

**“Féminisme sauvage” selvagem:
Novas Cartas Portuguesas (1972) e a conceptualização do ecofeminismo
(1974)**

Victor K. Mendes

UMass - Dartmouth

Resumo: Partindo especificamente de uma leitura detalhada de dois textos de *Novas Cartas Portuguesas* (1972), a carta de Maria Ana sobre degradação ambiental, corporal, familiar e social, e a resposta do seu marido António, proponho uma interseção de *Novas Cartas* com o aparecimento do ecofeminismo, nomeadamente a cunhagem do conceito que surge em *Le féminisme ou la mort* (1974), de Françoise d'Eaubonne, para quem a degradação ambiental e a condição das mulheres estão conceptualmente associadas. Através da carta de Maria Ana, as Três Marias, Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, escrevem uma versão pioneira do ecofeminismo enquanto sintoma.

Palavras-chave: *Novas Cartas Portuguesas* (1972), *Le féminisme ou la mort* (1974), crise ambiental, ecofeminismo

Abstract: Departing from a detailed reading of Maria Ana's letter on the environmental, family and social crisis, and her husband's António response, I argue in favor of an intersection of *New Portuguese Letters* (1972) with the emergence of ecofeminism, mainly the coinage of the concept appearing for the first time in Françoise d'Eaubonne's *Le féminisme ou la mort* (1974), for whom the environmental crisis and the oppression of women are conceptually linked. In Maria Ana's letter, the Three Marias, Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta and Maria Velho da Costa wrote a pioneer version of ecofeminism as a symptom.

Keywords: *New Portuguese Letters* (1972), *Le féminisme ou la mort* (1974), environmental crisis, ecofeminism

Introdução: “féminisme sauvage” selvagem e um lamento

A expressão “féminisme sauvage” é utilizada por Françoise d’Eaubonne em *Le féminisme ou la mort* (1974: 183), referindo-se ao feminismo português da área metropolitana de Lisboa em 1972 (o ano de publicação de *Novas Cartas Portuguesas*), ao qual faltava um movimento ativista organizado. A expressão de d’Eaubonne, à la Claude Lévi-Strauss (*pensée sauvage*), é certamente usada como um elogio, pois podemos ler dois parágrafos adiante: “(...) ce qui est fort intéressant, une certaine prise de conscience populaire, spontanée, sauvage, du féminisme nécessaire a précédé ici le discours des intellectuels” (d’Eaubonne 1974: 183).¹ A carta de Maria Ana ao seu marido António é o texto de *Novas Cartas Portuguesas* em que se leva mais longe a ficcionalização por feministas humanistas urbanas de Lisboa de um feminismo e de um ecofeminismo *avant la lettre*, não intelectual, descentrado, de sabedoria local de aldeia politicamente negligenciada (já com o seu rio pesadamente poluído por uma fábrica de papel), analfabeto, ou semianalfabeto, inteligentemente intuitivo, inscrito numa sofisticada ética da responsabilidade e interdependência (cf. Barreno/Horta/Costa 2010: 104-106). O lado selvagem e sábio da Quarta Maria (a Maria Ana que *escreve* ao marido prolongadamente ausente) assenta perfeitamente na expressão “feminismo selvagem” da parisiense Françoise d’Eaubonne. Neste ponto um paralelo se impõe: a ótica parisiense de d’Eaubonne, a caracterizar (positiva mas condescendentemente) como “selvagem” o feminismo de Lisboa é semelhante à ótica das Três Marias urbanas e de classe média a abordarem o feminismo selvagem da aldeia do Carvalhal. Para marcar estas apropriações em cascata, chamo ao feminismo em botão de Maria Ana “féminisme sauvage” selvagem no título acima.

Como escrevo estes dois parágrafos de introdução depois de ter escrito todos os que se seguem, também procurei elogiar, embora tivesse gostado de ter elogiado mais e melhor, o *escrever* epistolar formalmente inventivo de Maria Ana, em colaboração com a sua prima Luísa, em abril de 1971. Por razões que não quero antecipar, a carta-resposta do marido não me merece o mesmo tipo de elogio, como procurarei mostrar. O desafio de ler criticamente a carta da esposa² chega a fazer sonhar (porque não?) com uma ideia de literatura menos centrada na humanidade e no humanismo num espaço rural, social e

ecologicamente degradado, da primeira metade da década de 1970, quando o que líamos em Françoise d’Eaubonne (1974) como preocupação ambiental dominante era o excesso de população, da mesma forma que nos nossos dias são as mudanças climáticas. Porém, nesta lida arqueológica e comparatista, os textos oferecem resistência ao que legitimamente pode ser convincente interpretação. E, depois do trabalho de sapa, talvez estejamos um pouco mais bem preparad@s para começar a pesquisar e para responder robustamente à pergunta: *Como se pode pensar um ecofeminismo que não seja um humanismo?*

Pequena cascata de indecidibilidade de autoria feminina. Colaboração material mas não intersubjetiva das duas primas na “escrita” de Maria Ana.

A leitura da carta de Maria Ana ao seu marido António das *Novas Cartas* sugere uma dupla questão muito pertinente: a de saber *quem* escreveu a carta, pois ela foi publicada de forma a contornar (ou pelo menos a dificultar muito) a identificação da sua autoria empírica de uma (ou mais do que uma) das Três Marias, Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa; e, por outro lado, o de sabermos que Maria Ana, personagem, nos termos precisos da carta, não a podia ter escrito, como veremos. Ainda assim, quanto a um certo registo de autoria ficcional, as dúvidas começam a desfazer-se no longo título que dá a dimensão de localização: a carta é de Maria Ana “da aldeia do Carvalhal, pertencente à freguesia de Oliveira de Fráguas do Concelho de Albergaria-a-Velha, distrito de Aveiro, a seu marido de nome António, emigrado no Canadá há doze anos, na cidade de Kitimat, na Costa Oriental [*sic*], frente às Ilhas da Rainha Carlota e perto da fronteira do Alaska” (Barreno/Horta/Costa 2010: 104-6).³

Precisamos desde logo de uma qualificação adicional para a autoria ficcional de Maria Ana, chamemos-lhe *autoria oral*, uma vez que foi ela quem *escreveu* a carta em colaboração com a sua prima Luísa, de quem diz: “que me faz o favor de ter esta escrita para [*eu*] te escrever” (parênteses retos e itálicos meus). Maria Ana é analfabeta, e o seu *escrever* metafórico requer a escrita manual da prima. Esta ambiguidade preliminar da autoria da carta escrita é paralela, noutra registo, à das *Novas Cartas*. Com pelo menos duas exceções inequívocas (erros ortográficos da prima e a decisão de escrever toda a carta num único

parágrafo), não conseguimos determinar exatamente o que pertence à escrita da prima Luísa e do *escrever* de Maria Ana, nem, como tem sido reiterado, o que é de cada uma das três Marias no livro. O verbo *ditar*, como em *ditar a carta à prima*, poderia ser apropriado, sugerindo uma subordinação da escrita de Luísa à oralidade de Maria Ana. Em vez disso, temos a sequência ligada em aliteração das duas escritas das duas primas: “que me *faz o favor de ter esta escrita para te escrever*” (itálicos meus). A carta, nos seus termos muito precisos logo no início, é uma transação entre as *escritas* de duas mulheres. Enquanto leitores, somos à partida convidados a conviver duplamente nestes casos com uma possível indecidibilidade da autoria individual.

Apesar dessa ambiguidade preliminar, na leitura e releitura do texto percebemos o empoderamento duma personagem na primeira pessoa, Maria Ana, que se percebe ser impossível pertencer à classe de mulheres que cultivam a escrita literária, como a que se exhibe na poesia experimental exibida noutros textos das *Novas Cartas*, embora a sua *escrita mediada* nada deva em sofisticação literária aos outros 119 textos da coleção que forma o livro.⁴ No dia em que Maria Ana junta a sua família com a da prima Luísa para reviver o sofrimento máximo de Jesus Cristo, a “passagem” da vida para a morte, pede-lhe o favor de lhe escrever as circunstâncias do seu próprio sofrimento para o marido emigrado no Canadá, que já não vê desde 1969; há dois anos, portanto. É uma sexta-feira, 10 de abril de 1971. Verifico no calendário: não, 10 de abril foi um sábado. Podemos encontrar uma justificação para este pequeno desfasamento de datas; a carta teria sido começada numa sexta-feira, 9 de abril, e acabada no dia seguinte, sábado, 10 de abril. A sexta-feira, “sexta-feira da paixão”, está no começo da carta, e a data 10 de abril, “10/4/71”, sem dia da semana, aparece no fim. Um outro aspeto referencial; na administração local do distrito de Aveiro, a freguesia da carta, Oliveira de Fráguas, é de facto Ribeira de Fráguas, e o Carvalhal não é uma aldeia mas um “lugar.” O concelho de Albergaria-a-Velha era, e ainda é, o mesmo no longo título da carta e na divisão administrativa. Nenhuma destas possíveis discrepâncias menores entre as *Novas Cartas* e o calendário, ou a divisão administrativa de um país, é problemática. Alertam-nos para a multiplicidade de dimensões ficcionais e

factuais da carta de Maria Ana. A verosimilhança e a credibilidade ambientalistas deste texto intensificam-se com as suas referências geográficas e factuais.

A cena da escrita epistolar em colaboração entre Maria Ana e a sua prima Luísa merece atenção mais detalhada. Logo no primeiro período da carta (que a prima Luísa “faz o favor” de lhe escrever para o marido), a revelação do analfabetismo de Maria Ana implica que não possa, no sentido prosaico do termo, escrever, como fica explícito na carta, nem ler, o que também fica implícito.

A carta não é materialmente um produto individual; são a visita à família e a colaboração da prima Luísa que a tornam possível. E, no entanto, o tom assertivo na primeira pessoa da carta de Maria Ana não deixa espaço nem marcas de uma colaboração intersubjetiva entre as duas mulheres. A cooperação entre as duas primas é de ordem corporal, material. Enquanto leitores, nada ficamos a saber, quero dizer explicitamente, da subjetividade da prima Luísa. O erro ortográfico em *especializado* (“o Jorge já lá é especializado e vão-no mandar a estudos”) não pode ser atribuído ao escrever metafórico de Maria Ana, mas à escrita de ortografia deficiente da prima Luísa. Maria Ana não poderia ter dado este erro ortográfico. Para aquilo a que temos acesso enquanto leitores (a caligrafia está excluída), este erro mostra, garantidamente, a inscrição da prima Luísa na carta. A diferença entre as palavras homófonas *especializado* e *especializado* emerge apenas na escrita. A carta dita de Maria Ana não pode marcar esta diferença. Excluindo um ou outro caso destes, não se encontram marcas inconfundíveis da intervenção da prima que revelem uma cumplicidade intersubjetiva entre as duas mulheres. Uma eventual glorificação da oralidade de Maria Ana, por oposição a uma linguagem mais hierárquica e rígida da escrita, também deve ser contornada; a esposa de António deixa implícito que escrever-lhe do seu próprio punho teria vantagens, como tratar mais à vontade de assuntos da intimidade, mas infelizmente o seu analfabetismo não lho permite.

À partida, esta carta supõe a longa distância física entre esposa e marido, e também outros distanciamentos, além do geográfico. Por contraste, a proximidade de Maria Ana da sua prima Luísa merece breve caracterização. A “mão da Luísa”, que escreve, aparece duas vezes na carta, pressupondo a fala da “boca” de Maria Ana (este substantivo aparece em “o

aconchego que me pões cala-me a *boca*”; itálicos meus), e sugere duas fases na colaboração entre as primas: “esta é por mão da Luísa que lhe quero como se minha irmã fôra”; antes a mão de Luísa aparece como um claro obstáculo ao que há a dizer ao marido. Esta proximidade, familiaridade e confiança não se expandem, porém, a uma colaboração intersubjetiva. Pelo contrário, percebemos os limites que a escrita de Luísa impõe à subjetividade de Maria Ana. Depreende-se numa das duas passagens relevantes para este assunto que ela não pode dizer tudo o que há a dizer ao seu marido por, em parte, depender da mediação da mão da prima, o que implica dois distanciamentos, um de Luísa e o outro do marido, condensados na seguinte expressão: “só te digo estas por ser a mão da Luísa”. A verbalização da intimidade de Maria Ana está condicionada pela sua condição de analfabeta, o que requer a mão da prima alfabetizada para comunicar com o seu António a 8000 quilómetros de distância, mas também pelos limites da colaboração intersubjetiva com a prima na escrita da carta. (Dos limites do marido ao discurso de Maria Ana tratarei mais adiante.) Em pormenor, a colaboração das primas na carta, imaginemos que sentadas a uma mesa numa sala, revela alguma distância entre elas. Esta cena de escrita não permite a Maria Ana dizer o que há a dizer ao seu marido. Por isso, é particularmente engenhoso que a queixa erótica (ou mesmo sexual) de esposa para marido, através da escrita da prima Luísa, seja deslocada para dúvidas a propósito do tamanho da “camisola de lã” que lhe enviou: “já nem te sei as medidas do corpo”.

Para resumir, a construída indecidibilidade autoral empírica de cada um dos textos das *Novas Cartas Portuguesas* encontra paralelo na indecidibilidade preliminar da autoria ficcional da carta de Maria Ana. Em ambos os casos, as razoáveis perguntas pela autoria são induzidas por modos de resolver sérios problemas: o processo político de descentrar a autoria no caso das *Novas Cartas* e o problema do analfabetismo na carta de Maria Ana, que em última análise não deixa de ser uma questão política também. A indecidibilidade autoral preliminar da carta para o marido António não revela uma intersubjetividade autoral, antes uma colaboração material para afirmar indiretamente, mediada pela inescapável distância que a escrita da prima impõe, a subjetividade magoada de Maria Ana.

A “podridão das águas do Caima”, os peixes, o feijão, o casamento e a família

O longo título da carta de Maria Ana é o mais detalhado dos 120 textos das *Novas Cartas*. Só tem contrapartida na carta do marido António: “Carta de um homem de nome António, emigrado no Canadá há doze anos na cidade de Kitimat, na Costa Oriental, frente às Ilhas da Rainha Carlota e perto da fronteira do Alaska (...)” (Barreno/Horta/Costa 2010: 216-17). De novo, não restam dúvidas da precisão da localização geográfica com intenso efeito de real das autoras e do autor ficcionais destas cartas. De facto, a geografia, ou, ainda mais precisamente, a terra, é um factor decisivo na construção destas peças epistolares e do meu argumento. O que o lugar do Carvalhal em Portugal e Kitimat no Canadá têm em comum nos princípios da década de 1970 são projetos de desenvolvimento predatório: no caso de Carvalhal, a indústria do papel; e no caso de Kitimat, a indústria de chumbo. Dito por outras palavras, as terras das cartas de Maria Ana em abril de 1971 e do seu marido António, de junho do mesmo ano, são cenários de crimes ambientais. Daí a necessidade de anotar com precisão, logo nos longos títulos, de localizar natural, geográfica e socialmente o discurso. A crise íntima, subjetiva, familiar, corporal, social, política é contígua da degradação exterior da natureza, segundo Maria Ana, ao invés da narrativa alienada destas circunstâncias do seu marido, como veremos. Esta delimitação entre intimidade e exterioridade é porosa.

Que sabemos de Maria Ana, uma decomposição, uma explicitação do nome também doloroso do abandono amoroso de Mariana Alcoforado das *Cartas Portuguesas*?⁵ Da sua carta para o marido, podemos inferir com razoabilidade que nasceu no Carvalhal, ou lá perto, em 1933; na primeira metade da década de 1950, por volta dos seus 20 anos, dá (é o verbo do texto) três filhos ao marido António: Jorge, Júlio e Cândida. Em 1959, o marido emigrou para a Colômbia Britânica para trabalhar como lenhador. Maria Ana fica então por mais de uma década a criar os filhos nas duras condições da sua freguesia rural, onde anseia com suave desespero (inscrito na sua carta) pela visita do marido que, em março de 1969, pela Páscoa, não se fez anunciar, e apareceu de surpresa no Carvalhal. A abundância material que o marido e pai a muito longa distância proporciona, através do dinheiro que

envia, não compensa a sua ausência de longo prazo, e podemos ler na carta da esposa marcas claras dessa insatisfação e desesperança: “Cá me vou rendilhando e alindando a casa para a tua volta que nem sei se há-de ser”. Para além da diferença de classe e de educação, por comparação com a matricial personagem grega da *Odisseia*, de Homero, esta Penélope do Carvalhal assim exprime dúvidas razoáveis (como iremos ver), apesar da sua espera fiel, sobre o regresso do seu António a casa, que neste aspeto não lhe pode servir, e não servirá, como veremos, de um Ulisses dedicado.⁶

Estamos agora mais bem preparad@s para uma razoavelmente longa citação da carta de Maria Ana, que começa com a seguinte queixa:

Olha António há dois anos que não vens a ver da gente e isto só dá empiorar se bem que não nos faltes dos dinheiros que o nosso Jorge alevanta em Aveiro a saber todos os meses e que deus nosso senhor te pague o esforçado que tens sido que os teus filhos e eu bem to agradecemos que outros aí se ajeitam e só mandam o demenos que *as terras que a gente tem pordemais que eu tenteie e ponha ainda demais o da Amélia que quando não está grosso ainda amanha só dão silvas e caimão por causa da podridão das águas do Caima que cá viste deitarem tudo a perder dos peixes e feijão nem falar* e ainda assim os gastos são todos para fora, por mor da fábrica de papel que inda é o que dá de fazer a quem cá fica até às sortes que depois tu sabes que o nosso Júlio já anda apalavrar-se para a França, tu vê se lhe escreves a desenganá-lo antes no quero à tua beira que a lonjura é maior e essas frialdades que tu cá contaste mas é outro asseio que lá na França que só me chegam notícias de desgraça com mulheres e desleixo nas casas que lá tem e os dinheiros que é uma ralação para no trazerem. *O peixe anda todo morto pelo Caima abaixo e nem a roupa se lá pode corar por mor do fedor que nem os animais se lá chegam a bebêla*. Todos aqui e o prior novo que me veio de benção me perguntam de ti e eu não me vou queixar que o aconchego que me pões cala-me a boca e só te digo estas por ser a mão da Luísa mas se me deixas sem as faltas e as misérias que por aqui tantas as há e até com que lhes acuda e disso me agradeça dos respeitos que me dão é como se andara a penar de viúva que vou este ano em trinta e oito anos e dei-te três filhos antes de abalares e que agora de criados nunca te deitei manchas nas ausências e quando foram aqueles choros de abalares outra vez deste-me palavra de eu haver-me de ir juntar a ti nessas terras que eu não sou mulher de medo às friuras nem às lidas e depois mandaste por escrita que esperasse teres que bastasse para a riqueza dos filhos e estares de volta maior que os daqui. *Mas olha António de que me serve vires daí um senhor e a gente estar de gastos e sem serventia lixo rico como o do Caima (...)*. (Barreno/Horta/Costa 2010: 104-5; itálicos meus)

Na sua espera sofrida, Maria Ana acumula e organiza dados empíricos da degradação ambiental, corporal (“gasta e roída de saudades”), familiar e social no Carvalhal, a terra historicamente conhecida pela sua avançada fábrica de papel desde o último quartel do século XIX. (Veremos adiante a resposta do marido António, dois meses depois, à “podridão das águas do Caima”, que também ele terá visto em 1969.) Com a poluição dos ecossistemas naturais, como a do caso noticiado do Caima, e da desagregação da ecologia social, com a guerra colonial e a emigração económica massiva, principalmente masculina, nesta carta no feminino as preocupações ecológicas são tematizadas enquanto sintoma. A carta justapõe, liga através da conjunção *e* e do recorrente pronome *que*; muitas vezes são sugeridas e poucas vezes explicitadas ligações de causa-efeito. Os sintomas subjetivos e os sinais visíveis da degradação externa emergem na escrita.

A retórica complexa da carta é servida por um conjunto de justaposições, denotadas por vezes pela conjunção *e*, que revelam o princípio de composição metonímico da peça: “Olha António há dois anos que não vens a ver da gente *e* isto só dá em piorar” (*idem*: 104; itálico meu); “O peixe anda todo morto pelo Caima abaixo *e* nem a roupa se lá pode corar *por mor do fedor*” (*ibidem*; itálicos meus). A ausência do marido e a degradação da situação (“isto só dá empiorar” [*sic*]) aparecem contiguamente, mas a leitura manifesta das relações de causa e efeito requer interpretação ou particular atenção a expressões como *por mor do*. Na carta, Maria Ana faz mais, e por vezes o contrário, do que diz que faz. Embora legitimamente possamos ler o único parágrafo do texto como uma sucessão de queixas, a ironia aparece a meio da carta: “eu não me vou queixar”. E, após algumas releituras da carta, sobressai que a expressão “olha António” (duas vezes) prefacia críticas de Maria Ana ao marido António, contrabalançadas por pequenos elogios, cancelados noutras passagens do texto.

Nas *Novas Cartas*, a ficcionalização da questão ambiental está intersetada pela interação de género. Serão a atenção de Maria Ana à poluição do rio Caima e a consciência da sua interdependência com esse ecossistema inerentes à sua condição de mulher? E decorre a desatenção do seu marido da natureza do seu sexo? Ora o que podemos ler na carta da esposa é a justaposição do drama familiar, muito agravada com a prolongada

ausência do marido e pai, com a tragédia ecológica que nos aparece circunscrita por fatores de ordem social e histórica, como a escassez e má qualidade de mão-de-obra para os trabalhos agrícolas, ou os efeitos em cascata da poluição do rio. A interdependência de Maria Ana com o Caima não é contemplativa, idealizada, esteticizada, carregada de *pathos*; procede antes duma perspetiva de racionalidade utilitarista sobre a cadeia alimentar que o ecossistema deste rio proporcionava, e que foi destruída. A pequena exploração agrícola (as “terras”) entrou em rutura, por causa da degradação social, ilustrada pelo alcoolismo do marido da Amélia (“e ponha ainda mais o da Amélia que quando não está grosso ainda amanhã”), e pela degradação dos ecossistemas naturais. Por isso, a doutrina implícita de Maria Ana aproxima-se de uma posição construtivista e afasta-se do que mais tarde viria a ser chamado ecofeminismo cultural, para o qual a ligação entre mulher e natureza é inata.⁷ A desgraça de Maria Ana, como a das suas terras e a do rio Caima, foi feita e é relativamente recente. Não resulta duma relação biológica, ancestral entre a mulher e os ecossistemas do rio e das terras das suas margens.

Nos termos da sua carta e adiante na de António, Maria Ana não precisa de ter preocupações de ordem financeira. O marido ausente não lhe falta com as remessas de dinheiro. Por isso, a sua preocupação com a poluição do rio Caima e suas consequências em cadeia, bem como a degradação familiar e social, é mais bem enquadrada na ética do cuidado (as queixas são uma resposta preliminar à crise) do que na necessidade económica, apesar do pragmatismo de Maria Ana. Ela não procura uma justiça abstrata. A fábrica de papel é má – está na origem da poluição do ecossistema natural do rio, embora isso nunca seja explicitado na carta – e boa – social e economicamente, dá emprego aos que ficaram no Carvalhal. O marido merece-lhe breve elogio pelo dinheiro que lhe envia, mas com esse argumento a silencia (“o aconchego que me pões cala-me a boca”). Os efeitos da crise ambiental são anotados para as plantas num dos poucos casos em que a relação causal é absolutamente explícita: “as terras (...) só dão silvas e caimão *por causa* da podridão das águas do Caima que cá viste deitarem tudo a perder dos peixes e feijão nem falar” (*ibidem*; *itálicos meus*). A perspetiva da esposa preocupada é utilitária, informada pelas preocupações do cultivo da pequena exploração agrícola. A poluição só parece compatível

com a praga das plantas daninhas. A inclusão dos peixes mortos e dos animais (talvez vacas, talvez ovelhas, talvez cães) que deixaram de beber da água do rio, expande o cuidado de Maria Ana para um registo não-humano.

A comparação da mulher com a terra das silvas e do caimão surge adiante: “mulher sem homem é como terra baldia e forno de pão a alumiar sem préstimo” (*idem*: 105). Maria Ana refere-se a ela própria, generalizando a comparação às mulheres. A naturalização da heterossexualidade é aqui servida por um paralelo com as terras devolutas. Maria Ana está como as suas terras infestadas de plantas daninhas. Comparável aos campos, a mulher diz necessitar da ação do homem ausente. A disfuncionalidade da mulher, da terra, do forno está ligada à sua utilidade convencional. A este respeito, o discurso de Maria Ana reproduz e ativa a doutrina patriarcal da dicotomia entre natureza e cultura, que subalterniza a mulher e a natureza. Para além da expressão do seu sofrimento (na carta em colaboração com a prima Luísa), nenhuma aliança com outras mulheres é sinalizada no horizonte da esposa de António para minorar as crises do Carvalhal e dela própria. As hipotéticas melhorias do rio, da terra, da mulher, dos filhos, dependem dos homens, parecem depender do homem, no apelo ao seu regresso. A carta ambiental do Carvalhal é sintomática e revela-se como apelo dramático a soluções masculinas que primam pela ausência.

A crise segundo Françoise D’Eaubonne

A denúncia sofisticada da crise ambiental por mulheres encontra em *Silent Spring* (1962), da bióloga Rachel Carson, um incontornável texto precursor e catalisador. Interessantemente, o seu muito persuasivo e disputado capítulo “A Fable for Tomorrow”, que tem sido lido como resumo do livro, e a carta de Maria Ana partilham uma oscilação entre dimensões ficcionais e factuais. Nestes casos, a escrita ambiental mais convincente tirou partido das técnicas de invenção romanesca. As ficções diferem, porém; Carson condensa características de um campo paradisíaco de narrativa quase mítica nos dois primeiros parágrafos do seu texto, que não encontram contrapartida na pragmática Maria Ana, antes dos seis seguintes parágrafos da bióloga sobre a catástrofe ecológica dos

pesticidas e outros poluentes. O campo do Carvalhal nunca é idealizado, nem no passado nem num discurso utópico feminista de pulsão conservacionista ou progressista, culminando num regresso a uma natureza resgatada, como nas palavras finais do ensaio de d'Eaubonne.⁸

Christine Oravec estudou a invenção no sentido retórico em “A Fable for Tomorrow”; a arqueologia da escrita deste pequeno capítulo revela que a “aldeia” da frase inicial (“There was once a town in the heart of America where all life seemed to live in harmony with its surroundings”) teve o nome Green Meadows, um Carvalhal ficcional de Carson, incluindo na versão preliminar do capítulo publicada na revista *The New Yorker* antes do livro (ver Oravec, 2013). A exclusão do nome da aldeia, Green Meadows, assim como a acumulação dos aspetos harmoniosos do campo antes da crise ambiental na versão definitiva, são pequenas amostras do minucioso trabalho literário de generalização e condensação de Carson, bem como da subtil construção narrativa ficcional, com a exclusão de uma perspectiva homodiegética na primeira pessoa, patente em versões preliminares, para uma autoridade heterodiegética na versão em livro, sublinhando os factos na primeira pessoa da autora, bióloga marinha, para denunciar o uso de pesticidas na agricultura industrializada (como o DDT) e suas consequências nas espécies animais, com destaque para os insetos e as aves.

O estudo da ficcionalidade, da factualidade e da retórica presentes no livro de Carson é útil para o enquadramento persuasivo da ficção das Três Marias relativamente à poluição do rio Caima pela indústria do papel, ao mesmo tempo que sustenta a invenção da carta de Maria Ana, na primeira pessoa, numa agricultura subdesenvolvida, em que as terras são *amanhadas*; porém, já com águas poluídas e peixes mortos.⁹ De novo, a representação ficcional foi balizada por informação factual. Eis um dos aspetos que fazem da carta um texto de proveitosa leitura ambiental.

No mundo industrializado contemporâneo da carta do Carvalhal, a mediatização da questão ecológica na primeira metade da década de 1970 foi bem assinalada no livro de Françoise d'Eaubonne, *Le Féminisme ou la mort*, de 1974, em particular no ensaio “Le temps de l'éco-féminisme”, datado no fim “1971-1974”, útil para ler consequentemente a carta de

Maria Ana para o seu marido António – e a dele em resposta à dela. Não se trata de investigar um caso de influência, antes de tirar partido de um caso de intertextualidade pertinente entre duas obras contemporâneas.

A ambição da Frente Feminista a que d’Eaubonne se refere consistia em encontrar um traço de união tendo em vista uma “sororité’ (les Américains disent: *sisterhood*)” (d’Eaubonne 1974: 215). Para além de reivindicações como a representatividade parlamentar, a igualdade de salários, a defesa do divórcio, ou o direito ao aborto, o ecofeminismo emerge de leituras transatlânticas e da ação militante:

Bien que Shulamith Firestone ait déjà fait allusion au contenu écologique du féminisme dans *La dialectique du sexe*, cette idée était restée à l’état de germe jusqu’en 1973. Elle fut reprise par certains membres du Front Féministe qui l’inscrivit d’abord sur son manifest, puis y renonça; leurs auteurs se séparèrent alors d’un nouveau mouvement si timoré, et fondèrent un centre d’information, ‘Écologie-Féminisme Centre’, destiné à devenir plus tard, dans leur projet de creuset d’une analyse et le départ d’une nouvelle action: *l’écofémisme*. (*idem*: 216)

Como será útil adiante, anoto que as *Novas Cartas Portuguesas* (1972) foram publicadas entre *The Dialectic of Sex* (1970), de Shulamith Firestone, e o ensaio “Le temps de l’éco-féminisme” (1974), que parece inspirar-se em francês no título do capítulo daquele livro, “Feminism in the Age of Ecology” (Firestone 1970: 219-230). Para Firestone, a ecologia revolucionária e o movimento feminista coincidiam nos propósitos do controlo dos processos de produção robotizados ou computerizados (Firestone chamou-lhe *cybernation*) por uma cultura alternativa à patriarcal, à estrutura “natural” da família, à sociedade de classes. O grande desassossego destes anos com a explosão demográfica seria controlado pela reprodução através dos métodos artificiais de fertilidade, libertando as mulheres da opressão biológica da maternidade. Assim, a intersecção do feminismo e de um programa ecológico radical foi conceptualmente estabelecida por Firestone em 1970. Françoise d’Eaubonne resume e expande esta sobreposição dos dois movimentos na elegância duma única palavra, o conceito de *ecofeminismo*.

Pela assustadora lista de Françoise d’Eaubonne em “Le temps de l’éco-féminisme”, a

crise ecológica no início da década de 1970 na industrializada América do Norte, no Japão e na Europa do Norte era particularmente alarmante. O ensaio oferece-nos uma janela para recapitular algumas das preocupações e notícias ambientais da época, recordando um passado ecologicamente mais equilibrado, para o qual a tradição literária serviu de registo, e reforçando persuasivamente o sobressalto através do testemunho pessoal:

Les poissons crèvent en masse dans la rivière Delaware (oh, westerns and Fenimore Cooper!), parce que Sun Oil, Scott Paper et du Pont de Nemours y déchargent leurs déchets; ce n'est rien, sans doute à côté du fait que le lac de Zurich est mort, suffoqué par l'ordure humaine, et que le lac Léman n'en a plus pour longtemps; rien encore à côté du fait que la Méditerranée, 'la grande Pure', des classiques grecs, est devenue une telle poubelle qu'à Marseille, cet été, la signataire de ces lignes additionnait des kilomètres de long de la côte pour trouver une plage un peu propre. (d'Eaubonne 1974: 224)

O mal-estar alarmante estimula a intervenção política, apelando à ação revolucionária, e é esta que Françoise d'Eaubonne quer qualificar, uma vez que a revolução comunista não responde ao problema de género que a análise da crise ambiental suscita:

Le journal *Actuel* rappelle qu'en 1967 de jeunes ingénieurs avait fondé à Berkeley Ecology Action. Ils se voulaient 'apolitiques'; on imagine quels intérêts politiques purent réagir a leur programme: 'Supprimer des pratiques absurdes: de nouveaux modèles de voitures chaque année... (...)' 'Eliminer des pratiques destructrices: l'enregimentation sociale, le recouvrement du sol par le béton, de l'asphalte et les bâtiments, la dissémination des ordures, les *guerres*'. *Cela s'appelle tout simplement faire la révolution*, commentent les signataires d'un article. Mais *laquelle...?* (*idem* : 225)

"Révolution? Oui, mais pas 'celle de papa'. Le vers le plus démodé de l'*Internationale* est certainement: *Sous les scellés, qui donc tient la Nature?*

Il devrait être remplacé par:

En infection qui change la Nature? (*idem*: 228)

A enorme confiança de Shulamith Firestone nos avanços da tecnologia para resolver injustiças de género e de classe é substituída por uma suspeição sobre o que Françoise d'Eaubonne chama a perigosamente urbanizada "civilization technologique", capitalista, ou

do progresso do machismo de esquerda, e em qualquer dos casos com excesso de população; o problema ecológico está indissociavelmente ligado à análise de género, porque foi um problema gerado historicamente pelo poder masculino. O recorrente pesadelo exemplar do excesso de população, historicizado por d’Eaubonne desde o fim do Império Romano, afasta-se de qualquer associação inata entre a mulher e a natureza, à maneira do “ecofeminismo cultural”.¹⁰ A ligação das mulheres à natureza foi historicamente produzida por uma estrutura específica de poder falocêntrico dos últimos 5000 anos.

“Mais uns ouros”: A resposta muito insatisfatória do marido António

A colaboração de Maria Ana e da sua prima Luísa que resulta na carta de 10 de abril não tem contrapartida na carta do seu marido de 18 de junho de 1971. Não temos indícios de que António também seja analfabeto; eis uma importante diferença de género: a sua carta não resulta de uma colaboração. A carta do marido é mais curta e distante; ao “beijo-te de todo o meu coração” de despedida dela, mesmo através da intermediária prima Luísa, corresponde na dele à frase: “abraça-te com amizade o / António” (Barreno/Horta/Costa 2010: 217). A escrita mais interconectada e colaborativa das duas mulheres coloca maiores desafios à leitura e contrasta com o estilo mais linear e egoísta do marido António.

Como vimos, apesar de dizer ironicamente que não se queixa, Maria Ana lista na sua carta uma sucessão de queixas, que procurarei agrupar. As queixas ecológicas (embora ela não use a palavra “ecologia”) estão entrelaçadas com a revelação das redes disfuncionais do casamento e da família, bem como da sociedade do Carvalhal. A degradação ambiental é correlata da degradação da família e da sociedade.

Um primeiro grupo de queixas diz justamente respeito à família, e em particular ao casamento e à parentalidade; a denúncia da falta de comunicação, de contacto, de uma rede de apoio é recorrente. O marido António escreve muito escassamente a Maria Ana (“a falta das tuas é muita”), e o pouco que escreve é claramente insatisfatório e revela um desencontro: “o pouco que me mandas dizer é sempre das tuas afadigas e ganhos” (*idem*: 105). O marido quase não visita a família no Carvalhal e, quando visita, como em 1969,

coloca-se na posição autoritária de não se fazer anunciar: “nunca sei quando pode ser a tua chegada”. Maria Ana é forçada a viver com a incerteza, talvez angústia, de uma possível visita; está excluída do planeamento unilateral da agenda do marido; António não partilha informação básica sobre a sua vida com a esposa. O marido não cumpre a promessa de Maria Ana também emigrar para o Canadá (“deste-me palavra de eu haver de ir juntar-me a ti nessas terras”). Maria Ana não consegue dizer tudo o que há a dizer, porque é analfabeta e depende da escrita da prima, e o marido lhe cala a boca com “aconchego” material (*ibidem*). Depois de uma primeira restrição, por a carta ser escrita pela mão da prima Luísa, Maria Ana chega às queixas íntimas sobre a derrapagem do casamento, incluindo a queixa sexual (“já nem te sei as medidas do corpo”), o “penar de viúva”, as “cortesias e maus pensares” (serão as cortesias de outros homens e os maus pensares, os desejos e pulsões sexuais da esposa casada com o marido a longa distância?). A situação dos filhos, em particular de Júlio, que está em fase de emigrar para a França ou o Canadá, ou de ser compulsivamente enviado para a guerra colonial, merece-lhe destaque também. Maria Ana pede mais comunicação, contacto, interdependência entre ela e o marido e entre o marido e os filhos. As queixas de Maria Ana são contrabalançadas por pequenos elogios: “o esforçado que tens sido”; o “bom aconchego” e a “aflição que te vi de me largares” (ambos referentes à visita inesperada do marido ao Carvalhal em março de 1969). Porém, pela expressão “bem que só tenho de te ter longe”, os elogios ao marido são como que cancelados por esta dolorosa relação de longa distância.

Na carta de Maria Ana, encontramos desde logo, mesmo antes da leitura da carta do marido, uma descrição do modelo de desenvolvimento familiar e social duma cultura patriarcal capitalista específica dele. António vive concentrado no dinheiro, nos “ganhos”, na “riqueza”: “mandaste por escrita que esperasse e teres que bastasse para a riqueza dos filhos e estares de volta maior que os daqui”. A questão neste ponto é de saber se o programa de desenvolvimento familiar masculino e falocêntrico, independente, desconectado, tendencialmente autista, segundo Maria Ana, vai corresponder ao que o marido tem a dizer sobre o assunto.

Que responde o marido a este primeiro grupo de queixas sobre a desagregação da família (e da sociedade)? Ao envio da encomenda da camisola de lã, uma marca de intimidade entre Maria Ana e António, o marido responde com a boa qualidade e os preços favoráveis das camisolas no Canadá. Isto é, a uma oportunidade de ligação afetiva mediada por um objeto intermediário (a camisola de presente), o marido responde-lhe evasivamente com a economia. A camisola enquanto produto de trabalho manual e personalizado é desvalorizada face à produção em massa e impessoal de um objeto que passa a ter apenas valor material e não sentimental.¹¹ À proposta de reunião entre marido e esposa, explícita proposta e queixa implícita de Maria Ana, António responde no singular com um projeto de mudar a sua vida: deixar de trabalhar para madeireiros na Colômbia Britânica e *estabelecer-se* merceiro em Montreal, no Quebeque, junto da família do amigo Fernandes com uma cunhada disponível, Maria Adélia, a única outra mulher que António nomeia na carta. Dito por outras palavras, a intuição de séria desconexão conjugal enunciada por Maria Ana é confirmada por António.

Quanto aos filhos, a insensibilidade de António não é menor. Segundo o pai, o dinheiro remetido deveria resolver os dramas, como contados pela mãe destes jovens adultos. O pai desconfia até da narrativa da mãe: “está-me em parecer que inzageras na ralação como te está no feitio e que não hão-de estar mal com o que tenho mandado” (*idem*: 216). Na “Carta de um soldado chamado António [este Mourinhas, igualmente do Carvalhal] para uma rapariga chamada Maria a servir em Lisboa” (*idem*: 218-19), ficamos a saber por terceiro, justamente o jovem António Mourinhas, que a relação do marido de Maria Ana, também António, com o filho Júlio estropiado numa perna na guerra colonial é sádica e muito cruel: “O pai do Júlio já lhe escreveu do Canadá onde está emigrado a contar-lhe que por lá não há vida para aleijados que se arranjam ao pé da mãe de qualquer maneira e o pobre nem acabou de ler a carta e a rasgou à minha frente quando o fui visitar ao Hospital (...)” (*idem*: 219). À proposta de reunião familiar da mãe, o pai e marido responde rispidamente com a separação entre, por um lado, a sua nova comunidade canadiana, e por outro lado, a comunidade da mãe e do filho, seriamente deficiente por via da guerra colonial

em África. A deficiência, enquanto emasculação, poderia pôr em causa a virilidade de António, ao ser associado ao filho Júlio estropiado.

Por conseguinte, as respostas às queixas e apelos familiares de Maria Ana são negativas ou inexistentes. Quanto à “podridão das águas do Caima” causada pela fábrica de papel (cuja oportunidade laboral local ela elogia) e suas consequências para as terras, as plantas e os animais, a essa preocupação da esposa pela interdependência com os ecossistemas locais, o marido nada responde. Ao drama da falta de mão-de-obra masculina para a agricultura, a mesma notória interrupção de *correspondência* de António.

A carta do marido ausente no Canadá contorna tanto as questões do desastre dos ecossistemas do Carvalhal como da ecologia familiar e social, da possível emigração dos filhos ou da sua participação forçada na guerra colonial em África; o que motiva António, marido e pai, é o sucesso financeiro individual, reduzindo a isso, o capital, o bem-estar da sua família muito distante.¹² A dimensão existencial no masculino fica reduzida aos hábitos da grandeza individual e coletiva (segundo o marido, no caso da América do Norte superior à da Europa do Norte das França e Alemanhas) e ao fetiche do dinheiro, em particular, do ouro do fim da carta de António: “segue pelo correio um vale para ires comprando mais uns ouros” (idem: p. 217). Na missiva da esposa, não encontramos qualquer vestígio do valor, benefício ou poderes do ouro para decoração da mulher. Possivelmente, da perspectiva do marido, quanto mais ouro Maria Ana exibir, mais marcada ficará a superioridade da riqueza material do marido em relação aos seus conterrâneos.

António está desfamiliarizado com Maria Ana e ignora a natureza e as suas terras – e não parece ver nisso um problema; e Maria Ana está desfamiliarizada com António e com as suas terras – e vê nisso um problema. Ele não reconhece o sofrimento da esposa, não se compadece. A expressão “isto só dá empiorar” no Carvalhal e no Portugal de Maria Ana encontra como resposta do marido uma espécie de *isto só pode melhorar* entre Kitimat e Montreal. A carta do Canadá dois meses depois revela-o como um representante da cultura patriarcal do progresso predatório e do individualismo. Por conseguinte, a carta de António não responde substancialmente às sérias questões que a carta de Maria Ana agudamente coloca. Possivelmente, mesmo que o marido regressasse temporária ou definitivamente do

Canadá ao Carvalhal, não estaria em condições de responder satisfatoriamente à sua esposa sagaz e discursivamente ambivalente, para os recursos de linguagem de que dispõe.

Françoise d’Eaubonne responde a Maria Ana

Ao que o marido António responde negativamente, ou negligencia responder, ou responde muito insatisfatoriamente em 1971, vai Françoise d’Eaubonne responder em “Le temps de l’éco-féminisme” (“1971-1974”). É um ensaio que Maria Ana não pode ler, porque não sabe ler e, previsivelmente, não sabe francês. À desconexão transatlântica entre Maria Ana e o marido corresponde a clivagem da circulação de informação e as barreiras culturais, geográficas e de classe entre ela e a comunidade intelectual transatlântica de Firestone e d’Eaubonne. A cultura rural católica de Maria Ana e a cultura literária, feminista, ativista e revolucionária (em sentido não comunista) de Françoise d’Eaubonne não têm canais de comunicação.¹³ Porém, e eis o meu principal argumento, a conceptualização do ecofeminismo por Françoise d’Eaubonne funciona como resposta à engenhosa denúncia da “violência lenta” contra os ecossistemas e a vida familiar a que Maria Ana está profundamente interligada.¹⁴ Podemos discutir se o ensaio “Le temps de l’éco-féminisme” é a melhor resposta à carta de Maria Ana; não obstante, ao contrário do marido de Maria Ana, a ecofeminista Françoise d’Eaubonne oferece respostas às queixas de Maria Ana (utópicas ou não, essa é outra investigação). Neste sentido, as acusações a d’Eaubonne de essencialismo e elitismo não colhem.¹⁵

Françoise d’Eaubonne não cita Maria Ana, escrita pela sua prima Luísa, escrita pelas Três Marias, mas cita um longo parágrafo numa carta da sua correspondência privada, de “Isabel D”, de 10 de agosto de 1972, sobre o que designa “un tout nouveau et bien imprévu type de féminisme sauvage, au Portugal” (d’Eaubonne 1974: 183). Esse “feminismo selvagem” coabita no mesmo país com o de Maria Isabel Barreno, Maria Teresa Horta e Maria Velho da Costa, descrito na página seguinte: “Pour avoir parlé ouvertement et avec une sincérité rageuse de leur oppression, de leur éducation mystificatrice, de

l'obscurantisme religieux, des outrages sexuelles et des maternités aliénantes, elles furent accusées d'avoir manqué aux bonnes moeurs, et citées en justice" (*idem*: 184). O que d'Eaubonne escreve sobre as Três Marias vivendo na capital, Lisboa, será ainda aplicável em maior grau ao pensamento de Maria Ana na aldeia periférica do Carvalhal, muito mais perto do pensamento selvagem do que as suas autoras? Aliás, o pensamento de Maria Ana revela gradações subtis que o afastam da "sinceridade raivosa [*rageuse*]", expressão de d'Eaubonne, sem deixar de bem-educadamente expor a sua opressão ("o aconchego que me pões cala-me a boca") e a influência do catolicismo local ("o prior novo que me veio de benção"; Barreno/Horta/Costa 2010: 104-5) ou incluir como pode a desconexão da sua vida sexual ("já nem te sei as medidas corpo") e a sua condição de viúva na vida quotidiana ("cortesias e maus pensares"); por fim, a sua "maternidade alienante" e disfórica é marcada pela atenção ao preocupante destino dos filhos. Quanto à educação, a materialidade da cena da escrita em colaboração das duas primas, uma analfabeta e a outra no pobre português formal escrito numa localização da periferia da periferia da Europa, funciona como a mais intensa denúncia, que não precisa de ser enunciada tematicamente. Por conseguinte, a carta de Maria Ana não revela a passividade das mulheres portuguesas segundo um panfleto citado por d'Eaubonne: "Au Portugal, la femme n'est pas seulement l'esclave de l'homme, mais elle joue avec allégresse et conviction son rôle de femme-objet (...)" (d'Eaubonne 1974: 184).

O ecofeminismo, desde que esboçado por Shulamith Firestone no capítulo "Feminism in the Age of Ecology" (1970), liga a crise ambiental à crise da família patriarcal e à crise social. D'Eaubonne expande as teias que interligam essas crises. Por conseguinte, pelo que nos é dado saber, uma leitura ecofeminista da carta de Maria Ana será das mais consequentes. O enunciado da revolução ecofeminista responde textualmente às queixas do alarme do correio enviado do Carvalhal. Na ligação ecofeminista inicial entre interpretação e ação (ativismo), a importância da linguagem não pode ser subestimada. D'Eaubonne procura descartar uma revolução que mantivesse as estruturas de um certo poder do progresso patriarcal, quer seja capitalista ou comunista. Sigo aqui alguns pontos do seu argumento.

Às queixas de Maria Ana da desagregação da sua família patriarcal, com a opressão da esposa e dos filhos através do controlo do dinheiro pelo marido, que permite comprar “mais uns ouros”, d’Eaubonne responde com a proposta do fim da família, tal como Firestone já havia feito em 1970. Lembro neste ponto que a preocupação de Maria Ana com a emigração e a experiência da guerra colonial do seu filho Júlio não tem qualquer contrapartida na resposta do pai António; quando foi amputada uma perna ao filho na guerra colonial em África e se colocou a possibilidade de ir para junto do pai no Canadá, a resposta brutal do progenitor consiste em o mandar para junto da mãe (“que se arranje ao pé da mãe de qualquer maneira”); isto é, os deficientes, as mulheres e a natureza estão no mesmo conjunto.¹⁶ Assim, em “Le temps de l’éco-féminisme”, para além da defesa do controlo da natalidade pelas mulheres (direito ao aborto, contraceção), d’Eaubonne propõe desfazer a família patriarcal através duma aliança entre a mãe e o filho, contra o pai, por oposição à aliança patriarcal do cristianismo e do triângulo freudiano:

Au-delà des histoires de la jalousie sexuelle née du triangle freudien, l’anthropologie moderne a su discerner, dans l’exogamie obligatoire, la dictature de la société patriarcale et sa crainte des femmes, sa misogynie qui va jusqu’à la gynophobie devant cette terrible menace: que la Mère et l’Enfant s’unissent contre le Père. (d’Eaubonne 1974: 246)¹⁷

Se na base dos problemas familiares está o poder patriarcal, no caso vertente o do marido António, é nessa mesma estrutura que está também a raiz do problema ecológico, através da explosão demográfica (Maria Ana dá três filhos ao marido na década de 1950) e das doutrinas do progresso (d’Eaubonne dirá antes ideologia), desde que há 5000 anos os homens começaram a dominar o solo e o ventre das mulheres (d’Eaubonne, 1974: 247). E estas duas dominações, a das mulheres e a da natureza, estão, por conseguinte, indissociavelmente ligadas.

Na visão utópica de Françoise d’Eaubonne, o triunfo do feminino, essa desejável mutação ecológica do mundo, visa assegurar antes de mais que continue a haver ainda mundo (*idem*: 249). Não se trata de conquistar o poder de tipo patriarcal, capitalista ou comunista, mas antes da possibilidade de restaurar alguns dos elementos dos tempos pré-

falocráticos, de instaurar uma espécie de não-poder através do qual a terra seja de novo verde para todos; o reverdecer planetário depende duma reorganização humana. É aproximadamente este o conteúdo dos dois últimos parágrafos do ensaio “Le temps de l'éco-féminisme”, que apareceram, apenas estes dois, traduzidos para inglês nos Estados Unidos na conhecida antologia *New French Feminisms* (Marks/de Courtivron 1981: 236). Lembro que Maria Ana recusa o “lixo rico como o do Caima” (Barreno/Horta/Costa 2010: 105) e o esquema da mentalidade patriarcal do marido condensada na sugestão de “mais uns ouros” (*idem*: 217), que são também da linhagem falocrática dos implícitos padrões da muito poluente indústria de papel. E apesar do mal-estar de Maria Ana, não encontramos no seu discurso recusa linear do conforto do progresso capitalista e falocrático: quer ser feliz e ajustar-se aos desafios da vida e da poluição no Carvalhal ou em Kitimat. Ao contrário de Ynestra King (“we are not interested in an equal slice of a rotten pie” [cit. in Warren 1997: 128]), Maria Ana aceita e agradece a fatia da tarte podre, embora expresse o seu mal-estar.

Ao mundo do falocratismo do progresso predatório, Françoise d'Eaubonne contrapõe o ecofeminismo. A personagem Maria Ana em contrapartida não dispõe dessa ferramenta mental. Conceitos como o do “fim da família” ou o do “fim da burguesia”, ou mesmo o divórcio enquanto possibilidade moral, religiosa e legal, não lhe são acessíveis. Face às ameaças do progresso controlado por homens e à conseqüente degradação familiar, social e ambiental, Maria Ana dá voz na sua carta aos sintomas dessa crise que vive.

Que as Três Marias encenem através de Maria Ana a ética do cuidado, enfatizando a negociação dialógica de relações e responsabilidades por contraposição à linguagem de direitos e regras, revela uma importante dimensão premonitória das *Novas Cartas Portuguesas*.¹⁸ Esta muito específica Penélope analfabeta do Carvalhal dá voz aos seus interesses, destaca os interesses dos seus filhos e consegue formular uma conjugação de interesses entre ela, o marido e os filhos numa cultura moral em que impera o familismo e a ligação feminina à terra e às terras. A carta aparece como ficcionalização sintomática, contextualizada por factos, do que “Le temps de l'éco-féminisme” vai diagnosticar, interpretar, conceptualizar, e transformar em manifesto de ação política. Embora em registos muito diferenciados, os horizontes de Firestone, Maria Ana e d'Eaubonne partilham

formas de humanismo antropocêntrico. Evidentemente, nos casos de Firestone e d’Eaubonne, o androcentrismo deve ser substituído por formas de ginocentrismo. Ainda assim, o movimento feminista, em associação com o ecológico, visa a criação de melhores condições para a “raça humana” (“humane living” para a “human race”, nos termos de Firestone, 1970: 231); “e o ser humano seria tratado antes de mais como pessoa”, conclui d’Eaubonne (1974: 252).¹⁹ Maria Ana está, acima de tudo, concentrada em salvar ou salvaguardar o que considera o melhor interesse da sua família moribunda, interligada ao “lixo do Caima” e à tragédia da cadeia alimentar: os peixes mortos, os feijões que não se podem cultivar. A sua terra e as suas terras — e as duas está ela disposta a abandonar, no seu jeito dialético, pelo seu António — servem primariamente interesses humanos, certamente moralmente mais defensáveis que os do marido, ainda assim circunscritos por uma outra forma de antropocentrismo.

Chegado aos dois parágrafos de conclusão, releio a sofisticada e precursora carta de Maria Ana. Os aspetos marginais, como a linguagem pré-alfabética, os peixes mortos e o feijão que não se pode cultivar num espaço pré- e paradoxalmente pós-industrial, ou o envelhecer do corpo da esposa de António, ganham terreno numa leitura ecofeminista. Neste caso, é crucial não apenas a carta escrita, mas *como foi* escrita, desde a colaboração com a prima Luísa às marcas de oralidade de Maria Ana que podemos inferir. O tema desta peça epistolar não é primariamente ambientalista. Evita-se assim a armadilha dum texto factual totalizante sobre a degradação do campo agrícola e familiar. O ambiente surge justamente numa rede de relações familiares imaginadas pelas Três Marias, reforçando o enorme potencial da ficção (e sobretudo esta que também mina a grande narrativa masculina da autoridade e da autoria) para a ecocrítica. O narrar concreto e local de Maria Ana também é pensar, contornando assim uma oposição, que só poderia ser artificial, entre a sintomática camponesa do Carvalhal e a conceptual parisiense ecofeminista (Françoise d’Eaubonne). As diferentes degradações – a do rio, a dos peixes, a dos feijões, a da esposa e mãe, a do filho deficiente da guerra – estão interligadas pelo denominador comum da opressão patriarcal capitalista. A carta não cataloga todas as formas de dominação; incorpora o sexismo e a poluição num método de estudo de caso, cujo local é uma pequena

comunidade rural, inscrito numa linguagem experimental muito específica. Não esperemos deste caso individual *larger than life* um catálogo do política e sexualmente correto; por exemplo, a heterossexualidade (a heteronormatividade?) sai metaforicamente reforçada (“mulher sem homem é como terra baldia”). E, no entanto, o texto performatiza uma complexa crítica ecofeminista em regime de pensamento concreto, sem conceptualização ensaística. Por isso se torna tão difícil classificar esta intervenção como feminista liberal ou feminista radical, etc.

Da perspectiva humanista mas não egocêntrica, da carta de Maria Ana seria pouco convincente derivar alguma forma de humanismo ecocêntrico, a menos que pudéssemos convincentemente interpretar o corpo da esposa de António como a principal manifestação da natureza. Nesta perspectiva, de forma marginal, Maria Ana emerge no texto como corpo a envelhecer pelo “penar de viúva”, com as “entranhas” raladas pela partida do filho Júlio para a guerra colonial, “gasta e roída de saudades”, comparado a “terra baldia”, com as “brancas e a ruindade de velha e os modos de viúva rica” no horizonte – este corpo da mulher que sofre é um topos ecológico e resulta dum conjunto de relações de separação e angústia somatizada, materializada. Adrienne Rich, neste ponto final, pode ajudar a não concluir de forma conceptualmente redutora com o pequeno poema “18” da sua coletânea, com um título tão ajustado (e uma oferta) a Maria Ana e, já agora, à sua prima Luísa, *Your Native Land, Your Life* (1983):

The problem, unstated till now, is how
to live in a damaged body
in a world where pain is meant to be gagged
uncured un-grieved-over The problem is
to connect, without hysteria, the pain
of any one's body with the pain of the body's world
For it is the body's world
they are trying to destroy forever
The best world is the body's world
filled with creatures filled with dread
misshapen so yet the best we have

our raft among the abstract worlds
and how I longed to live on this earth
walking her boundaries never counting the cost

NOTAS

¹ Sobre o “pensamento selvagem”, uma expressão em última análise irónica de Claude Lévi-Strauss, já que este pensamento se aproxima do *pensamento civilizado*, ver, por exemplo, *La pensée sauvage* (Lévi-Strauss 1962: 3-48). Evidentemente, a *escrita* de Maria Ana não é um exemplo *bem comportado* de “pensamento selvagem”, pois se trata, entre outras razões, duma carta numa língua ocidental moderna. A linguagem da camponesa do Carvalhal merece caracterização específica adiante; esta peça epistolar questiona justamente o pensamento moderno adaptado às necessidades de produção num certo modelo de desenvolvimento e progresso.

² Embora saiba do uso corrente, e do meu ponto de vista sexista, em português europeu, brasileiro e africano da palavra *mulher* para designar *esposa*, recuso-me a fazê-lo. De facto, *mulher* não é a função equivalente de *marido*.

³ Obviamente, Kitimat não é na Costa Oriental do Canadá mas na Costa Ocidental. Este erro geográfico levou a tradutora para inglês das *Novas cartas*, Helen R. Lane, a traduzir “Kitimat, on the East Coast of Canada”, em vez do factual “Kitimat, on the West Coast of Canada” (Barreno/Horta/Costa 1995: 115).

⁴ Refira-se na literatura portuguesa um outro caso interessantíssimo: o da carta ficcional de uma mulher escrita por Fernando Pessoa cerca de 40 anos antes, na primeira metade da década de 1930 – a “Carta da corcunda ao serralheiro” (Pessoa, 1990). Por coincidência, o serralheiro pessoano também se chama António. As duas cartas assemelham-se na procura da representação da carta de uma mulher que não domina bem o português formal. Apesar disso, as diferenças entre as duas cartas abundam. Destaco a autoria empírica; uma é atribuída sem hesitação ao poeta Fernando Pessoa ficcionalizando uma mulher; a outra boicota a atribuição autoral individual, mas é seguramente de autoria feminina.

⁵ Linda Kauffman fez, em *Discourses of Desire*, uma das mais convincentes valorizações das *Novas Cartas* no enquadramento exigente da literatura epistolar ocidental (Kauffman 1986: 281-82), ligando a colonização de Portugal à das mulheres: “*The Three Marias* combines the erotic and educational strains of epistolarity; it is both a love letter and a legal challenge. It is also a theoretical experiment, a narrative performance that purposely subverts the traditional divisions between reading and writing, fiction and reality, politics and poetics. By focusing on politics and history, the three Marias make explicit what was implicit in the nun’s

original letters – the parallels of the colonization of Portugal and of woman, between the country as colony and woman as conquest” (*idem*: 282).

⁶ A espera de Maria Ana inscreve-se num tempo do calendário religioso cristão pascal, mas de fé um pouco enfraquecida, como na expressão popular *esperar a vinda do Messias*, isto é, *esperar uma vinda problemática*: “(...) a tua volta que nem sei se há-de ser (...)” (Barreno/Horta/Costa 2010: 105). Maria Ana deseja que o marido regresse ao Carvalhal? Ou prefere antes ir juntar-se a ele no Canadá (como estava prometido e diz na carta)? Maria Ana não conta tudo ao marido por causa da sua prima como intermediária da carta? Ou está antes à vontade com a prima Luísa para contar tudo? O beijo de “todo o coração” (ao marido) do fim da carta é compatível com as “cortesias e maus pensares” (pretendentes)? Estas tensões irresolúveis pelo que podemos conhecer, que indiciam perturbação emocional e corporal, revelam também uma Maria Ana astuta, como a Penélope homérica, pragmática, cética, moralmente flexível na luta para a sobrevivência do seu *oikos* em aguda crise. Para uma descrição das astúcias e ambiguidade da Penélope homérica a que aludo, ver Michelle Zerba, “What Penelope Knew” (2009).

⁷ Para um breve resumo das posições do ecofeminismo cultural e objeções que lhe são feitas, consultar Eric Otto 2012: 14-19.

⁸ “Alors, avec une société enfin au féminin qui serait le non-pouvoir (et non le pouvoir aux femmes) il serait prouvé qu’aucune autre catégorie humaine n’aurait pu accomplir la révolution écologique; car aucune n’y était aussi directement intéressée à tous les niveaux. Et les sources de richesse détournées au profit du mâle redeviendraient expression de vie et non plus élaboration de mort; et l’être humain serait traité enfin *d’abord* en personne, et non avant toute chose en mâle ou en femelle. // Et la planète mise au féminin reverdirait pour tous” (d’Eaubonne 1974: 251-52).

⁹ Transcrevo a muito útil contextualização, nas notas finais, que a edição anotada das *Novas Cartas Portuguesas*, organizado por Ana Luísa Amaral, faz da poluição das águas do rio Caima pela fábrica de papel. “Referência ao rio [Caima] que nasce na serra da Freita e desagua em Aveiro e à antiga Companhia de Celulose do Caima, situada no Carvalhal, no Concelho de Albergaria-a-Velha, distrito de Aveiro. Pioneira, em Portugal, na produção de pasta química e, internacionalmente, no fabrico de pasta de eucalipto branqueada, esta empresa foi, contudo, responsável pela deterioração da qualidade da água do Caima, poluindo o rio com os seus resíduos tóxicos: ‘O peixe anda todo morto pelo Caima abaixo e nem a roupa se lá pode corar por mor do fedor que nem os animais se lá chegam a bebêla’ ” (Barreno/Horta/Costa 2010: 353).

¹⁰ Como anotei, para uma breve caracterização do ecofeminismo cultural ver Eric C. Otto (2012: 14-19) e Chhaya Datar (2011: 11).

¹¹ As trocas entre Maria Ana e António que podemos seguir nas suas cartas enquadram-se numa tradição que remonta à antiguidade homérica. Os têxteis (a “camisola” da esposa para o marido) são produtos quintessencialmente femininos (ver *Odisseia* 15.125-129), enquanto os homens dão presentes de metal às mulheres (os “ouros” da carta de António). Os primeiros tendem a ser benéficos em Homero, e os segundos conduzem a desastres (para mais sobre isto ver Deborah Lyons 2016: 66).

¹² Maria Ana refere explicitamente o serviço militar através da palavra “sortes” (Barreno/Horta/Costa 2010: 104: “[...] os gastos são todos para fora, por mor da fábrica de papel que inda é o que dá que fazer a quem cá fica até às sortes [...]”, que entretanto caiu em desuso e se referia a passar pela prova de masculinidade da chamada à inspeção militar aos 18 anos, ficar aprovado para todo o serviço e depois, *por sorte*, dado que havia mais aprovados do que incorporados, ficar livre do serviço militar e, sobretudo, das guerras coloniais em África.

¹³ As palavras e conceitos são decisivamente importantes para d’Eaubonne. Pela sua dissidência comunista, a palavra *revolução* é substituída por *mutação* no ensaio “De la révolution a la mutation” (d’Eaubonne 1974: 85-112) e a palavra *internacional* (como em *internacional comunista*) por *planetário*, como no ensaio “Pour un manifeste féministe planétaire” (*idem*: 113-145), tal como sugeriu a feminista italiana Carla Lonzi em *Crachons sur Hegel*: “Le mouvement féministe n’est pas international, mais planétaire” (cit. d’Eaubonne 1974: 182). Pelo menos em parte, os argumentos da dissidência comunista de d’Eaubonne, bem como a escolha das palavras, são ecofeministas.

¹⁴ Para o conceito de *violência lenta*, ver Rob Nixon: “By slow violence I mean a violence that occurs gradually and out of sight, a violence of delayed destruction that is dispersed across time and space, an attritional violence that is typically not viewed as violence at all” (Nixon 2011: 2).

¹⁵ Ver Danielle Roth-Johnson 2013: 51-52.

¹⁶ O passo relevante da carta do jovem soldado António Mourinhas na guerra em África para a Menina Maria a servir em Lisboa é o seguinte: “O pai do Júlio já lhe escreveu do Canadá onde está emigrado a contar-lhe que por lá não há vida para aleijados que se arranje ao pé da mãe de qualquer maneira (...)” (Barreno/Horta/Costa 2010: 219).

¹⁷ A bibliografia que apoia esta posição de d’Eaubonne aparece em nota de rodapé e passa por dois influentes livros publicados no ano de 1972: *Capitalisme et Schizofrénie: L’Anti-Oedipe*, de Gilles Deleuze e Félix Guattari, e *La société contre nature*, de Serge Moscovici.

¹⁸ A minha referência para uma boa caracterização da ética do cuidado é Carol Gilligan, *In a Different Voice*, 1982.

¹⁹ Karen Warren, por exemplo, expõe as lacunas da esperança numa solução tecnológica, uma vez que a exportação das tecnologias dos países do norte para os do sul intensificam a dominação das mulheres (Warren 1997: 9).

Bibliografia

Alcoforado, Mariana (atrib.) ([1669] 1986), [*Lettres portugaises*] *Cartas Portuguesas*, trad. Eugénio de Andrade, Porto, Limiar.

Barreno, Maria Isabel/Maria Teresa Horta/Maria Velho da Costa ([1972] 2010), *Novas Cartas Portuguesas*, Edição Anotada, Org. Ana Luísa Amaral, Lisboa, Dom Quixote.

Barreno, Maria Isabel/Maria Teresa Horta/Maria Velho da Costa (1995), *New Portuguese Letters*, trad. Helen R. Lane (prose) and Faith Gillespie (poetry, with the assistance of Suzette Macedo), Garden City, NY, Doubleday.

Carson, Rachel ([1962] 2012), *Silent Spring*, preface by Linda Lear, afterword by Edward O. Wilson, Boston: Houghton Mifflin.

Datar, Chhaya (2011), *Ecofeminism Revisited: Introduction to the Discourse*, Jaipur, India, Rawat Publications.

d'Eaubonne, Françoise (1974), *Le féminisme ou la mort*, Paris, Pierre Horay Éditeur.

Deleuze, Gilles / Félix Guattari (1972), *Capitalisme et Schizofrénie: L'Anti-Oedipe*, Paris, Minuit.

Firestone, Shulamith (1970), *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, New York, Morrow Quill Paperbacks.

Gilligan, Carol (1982), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

Homero (2003), *Odisseia*, trad. Frederico Lourenço, Lisboa, Cotovia.

Kauffman, Linda S. (1986), *Discourses of Desire: Gender, Genre, and Epistolary Fictions*, Ithaca, NY, Cornell University Press.

Lévi-Strauss, Claude (1962), *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

Lyons, Deborah (2016), "Pandora and the Ambiguous Works of Women: All-Talking or All-Giving?", in *Women and the Gift: Beyond the Given and All-Giving*, ed. Morny Joy,

Bloomington, University of Indiana Press, 53-71.

Marks, Elaine / Isabelle de Courtivron (eds.) (1981), *New French Feminisms*, New York, Schocken Books.

Moscovici, Serge (1972), *La société contre nature*, Paris, Union Générale d'Édition [Collection 10/18].

Nixon, Rob (2011), *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Cambridge, MA, Harvard University Press.

Otto, Eric C. (2012), “Ecofeminist Theories of Liberation in the Science Fiction of Sally Miller Gearhart, Ursula K. Le Guin, and Joan Slonczewski” in Douglas A. Vakoch (ed.), *Feminist Ecocriticism: Environment, Women and Literature*, Lanham, Maryland, Lexington Books, 13-37.

Oravec, Christine (2013), “An Inventional Archaeology of ‘A Fable for Tomorrow’”, in Craig Waddell (ed.), *And no Birds Sing: Rhetorical Analyses of Rachel Carson’s Silent Spring*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 42-59.

Pessoa, Fernando (1990), “Carta da Corcunda para o Serralheiro” in Teresa Rita Lopes (ed.), *Pessoa por conhecer*, vol. II, Lisboa, Estampa, 256-58.

Rich, Adrienne (1983), *Your Native Land, Your Life*, W. W. Norton & Company, iBooks [<https://itun.es/us/x3yG8.l>].

Roth-Johnson, Danielle (2013), “Back to the Future: Françoise d’Eaubonne, Ecofeminism and Ecological Crisis”, in *The International Journal of Literary Humanities*, vol. 10, 51-61.

Vakoch, Douglas A. (ed.) (2012), *Feminist Ecocriticism: Environment, Women, and Literature*, Lanham, Maryland, Lexington Books.

Warren, Karen J. (ed.) (1997), *Ecofeminism: Women, Culture, Nature*, Bloomington: Indiana University Press.

Zerba, Michelle (2009), “What Penelope Knew: Doubt and Scepticism in the *Odyssey*”, *Classical Quarterly* 59.2, 295-316.

Victor K. Mendes é Professor Associado do Departamento de Português da Universidade de Massachusetts-Dartmouth (UMass), onde dirige os Estudos de Graduação e Pós-Graduação em Estudos Luso-Afro-Brasileiros e Teoria, e o Center for Portuguese Studies and Culture. É ainda editor da série *Luso-Asio-Afro-Brazilian Studies & Theory* (laabst) e foi editor da revista *Portuguese Literary & Cultural Studies* (1998-2012). É autor de diversas publicações nas áreas da Literatura Portuguesa e da Literatura Brasileira.