO; PRATT, 1999).

O termo ‘transculturação’ foi cunhado pelo sociólogo Fernando Ortiz em 1940, porém, lança-se aos estudos literários por Angel Rama, em 1974. Transculturação é uma palavra-chave pertinente aos encontros coloniais e envolve os fenômenos da zona de contato, diálogos culturais, transformação e hibridização, ou seja, toda e qualquer experiência vivenciada pelo sujeito colonizado perante seu encontro com o colonizador europeu, mesmo quando há inversões nos ‘pápeis’ de colonizado X colonizador, como é o caso da protagonista deste conto: trata-se de uma mulher branca europeia que não coloniza, mas que é colonizada e, justamente por isso, deseja ou busca assumir, fervorosamente, uma identidade de mulher indígena, almejando ser ‘pele vermelha’.

O fenômeno de transculturação implica uma espécie de troca recíproca entre europeu e sujeito colonizado. “Ambos os lados se apropriam e inscrevem aspectos da cultura do outro, criando novas idéias e identidades no processo. A margem que separa o interno do externo, o *ser* e o *outro* não é fixa, mas sempre mutante” (LOOMBA, 1998, p. 71). Por outro lado, a desculturação não é um processo ‘tão justo’, pois não envolve trocas de ambas as partes, somente desenraizamentos. Há o predomínio da parte do poder hegemônico europeu, impondo religião, língua, cultura, leis, regras, educação e outros aspectos, gerando a perda de identidade dos índios norte-americanos e um caos no equilíbrio da sociedade indígena. Por isso, quanto mais próximo for o encontro colonial, mais drástico será o processo de desculturação imposto aos povos subjugados. Não obstante, o fenômeno de aculturação é como um efeito colateral na zona de contato, espaço em que ocorre o embate entre diferentes etnias e culturas. Com a desculturação do indivíduo há, paralelamente, a sua aculturação, pois ele perde a própria identidade para adquirir a do ‘Outro’ (colonizador) e, assim, colabora para o fortalecimento do regime imperial, incorporando o papel de ‘outro’ (colonizado).

Em *Our Lady of the massacre*, parte da coleção *Black Venus* (1979), Carter revela seu ímpeto literário em compor um conto que mescla história e ficção, subvertendo os padrões eurocêntricos e tocando em assuntos polêmicos para a época, como

miscigenação, colonização, gênero, religiosidade e, principalmente, o fenômeno da transculturação com os resquícios de desculturação e aculturação que o configuram.

Também intitulado *Captured by the Red Man* (1979), *Our Lady of the Massacre* conta a história de uma jovem prostituta inglesa que, banida à colônia inglesa na América (Nova Inglaterra/Virgínia), foge refugiando-se em uma tribo indígena e adotando seus costumes. O conto demonstra as formas pelas quais a personagem confronta sua marginalização sob relações violentas de gênero, buscando a autodefesa, antes e mesmo por meio de seu contato com os indígenas. A protagonista é inserida num violento processo de aculturação, motivada pelo viés do gênero, pois é sexualmente violentada quando ainda vive na Inglaterra – experiência tal que a conduz à prostituição. Quando na colônia inglesa, no terceiro espaço, já nos Estados Unidos, continua a ser alvo de perseguição sexual ao cumprir sua pena em trabalhos forçados nas áreas agricultáveis do Novo Mundo. Todavia, todas estas formas de aculturação impostas a esta personagem vão constituir uma miríade de contrapostos étnico-culturais que fomentam sua força identitária em busca da harmonia sociocultural que julga encontrar na tribo algoquiana com a qual passa a viver.

Nessa inédita experiência em sua vida de fugitiva, a protagonista se depara com inúmeras e mais valiosas vivências transculturais que marcarão sua identidade para sempre, constituindo-a em uma nova mulher, uma personalidade indígena norte-americana, cujos valores e costumes são progressivamente reformulados à luz da sociedade que a abrigou, mas com a qual também divide os conhecimentos já adquiridos enquanto mulher branca advinda do Velho Mundo. Mergulha nesta sociedade tribal porque precisa sobreviver, porque deseja uma vida mais justa e sem o sofrimento que conhecia em sua original sociedade. Nesta tribo é aceita e dela passa a fazer parte. Todavia, somente um traço denuncia sua nova identidade indígena: seus olhos azuis. Tal característica física a denuncia no episódio do massacre e, novamente capturada, passa a ser, mais uma vez, alvo do incessante desejo de desculturação dos ingleses. Seu comportamento, contudo, nega os propósitos dos colonizadores e, ao anular-se, no final, a protagonista mantém sua identidade indígena conquistada. Sua anulação diante dos ditames de oposição branca não é pejorativa porque a conserva da forma que desejou ser, uma vez que sua alma permanece algoquiana.

Se por um lado a aculturação consiste somente na aquisição de uma cultura, por outro lado, a desculturação representa a perda gradual ou total da

mesma. Tais vocábulos têm origem nas terminologias inglesas de *aculturation* e *deculturation* e foram muito difundidos nos períodos da colonização, mas não estão mais em voga nos estudos pós-coloniais contemporâneos porque implicam, basicamente, a imposição de uma cultura sobre outra. Dá-se preferência ao termo transculturação, pois ele expressa e consegue explicar os novos fenômenos culturais que ocorrem no entre-lugar dos embates culturais. Assim, transculturação parece demonstrar de forma mais eficaz os processos transitórios entre uma cultura e outra, pois implica um suposto escambo de valores entre os envolvidos, que sempre saem diferentes desta relação, ou seja, ambos acabam adquirindo e ofertando seus valores culturais; portanto, modificam-se neste processo de caráter interativo.

### Cultura e transculturação

Para entender a transculturação é necessário entendermos um breve conceito de cultura. Cultura, num conceito restrito, leva-nos aos conjuntos de instituições sociais organizadas e autônomas como política, arte e religião. Em um conceito lexicográfico, o dicionário Luft (2001) nos revela conceitos simples; de um lado nos revela um caráter individual de cultura como algo adquirido por um indivíduo, tornando-o ‘culto’: “desenvolvimento intelectual; saber; ilustração; por outro lado, revela também um caráter social e mais amplo, já no campo antropológico como conjunto de experiências humanas (conhecimento, costumes, instituições etc.) adquiridas pelo contato social e acumuladas pelos povos através dos tempos” (LUFT, 2001, p. 209).

De acordo com a visão sociológica de SANTOS (1983, p. 24), o senso comum fala de cultura como conjunto de manifestações artísticas. Mas concepções básicas analisam cultura como uma realidade social, isto é, “o que caracteriza a existência social de um povo ou nação”. Já, Terry Eagleton, em *A idéia de Cultura* (2005), faz observar cultura como um termo ambíguo e vivo, isto é, ao mesmo tempo, nós, indivíduos pensantes, podemos produzir cultura e ainda somos produtos dela – deste conjunto de manifestações próprias de uma sociedade. (EAGLETON, 2005, p. 14).

Assim, se cultura é tida como o microcosmo de um mundo cheio de valores, estéticas, deuses e demais ‘manifestações próprias’, tal mundo pode, enquanto uma metáfora colonial, ser invadido, usurpado e violentado. É o que ocorre com a protagonista do conto de Carter, a jovem prostituída e ladra que surge como uma metáfora do Novo Mundo – invadido, tomado e violentado. Logo,

gênero e etnia denunciam, na literatura, os ditames e estratégicas eurocêntricas em voga no processo Imperial que sacrificou um terço do globo.

Se entendermos que em um mesmo ambiente colonial há, no mínimo, dois grupos (colonizador e o colonizado), temos a premissa que há também, no mínimo, duas manifestações culturais que tão breve produzirão uma terceira a partir de uma zona de contato e de um conceito de hibridismo. Portanto, neste ambiente marcado pela hostilidade e intolerância brotará a ideia de encontro cultural e, a partir deste ambiente, a transculturação far-se-á presente: “[...] determinadas culturas, postas em relação aberta e ativa, afetam-se e modificam-se em um processo transitivo de complexas mutações das quais surgem novas realidades culturais” (VIANA NETO, 2005, p. 292).

Propostas de análises desses encontros culturais, não como apenas uma ‘assimilação’ cultural, mas uma troca de cultura, foram observadas pioneiramente em 1940, com o antropólogo cubano Fernando Ortiz, em *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), dando a este processo o nome de Transculturação. Para Ortiz, o fenômeno, até então cubano, apresentaria uma complexidade histórica, em que dois sistemas de valores se relativizam, sobrepondo-se e, promovido pelo processo de colonização, não mais se enquadraria no conceito norte-americano de aculturação.

Ortiz diferencia aculturação e transculturação pela consequência de ambos os processos. O primeiro baseia-se na aquisição ou perda, enquanto o segundo, na troca, ganhos e mudanças significativas nas culturas envolvidas no processo:

Entendemos que o vocábulo ‘transculturação’ expressa melhor as diferentes fases do processo transitivo de uma cultura a outra, porque este não consiste apenas em adquirir uma cultura, que é o que a rigor indica o vocábulo anglo-americano ‘aculturação’ [...] (ORTIZ apud RAMA, 2001, p. 216).

Assim, tal conceito (transculturação) é transportado para a análise literária latino-americana a partir de Angel Rama, em 1974. Rama debaterá sobre a nova nomenclatura e a respeito dos agentes transculturadores na literatura latino-americana no seu texto *Los procesos de transculturación en la narrativa latinoamericana*. Para o crítico uruguai, a transculturação é fruto, principalmente, do processo de colonização em que ambos os segmentos se modificam, gerando novas configurações identitárias. Neste sentido, pensando em uma nova constituição de identidade é que privilegiamos a concepção de transculturação.

A partir desses dois estudiosos começa-se a perceber que a representação do sujeito colonial é

híbrida por conter traços dos diversos discursos. De acordo com Souza (2004, p. 121), “O sujeito tem o objetivo de apropriar-se e apoderar-se do Outro”, reforçando a ideia de que a transculturação é uma variante não estanque, que faz o sujeito híbrido sempre remeter a uma outra imagem, cambiante. Assim, o colonizador somente é colonizador pela existência de um colonizado. A Transculturação é um processo resultante das conquistas, feitorias, capitâncias, enclaves, colonizações etc., sistemas estes que culminaram em diversas trocas culturais, modificando-as. Neste processo, os signos, símbolos e discursos migram, transformam-se e recriam-se para gerar novos sujeitos e paradigmas que inviabilizam a noção de ‘pureza cultural’.

#### Entre dois mundos: processos culturais em *Our lady of the massacre*

O início do encontro se dá quando a protagonista é exilada para a colônia inglesa, Virgínia, na Nova Inglaterra: “So, just as my old Lancashire mistress said, I sailed the Ocean to Virginia”<sup>1</sup> (CARTER, 2004, p. 261-262). Ao chegar às terras inglesas, fora da Metrópole, Sal é obrigada a trabalhar sete anos no campo, como o Isaac bíblico, e ser marcada como animal a fim de todos saberem que era uma criminosa e não uma colona: “They burned my hand, to brand me, as they used convicts, and sold me to work my sentence in the plantation for seven years, after which they said I should be a free woman again”<sup>2</sup> (CARTER, 2004, p. 262).

Sal começa, então, a perceber partes de mundos diferentes, um selvagem e um humano, certa de que sua própria pátria a marginalizaria tantas vezes, como mulher prostituída, pobre e criminosa. De acordo com Ashcroft et al. (1998, p. 36), os conceitos ambíguos de quem são os selvagens e quem são os civilizados são frequentemente abordados no pós-colonialismo: “Thus the idea of savage could occur only if there was a concept of the civilized to oppose it”<sup>3</sup>. Logo, não são os nativos vistos como selvagens, mas seu próprio povo: os europeus.

Assim sendo, “Of which I had a very powerful fear and, I may tell you, more dread of the *white man*, which I knew, than of the *red man*, who was at that time unknown to me”<sup>4</sup> (CARTER, 2004, p. 264), Sal acaba reconhecendo que o homem branco deve ser

mais temido que o homem indígena e percebe muitos fatores no seu processo inicial de desculturação, seus costumes europeus começam a dar espaço a novos costumes – um deles é a ideia representativa de civilização que tem do europeu. Nasce, então, a necessidade de ‘conhecer’ e entregar-se a uma nova cultura, pois a sua própria ainda a objetifica, lançando-a na alteridade. Esse confronto de visões é reforçado com a antítese *red man* e *white man*, uma das muitas relações dialéticas do pós-colonialismo, já que ambos os termos refletem o caráter étnico do ameríndio em contraste com o do europeu.

Ao cruzar a fronteira entre o mundo inglês e o mundo dos nativos norte-americanos, Sal evidencia seu desejo: livrar-se do ‘domínio europeu’, uma metáfora para a opressão do Velho Mundo. Tal assertiva é visível no trecho anterior à sua chegada ao território indígena: “My plan is, to walk until I gets to where the English have no dominion [...]”<sup>5</sup> (CARTER, 2004, p. 263).

O primeiro contato com os indígenas acontece num local batizado, apropriadamente, pela protagonista como *Paradise* (CARTER, 2004). Carter inverte o martírio de Eva ao ser expulsa do Éden, em função da queda humana. No conto, Sal encontra o paraíso por meio de sua queda e busca, cada vez mais, inserir-se e aprofundar-se na nova e silvícola zona de contato: “I thought that I should travel on a little more, for safety’s sake, into the deep wilderness\* [...]”<sup>6</sup> (CARTER, 2004, p. 264). De acordo com Machado e Pratt (1999, p. 27), as *zonas de contato* são “espaços sociais onde culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra [...]”. É geralmente na zona de contato que acontece o choque cultural, isto é, o embate cultural, ideológico e físico entre culturas diferentes.

Desse modo, o encontro se estabelece, dividindo-se em três fases distintas: visual, discursiva e física. Na primeira fase, a visual, a protagonista observa uma algoquiana: “I heard a woman singing and saw one of the savage tribe in a clearing and thought to kill her, before she killed me [...]”<sup>7</sup> (CARTER, 2004, p. 264). A mente europeia de Sal lança esta índia algoquiana na alteridade. A ideia de que os índios são selvagens é tão forte que Sal deseja matá-la antes mesmo que a velha algoquiana a mate. O mito do nativo sempre foi uma característica

<sup>1</sup> Assim como minha velha senhora de Lancashire disse que eu navegaria sobre o oceano até Virgínia (Tradução nossa).

<sup>2</sup> Eles queimaram minha mão para marcar-me, como era de costume, e venderam-me para pagar a minha sentença numa plantação por sete anos, que depois eu estaria livre para ser uma mulher livre (Tradução nossa).

<sup>3</sup> Assim, a idéia de selvagem pode ocorrer somente se existir uma concepção de civilizado para opor-se (Tradução nossa).

<sup>4</sup> Eu tinha um grande e poderoso medo, e eu posso dizer que mais medo do branco que eu já conhecera, do que do ‘pele vermelha’, que ainda era desconhecido para mim (Tradução nossa).

<sup>5</sup> Meu plano era andar até chegar aonde os ingleses não dominavam (Tradução nossa).

<sup>6</sup> Eu pensei que deveria andar mais um pouco, para manter-me segura nas profundezas da floresta selvagem (Tradução nossa).

<sup>7</sup> Oviu uma mulher cantando e vi uma tribo selvagem numa clareira, e pensei em matá-la, antes que ela matasse a mim (Tradução nossa).

\* *Wilderness* é uma palavra polêmica no que tange tradução. Assim, utilizamos ‘floresta selvagem’, a fim de estabelecer ao leitor uma melhor significação final do excerto.

difundida nas metrópoles imperiais, como, por exemplo, que o ameríndio é canibal e cruel (BONNICI, 2005). Tal fato é frequentemente lembrado na teoria pós-colonial, pois ser nativo (selvagem) é não ter a cultura dominante, ser fragilizado e estigmatizado a ser um ‘outro’, caricaturado como inferior, diabólico, bárbaro, perante o Europeu (SEPÚLVEDA, 1979).

Apesar de tantas imagens e conceitos preconceituosos acerca da cultura dos verdadeiros donos da terra, no conto, ironicamente, uma mulher nativa é quem ensina uma das maiores lições no processo transcultural que perpassa Sal: o reconhecimento de ambas as mulheres serem seres humanos. “[...] and it came into my mind to open my bodice, show her my breasts, that, though I had whiter skin, I could give suck as well as she and she reached out and touched my bosom”<sup>8</sup> (CARTER, 2004, p. 265). Este segundo contato, o físico, revela que o toque nos seios uma da outra comprova, segundo Figueiredo (1998), citado em Ando e Bonnici (2005, p. 21), que “o homem só é humano quando reconhecido pelo outro”. Assim, a velha índia tentou expor para Sal que pouco lhes interessa serem de culturas diferentes, mas sim que ambas são mulheres livres e plenas. Este laço feminino (female bonding) também nos é revelado no trecho a seguir:

Não havia fim na bondade desta mulher para comigo, e eu vivi junto a ela em sua cabana, pois ela não tinha marido, e desde que começou a ser a parteira da tribo, todo seu tempo era gasto ao lado de mulheres em seu trabalho. Seu trabalho era fazer poções para facilitar as dores das mulheres nos partos com ervas colhidas das árvores, conforme eu a vi pela primeira vez<sup>9</sup> (CARTER, 2004, p. 264).

A imagem da mulher é valorizada na tribo, por sua condição de classe (senhora), condição social (parteira) e condição religiosa (curandeira). Desta forma, a perseguição sexual sofrida por Sal na lavoura e sua função de prostituta na sociedade inglesa são, nesta sociedade tribal, inválidas. Logo, a protagonista percebe a possibilidade de se constituir integralmente em relação à sua concepção feminina, pois neste espaço é respeitada enquanto tal. Pela primeira vez, esta mulher branca, outrora subjugada pelos próprios brancos, tem sua sexualidade respeitada e dela faz uso conforme julgar melhor.

<sup>8</sup> [...] eu tive a idéia de abrir o meu corpete e mostrar-lhe meus seios, que, apesar de eu ter a pele mais clara, eu podia amamentar tão bem quanto ela, e ela se aproximou e tocou o meu seio (Tradução nossa).

<sup>9</sup> There was no end of the kindness of this woman to me and I lived in her cabin with her, for she had no husband, since she was, as it were the *midwife* of the tribe and all her time taken up with seeing to women in their labour. And it was to make potions to ease the labour pains and the pains of the women in their courses that she was picking herbs in the woods when I first saw her (Tradução nossa).

O último contato, o discursivo, é gestual em um primeiro momento. “Then she asks me, by signs”<sup>10</sup> (CARTER, 2004, p. 265), pois a Língua Inglesa não consegue romper a fronteira linguística entre os idiomas europeu e o indígena. Nesse primeiro momento de comunicação mímica, o sorriso é marcado por ambas com forte apelo sentimental. Sal observa que a mulher índia sorri, mas não muito, pois entende que os índios diferem sentimentalmente dos europeus, como relata: “and she smiles though not much, for these savages are not half so free with their feelings as we are [...]”<sup>11</sup> (CARTER, 2004, p. 265) Novamente, Sal, como um indivíduo entrando em processo transcultural, vê na alteridade o discurso europeu: que um ‘selvagem’ é diferente.

Nesse terceiro contato, discursivo, a índia fala a primeira palavra à jovem europeia e esta, por sua vez, entende que a algoquiana aponta a faca no avental de Sal: “[...] and says in a word I take to mean ‘Knife’”<sup>12</sup> (CARTER, 2004, p. 265) A palavra, provavelmente *Rig-cosq*<sup>13</sup>, foi o elo em forma de discurso entre as duas culturas. A protagonista, então, entende que o real significado da palavra que repete, em seguida, refere-se ao corte da faca. “I say it after her, pointing to it, but she shakes her head and runs her finger down the blade, so I say, after her: ‘Sharp’”.<sup>14</sup> O intuito da índia é alertar que aquele objeto (faca) pode machucá-las, mostrando que sua intenção de se inter-relacionar com ela é pacífica.

Sal revela que tal palavra fora o primeiro vocábulo algoquiano que falara, mas não o último. Assim, dá-nos um *foreshadowing* confirmando sua inserção no mundo indígena: “[...] Or a word you might put into English as: acute. And that was the first word of the *Algoquiano* language that ever I spoke, though not the last, by any means”<sup>15</sup> (CARTER, 2004, p. 265).

O teórico indiano Homi Bhabha considera esse contato discursivo entre dois membros culturais distintos como terceiro espaço. A intervenção do terceiro espaço da enunciação torna a estrutura de significação e referência um processo ambivalente (BHABHA, 2004), isto é, o discurso do outro só apresenta significado quando contraposto a Outro. No espaço entre as enunciações de ambos os sujeitos

<sup>10</sup> Então ela chamava-me por sinais (Tradução nossa).

<sup>11</sup> E ela não sorria muito pra mim, pois estes selvagens não são a metade do que somos sobre deixar transparecer seus sentimentos [...] (Tradução nossa).

<sup>12</sup> [...] e dizia uma palavra que eu entendia como ‘faca’ (Tradução nossa).

<sup>13</sup> Faca/lâmina/corte em algoquiano (Tradução nossa a partir de *A New Voyage to Carolina*, by John Lawson, Gent. Surveyor-General of North Carolina; London, 1709.)

<sup>14</sup> E repeti apóis ela, apontando-o, mas ela mexeu a cabeça e levou seu dedo à lâmina, então eu repeti apóis ela ‘lâmina’ (Tradução nossa).

<sup>15</sup> [...] ou uma palavra que você pode traduzir em inglês como: cortante. E assim foi a primeira palavra que eu falara em idioma algoquiano, não a última, mas uma de várias (Tradução nossa).

(a inglesa Sal e a índia algoquiana), novos significados são produzidos abrindo possibilidades para processos híbridos. Nisto, o resultado do *third space* assemelha-se ao resultado da transculturação, pois ambos os fenômenos criam ‘novas culturas híbridas’. ‘Este terceiro espaço desloca as histórias que o constituem e gera novas estruturas de autoridade [...], gera algo novo e irreconhecível, uma nova área de negociação de sentido e representação’ (RUTHERFORD, 1996, p. 37). Tal fenômeno de transformação é perceptível na personagem de Sal, não só pelo viés étnico-cultural, mas também pelo perfil sexual que, de maneira forte, a constitui.

Ela, como ‘novo sujeito’, é resultado de uma vida de trocas de culturais. Por todo o conto, percebemos que os encontros culturais, no território colonial, verificam-se pelas perdas e pelos ganhos que a protagonista tem durante o processo de formação desta ‘nova cultura’ (TODOROV, 1991).

Muito se desmistifica no encontro cultural. A protagonista percebe que o termo ‘pele vermelha’ é pejorativo, visto que a pele dos índios é, na verdade, morena (*brown*). Em seguida, Sal percebe que os índios não são dragões que devoram carne humana de modo bárbaro. Por conseguinte, esta é uma das características positivas da transculturação, revelar imagens reais e verdadeiras de culturas que antes eram caricaturadas e demonizadas pela ótica cristã, branca e europeia:

Ela é uma mulher bonita, não é vermelha, mas, amarronzada [...] eu ouvi que estes índios eram dragões mortíferos, acostumados a comer carne de homens, mas a pequenina e bela criança nua brincando com suas bonecas na poeira, oh! Nunca tais patinhos poderiam ser elevados a canibais. E minha ‘mãe’ índia, como eu logo a chamei, assegurou-me que, embora seus primos do norte assassem as coxas de seus prisioneiros e as dividissem num rito ceremonial, era, como você pode ver, uma refeição sagrada, e para honrar a repartição, devoravam-no<sup>16</sup> (CARTER, 2004, p. 266).

A construção do espaço (topografia) pela protagonista revela que a imagem da tribo exposta pelos ingleses é incoerente. O trecho *Their clean, pretty town* (CARTER, 2004, p. 266) (limpa e bela ‘cidade’) explicita a realidade do local. Além disso, o texto revela a organização social da tribo e sua relação agrária baseada no rio, tabaco, feijão e milho. Tal relação é observada por Sal em dois momentos:

<sup>16</sup> She is a handsome woman, not red but wondrous brown [...] I had heard these Indians were mortal dragons, accustomed to eat the flesh of dead men, but the pretty little naked children playing with their dollies in the dust, oh! Never could such little ducks be reared on cannibal meat! And my Indian ‘mother’, as I soon called her, assured me that though their cousins to the North roasted the thighs of their captives and ceremoniously partook thereof, it was, as you might say, a *sacramental meal*, to honour the departed by devouring him [...] (Tradução nossa).

quando percebe a alimentação indígena, saudável e baseada em vegetais, já que não há criação de animais, e no rio que os banha, que lhes sacia a sede e lhes dá o peixe:

Era a cidade deles: limpa e bonita [...] uma vez que já estava perto da hora do jantar. Estavam cozinhando o que chamavam de *succotash* (ensopadão), [...]. A cidade era cercada por campos elevados de milho e tabaco, e havia um rio por perto. Porém, não vi qualquer tipo de animal selvagem – nem vacas, cavalos ou galinhas –, pois eles não criavam nenhum. Ela levou-me à sua cabana, onde vivia sozinha às custas do próprio negócio, e deu-me água para lavar-me e um punhado de penas para secar-me, o que me refrescou bastante. Para mim, tudo o que sempre comi com os índios foi peixe, carne de caça ou galinha, grelhados ou cozidos, além de milho preparado de várias maneiras, feijão, polpa de legumes ou frutas da estação, etc. E, em virtude dessa dieta tão saudável, era muito raro ver alguém doente<sup>17</sup> (CARTER, 2004, p. 266).

É constante o questionamento da protagonista frente à real imagem do nativo. A partir do texto de Carter, pressupõe-se que Sal já saberia acerca dos índios, desenhados pela construção estereotipada do colonizador europeu: “How do they live, these so-called demi-devils?”<sup>18</sup> (CARTER, 2004, p. 267- grifo nosso).

É inaceitável para Sal crer na demonização dos índios, que vivem harmoniosamente em um organizado ‘paraíso’, como citado por ela. Quando, em um processo transcultural, o sujeito percebe mais facilmente as duas visões de culturas antes restritas pela distância e pelo afastamento cultural. Inserida na cultura do outro, Sal pode comparar a vida do índio e a do inglês, chegando até a desmistificar a imagem do herói inglês:

[...] e o *chefe tribal*, como o chamavam, não é o chefe ou o soberano da vila, embora os Ingleses digam que ele assim é, no entanto, ele é o homem que primeiro parte para a batalha, ou seja, ele é frequentemente um homem muito mais corajoso que os generais Ingleses, que comandam seus homens pela retaguarda<sup>19</sup> (CARTER, 2004, p. 267).

Historicamente, o contato entre brancos e índios, bem como o fenômeno transcultural neste espaço, acabou arranhando a imagem do colonizador, como cita

<sup>17</sup> [...] as it was about dinner-time. They were cooking what they call *succotash*, [...]. The town was surrounded by tidy fields of tobacco and corn and a river near. But no kind of beast did I see, nor cows nor horses nor chickens, for they keep none. She takes me to her own lodge, where she lives by herself on account of her business, and gives me water to wash in and a bunch of feathers to dry myself, so that I was much refreshed. As for me, all I ever eat among the Indians was fish, game or fowl, boiled or broiled, besides corn cooked in various ways, beans, squash in season and etc. and this such a healthy diet that it is very rare to see a sick body (Tradução nossa).

<sup>18</sup> Como eles vivem, estes chamados semidemônios? (Tradução nossa).

<sup>19</sup> [...] and the *werowance*, as they call him, he is not the chief, or ruler of the village, although the English do say that he is so, but, rather, he is the man who goes the first in battle, so he is commonly more courageous a man than the English generals who direct their soldiers from the back (Tradução nossa).

Bellei (2000, p. 99): “encontro original entre brancos e índios no início da colonização da Virgínia abalou não apenas as estruturas sociais nativas, mas também a credibilidade na superioridade europeia [...]”.

Se a transculturação é um processo mais positivo de escambo de experiências culturais, no conto de Carter, o tema é frequentemente observado. Nota-se a transculturação desde trocas de objetos - “[...] exchanged my petticoat for the buckskin one my mother give me and she gave me a necklace [...]”<sup>20</sup> (CARTER, 2000, p. 267) - até trocas nos costumes: “I was so busy with one thing and another that it never entered my head”<sup>21</sup> (CARTER, 2004, p. 269).

Consequentemente, o fenômeno da transculturação é um termo muito recorrente em contextos coloniais porque, ao revelar o contato transcultural e os intercâmbios ocorridos, acaba por refletir também os resultados da imposição cultural nos primórdios desses contatos. Entretanto, embora haja troca de valores, experiências e vivências, a transculturação pode ser por vezes uma falácia, pois dependendo do local, o colonizador busca encontrar apenas vantagens e explorar sempre mais do que oferecer. Com o tempo, as desigualdades sociais se acentuam e se tornam drásticas visto que, geralmente, o europeu se apodera do que lhe convém para suprir as necessidades da metrópole, enfraquecendo e devastando cada vez mais o espaço colonial e os indivíduos que fazem parte dele. Entretanto, Sal mergulha numa sociedade tribal para garantir sua sobrevivência e, neste espaço, efetiva, com maior proeminência, suas vivências transculturais.

O trecho a seguir revela o ponto máximo textual da transculturação da protagonista para com a vida indígena. Angela Carter nos revela uma inglesa querendo ser uma Índia algoquiana, isto é, uma subversão à história de Pocahontas, em que a índia algoquiana queria ser inglesa. Pocahontas foi uma índia que casou com o inglês John Rolfe, tornando-se uma celebridade no fim de sua vida. Era filha de Powhatan, que governava uma área que abrangia quase todas as tribos vizinhas na região de *Tidewater*, no Estado de Virgínia, chamada naquele tempo de *Tenakomakah* (BELLEI, 2000; BARBOUR, 1970): “As for me, I stayed with my Indian mother in her hut and learned from her Indian manners [...]. I learned how to cure and dress robes out of buckskin, beaver and other skins, and to embroider them with shell and feather”<sup>22</sup> (CARTER, 2004, p. 267-268, grifo nosso).

<sup>20</sup> [...] troquei meu casaco de pele por um de pele de cavalo *buckskin*, um que minha mãe me dera, e ela também me deu um colar [...] (Tradução nossa).

<sup>21</sup> E estava tão ocupada com algumas coisas e outras que eu nunca poderia imaginar (Tradução nossa).

Se entendemos transculturação como escambo, ainda no mesmo trecho observamos a contribuição da ‘cultura’ de Sal – o uso do metal: “I had a housewife with me in my apron pocket and my mother was very pleased with the steel needles, likewise with the tinder-box, which she was glad to get, while my carving-knife she thought a wonderfully convenient thing, they having no notion of working metal”<sup>23</sup> (CARTER, 2004, p. 268).

O testemunho de Sal acerca de seu processo de transculturação continua expondo sua inserção à língua, a vestimentas e a um novo conceito de família. A protagonista simboliza o maior medo do colonizador a respeito da sua identidade cultural, pois para o colonizador é vergonhoso um europeu abandonar sua identidade para seguir outra que fora construída como inferior e selvagem. Assim, “talvez o golpe maior na crença da superioridade branca tenha ocorrido como resultado das muitas deserções voluntárias de brancos que iam viver entre os ‘selvagens’ [...]” (BELLEI, 2000, p. 99). É importante destacar que, neste momento, percebemos que Sal é branca, loira e de olhos azuis e, concretizando ao máximo sua nova identidade, pinta-se:

À época em que os ventos mudaram de rumo, eu já tagarela na língua Indígena, como se aquela fosse a minha língua materna. [...] Quanto a meu *rosto pálido*, no fim da colheita, ele havia se tornado marrom como o de qualquer um deles, e minha mãe me tingiu os cabelos claros com uma tintura escura para que os outros se acostumassem à minha presença entre eles e, ao fim de um período de seis meses, qualquer um pensaria que aquela a quem eu chamava de ‘mãe’ era a minha mãe biológica e eu, uma índia ali nascida e criada, a não ser pelos meus olhos azuis, que continuaram uma maravilha<sup>24</sup> (CARTER, 2004, p. 268-269).

Martins (2007) nos relata que a formação de uma identidade baseada na cultura se processa em três níveis, que no conto observamos como: nível nacional (nação algoquiana), nível social (a tribo da Virgínia) e nível pessoal (Sal como índia). Assim, Sal, quando assume sua nova identidade como consequência do processo de transculturação, passa a ser uma ‘nova’ mulher – índia, contudo, não pura, mas híbrida. O conceito ‘híbrido’ está intimamente

<sup>22</sup> Quanto a mim, fiquei com minha mãe indígena na sua cabana e aprendi seus costumes indígenas [...] Eu aprendi como curar e vestir mantos de pele de cavalos, castor e outras peles, e bordá-los com escudo e pena (Tradução nossa).

<sup>23</sup> Eu tinha um kit de costura comigo, em meu bolso, e minha mãe estava muito espantada com as agulhas de aço, bem como com o *tinder-box* (espécie de isqueiro), ela estava satisfeita em tê-los, enquanto que a faca era um objeto conveniente a ela. Eles não tinham noções acerca dos utensílios de metal (Tradução nossa).

<sup>24</sup> By the time the weather turned, I was rattling away in the Indian language as if I'd been born to it, [...] As for my *pale* face, by the end of the harvest it was brown as any of theirs and my mother stained my light hair for me with some darkish dye so they grew accustomed to my presence among them and at six months end you would have thought she whom I called my ‘mother’ was my own natural mother and I was Indian born and bred, except my blue eyes remained a marvel.

ligado à transculturação, e pode se afirmar que estas são diferentes formas de tradução. Assim, contato, hibridação, aculturação e transculturação são processos afins, pois envolvem a tradução do sujeito (IANNI, 2004).

Canclini (2003, p. 19) afirma que o hibridismo é comumente usado nos processos interétnicos e de colonização (Bhabha; Young), como é o caso. O autor define hibridização como “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, combinam-se para gerar novas estruturas, objetos e práticas”.

A protagonista chega ao auge dessa nova identidade quando se casa com um dos membros da tribo [...] “That Tall Hickory<sup>25</sup> you know of would like you for his wife”. Tall Hickory being what his name signified in English, and as common a kind of name amongst 'em as James or Matthew might be in Lancashire<sup>26</sup> (CARTER, 2004, p. 269). Todavia, Sal demonstra que é híbrida e ainda conserva alguns de seus ideais e ideologias antigas, pois não aceita, por exemplo, a poligamia. Poligamia é um tipo de relacionamento amoroso e/ou sexual entre mais de duas pessoas – um costume comum na tribo algoquiana: “The more wives a man has, the better company for them, the more knees to dandle the children on and the more corn they can plant so the better they all live together. “But still I said, I would be his only wife or never marry him”<sup>27</sup> (CARTER, 2004, p. 270).

No mesmo trecho, descobrimos que a presença de Sal na tribo já se fazia longa. Tanto que o fruto deste tempo foi seu filho, batizado com um nome algoquiano: “We were married about the time they were planting the corn [...] The season of the anniversary of my arrival in the town passed [...] My young son we named what would be, in English, Little Shooting Star [...]”<sup>28</sup> (CARTER, 2004, p. 271-272).

Todavia, o desfecho do conto aponta a realidade da colonização dos Estados Unidos, cujos nativos são extermínados metaforicamente no massacre que intitula o conto. Sal também é extermínada, mas de outra forma, isto é, culturalmente, pois toda a sua construção identitária realizada durante sua permanência na tribo foi anulada pelos ingleses que a invadiram e a aniquilaram no massacre. O massacre

pertencente ao título do conto é o clímax da narrativa e demonstra a violência inglesa, a alteridade religiosa e, consequentemente, a vergonha de Sal em pertencer à etnia dos invasores assassinos: “Yet I must say, when I first saw those English topknots, I felt nowt but pleasure though their hair was of my colour; yet the Minister says I am a good girl and God will forgive me for the sins I committed among the Indians”<sup>29</sup> (CARTER, 2004, p. 273). Ao fugir do estupro e da violência sexual que os colonizadores ingleses lhe infligiam, Sal conquista uma vida de independência e liberdade sexual junto aos nativos algoquianos. Todavia, quando é recapturada pelos colonizadores, esta mulher, agora modificada ideologicamente, anula-se a todos os desejos dos brancos e os ignora.

Assim, seguindo Bellei (2000, p. 9), percebemos que a “realidade do confronto com os nativos ia aos poucos mostrando, por exemplo, a fragilidade”, pois o extermínio do indígena é prova de uma tentativa de superioridade a ser implementada, como também o extermínio da cultura nativa, cultura esta já amplamente enraizada na protagonista que, mesmo confrontada com seu próprio (ex)povo, nega-se a se comunicar com eles: “He asks me, what is my name and whether I speak English; then Dutch; then French; and tries me in Spanish but I will say nothing except, in the Algoquiano language: ‘I am the widow of Tall Hickory’ But he cannot understand that”<sup>30</sup> (CARTER, 2004, p. 276). Ela entende a pergunta em todos os idiomas, mas não admite respondê-lo, a não ser em algoquiano. Esse processo, conhecido na teoria pós-colonial como ab-rogação (BONNICI, 2005), visa negar o idioma do colonizador ou, pelo menos, revelar suas eventuais falácias.

No desfecho de *Our Lady of the Massacre*, Sal torna-se criada da casa do missionário, frequentemente tentada a esquecer seu passado indígena, chorando e refletindo as perdas e os ganhos que a cultura pôde dar-lhe; afinal, o “fundamento da cultura está no fato de que o homem precisa agir para poder viver” (MARTINS, 2007, p. 33). Isto é, a cultura é um fenômeno vivo e resiliente, independentemente do fato de ser um fenômeno ‘acultural’, ‘descultural’ ou transcultural.

### Considerações finais

Angela Carter, como uma autora representativa da ginocrítica, faz com que *Our Lady of the Massacre* seja

<sup>25</sup> Hickory é uma espécie de frondosa árvore da flora norte-americana (*Carya alba*) (Nota do autor).

<sup>26</sup> ‘Alto Hickory que você conhece gostaria de tê-la como esposa.’ Alto Hickory é o que seu nome significa em inglês, e é tão comum tal nome entre eles quanto James ou Matthew seriam em Lancashire (Tradução nossa).

<sup>27</sup> Quanto mais esposas um homem tem, melhor seria a companhia para eles, mais colos para as crianças e mais o milho pode ser plantado, deste modo é melhor que todos vivam juntos. Mas mesmo assim eu disse que eu seria sua única esposa ou nunca casaria com ele (Tradução nossa).

<sup>28</sup> Havíamos nos casado na época em que começamos a plantação de milho [...] a temporada de aniversário da minha chegada à cidade passou [...] meu filhinho que nomeamos com um nome que, em inglês, seria ‘estrelinha brilhante’ (Tradução nossa).

<sup>29</sup> Quando eu vi pela primeira vez aqueles soldados ingleses, eu não senti nada, embora certo prazer em ver seus cabelos cuja cor era como a minha; contudo, o ministro diz que eu sou uma boa menina e que Deus me perdoará pelos pecados que eu cometi entre os índios (Tradução nossa).

<sup>30</sup> Ele me perguntou qual era meu nome e se eu falava inglês; então em alemão; francês; e tentou em espanhol, mas eu não iria dizer nada, exceto em algoquiano: ‘Eu sou a viúva de Tall Hickory’ mas ele não podia entender isto (Tradução nossa).

um conto revelador de questões como o feminismo e a violência masculina, entre outros assuntos polêmicos, acentuando-os a fim de mostrar a mulher como possível centro de um discurso crítico. Contudo, o conflito da célula dramática gira em torno de um enredo muito simples: uma jovem inglesa que se refugia em uma tribo indígena, tomando-os como exemplo cultural e se transculturando. Assim, a protagonista Sal pode ser analisada tanto pela perspectiva da questão ‘gênero’ quanto como pela perspectiva etnocultural, enfocada neste estudo.

*Our Lady of the Massacre* é um exemplo de narrativa pós-colonial, pois Carter evidencia muitas questões do processo traumatizante da colonização. O conto revela conceitos muito íntimos do pós-colonialismo, como o enaltecimento das culturas e de seus fenômenos intrínsecos – aculturação e desculturação. Com uma paródia de Pocahontas, no entanto, a transculturação passa a ser o fenômeno de maior impacto no texto, mostrando-nos a inserção em dois mundos. Evidentemente, tal aspecto ocorre se a reflexão acerca de quem é o selvagem e de quem é o civilizado de fato se evidencia.

A protagonista do conto analisado é um exemplo literário da inegável vigência e presença do fenômeno transcultural na América. Observamos que, durante todo o conto, Sal constrói sua identidade como indivíduo híbrido, sincrético e capaz de produzir a miscigenação pelas mesclas culturais que privilegia.

Assim, caracterizamos a protagonista com base no processo de transculturação, percebendo que é a partir da observação e do contato com o Outro/outror que o sujeito colonial e pós-colonial se transforma, deixando marcas indissolúveis nas culturas díspares envolvidas neste processo. Todavia, apesar do contato colonial e da perda parcial da cultura indígena, o ‘outro colonizado’ encontra estratégias para o revide e apropria-se de métodos igualmente poderosos para atacar o esquema dominador e escrever sua própria história, mesmo que irreversivelmente fragmentada, pois revertendo o jogo de poderes, inscreve-se como nação e ameaça a ordem ideológica vigente, colocando-a em xeque.

## Referências

- ASHCROFT, R.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. **The empire writes back**. New York: Routledge, 1991.
- ASHCROFT, R.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. **Key concepts in post-colonial studies**. London: Routledge, 1998.
- ANDO, M. Y.; BONNICI, T. Entre a dominação e o revide: a resposta do colonizado em Apenas um curumim de Werner Zottz. UEPG **Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas, Lingüística, Letras e Artes**, v. 13, n. 2, p. 19-32, 2005.
- BARBOUR, P. L. *Pocahontas and Her World*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1970.
- BELLEI. S. L. P. Uma história mal contada: pocahontas e John Smith. In: BELLEI, S. L. (Ed.). **Monstros, índios e canibais**: ensaios de crítica literária e cultural. Florianópolis: Insular, 2000. v. 1, p. 95.
- BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- BONNICI, T. **Conceitos-chave da teoria pós-colonial**. Maringá: Eduem, 2005.
- CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 2003.
- CARTER. A. *Our lady of the massacre*. In: BONNICI, T. (Ed.). **Short stories: an anthology for undergraduates**. 2. ed. Maringá: Sthampa, 2004. v. 1, p. 259.
- EAGLETON, T. **A idéia de cultura**. Trad. de Sandra Castelo Branco. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.
- IANNI, O. **Transculturação**. 2004. Disponível em: <<http://www.abdl.org.br/article/articleview/1061/1/193/>>. Acesso em: 6 nov. 2007.
- LOOMBA, A. **Colonialism/post-Colonialism**. London: Routledge, 1998.
- LUFT, C. P. **Minidicionário Luft**. 20. ed. São Paulo: Ática, 2001.
- MACHADO, M. H. P. T.; PRATT, M. L. **Os olhos do império**: relatos de viagem e transculturação. Bauru: Edusc, 1999.
- MARTINS, E. C. R. **Cultura e poder**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.
- PARADISO, S. R.; BARZOTTO, L. A. A Teoria, a literatura e a estética pós-colonial. **Diálogos e Saberes**, v. 3, p. 125-133, 2007.
- RUTHERFORD, J. Terceiro espaço: uma entrevista com Homi Bhabha. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 24, p. 35-41, 1996.
- SANTOS, J. L. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1983. (Coleção Primeiros passos).
- SEPÚLVEDA, J. G. **Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios**. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.
- SOUZA, L. M. T. M. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JÚNIOR, B. (Org). **Margens da cultura**: mestiçagem, hibridismo e outras misturas. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 113-133.
- RAMA, A. **Literatura e cultura na América Latina**. São Paulo: USP, 2001.
- TODOROV, T. **A Conquista da América**: a questão do outro. Trad. B. Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- VIANNA NETO, A. R. Multiculturalismo e pluriculturalismo. In: FIGUEIREDO, E. (Org.). **Conceitos de literatura e cultura**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

Received on June 29, 2008. 83-96

Accepted on September 29, 2009.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.