



**MARIA HELENA MALTA
(MARIA HELENA MALTA REZENDE)**

**Da viagem ao livro: narrativas erráticas e errâncias
poéticas (Ou: Uma sentença de vida ou de morte)**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Literatura, Cultura e Contemporaneidade.

Orientador: Prof. Alexandre Montauray Baptista Coutinho

Rio de Janeiro
Abril de 2014



**MARIA HELENA MALTA
(MARIA HELENA MALTA REZENDE)**

**Da viagem ao livro: narrativas erráticas e errâncias
poéticas (Ou: Uma sentença de vida ou de morte)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura, Cultura e Contemporaneidade do Departamento de Letras do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Alexandre Montaury Baptista Coutinho

Orientador

Departamento de Letras – PUC-Rio

Profa. Mariana Custódio do Nascimento Lago

Departamento de Letras – PUC-Rio

Profa. Renata Flavia da Silva

UFF

Profa. Denise Berruezo Portinari

Coordenadora Setorial do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 15 de abril de 2014.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da autora, do orientador e da universidade.

**Maria Helena Malta
(Maria Helena Malta Rezende)**

Graduou-se em Letras pela PUC-Rio (2007-2011) e é Mestre em Literatura, Cultura e Contemporaneidade (também pela PUC, 2012-2014). Anteriormente, passou pelos cursos de Direito (UERJ, 1966-1968) e História (PUC, 1986-1987). É autora dos romances *Brasil, um sonho intenso* (1987), *A intentona da vovó Mariana* (1991), *O amante de Júlia* (1996) e *O Ano Zero* (2006). Jornalista desde 1968, trabalhou, entre outras, nas redações de *Veja*, *IstoÉ*, *O Globo* e *Jornal do Brasil*, principalmente nas editorias de Cultura e Política. Atualmente, além de um novo livro em andamento (*Um ano de cão*), é colaboradora da revista *Plurale*.

Ficha Catalográfica

Malta, Maria Helena (Maria Helena Malta Rezende).

Da viagem ao livro: narrativas erráticas e errâncias poéticas (ou: Uma sentença de vida ou de morte) / Maria Helena Malta Rezende ; orientador: Alexandre Montaury Baptista Coutinho – 2014.

132 f.; 30 cm

Dissertação (mestrado)—Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Letras, 2014.

Inclui bibliografia

1. Letras – Teses. 2. Literaturas em língua portuguesa. 3. Errância. 4. Identidade cultural. 5. Colonialismo. 6. Biopolítica. I. Montaury, Alexandre. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Letras. III. Título.

CDD: 800

Para Lourdinha Malta Rezende, Luiza Souza da Silva, Marcelo Malta Portilho,
Maria Claudia Ferreira, Daniel Dreifuss e Felipe Portilho, com carinho.

In Memoriam

Paulo Malta Rezende,
René A. Dreifuss,
Tania Ortega Menezes,
Telma Mekler e

Ruy Duarte de Carvalho, autor de *Desmedida: Luanda – São Paulo – São
Francisco e volta*, que faz parte desta dissertação.

Agradecimentos

À Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio).

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pela bolsa concedida através de taxas Prosup.

A todos os autores estudados ou citados nesta dissertação – em especial, a José Eduardo Agualusa, pela entrevista.

Aos caros professores do Departamento de Letras da PUC-Rio, direta ou indiretamente envolvidos com a bagagem desta *viagem* – especialmente a Ana Kiffer, Beatriz Barreto, Eliana Yunes, Eneida Leal Cunha, Izabel Margato, Júlio Diniz, Karl Erik Schollhammer, Mariana Custódio, Marília Rothier Cardoso, Miriam Sutter, Pina Coco, Rosana Kohl Bines e Vera Lúcia F. de Figueiredo. E também a Margarida de Souza Neves e Flavia Schlee Eyler, do Departamento de História.

Aos professores portugueses António Pedro Pita, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, e Fernando Rosas, presidente do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa, por tudo que acrescentaram.

A todos os colegas da PUC – especialmente a Adrianno Ennes, Alexia Bontempo, Antonia Costa, Bárbara Kreischer, Daniel Laks, Fernanda Argento, João Inada, José Mauro Brant e Luiz Balby, pelo carinho e pelos bons papos, dentro e fora da sala de aula.

Ao amigo Luiz Otávio Soares, pela leitura de minhas versões para o inglês.

Ao casal Fabi e Silvio Tandler, pelos carinhosos e-mails trocados de madrugada, nos momentos mais difíceis dos últimos meses.

A todos os funcionários do Departamento de Letras da PUC-Rio, sobretudo a Digerlaine (Di) Gomes Tenório e Francisca (Chiquinha) Ferreira de Oliveira, e à querida e dedicada Daniele (Dani) de Oliveira Cruz, que destrinchou burocracias e aturou milhares de pedidos.

Ao Sr. Nilton do Rosário Vollotão, do CCPG, e ao Prof. Paulo César Duque Estrada, pelo auxílio nos entraves burocráticos. À Carla Leite, pelo apoio nos intrincados caminhos das regras técnicas e ao Eliakin Marques, pela eficiência na cura de crises e manhas do computador.

Finalmente (e mais importante), ao querido orientador e amigo Prof. Dr. Alexandre Montauray, pela excelência, pela paciência, pela generosidade, pelos bons palpites e por compartilhar da mesma paixão pela literatura.

Resumo

Malta, Maria Helena (Maria Helena Malta Rezende); Montaury, Alexandre (Alexandre Montaury Baptista Coutinho, Orientador). **Da viagem ao livro: narrativas erráticas e errâncias poéticas (Ou: Uma sentença de vida ou de morte)**. Rio de Janeiro, 2014. 132p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esta dissertação investiga representações de identidade cultural e de condições coloniais e pós-coloniais, encontradas em parte da produção literária portuguesa e africana, sobretudo na primeira década do século XXI. Centrada em autores para os quais a *viagem* é o livro (PIGLIA, 2010) e a *errância*, um procedimento de escrita, o trabalho analisa narrativas de Ruy Duarte de Carvalho (*Desmedida: Luanda – São Paulo – São Francisco e volta*, 2006), José Eduardo Agualusa (*Teoria geral do esquecimento*, 2012, e *Fronteiras perdidas*, 1998), Dulce Maria Cardoso (*O retorno*, 2012) e António Lobo Antunes (*Os cus de Judas*, 1979). Quando confrontados, tais livros mostram que, de um modo ou de outro, brotaram da passagem de uma voz narrativa por um conjunto de paisagens significativas, levando à constatação de que o escritor contemporâneo do universo lusófono utiliza suas ferramentas, entre outros objetivos, para espreitar, revelar e questionar realidades e poderes que, inevitavelmente, conduzem a importantes reflexões culturais, sociais e políticas.

Paravras-chave

Literaturas em língua portuguesa; Errância; Identidade cultural; Colonialismo; Biopolítica.

Abstract

Malta, Maria Helena (Maria Helena Malta Rezende); Montauray, Alexandre (Alexandre Montauray Baptista Coutinho, Advisor). **From the trip to the book: erratic narratives and poetic errantries (Or: A sentence of life or death)**. Rio de Janeiro, 2014. 132p. MSc. Dissertation – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This dissertation examines representations of cultural identities and of colonial and postcolonial conditions, found in part of the Portuguese and African literary works, especially in the first decade of the 21st century. Focused in authors for whom the *trip* is the book (PIGLIA, 2010) and the *errantry* is the writing procedure, the work analyzes narratives by Ruy Duarte de Carvalho (*Desmedida: Luanda – São Paulo – São Francisco e volta*, 2006), José Eduardo Agualusa (*Teoria geral do esquecimento*, 2012, and *Fronteiras perdidas*, 1998), Dulce Maria Cardoso (*O retorno*, 2012) e António Lobo Antunes (*Os cus de Judas*, 1979). When confronted, these books pointed to the fact that they have risen, no matter how, from the passage of a narrative voice through a collective of significant landscapes, which lead us to the conclusion that the contemporary writer originating in the universe of portuguese language uses his tools, among other targets, to observe, reveal and challenge realities and powers that, inevitably, leads to important cultural, social and political reflections.

Keywords

Literatures in Portuguese languages; Errantry; Cultural identity; Colonialism; Biopolitics.

Sumário

Introdução – Errantes e plurais	11
1. Ruy Duarte de Carvalho: rearticulando as fronteiras interdisciplinares	27
2. José Eduardo Agualusa: brancos, negros e mulatos sujos de sangue	49
2.1. A morta-viva: um salto radical em direção ao ‘outro’	49
2.2. Na <i>fronteira</i>	65
3. Dulce Maria Cardoso: nem angolanos, nem portugueses	74
4. António Lobo Antunes: perambulando a esmo entre memórias da guerra	90
5. Conclusão – Filhos de mil mundos	106
6. Referências bibliográficas	122

“No imenso espaço conhecido do mundo, o errante se desloca, mas não viaja, no sentido moderno da palavra. A temporalidade em que se move não aponta senão para o presente, onde o diferente não é surpresa nem promessa, é exótico. Espaço e tempo, categorias indissociáveis, ficam vazios quando o próprio caminho da história perde o sentido e o sagrado já não aponta para um além, estimulador do imaginário, voltando-se para a vida imediata. O errante vaga por um mundo que perdeu todo e qualquer mistério... Não existe a tensão entre uma cartografia real e uma cartografia imaginária, porque, simplesmente, o errante dispensa qualquer *mapa* – ele perambula pelos lugares a esmo”.

(Ricardo Piglia, 2010)

“Encheram a terra de fronteiras, carregaram o céu de bandeiras. Mas só há duas nações – a dos vivos e a dos mortos”.

(Juca Sabão, personagem de Mia Couto, 2002)

Introdução – Errantes e plurais

“[...] começo e descomeço pelo descomeço desconheço e me teço um livro onde tudo seja fortuito e forçoso um livro onde tudo seja não esteja seja um umbigodomundolivro um umbigodolivromundo um livro de viagem onde a viagem seja o livro”

(Haroldo de Campos, 1984)

“Chegará o dia em que todas as pessoas poderão com verdade e orgulho proclamar-se cidadãos do mundo. Um cidadão do mundo é aquele que se vê a si mesmo sempre que olha para qualquer outro homem”

(José Eduardo Agualusa, 2011)

As palavras do brasileiro Haroldo de Campos funcionam como símbolo das experiências estéticas das narrativas contemporâneas dos quatro autores aqui estudados. Já as do angolano José Eduardo Agualusa apontam para uma espécie de fragmento atualizado da utopia de outrora, que une os seres humanos de todas as cores, línguas, gêneros, procedências e esperanças num universo harmonioso e solidário. As duas epígrafes definem, portanto, formas e sonhos, e poderiam ser creditadas não só a Agualusa, mas ao falecido escritor Ruy Duarte de Carvalho, a Dulce Maria Cardoso e António Lobo Antunes.

Semelhanças à parte (e elas são muitas), o grupo de autores aqui recortado leva seus personagens a errarem por diversas fronteiras, mas com diferenças marcantes em cada narrativa. Os três primeiros – Carvalho, no livro *Desmedida: Luanda – São Paulo – São Francisco e volta* (2006); Cardoso, em *O retorno* (2011); Agualusa, em *Teoria geral do esquecimento* (2012) e *Fronteiras perdidas* (1998) – afirmam a *fronteira* sem sequer borrá-la, dando a seus personagens uma espécie de não-pertencimento que atualiza a ideia de viagem. Já em outro sentido de *fronteira*, temos Lobo Antunes, em *Os cus de Judas* (1979), cujo narrador vaga pela experiência múltipla e dispersa do cotidiano, sem ser reconhecido por ninguém, nem mesmo pela família.

Os personagens desses quatro autores andam, perambulam, *viajam*, sem dar maior importância a qualquer descrição geográfica, pois vivem dentro dos limites do livro, como ressalta Ricardo Piglia. E isto nos remete a uma das

questões principais que norteiam esse estudo: o deslocamento na ficção – algo que é inerente à *viagem*.

Deslocamento que não precisa ser geográfico, que pode se traduzir no deslizamento da instância enunciativa no esforço para captar outras vozes, deixadas à margem pelo discurso fechado do poder ou da mídia. Trata-se, portanto, de um tipo de viagem que se realiza no espaço circunscrito pela própria ficção (PIGLIA, R. In FIGUEIREDO, 2010, p. 224).

Na captação dessas vozes deixadas à margem, certamente haverá espaço para alguns fragmentos da velha e ambivalente utopia “que inventa um mundo melhor” (BARTHES, 1993, p. 192 et. seq.), em narrativas que não apenas discutem o tema, mas incluem e até priorizam seres esquecidos ou desprezados, como, por exemplo, o banto Paulino Kia Samba, interlocutor favorito do narrador de Ruy Duarte de Carvalho, em *Desmedida*; os “pretos” e os *retornados* de Dulce Maria Cardoso; os luandenses de Agualusa, e os soldados e guerrilheiros de Lobo Antunes, entre muitos outros humilhados e órfãos da história.

Podemos afirmar, em sentido amplo, que a dissertação *Da viagem ao livro: narrativas erráticas, errâncias poéticas (Ou: Uma sentença de vida ou de morte)* parte do pressuposto de que um segmento importante da produção literária dos últimos anos, sobretudo da primeira década do século XXI, surgiu marcado pelos signos do deslocamento e da errância como procedimentos de composição narrativa, marca esta que Lobo Antunes já descobrira em 1979. Entre esses dois tópicos principais – deslocamento e errância – a dissertação se organiza. Além disso, como inspiração conceitual do trabalho, a definição do verbo errar, que produz a errância e o errático nas suas várias gradações, é aqui entendida exatamente como está registrada no antigo e respeitado *Diccionario de Portuguez*, o primeiro de nossa língua (lançado em Lisboa em 1789, mesmo ano da Revolução Francesa), mais conhecido como *Dicionário de Moraes*, em alusão ao autor António Moraes Silva. Trata-se, portanto, de:

Andar de uma parte para a outra, vagar ou vagamundear. “*mares e terras quantas nunca Ulisses imaginou o que podia haver para se navegar, e errar*” [...] Desacertar, errar o alvo, o tiro, o caminho, a porta, errar o nome, o intento, não conseguir o que se desejava, perder. (MORAES SILVA, v. I, p. 730)¹

O verbo errar também pode ser tomado como método de narrativa no universo literário da língua portuguesa e, assim, remeter diretamente à ficção, tal como tem sido produzida nesses espaços lusófonos, com seus deslocamentos constantes em paisagens significativas, que moldam identidades.

A ideia é confrontar os textos *Desmedida: Luanda – São Paulo – São Francisco e volta* (2006), de Ruy Duarte de Carvalho; *Teoria geral do esquecimento* (2012) e *Fronteiras perdidas* (1998), de José Eduardo Agualusa; *O retorno* (2011), de Dulce Maria Cardoso, e *Os cus de Judas* (1979), de António Lobo Antunes, que nasceram, de um modo ou de outro, da passagem de uma voz narrativa por espaços que trabalham a ficção como um conjunto de paisagens significativas, que revelam e questionam realidades e poderes, conduzindo o leitor, inevitavelmente, a importantes reflexões culturais, sociais e políticas.

Se Stuart Hall (2011, p. 91 et. seq.) celebra o lento e gradual descentramento do Ocidente, nomeando a identidade *híbrida* das diásporas e o *homem traduzido* do exílio (que teria no escritor Salman Rushdie seu melhor exemplo), talvez se possa dizer que os cinco autores selecionados para esta dissertação, que elejo como alvo e inspiração da minha própria *viagem*, comungam de uma espécie de *liberdade identitária*, já que não estão tão presos à ideia de nação e, além disso, se aventuram por inúmeros caminhos narrativos, atravessando fronteiras, ainda que, às vezes, sejam aquelas situadas entre a tradição e a modernidade, a realidade e a fantasia, a língua culta e a fala das ruas.

A ideia desta dissertação é formular um mapeamento preliminar dos espaços como paisagens afetivas ou, ainda, de uma cartografia das passagens, onde as imagens, apesar de fugidias e provisórias como um *flash* fotográfico, parecem servir apenas para fixar ou interrogar significados culturais prévios.

¹ Todas as citações de trechos de obras provenientes de Portugal, neste e nos próximos capítulos, foram mantidas na grafia original.

Em *Desmedida*, por exemplo, o próprio narrador, uma espécie de *alter ego* do autor, Ruy Duarte de Carvalho, deixa claro que não pretende produzir narrativas históricas, tampouco seguir um roteiro rígido, acabando por ficar entre o ensaio e a ficção, em camadas sobrepostas de vários matizes, que unem, muitas vezes, a narrativa propriamente dita com a oralidade. Além de comentar os livros que recolhe pelo caminho, o autor passeia, aqui e ali, por trechos da história de vários países, em especial o dele próprio, o nosso e o dos colonizadores, mostrando o que há e o que não há de comum, e como é possível sonhar, como sugere Antonio Negri (2005), com uma espécie de *Comum* diverso, pleno de *singularidades*, todas elas capazes de resistir às imposições de qualquer Império.

Mas é preciso ressaltar, acima de tudo, que os personagens-narradores de Carvalho, Agualusa, Cardoso e Lobo Antunes parecem comprometidos com uma espécie de *resistência criativa* às injustiças e desigualdades sociais, culturais e econômicas do nosso tempo, tema de Michael Hardt e Antonio Negri (2000, p. 433 et. seq.).

Em outras palavras: há uma clara convergência das produções ficcionais aqui mencionadas com certas proposições sociais e políticas. Estes romancistas apresentam uma escrita que se posiciona politicamente em consonância com vertentes da filosofia, da ciência política e da sociologia que procuram alternativas para os critérios da razão moderna. Não por acaso, o personagem-narrador de *Desmedida* fala diretamente no assunto, principalmente quando compara Angola e Brasil, nas intermináveis conversas com seu assistente, o banto Paulino Kia Samba. Viria dos tempos coloniais alguma explicação que iluminasse esta preocupação?

Boaventura de Sousa Santos, por exemplo, aponta a postura dos portugueses no papel de colonizadores como algo totalmente diverso do resto da Europa. Segundo ele, o comportamento de Portugal não foi de “Próspero nem Caliban”, isto é, restou-lhe “a liminaridade e a fronteira, a inter-identidade como identidade originária” (SANTOS, 2010, p. 256).

Sem dúvida, parece que a primeira potência européia do Ocidente a lançar-se à expansão ultramarina sempre se sentiu pouco à vontade no espaço-tempo de Próspero, embora sonhasse com ele. Segundo o crítico, os portugueses viveram

deslocados e foram “objecto de humilhação e de celebração, de estigmatização e de complacência” (SANTOS, 2010, p. 256). Mas isso não prova que tenham sido muito diferentes dos demais colonizadores da Europa.

A respeito da polêmica indivisibilidade do império português, por sinal, o professor Fernando Rosas, presidente do Instituto de História Contemporânea da Universidade Nova de Lisboa, esclarece:

[...] Ideologicamente reconstruído pelo Estado Novo, o desígnio mítico da raça concretizava-se no ideal reencontrado do império: o império como entidade ontológica e natural-organicista concretizadora dessa vocação. Armindo Monteiro, ministro das Colónias de 1931 a 1935, talvez o principal ideólogo da doutrina “imperial” do Estado Novo, explicava claramente a novidade do conceito: Portugal pode apenas ser uma nação que possui colónias ou pode ser um império. Neste caso ele será a *realidade espiritual* de que as colónias sejam a *concretização*. Assim se compreende que deste *mito imperial* se deduza como dogma indiscutível a ideia da nação pluricontinental e plurirracial, una, indivisível e inalienável... (ROSAS, 2001, in ADAMAPOULOS, 2011, p. 305, *itálicos meus*).

Já no cenário pós-colonial, onde se situam as cinco obras examinadas neste trabalho, tudo se torna mais complicado. O desmantelamento do império português, oficializado pelo movimento de 25 de abril de 1974 – um império que chegara a ter mais de 200 mil soldados na África no início dos anos de 1970, com um exército cinco vezes maior que o dos Estados Unidos, mesmo no pior momento da guerra do Vietnã, segundo levantamento do professor inglês Norrie MacQueen² – transforma o retrato de Portugal numa imagem triste. Além de estar quase tão pobre quanto no embarque para as conquistas, cinco séculos antes, o país precisa refletir, como afirmou o historiador Eduardo Lourenço em seu *Réquiem para um Império* (1974), sobre “o final abrupto e sem glória do Império português” cujos titulares, pelo que se viu, não se prepararam e sequer planejaram a descolonização, que acabou sendo realizada de forma apressada, descuidando-se da necessidade de evitar traumas, prisões e mortes de ambos os lados, e até mesmo de zelar pela permanência da língua portuguesa na África.

² MACQUEEN, Norrie, 1998. In ADAMAPOULOS, 2011, op. cit, p. 29

A jornalista Sarah Adamopoulos, autora de um livro sobre os portugueses que voltaram da África, pergunta: “Que país era aquele até abril de 1974?” E responde:

Quem eram? Pouco mais de oito milhões de habitantes, um terço dos quais iletrados, a viver num país onde até há bem pouco tempo estavam fechados à chave, dele apenas saindo *a salto*, vigiados por uma severíssima moral católica, habituados à hipocrisia como à miséria. (ADAMOPOULOS, 2011, p. 62)

Moral essa que condicionava a experiência empírica dos portugueses, naquele que foi um longo e duro percurso. Ainda em maio de 1926, Portugal assistiu à eclosão do movimento da Ditadura Nacional – um embrião do que seria o salazarismo e seu Estado Novo (1933-1974), fruto de problemas decorrentes da Primeira Guerra, agravados pela crise de 1929.

Antiparlamentar e ultracatólico, o golpe, segundo o já citado historiador Fernando Rosas (1998), fora apenas militar, mas logo encontraria seu líder civil num obscuro professor de Finanças Públicas de Coimbra, António de Oliveira Salazar, com talento de sobra para falar no desejo de muitos: a “ordem pública”. Em outras palavras: um enorme talento para criar um regime duradouro, que dava tudo às elites – sobretudo à aristocracia rural – e quase nada a todos os outros. Ou melhor: para milhões de portugueses, restava a fome ou a emigração. E, no entanto, dos sete milhões de pessoas recenseadas em 1930, mais da metade – 4,7 milhões – dependiam, direta ou indiretamente, da agricultura. Mesmo assim, o salário médio no campo, ainda segundo o autor, não passava de pouco mais de sete escudos para os homens e quatro para as mulheres, algo que mal dava para alimentar a família (ROSAS, 1998, p. 48).

A situação era ainda mais grave nas aldeias do Norte, mais empobrecidas e ignorantes, onde o núcleo da oligarquia de grandes proprietários e grandes capitalistas rurais era formado pelos “senhores do pão e do vinho”, cuja influência política, cultural e ideológica foi decisiva para o regime, com o auxílio fundamental da Igreja Católica. Seu universo cultural, construído por António Ferro, chefe do Secretariado de Propaganda Nacional (SPN) de Salazar, é pleno de imagens fantasiosas que têm o objetivo de adocicar o amargor da miséria rural. O mundo das aldeias, como revela o historiador Fernando Rosas, da Universidade

Nova de Lisboa, é visto como uma “casa portuguesa onde há sempre uma *côdea*³ e um caldo” e na qual “os lares são como presépios, onde a terra chega a parecer, em certas manhãs diáfanas, um arrabalde do céu, onde não há febres nem ambições doentias” – enfim, um cenário que se espraia “em rasgos de bucolismo idílico” e que serviu, desde os anos 30 do século passado, de “esteio e símbolo da harmonia social, das virtudes pátrias e da estabilidade do regime” (ROSAS, 1986, in MATTOSO, Org, p. 157). E isso em função do medo, da ignorância e da consequente submissão.

Pior só mesmo o que ocorria nas colônias ultramarinas. Em Angola, os salários de portugueses e angolanos negros (ou “pretos” como eles diziam), constituíam “uma décima parte do que ganhavam os brancos”, revela o *retornado* Mário Pires à Sarah Adamopoulos. Ele chegara a Angola em 1951 e havia trabalhado “numa grande empresa, num consórcio luso-britânico”, a Companhia de Caminho de Ferro de Benguela (CFB), com infra-estrutura para atravessar o território angolano até o então Congo Belga. Em Nova Lisboa (hoje Huambo) ele viu “nativos ligados uns aos outros por arame grosso” para que não fugissem do trabalho de capinar um terreno em torno do Palácio do Governo. Na empresa binacional, o pessoal era dividido pela cor – “brancos, mestiços (*como ele*) e pretos”. O último grupo, o dos piores salários, também fazia os trabalhos mais pesados. (ADAMOPOULOS, 2011, p. 96 et. seq.).

Em Portugal, Salazar falava em “defesa da civilização do Ocidente”, enquanto despachava os oposicionistas do regime para as celas da Polícia de Vigilância e Defesa do Estado, a PVDE, ou de sua sucessora, a mal-afamada Pide (Polícia Internacional de Defesa do Estado), que às vezes os enviava para a Colônia Penal do Tarrafal, construída no distante arquipélago de Cabo Verde em 1936 e mais conhecida como *Campo de Concentração do Tarrafal* ou *Campo da Morte Lenta*. Ali foram detidos, além de políticos da oposição, poetas e escritores como o angolano Luandino Vieira, que lá escreveu boa parte de suas obras. Autor de *Luuanda*, ele estava preso quando seu livro ganhou o Grande Prêmio de

³ Pequena refeição dos trabalhadores do campo ou, simplesmente, uma crosta de pão.

Novela da Sociedade Portuguesa de Escritores (SPE) que, por esta iniciativa, foi fechada e atirada na ilegalidade⁴.

Só entre os anos de 1933 e 1945, segundo cálculos oficiais pinçados pela historiadora Irene Pimentel, também da Universidade Nova de Lisboa, 11.943 pessoas foram presas, das quais 29 morreram sob tortura (PIMENTEL, In PALOMANES MARTINHO & COSTA PINTO, orgs, 2007, p. 336 et. seq.).

O passado não explica tudo, mas ajuda a compreender como o império luso foi apodrecendo lentamente; como se alcançou a hegemonia que permitiu o 25 de Abril – garantido pelo Movimento das Forças Armadas (MFA), que há décadas perdia seus homens na guerra colonial – e como a ideia de revolução, por conta das raízes conservadoras fortemente incutidas e cultivadas na população, foi facilmente vencida pelo liberalismo ocidental. Tudo indica que, no fundo, a maioria dos militares que haviam formado o braço armado da Revolução dos Cravos parecia não estar disposta a nada que fosse além da queda pura e simples do regime totalitário, isto é, nada de confrontar as regras gerais do Ocidente que, embora liberal, é desigual do ponto de vista social e econômico, além de culturalmente homogeneizante.⁵

O professor Boaventura de Sousa Santos registra que tudo foi ficando cada vez mais difícil, tanto em Portugal quanto em vários outros países:

Privada do seu potencial redistributivo, a democracia tornou-se completamente compatível com o capitalismo, e em tal grau que ambos se transformaram nos conceitos gêmeos que presidem ao novo modelo global das questões políticas e sociais, um modelo imposto a nível mundial pela globalização neoliberal, pelas políticas de ajustamento estrutural e também, mais recentemente, pela guerra neocolonial (SANTOS, 2010, p. 411).

Atento, o músico brasileiro Chico Buarque de Holanda gravou o fado “Tanto mar” em homenagem à mudança portuguesa do 25 de Abril: “Sei que está em festa, pá/Fico contente/E enquanto estou ausente/ Guarda um cravo para mim...” Cerca de um ano depois, quando os cravos murcharam, o fado ganharia

⁴ MONTAURY, Alexandre. Aulas de Literatura Contemporânea. PUC-Rio: 2012; 2013.

⁵ Trecho inspirado no seminário “Cultura e Literatura de resistência em tempo de ditadura: Portugal nos anos 30 a 60 do século XX”, ministrado pelo historiador Fernando Rosas, PUC-Rio, 2013.

uma pequena correção, mas não se deixar, pelo menos nos versos, alguma esperança: “Já murcharam tua festa, pá/Mas certamente/Esqueceram uma semente/Nalgum canto de jardim...”⁶

Boaventura de Sousa Santos certamente apreciou a metáfora da semente que pode gerar novos cravos: ele considera fundamental que hoje se repense a posição do intelectual e do crítico, a respeito da necessidade de rever as questões que envolvem o poder e a opressão. O autor chega a citar Homi Bhabha, que defendeu a urgente necessidade de quebrar as escrituras pregadoras da hegemonia ocidental que, “através do discurso da modernidade, racionalizaram ou modernizaram o desenvolvimento desigual e diferencial das histórias, das nações, raças, comunidades ou povos” (BHABHA, 1994, p. 171, Cf. SANTOS, 2006, p.235).

Por isso mesmo, no caso desta dissertação, interrogar significados culturais prévios implica uma opção literária na qual a *viagem*, em si, importa bem pouco. A *viagem*, na verdade, é o livro, isto é: um livro que se organiza como *viagem* e escolhe a *errância* como procedimento de escrita. Vale pinçar outro trecho do Dicionário de Moraes:

Errante: de Errar. Que erra e se engana. “por comprazer ao vulgo errante” (Camões). Vagabundo: errantes peregrinos. Estrelas errantes são os planetas. Não firme, intimidado, *já venciam com passo errante os medos de escura entrada*. Ulisses. (MORAES, A., IV, p. 25)

Além disso, se examinarmos a trajetória dos quatro autores portugueses e angolanos, veremos que, de alguma forma, todos repetiram em suas vidas as viagens de ida e volta do colonizador e/ou do colonizado, mas sempre com a preocupação de não apagar as diferenças, contrariando o que ditava o discurso manipulador da “metrópole”.

Se o português António Lobo Antunes (*Os cus de Judas*) traz para Lisboa as terríveis lembranças da guerra colonial – com detalhes que o afligem e o

⁶ Segundo o Dicionário Cravo Albin, “Tanto mar” foi gravada em fins de 1975 pela Polygram. Mas durou pouco nas lojas, sendo logo retirada pela censura do regime militar brasileiro, que não via com bons olhos a Revolução dos Cravos. Só em 1978, com a abertura política, foi incluída no álbum *Chico Buarque*.

transtornam, transformando o narrador numa espécie de bicho enjaulado, que vai e volta, sem achar a saída para suas angústias –, o africano José Eduardo Agualusa (*Teoria geral do esquecimento e Fronteiras perdidas*) usa sua lente para decifrar aqueles que tentam se reerguer, em meio às ruínas deixadas pela guerra pós-independência.

Ruy Duarte de Carvalho (*Desmedida: Luanda – São Paulo – São Francisco e volta*), que trocou Portugal, seu país de origem, pela Angola colonizada, como militante e, logo após as feridas e turbulências dos confrontos, como cidadão nacional, *perambula* pelo Brasil de seus autores favoritos, anotando, ouvindo, revendo e discutindo ideias antigas de desbravadores, colonizados e colonizadores, assim como as ideias novas, algumas de sua própria algibeira, sempre colocando em tensão alguns dos lugares-comuns com os quais convivemos, ao relacionar e discutir o colonialismo, a mestiçagem, o preconceito e, sobretudo, as razões de diferenças e semelhanças no seio de ex-colônias que falam a mesma língua.

Já a portuguesa Dulce Maria Cardoso, em *O retorno*, conta a história de um garoto branco, o personagem-narrador, cuja família, como muitas outras, foge de Luanda aos primeiros tiros da última guerra, em 1975, mas ao chegar à sonhada “metrópole” passa a ser tratado como *retornado*, isto é, um *outro* tão rejeitado quanto os seus desprezavam os negros de Angola.

O que une esses escritores, além da errância, é que todos parecem trabalhar em nome da transformação e da pluralidade, ainda que nem sempre o revelem claramente e embora *vaguem* por mundos diversos, que serão tratados e analisados separadamente, em capítulos específicos. No caso de Ruy Duarte de Carvalho, Agualusa e Dulce Maria Cardoso, cujos personagens às vezes se sentem perdidos (e mesmo paralisados) durante o deslocamento na própria *fronteira* em que habitam, vale ressaltar que as narrativas reúnem um misto de lembranças oriundas de mundos distantes ou próximos: o que importa são as histórias, as comparações, os papéis recolhidos na *viagem*, os aromas e sabores, enfim, todas as sensações, além da chance de refletir e até de enxergar, a partir do *território estrangeiro* – portanto, com novos olhos – a *pátria* que ficou para trás. Seria uma forma de tratar as feridas históricas?

O fato é que eles são militantes de um novo tempo e parecem rejeitar qualquer imposição mercadológica ou ideológica, armados apenas de seu ofício. Mas, além de atravessar fronteiras culturais e políticas, todos tratam de contar uma boa história. São essencialmente contemporâneos, já que capazes, nas palavras de Karl Erik Schollhammer,

de se orientar no escuro e, a partir daí, ter coragem de reconhecer e de se comprometer com um presente com o qual não é possível coincidir. [...] O escritor contemporâneo parece estar motivado por uma grande urgência em se relacionar com a realidade histórica, estando consciente, entretanto, da impossibilidade de captá-la na sua especificidade atual, em seu presente. [...] No contemporâneo, o tempo não se dirige mais em direção ao futuro ou a um fim a ser realizado pelo progresso ou pela emancipação subjetiva; agora, o tempo volta-se em direção à catástrofe que interrompeu o passado.” (SCHOLLHAMMER, 2009, p. 10)

De fato, os narradores aqui estudados demonstram a todo momento a mesma incerteza do leitor: há um certo sentimento de orfandade, como diz Karl Erik, quando se percebe que antes, e só antes, a esperança era fácil e segura, baseada na história linear – aquela que garantia um futuro eterno e feliz, fosse ele o paraíso socialista ou o reino celestial. Ainda assim, embora hoje não haja espaço para os grandes sonhos revolucionários de outrora, eles parecem acreditar que é possível efetuar modificações consistentes, embora estas talvez se façam sem rupturas radicais. É como já distinguia e alertava o poeta, ensaísta e diplomata mexicano Octavio Paz:

...qualquer que seja o valor das elucubrações sobre a sociedade pós-industrial, o certo é que as rebeliões nos países adiantados, embora sejam justas e apaixonadas negações do atual estado de coisas, não apresentam programas sobre a organização da sociedade futura. Por isso chamo-as rebeliões e não revoluções (PAZ, 1984, p.194 et. seq.).

E, nesse rol, o crítico coloca as reivindicações de todas as minorias marginalizadas de todos os cantos do mundo. Em resumo: a partir de certo momento, para Paz, já não se tratou da crença na existência inevitável de um paraíso futuro, mas da justificada negação do presente injusto – enfim, da necessária expressão de particularismos humilhados durante o período de expansão do Ocidente. Nesse sentido, podemos imaginar que sim, esta literatura,

em alguns casos, também pode ser a forma encontrada para espantar pesadelos e traumas, ainda que sejam, pelo menos de início, aqueles do período colonial, na fase da ditadura salazarista.

Vale ressaltar que as ideias dos filósofos italianos Giorgio Agamben (1993) e Roberto Esposito (1998), e a visão contemporânea do *Comum*, proposta pelo também filósofo italiano Antonio Negri em artigo de 2005, parecem perpassar o trabalho artístico dos cinco autores e se encaixam como uma espécie de sequência lógica aos estudos de Octavio Paz e, principalmente, às pesquisas do filósofo, historiador e crítico literário francês Michel Foucault sobre o biopoder e sua hierarquia das raças, em livros publicados desde os anos 1960 do século passado.

Em uma das aulas de um curso ministrado no Collège de France em 1975, Foucault afirmou que a intenção de certos biólogos é rotular a morte do *outro* como “a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado ou do anormal)” algo que, por isso, iria deixar a vida em geral “mais pura e mais sadia” (FOUCAULT, 2005, p. 287 et. seq.) – uma ideia que Hitler soube usar muito bem.

Já o filósofo anglo-ganês Kuame Anthony Appiah, em seu premiado livro *Na casa de meu pai: A África na Filosofia da Cultura*, questiona a própria ideia da existência de raças humanas, ao demonstrar o empobrecimento da diversidade cultural do continente africano com a experiência de construção de uma identidade. Diz ele:

Ao considerar a moderna filosofia africana, [...] antes e depois do colonialismo, proponho uma visão da modernização na África que difere, consequentemente, da visão weberiana padrão. Não é muito fácil reduzir a conclusão dessa parte a uma fórmula; mas meu tema é que o ideal de sensatez (concebido, num sentido específico, transculturalmente) tem um papel central a desempenhar na reflexão sobre o futuro da África. De um lado fica o provincianismo; do outro, as falsas pretensões de universalidade. (APPIAH, 1994, p. 14).

Jane Tutikian, diretora do Instituto de Letras da UFRGS e uma das estudiosas de sua obra, comenta o pensamento de Appiah:

[...] os africanos só resolverão seus problemas quando assumirem que seus problemas são humanos e não africanos, estereotipados, diferentes dos outros

povos, e (*Appiah*) fala de dentro, ou seja, com a autoridade de quem é filho de dois mundos e os carrega consigo, de pai africano e mãe inglesa, de quem nasceu na Inglaterra, foi criado em Gana e está radicado há pelo menos três décadas nos EUA. Em *Na casa de meu pai*, ele trata de um dos problemas fulcrais da contemporaneidade, na medida em que o Ocidente olha para a África como um conjunto de crises e a coloca à margem do mundo, quando, segundo Appiah, deveria prevalecer o respeito às diferenças culturais, não porque as culturas sejam matéria de interesse em si, mas porque “as pessoas importam e a cultura importa para as pessoas”. Para ele, temos obrigações para com o *outro* maiores do que apenas a partilha de cidadania, e é preciso, portanto, que conheçamos e respeitemos as práticas e as crenças do *outro*. Por este viés, Anthony Appiah tem criticado as teorias do Novo Africanismo e, em contrapartida, tem sido criticado por isso (TUTIKIAN, 2013, p. 1, *itálicos meus*).

Tais proposições, incluindo as de Foucault, Esposito, Negri, Agamben e outros já citados, com suas semelhanças e diferenças, iluminam as narrativas de Ruy Duarte de Carvalho, José Eduardo Agualusa, Dulce Maria Cardoso e António Lobo Antunes e, além disso, parecem ainda conter, de fato, um pequeno fragmento de utopia, como diria Barthes (1993, p. 192 et. seq.), nesta que é, atualmente, uma comunidade *désouevré*, isto é, desmobilizada e desorientada, nas palavras do filósofo francês Jean-Luc Nancy (1983).

Tanto a personagem Ludovica, de *Teoria geral do esquecimento*, de José Eduardo Agualusa, quanto o garoto de *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso, o banto Paulino, de *Desmedida*, de Ruy Duarte de Carvalho, soldados e guerrilheiros de *Os cus de Judas*, de António Lobo Antunes, e todos os outros oprimidos e rejeitados, apontam, em suas trajetórias, para a situação vivida hoje, neste contemporâneo órfão de ideias, fruto da herança sangrenta da II Guerra e das frustradas tentativas de governos ditos populares ou socialistas, que acabaram se transformando em regimes totalitários.

Com tudo isso e mais o consumismo incentivado pelo Império do Mercado, a solidariedade parece ter sido esquecida e agora, como diz simbolicamente a ficção dos autores aqui estudados, é preciso resgatá-la a partir da definição de novos caminhos. Talvez seja o caso de o ser humano, como afirma Agamben, ser somente o *qualquer*, o ser ele-mesmo, sempre independente, mas jamais indiferente a seu semelhante. Ou, como diz o próprio autor,

se os homens pudessem não ser-assim, não terem esta ou aquela identidade biográfica particular, mas serem apenas *o* assim, a sua exterioridade singular e o

seu rosto, então a humanidade acederia pela primeira vez a uma comunidade sem pressupostos e sem sujeitos, a uma comunicação que não conheceria já o incomunicável. (AGAMBEN, 1990, p. 52).

Agamben foi influenciado pelo pensamento de Jean-Luc Nancy e pelo escritor, filósofo e ensaísta Maurice Blanchot: o primeiro, como já mencionado, por definir a sociedade em que vivemos como uma comunidade *désouevré* (inoperante, alienada, desorientada); o segundo, por sua comunidade *inavouable* (uma comunidade insuficiente, cujas comunicações se caracterizam pelo fato de serem mantidas – e manipuladas – em segredo pelos poderosos). A *comunidade que vem*, de Agamben (1990) e, oito anos depois, *Communitas: origem e destino da comunidade*, de Esposito (1998), vão bem mais longe, ao nos trazerem o importantíssimo conceito da *Imunização* – isto é, a capacidade de resistir contra as forças/vírus homogeneizantes do Império, que ameaçam a individualidade – e, ao mesmo tempo, sugerirem a *Ética da alteridade*, isto é, aquilo que permite a este indivíduo singular e imunizado estar aberto ao *outro*, respeitá-lo e conviver com ele, celebrando a diferença.

É desse desejo de transformação e, sobretudo, desta ética inclusiva que se alimentam, cada um à sua maneira, os personagens de *Desmedida*, de Ruy Duarte de Carvalho, os de *Teoria geral do esquecimento e Fronteiras perdidas*, de José Eduardo Agualusa, os de *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso, e até o cáustico e irônico narrador de *Os cus de Judas*, de António Lobo Antunes, ao longo de suas *viagens* pela ficção. E não apenas em função das fronteiras que atravessam, mas porque, mesmo quando infinitamente descrentes, parecem tentar preencher o vazio do futuro com uma dose generosa de humanidade.

Além disso (e não menos importante), essas obras parecem tecidas, aqui e ali, com o mesmo novelo das chamadas “literaturas menores”, assim nomeadas por Gilles Deleuze e Félix Guattari (2002), isto é, aquelas que pertencem não a uma língua menor, mas “antes, à língua que uma minoria constrói dentro de uma língua maior”, como fizeram Franz Kafka e James Joyce, cujas narrativas emergiram de uma grande língua, como o alemão e o inglês, que foi devidamente subvertida e modificada. Na nova língua tecida, também há sempre uma história embutida, que é frequentemente mais importante e reveladora.

Não por acaso, quando Deleuze e Guattari (2002, p. 39 et. seq.). mencionam esta literatura, eles afirmam que até um triângulo familiar “se conecta com outros triângulos, comerciais, econômicos, burocráticos, jurídicos, que lhes determinam os valores”. Em outras palavras: há uma fronteira direta com a política, como escreveu o próprio Kafka há mais de um século, em artigo do *Journal*. E mais:

Aquilo que no seio das grandes literaturas atua em baixo e constitui uma cave não indispensável do edifício, passa-se aqui à luz do dia; o que ali provoca uma confusão passageira, aqui leva simplesmente a uma sentença de vida ou de morte. (KAFKA, artigo do *Journal*, 25/12/1911, Cf. DELEUZE & GUATTARI, 2002, p. 39 et. seq.).

Nas narrativas desta dissertação a história embutida na história maior e mais óbvia parece revolver e trazer à luz todos os poderes envolvidos na violência do colonialismo, utilizando para isso o seu português africanizado, pontuado, aqui e ali, de oralidades tribais, além de expor os preconceitos incutidos por um regime colonial hipócrita e ladino, e algumas possíveis desterritorializações da língua.

Ainda em Angola, o personagem-narrador de *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso (2012), por exemplo, não aceita a “língua maior” e até faz piada com os nomes de pessoas e coisas que aparecem nas cartas que chegam da família. Ao chegar à “metrópole” portuguesa, entretanto, ele estranha as novas palavras que encontra. A certa altura, diz ele, em sua linguagem fragmentada, de pré-adolescente revoltado:

[...] a minha irmã a fingir que não é retornada, a dizer *pequeno-almoço*⁷, *frigorífico*⁸, *autocarro*⁹, furos, em vez de *matabicho*, *geleira*, *machimbombo*, *borlas*... (CARDOSO, 2012, p. 150).

De forma diversa, Ruy Duarte de Carvalho embute, em *Desmedida*, uma série de reflexões sobre o Império português e suas colônias, numa estratégia de recortes que vão e vêm, totalmente fragmentados, às vezes narrados e outras vezes oralizados, além de recheados de comparações provocadas pela *viagem* aos

⁷ Café da manhã.

⁸ geladeira

⁹ ônibus

autores brasileiros – algo que, ao fim e ao cabo, o ajuda a redescobrir sua própria Angola.

Em Portugal, também está em foco o mesmo império conduzido por Salazar e seus seguidores, que souberam manipular a religião e assegurar a ignorância da maioria, que se fez cega em relação aos graves derramamentos de sangue na África e na Europa, como revela claramente, entre outros, *Os cus de Judas*, de Lobo Antunes, embutindo sua própria autobiografia, sempre numa linguagem crítica, furiosa e fragmentada, que ataca a família, denuncia o atraso e a pequenez do falso império e, evidentemente, a própria guerra colonial. É quase o mesmo ódio da personagem Ludovica, de *Teoria geral do esquecimento*, de José Eduardo Agualusa, que tem medo do *outro*, menospreza a diferença encontrada em Luanda, sobretudo na cor das pessoas, e embute uma história pessoal violenta, que acaba por se unir à história principal, produzindo faíscas e transformações. E isso sem falar na repressão e na opressão física e moral dos próprios portugueses da “metrópole” salazarista, principalmente no campo.

Como dizem Deleuze e Guattari, em artigo de jornal, essa literatura encontra-se carregada positivamente do papel e da função “de enunciação coletiva e mesmo revolucionária”. Em outras palavras:

[...] a literatura é que produz uma solidariedade activa apesar do cepticismo; e se o escritor está à margem ou à distância de sua frágil comunidade, a situação coloca-o mais à medida de exprimir uma comunidade potencial, de forjar os meios de uma outra consciência e de outra sensibilidade (DELEUZE & GUATTARI, 2002, p. 40).

E, mais adiante:

A máquina literária revela uma máquina revolucionária por vir, não por razões ideológicas, mas porque está determinada a preencher as condições de uma enunciação colectiva que falta algures nesse meio: *a literatura é assunto do povo* (DELEUZE & GUATTARI, 2002, p. 41).

Ruy Duarte de Carvalho: rearticulando as fronteiras interdisciplinares

Um livro a insinuar-se? E por que não? Um livro mais de ‘viagem’ [...] Que remetesse mais para os domínios em que me movo, mas admitisse derivas. [...] Ensaiasse tão só, talvez, dizer do Brasil a partir de Angola, a partir da situação nacional que é a minha em relação ao mundo e a Angola (e exatamente só a partir disso). A ver, a olhar e a ler, da maneira como me cabe e se impõe, sem deixar de garantir espaço à condição pessoal de órfão parricida de impérios...

(Ruy Duarte de Carvalho)

É assim, despreocupado com frases que não terminam ou se atropelam pela excitação do momento e convencido de que não conseguiria pensar Angola e Brasil separadamente que, na primeira década do século XXI, o personagem-narrador de *Desmedida*, do escritor Ruy Duarte de Carvalho, nascido em Portugal e angolano por escolha, militância e paixão, sai em busca de seus autores favoritos. E também é assim, como um errante entre mãos d’água, buritis, caboclos e minhocões, num sertão tão *brasileiro* como outros de Angola, que ele envereda pelas aventuras de Euclides e, principalmente, de Guimarães Rosa, cujo livro vem lendo desde 1965, quando o encontrou numa tabacaria do interior do Kwanza-Sul.

E, como se não bastasse, desfia biografias de antigos escritores ou de cientistas e desbravadores do Brasil, como Blaise Cendrars, o barão Von Langsdorff, Lévi-Strauss, Teodoro Sampaio ou Auguste de Saint-Hilaire, que “caía em êxtase, quando não em desconcerto de puro aturdimento, diante do inédito, da anarquia e do escândalo da exuberância da flora brasileira” (CARVALHO, 2006, p. 165).

O narrador chega a mencionar a apatia do inglês Richard Burton, aliás, *sir* Richard Francis Burton, tradutor das *Mil e uma noites* e de *Os Lusíadas*, que não conseguia comer o succulento peixe do São Francisco, limitando-se ao duro bacalhau da bagagem, com o estômago revolvido pelo cenário que, nos idos de 1867, era de corpos magros e rostos decaídos, de gente que comia mal e vivia com

febre, além de morar em lugares imundos, sem falar na perigosa libertinagem, apesar dos três ou quatro banhos tomados por dia, à maneira dos índios. E a lembrança das barcas? Barcas de 50 toneladas, que ao longo dos séculos XIX e XX navegavam “movidas a energia muscular”.

Encostavam pois também, para produzir o avanço da barca, a outra ponta da vara no peito, sem nenhum amparo e sobre uma cicatriz fibrosa que a própria vara gravara com o tempo, e essa era uma insígnia do ofício de remeiro do São Francisco. Era um calo que às vezes abria ferida, sangrava, e eles curavam com sebo e com manteiga... (CARVALHO, 2006, p. 96 et. seq.)

Mas o narrador também passeia, aqui e ali, por trechos da história de vários países, em especial o dele e o nosso. De repente, *volta* rapidamente a Luanda e, em seguida, retoma os *caminhos* de seu múltiplo Brasil, numa empreitada que o alegra, empolga e emociona.

O personagem de Ruy Duarte de Carvalho parece temer expor-se a reflexões analíticas de um país que não é o seu. “Como é que eu iria querer comentar o Brasil para brasileiros?” (CARVALHO, 2006, p. 202) Mas é difícil evitar. Sobretudo porque o autor transforma seu narrador num homem múltiplo: contador de histórias às pessoas que lhe cruzam o caminho, sobretudo os mais simples, além de ouvinte atento e às vezes historiador, antropólogo, etnógrafo e biógrafo, mas sempre o *viajante* que envereda pelas páginas de Euclides e, sobretudo, de Rosa, a esbarrar em Zés Bebelos, Riobaldos e Diadorins. E a comentar tudo aquilo que pensa, que olha, ouve e lê.

O resultado é uma narrativa digressiva, que minimiza a paisagem, privilegiando a passagem e o deslocamento, as idas e vindas, a expansão sem norte, com direito a expressões aparentemente indecisas, como “se não me engano” ou “parece-me que” – mas que, ao contrário do que se pensa, acabam conferindo ao texto verossimilhança.

Além disso, é de uma forma terna e mágica que o narrador de Ruy Duarte se transmuta em muitos e vive misturando seres, culturas e trajetórias políticas. A narrativa, recheada de imagens literárias, *causos* e histórias de todo gênero, é uma prova da transtextualidade mencionada por Heidrun Olinto (1993), em artigo que ressalta a importância da rearticulação de fronteiras interdisciplinares. Alguns até

poderiam perguntar, como já fizeram em relação a outros livros: ficção antropológica ou antropologia ficcional?

Não importa. Ruy Duarte faz ensaio, ficção e muito mais, num mergulho profundo e numa *viagem* que parece não ter limites – desmedida mesmo. E ao falar de Euclides da Cunha, Guimarães Rosa (que compara ao “português escritor maior Miguel Torga”, que também largou a medicina) e outros, como o historiador e filósofo abolicionista norte-americano Henry David Thoreau, autor de *A desobediência civil* (1848), o narrador parece nos dizer, não sem ironia, quão incertos e mesmo descartáveis são muitos desses rótulos literários:

São livros desses, os tais certos livros. Convocam tudo, vários saberes e várias vias de apreensão e expressão, de que resulta um produto que responde simultaneamente à expectativa do entendimento e à da emoção. Para além, portanto, das transdisciplinaridades. Um convocacionismo. Uma poligrafia, quer dizer, uma escrita que atua em vários terrenos, e mesmo diversos. [...] Uma espécie de ponte entre a forma clássica, pré-moderna, diletante, recuperada agora pela pós-modernidade para o deslumbramento suicidário pós-estruturalista. [...] Pós-moderna, portanto *avant la lettre*, arrisco eu” (CARVALHO, 2006, p. 360).

A prosa é direta, em primeira pessoa, como a de quem simplesmente fala ao leitor. Mas, de vez em quando, sobretudo na segunda parte da obra, o narrador se volta para um interlocutor – geralmente seu assistente, o banto Paulino Kia Samba – como se estivesse numa roda africana em torno do fogo. E então relata suas anotações, esclarece detalhes e pinça um caso aqui, outro ali, às vezes vendo coisas que seus autores favoritos não viram. Um prazer enorme parece escapar da página em direção ao leitor, a exalar cheiro forte, quando o narrador, como que entrando na alma de Rosa ou de seu eu lírico, como se tentando narrar como ele, discute (e politiza) as questões que teriam, quem sabe até que ponto, afetado personagens como Riobaldo, que nem certeza tinha de ter feito, afinal, um pacto com o demônio.

E nem Deus, também, lhe impediu de nada. Deus é muito contrariado. Deus deixou que eu fosse por meu querer. Deus vem, guia a gente por uma légua, depois deixa. E quem mói no áspero não fantasia: aquilo mesmo que a gente receia de fazer quando deus manda, depois, quando o tihoso pede, se perfaz. Viver é negócio muito perigoso. [...] o à-solta-por-aí vive dentro do homem, nos crespos do homem, resume pertinaz em seus avessos. [...] Que o mal do mundo, também, é não ter havido ainda, e ao que parece ser difícil de encontrar,

alternativa política capaz de reconhecer o mal e lidar com ele... [...] Nem aquela que era a proposta progressista de Zé Bebelo, nem essa que Joca Ramiro teimava em ver se a conservava dando-lhe um jeito, nem aquela em que muita gente de boa-fé quis acreditar mais tarde, já que o banimento científico do mal estava finalmente ao alcance do homem... (CARVALHO, 2006, p. 117; 143)

Há muitos comentários filosóficos mais chegados ao político-histórico-social, que o leitor imagina ouvir ao som do suave ruído das tardes mortas do São Francisco, na luz indecisa do poente, na consciência do vasto espaço pontilhado de vaqueiros e cangaceiros, brancos, mulatos e índios; comentários geralmente ligados a questões que afetam mais fundo, que fazem pensar e encontrar reflexos do Brasil em Angola ou de Angola no Brasil, com todas as suas diferenças e semelhanças. E tudo isso, incluindo todas as *margens* do rio e da vida, que acabam por gerar, de dentro da narrativa, aquela “literatura menor” (Deleuze & Guattari): uma extensa ruminação paralela ou subterrânea, que inclui os colonialismos e a questão racial, angolana ou brasileira.

Porque a maneira como lida o brasileiro com o extermínio dos índios é outra estória... Já li que a geração urbanizada e de educação universitária autora do golpe republicano de 1889 produziu na sociedade brasileira um complexo de remorso parricida. Terei de me confrontar também com isso, se entretanto não me fenecerem a coragem e o arrojo... (CARVALHO, Ruy Duarte, 2006, op. cit., p. 202)

O narrador de Carvalho está sempre a tocar em pontos centrais, alguns deles nevrálgicos que, se não doloridos, ainda hoje estão no centro de angústias mal-resolvidas. A questão do negro e do mestiço é uma delas, da qual, ao contrário do que pensa, o narrador sai-se muito bem. Se os poderosos do Brasil, em nome da necessária construção do imaginário da nação, haviam zelosamente negociado o esquecimento do massacre indígena – e até promovido um encontro fictício cordial de brancos e índios em livros de José de Alencar –, aos negros muito pouco foi concedido. Joaquim Nabuco, ainda em 1886, dois anos antes da abolição, denunciou que “entre nós as reformas parecem prematuras, quando já são tardias”. E concluiu: “A escravidão já nos tinha completamente arruinado quando apareceu o abolicionismo. As soluções patrióticas dos nossos estadistas só têm o defeito de serem póstumas.” (NABUCO, s/d, Cf. SANTIAGO, 2002).

Proféticas palavras, que Ruy Duarte de Carvalho talvez tenha lido. Se serve de consolo, pelo menos uma coisa parece estar começando lentamente a sair de cena nas últimas décadas, o que é visível mesmo na narrativa do autor angolano, um homem ainda marcado pelas batalhas que levariam à formação da nação africana: falo do início do fim da velha ideia de nacionalidade, no sentido das “comunidades imaginadas” de Benedict Anderson (2008).

Pode-se dizer que já estamos bem longe daquele Brasil do século XIX, no qual o modelo da civilização europeia impregnou-se em corações e mentes, devidamente apaziguados pela imaginária certidão de nascimento, isto é, pela definição de *começo* – algo que lhes dera um perfil de nação¹⁰, unindo nos limites do país indivíduos daqui e dali, de feições e etnias variadas. E isso graças à escolha do meio-termo, da lembrança de alguns episódios e do esquecimento de outros, sobretudo os relativos ao massacre da população indígena. Afinal, como reza a psicanálise, o processo de esquecimento exige o *recalque* de tudo aquilo que o consciente não pode admitir, já que é sofrido, doloroso e traumático. Nos anos de 1800, pelo menos no Brasil (onde a independência não foi fruto de nenhuma ruptura, como na França, nos Estados Unidos ou mesmo em Angola), o grande achado foi a conciliação, pois só assim seria possível criar uma nacionalidade por meio da qual o Estado poderia exercer sua hegemonia política e cultural, de construção gradativa, como definiu Gramsci: uma criação em que a geração de consenso, as alianças e o convencimento no âmbito cultural são priorizados com o fim de evitar a violência¹¹. Hoje, entretanto, se as fronteiras estão sendo derrubadas, qual é o sentido de se falar em nação?

O personagem-narrador de *Desmedida* sabe bem disso. Não por acaso, ele faz questão de contar a história do engenheiro mulato Teodoro Sampaio, que várias vezes teve sua promoção preterida em função da cor e da origem social, pois, ainda segundo o narrador (CARVALHO, 2006, p. 186), era filho de um padre com uma senhora negra. O mestiço Teodoro (que hoje dá nome a uma rua em Pinheiros, bairro de São Paulo) junta dinheiro e, aos poucos, tentando não se

¹⁰ Do latim *nation*, *nationes*, derivadas do verbo *nasci*, *natus*, ainda impregnado pela origem de sangue. SUTTER, Miriam. PUC-Rio: Aulas de Cultura e Literatura greco-romana, 2007 et. seq.

¹¹ A formação da nação (ANDERSON, Benedict, 2008, e também BALIBAR, Etienne, 1988) e as ideias de Antonio Gramsci, de seus *Cadernos do cárcere*, foram debatidas, em várias situações, sobretudo em aulas de Literatura Brasileira, com a professora Eneida Leal Cunha, PUC-Rio, 2009.

aproveitar de seu lado branco e antes mesmo da abolição, vai comprando a carta de alforria dos três irmãos escravos, que ainda trabalhavam no Engenho Canabrava. Diz o narrador:

O engenheiro Teodoro Sampaio, já bem colocado na vida, sem largar o paletó e destinado a integrar a breve trecho a elite nacional que são as elites operativas paulistas, o engenheiro Teodoro Sampaio alforria os seus irmãos, negros e escravos! É mesmo demais e é Brasil! E eu vou atrás... [...] Mas tem muito mais aí. A situação de privilégio de que goza em relação a seus irmãos decorre inteiramente do reconhecimento da metade branca do seu sangue e coloca-o na situação incômoda de ser portador de dois sangues... (CARVALHO, 2006, p. 188 et. seq.)

Refletir sobre o caso do engenheiro que vive a condição de mulato, uma condição biológica singular, estigmatizada, num país em que liberalismo e racismo coexistem, ainda que de forma contraditória, parece fundamental para o narrador-*alter ego* do autor. Para ele, é uma forma de melhor enxergar-se no Brasil, país “gerador do inusitado social”, enquanto branco angolano. Mais adiante, o narrador recorda uma das soluções encontradas para o impasse entre liberais e racialistas brasileiros:

...vem Gilberto Freyre ajudar a dar conta de que na linguagem nacional o termo “brasileiro”, antes de designar uma nacionalidade, designava um tipo específico de sujeito, o mulato. E fala da particular aptidão do mulato para manipular as regras da cordialidade. Cordialidade essa que segundo Sérgio Buarque de Holanda impregnava todas as relações da vida social brasileira. (CARVALHO, 2006, p. 192 et. seq.)

O narrador de Ruy Duarte de Carvalho destaca a complicada questão do mulato (atraente/repulsivo), aproximando-se, aqui e ali, de Michel Foucault, quando este afirma que a ordem é usar a hierarquia das raças, com o fim de qualificar algumas como boas e outras, como inferiores – uma forma de “fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros”. A ideia geral tenta – em vão – passar “a marca do guerreiro”, mesmo em tempos de paz: para que um viva, é preciso que o outro morra. Diz o autor:

O poder de *morrer e deixar viver* é substituído pelo biopoder de *viver e deixar morrer* [...] O racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico: quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, e mais eu – não enquanto indivíduo, mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar. (FOUCAULT, 2005, p. 302 et. seq.)

Nas incansáveis pesquisas de Oracy Nogueira na cidade paulista de Itapetininga, em meados do século XX, a “gente de cor” tem sempre presença maior nas ocupações ditas “inferiores”, mas o número começa a decrescer, em clubes e irmandades, quando tais instituições transformam-se em redutos de classe média. Da mesma forma, nos levantamentos realizados no país por Lilia Schwarcz, o negro é quase sempre subalterno, aparecendo em franca minoria como diplomado ou empregador. Em suma: quanto maior o *status* da ocupação profissional, do clube ou da entidade, menor é o número de negros participantes.

Nogueira ressalta que a noção imposta aos brasileiros como uma espécie de “ideologia inter-racial” condena as ações ditadas pelo preconceito, defende o igualitarismo, mas, ao mesmo tempo, “encobre uma forma sutil e sub-reptícia de preconceito, cujas manifestações e cuja intensidade se condicionam ao grau de visibilidade dos traços negróides e, portanto, à aparência racial ou ao fenótipo dos indivíduos”. (NOGUEIRA, 1998, p. 197 et. seq.).

Para Lilia Schwarcz, parece que vivemos na encruzilhada criada pelas interpretações de Gilberto Freyre (“que construiu o mito”) e Florestan Fernandes (“que o desconstruiu”). É como se tivéssemos duas realidades: “de um lado, a descoberta de um país profundamente mestiçado em suas crenças e costumes; de outro, o local de um racismo invisível e de uma hierarquia arraigada na intimidade’ (SHWARCZ, 1997, p.35).

O narrador de *Desmedida*, de Ruy Duarte de Carvalho, lembra que cientistas como Agassiz e desbravadores como Burton estiveram preocupados em explicar e justificar a vantagem dos brancos na espécie humana. E, curiosamente, essa corrente iria conferir humanidade aos índios que, como os negros, também seriam provenientes do mesmo “homem” que gerou os brancos. Mas, é claro,

todos seriam classificados como imperfeitos – ora degenerados (os negros e mestiços), ora infantis (os índios), entre outros epítetos.

É a própria afirmação nacionalista das intelectualidades brasileiras que obriga a passar, como ainda hoje, pela integração das correntes de ideias que estão na ponta da cientifização do mundo. Mas não podem também deixar de passar, e de fato não deixam mesmo de passar, por clivagens tamanhas, essas ideias. Desde a recusa da já remota imperfectibilidade dos índios até ao incômodo da degenerescência como corolário da mestiçagem. [...] Era necessário redimir a condição mestiça nacional e tal operação não poderia ser levada a cabo senão por um certo tipo de intelectuais, nem zagueiros nem artilheiros, homens, antes, do meio-campo ruminativo... (CARVALHO, 2006, p. 201)

E o “meio-campo ruminativo” tem até colaborado. No caso do século XX brasileiro, espreitado pelas lentes do próprio Carvalho, uma pequena parcela da elite cultural brasileira tentaria recriar este país a partir dos ideais da Semana de Arte Moderna. No início de *Desmedida*, o personagem-narrador recorda o escritor suíço-francês Blaise Cendrars que, nos loucos anos 20, ao lado de Mario de Andrade, Paulo Prado, Oswald e Tarsila, viajou nas locomotivas que cortavam a mata, em direção ao modesto e colorido casario das cidadezinhas mineiras, que inspiraram não só a pintora paulista, mas o próprio Movimento Pau-Brasil, antecessor do Movimento Antropofágico.

Não por acaso, o narrador de Ruy Duarte de Carvalho – que se confessa um leitor voraz, ao longo da vida, de tudo que chegava do Brasil – inicia sua história numa boa conversa em torno da mesa, numa antiga fazenda de café, cercado de paredes que guardam segredos dos tempos de fartura do chamado ouro negro paulista. E enquanto as senhoras que o recebem fazem as honras da casa, o narrador de *Desmedida* – que realmente tem muito de *alter ego* do escritor – passeia pelo passado, interrompendo a narrativa, como sempre, com suas reflexões em linguagem de fala pensada, como se, a cada momento, tirasse de sua pilha os trechos de livros e anotações que veio recolhendo até ali:

De Cendrars eu sabia alguma coisa porque fui lendo dele, ao longo da vida, o que veio ao meu encontro. *Moravagine*, continuo a achar, é uma leitura fundamental seja para quem for e até aos dias de hoje, e a sua *Antologia negra* atingiu-me muito antes de eu próprio me ter metido em aventuras semelhantes... [...] E tendo querido as circunstâncias que antes de chegar agora ao Brasil – para acabar por ver-me, naquela noite, sentado ali à mesa de duas senhoras, uma mãe e uma filha,

na casa-grande de uma próspera fazenda de café em pleno século XXI –, tendo querido as circunstâncias que eu tivesse, também, passado antes por Paris, o que meti então no bolso para ler durante a viagem de avião até São Paulo tinha sido, precisamente, um livrinho de Blaise Cendrars com várias histórias passadas num interior paulista que só podia ser aquele. (CARVALHO, 2006, p. 21 et. seq.)

Tempos que soam mágicos. O forte e áspero café literário de Carvalho, que lembra o café dos turcos, sempre com restos de pó que incomodam a garganta, provoca e desperta o leitor, levando-o a muitas outras *viagens*, sobretudo àquela São Paulo dos anos 20. Dá vontade, por exemplo, de pôr os pés em outra fazenda, mais precisamente na gostosa varanda da Fazenda Santa Teresa do Alto, em Monte Serrat (se é que ainda existe), no mesmo interior paulista, para onde Tarsila levou amigos e parentes, com um salvo-conduto obtido por Oswald, durante a revolução constitucionalista comandada por Isidoro, já em 1932.

Errando em *terra paulista*, o narrador de Ruy Duarte de Carvalho aproveita para, de certo modo, situar historicamente e avalizar as intenções do Modernismo, mostrando, sobretudo, o seu respeito pessoal à obra de Cendrars. Pelo menos, é o que ele diz, chegando a citar o poeta modernista carioca mais importante daqueles tempos, por conta do escritor francês:

“No Brasil foi grande a sua influência sobre os rapazes que em 22 desencadearam o movimento modernista”, viria a dizer mais tarde Manuel Bandeira. Ele vinha a calhar, referem outros, para tornar-se o avalista estrangeiro do arranque modernista. O movimento Pau-Brasil, de Tarsila e de Oswald, terá mesmo nascido e achado o seu tom na companhia de Cendrars, e as suas imagens e obras convinhavam em absoluto a essa campanha brasileira contra o pieguismo romântico e a “cruza de açougue” do realismo, acrescentam ainda alguns. Tratava-se de cantar [...] o fluxo da vida moderna, a importância do tempo material, o motor, o asfalto, o cinema, a eletricidade, a iluminação, as engrenagens fabris e a velocidade... (CARVALHO, Ruy Duarte, 2006, p.25)

A todo momento, o narrador de Carvalho retorna aos primeiros desbravadores/escritores/pintores do país, suas relíquias e seus livros de viagem, típicos da época, nos quais descreviam meticulosamente a paisagem – geralmente (e ao contrário do autor contemporâneo) num retrato exuberante, único, paradisíaco e, assim, irresistível para os jovens europeus que sonhavam emigrar para um país sem invernos implacáveis e que, nos anos posteriores, esbarrariam aqui com a “indisfarçável exibição do nexos social da paisagem: a escravidão, o

chicote”. É o que ressalta Flora Süssekind, em seu livro *O Brasil não é longe daqui* (1990, p. 22-23; 28) – título, aliás, retirado de uma canção alemã, provavelmente composta por um viajante do início dos 1800.

E não era só. Uma das características marcantes dos livros de viagem do século XIX era a marca do olhar europeu, muitas vezes preconceituoso em relação ao *outro*, exatamente como se vira, três séculos antes, na carta de Pero Vaz de Caminha ao rei de Portugal. Caminha destacou a pureza dos índios que, sem maldade, andavam sem roupas, mas não percebeu (e, portanto, não respeitou) sua cultura e suas crenças religiosas. Por arrogância e ignorância, enxergou-os como bárbaros e, para justificar a empresa colonial, embora não mencionasse a extração de riquezas naturais (que só seriam encontradas posteriormente), afirmou que era preciso dotar os nativos pagãos da luz e dos ensinamentos da fé católica.

Com uma visão bem diversa, o narrador de Ruy Duarte de Carvalho volta a mencionar Burton, o grande aventureiro, que vivia à procura de pedras. Mas, ao comentar algumas rochas gravadas, às quais o próprio imperador brasileiro teria sugerido uma origem quilombeira (isto é, creditada a escravos fujões), imagina que Burton teria coçado a sua careca, intrigado, e depois reagido, em seu livro, afirmando que não concordava. Para Carvalho, a tese de Burton é inaceitável:

E aí Burton acha que não pode ser, já que “os africanos em sua terra ignoram toda espécie de escrita...” Não lhe passa pela cabeça, é o que dá vontade de inferir, que os negros transferidos para o Brasil ou já aqui nascidos e depois rebeldes pudessem entretanto ter aprendido a escrever ou mesmo inventado uma qualquer escrita, secreta até, que pudesse convir-lhes (CARVALHO, 2006, p. 151).

Ainda assim, o narrador faz questão de ressaltar que a Richard Francis Burton se devem a compilação, o tratamento e a edição de “uma súpula de contribuições africanas para o acervo escrito da sabedoria do mundo verdadeiro em inglês – *Wit and Wisdom from West Africa or A Book of Proverbial Philosophy, Idioms, Enigmas and Laconisms*, publicada em 1865”. Como Cendrars, portanto, e cinquenta e seis anos antes da *Antologia negra*, Burton teria dado conta de uma África que poderia ser proposta ao consumo europeu, sem vir a “engrossar a imagem imperial e desdenhosa de uma reserva de recursos fabulosos encravados num parque de insalubridades, abafado por miasmas e

horrores, um campo fértil em expressões de primitivismo e selvageria, um espetáculo de exaltações exóticas” (CARVALHO, 2006, p. 31).

A *viagem de Desmedida* é assim, errante à exaustão, recheada de opiniões e citações e quase sempre num tom de conversa ansiosa em torno de detalhes de uma ou outra história que os muitos autores citados não descobriram. Ao mencionar as inúmeras versões, preconceituosas ou não, que envolvem o negro, desde as condenações que antecedem Noé e seu filho Cam, o narrador de Ruy Duarte de Carvalho afirma que todas não passam de mitos, que “foram resistindo à ofensiva evolucionista” (CARVALHO, 2006, p. 155). Pior do que isso só mesmo a questão do índio, que não está na linhagem de nenhum dos filhos de Noé. O importante, como frisa o narrador, é que os mitos tinham sua finalidade, pois justificavam a empresa colonial.

E agora, que já deu tempo para ver que não é bem assim nem bem assado, e nem é melhor de maneira nenhuma (nem o racismo, nem o progresso, nem qualquer proselitismo, sejam eles de que espécie forem, convencem já razão alguma), é quando dá para pensar que como vai ser a seguir isso a gente não pode saber, mas dá para ver que a expansão ocidental, o sistema que expandiu e que implicou o globo todo, está num impasse que há de dar, obrigatoriamente, lugar a outra coisa, e essa outra coisa talvez não caiba dentro do sistema ocidental, ocidentalizante... (CARVALHO, 2006, p. 155 et. seq.)

Em sua busca sem trégua, o livro de Carvalho acaba deixando o leitor numa dúvida essencial: ele tenta, de fato, encontrar Angola aqui (como diz a certa altura) ou procura apenas entender melhor o Brasil e, de quebra, expor as mazelas do imaginário ocidental? Provavelmente tudo isso, e mais Angola e Brasil e parte alguma, já que a *fronteira* é seu lugar confortável. O que importa é que o narrador dá voltas e voltas dentro do livro, esbarra em pontudas metáforas e agrestes metonímias, mas sem nunca deixar de lado, também, o afeto e o prazer das lembranças:

Brasília fez eco no princípio dos anos 60 em Angola também, até lotes de terreno da capital federal em construção eram na altura vendidos por lá. E li, durante a puberdade e a adolescência, muita literatura brasileira. Tinha uma livraria do Lobito que fazia importação direta do material brasileiro e distribuía pelo resto da colônia. Meu pai comprava livros desses e *O Cruzeiro* e a *Manchete* também. Foi assim que lidei muito cedo com os *Capitães da areia* e ainda estremeço quando deparo, nos sebos de agora, com as capas que a Livraria José Olympio praticava

na altura. Era em Moçâmedes que isto acontecia e ainda hoje me permito tautear trechos inteiros das modinhas de Luiz Gonzaga com que o cinema Eurico anunciava as suas tardes de matinê. [...] E sabiás nós não tínhamos, mas palmeiras sim, maracujá e fruta-pinha, e eram nossos, não eram portugueses, os siripipis e os catuituis pré-nacionalistas do Ernesto Lara Filho. Mas depois de 1975 até ficava mal revelar apego ao Brasil, fazia parte do “passado” colonial (ainda hoje custa a lembrar esse papo multilusorracialtropicalista, de matriz brasileira, com que o colonialismo português nos andou a massacrar durante décadas)... (CARVALHO, 2010, p. 67 et. seq.)

Ainda em solo/página paulista, ou como se lá estivesse, de olho nos telhados baixos de Pinheiros e Santa Madalena – “e eis um recorte que me rende a São Paulo” (CARVALHO, p. 71) –, sob a neblina e a teimosa garoa, o personagem-narrador de *Desmedida* lembra os bandeirantes que chegaram ao São Francisco. E continua dando voltas afetivas em torno do país amigo, agora excitado diante da planejada subida em direção aos Sertões:

Saberei ainda assim que a Ipiranga cruza a avenida São João onde o sangue de um crime, segundo Vanzolini, domador de serpentes no Butantã, pode sempre estar escorrendo de algum bar onde haja malandro jogando bilhar, mas que sei de resistências a ditaduras para mim alheias? (CARVALHO, 2006, p. 69).

Mais refletidas e turbulentas do que a *visita* aos paulistas só mesmo as incursões pelo grande sertão de Guimarães Rosa, a presença eventual de um ou outro detalhe da paisagem – que só existe em rápidos *flashes* – e o vaivém das balsas que singram o São Francisco, sempre voltando a esbarrar em trechos de livros ou imaginando figuras que lembram o violeiro Aquiles ou o vaqueiro Mariano, e tudo isso sem contar a visão onírica de fantasmas, jagunços, lobisomens e mães d’água.

Compondo sua rapsódia com literatura, lembranças e comentários, ele cita, mais uma vez, o talento imenso de Rosa e lembra que o “dr. João”, sempre que podia, andava pelas Gerais com um caderno suspenso ao pescoço para anotar “tudo do sertão, pedras e calhaus, ramo e folhinha, fio de capim, berros e pios, maneiras e modos, falas e silêncios, bois e vaqueiros, pés-duros e chapéus-de-couro” (CARVALHO, 2006, p. 112). Às vezes num diário de notas eloquentes, que soa como um eco de trechos de ópera, o narrador de *Desmedida* parece

reescrever sertões que desfilam em sua mente, incluindo as mulheres que passam pelo caminho:

E vi mulheres carnívoras, necessitantes de nervo e luz solar de macho, duráveis, girantes em torno do sol. Até pressentir essa chave misteriosa que é Diadorim, Diadorina, um ser que é um sentimento para muito amar sem gozo de amor. Diadorim, revelado mulher na hora da morte: outro sertão, secreto e fundo. [...] Eu estendi a mão para tocar-lhe o corpo, e estremei, recuei para trás. Incendiável abaixei meus olhos. E a mulher estendeu a toalha, recobrindo as partes mortas. Mas aqueles olhos eu beije, e as faces, a boca. Adivinhava os cabelos. Cabelos que cortou com tesoura de prata... E eu não sabia por que nome chamar; e exclamei, me doendo: “Meu amor!...” (CARVALHO, 2006, p. 129 et. seq.).

Mas, de repente, o turbilhão da sinfonia, como se numa fase de rio mais manso, retoma as lembranças históricas do desbravamento. O engenheiro Teodoro Sampaio volta a ser citado em vários momentos, sobretudo quando vem de Pirapora a Januária, em 1879, para estudar o curso do São Francisco e analisar sua navegabilidade – uma tarefa que inclui inevitáveis contatos e negociações com jagunços chefiados por um certo Manuel Tavares de Sá, o Neco, que aterrorizava os moradores com saques e ameaças de atrocidades (sempre cumpridas), provocando a fuga de todas as autoridades da pequena cidade, que passava a noite entregue a si mesma, ao silêncio e ao medo. “Do meio do rio e já a descê-lo, continua Teodoro, os libertados assobiavam e riam daquela fraqueza, soltavam foguetes e insultavam os moradores da cidade, que passivos e humilhados e em magote, da margem, os viam afastar-se...” (CARVALHO, 2006, p. 134).

Reinventando os cenários do *Grande sertão: Veredas*, o narrador parece pedir ajuda aos personagens para entender “um São Francisco assim, rosiano, pelo qual viajo e me viajo, para não dizer vigio” (CARVALHO, 2006, p. 136). Equilibrando-se pelas margens do rio, ele diz tentar “aprender os seus passados” para ver se consegue situar-se “nos seus presentes”. E é lendo e confrontando relatos livrescos e estórias ouvidas, que tira conclusões, destroçando entendimentos convencionais e remetendo o drama de certos bandidos da primitiva história rural brasileira à velha (e atual) oposição de opressores e oprimidos.

O jagunço não virou salteador, é homem de guerra. É um guerreiro, guerreia, sua função é guerrear. O mal que faz, e mata e esfolia, viola e estupra, não corresponde a crime cível, é desmando imputável e afim a qualquer tropa, e quem andou em guerras, e até em guerras “justas”, sabe disso. Aplicável a jagunço, crime será a sua implicação num ato de traição, em roubo de cavalo, em descumprimento de compromisso, palavra dada. É nesses termos que há uma defesa possível e invocável em relação a Zé Bebelo sob julgamento no *Grande sertão: Veredas*. Zé Bebelo não falou o nome-da-mãe, nem chamou de ladrão, e ofensas como essas seriam as únicas graves a justificar a sua execução imediata, sem perdão. Tudo o mais que ele fez foi andar a fazer a mesma guerra que todos aqueles que as circunstâncias colocaram agora na condição de julgá-lo andavam também a fazer. [...] O caudilhismo sul-americano e o que se passa hoje na África passa também por aí... (CARVALHO, 2006, p. 137 et. seq.)

Mas além da crítica e do debate em torno de livros e autores, às vezes provocados por tênues fios/recordações de paisagens, são muitas, como já registrado, as conversas que entrecortam a narrativa de *Desmedida*, entre o personagem-narrador de Ruy Duarte de Carvalho e seu assistente, o banto Paulino. Ao mencionar a independência brasileira, sempre usando a primeira pessoa e já num tom mais sereno, que não exclui a mordacidade, o personagem-narrador conta ao amigo que aqui tiveram o apoio de negros, índios e até de brancos portugueses, a começar pelo próprio Dom Pedro.

Ora, foi esse próprio filho do rei de Portugal, por razões políticas e pessoais, umas a ver com Portugal e outras com o Brasil, que declarou o Brasil independente. [...] E o novo Estado brasileiro que proclamou, afinal, um novo império, parece que era o que igualmente interessava mais aos portugueses que até então mandavam dentro do Brasil. Pelo que, segundo o que dizem alguns dos mais reputados estudiosos brasileiros, os portugueses, mesmo depois da independência, ainda ficaram durante muito tempo a ser a classe dominante do país... (CARVALHO, 2006, p. 241 et. seq.)

A chegada dos holandeses a Luanda também anima as trocas de ideias com os pastores e com seu assistente, na rápida *volta* à cidade africana, em pleno Natal. O narrador cita a missa celebrada em Massangano, a mais de duzentos quilômetros da capital angolana, pelo bispo d. Francisco do Soveral, há cerca de quatro séculos. E mostra seu assombro com a facilidade com que os invasores tomaram a praça, revelando detalhes contados por um certo Antônio de Oliveira Cadornega, testemunha ocular e depois cronista dos acontecimentos que, ainda segundo ele, pouca gente leu:

[...] foi para lá que retiraram todos com o governador, as autoridades e a gente portuguesa de importância, quando os holandeses vieram do Brasil tomar com tal facilidade esta tão vital praça atlântica fortificada, que foi um grande espanto para todos [...] Fugiram todos a coberto da noite, o bispo e o seu séquito à frente, guiados por seminaristas negros naturais da zona, o governador e a guarnição, mais desorientados, atrás, já que para atinar com o caminho tiveram que pedir auxílio a uma velha camponesa com quem cruzaram... (CARVALHO, 2006, p. 261)

E apesar de todo o poderio econômico da Holanda (que permitiu, entre outras, a criação das companhias das Índias Orientais e das Índias Ocidentais, fora do nicho de poder católico de Portugal e Espanha), Portugal levou a melhor. Na opinião do narrador, os holandeses não tinham nenhum *jeitinho* para negociar escravos, se bem que tenham capturado alguns negros de navios portugueses, além de terem mantido algumas feitorias negreiras no golfo da Guiné e outras em Cabinda, Angola, e isto sem falar dos dois séculos em Luanda – a Luanda de escravos “produtivos e os mais dóceis dessa África toda”, que foi, nesse período, o maior porto negreiro da história. (CARVALHO, 2006, p. 292 et seq.) E ele finalmente conclui, num tom informal e bem-humorado:

E é então que tudo se embrulha por estas paragens entre portugueses, holandeses e poderes locais, com o Congo, a rainha Jinga e os jagas a fornecerem escravos aos brancos conforme as voltas e as relações de forças iam desenhando e determinando. Esta é a história mais sucinta que dá pra contar. Dará também para entender, Paulino? (CARVALHO, 2006, p. 293)

E, aqui, o leitor certamente imagina o olhar fascinado e perdido do interlocutor. O fato é que as inúmeras conversas sobre conquistas, colonizadores e colonizados, que aqui foram resumidas, nos levam a pensar nesta rica mistura de raças e línguas, como também nas anotações e comentários de leituras que acabam reescrevendo uma história tradicionalmente registrada somente com a verdade e a sintaxe dos vencedores.

É impossível não lembrar Boaventura de Sousa Santos, que defende uma terceira via para os oprimidos: justamente uma via cultural, que seja capaz de destruir a subalternidade do colonizado. Diz ele: “Dado que a condição do subalterno é o silêncio, a fala é a subversão da subalternidade” (SANTOS, 2010, p. 235). Mas como tornar possível essa fala?

A crítica indiana Gayatri Spivak, professora da Columbia University e conhecida pelo artigo “Pode o subalterno falar?”, é citada por Santos na mesma página e define a questão como uma responsabilidade do intelectual:

Trabalhar em prol dos subalternos consiste em trazê-los para dentro do circuito da democracia parlamentar, não através da benevolência cultural, mas antes através de trabalho extra-acadêmico [...] Trabalhar em prol do subalterno contemporâneo significa investir tempo e capacidades [...] para que o subalterno seja integrado na cidadania, independentemente do que esta signifique, desfazendo assim o espaço subalterno (SPIVAK, 1999, Cf. SANTOS, op. cit., p.235).

E fala é o que não falta em *Desmedida*, onde o lúcido narrador de Ruy Duarte de Carvalho, além de filosofar a respeito de semelhanças e diferenças entre Brasil e Angola, quase sempre ligadas à tal “subversão da subalternidade”, comenta com Paulino:

Acho mesmo que estamos juntos de tantas e tão evidentes maneiras que até uma vez mais pode parecer impertinência aludir sequer a isso. Estamos juntos enquanto produto histórico, substância da expansão, e implicados em processos equivalentes de caldeação e de formação genética, antropológica, mestiça, linguística, social, comportamental e cultural [...], embora ocupando lugares complexa e paradoxalmente distintos, nalguns aspectos... (CARVALHO, 2006, p. 397 et. seq.)

E que dizer dos trinta e quatro anos em que os holandeses governaram Olinda e Recife, antes de se precipitarem para a retomada de Luanda? O personagem-narrador de Carvalho reconhece, como muitos, que, em Pernambuco, Maurício de Nassau foi um administrador de grande competência, que vivia rodeado de intelectuais e artistas, e remodelou boa parte da cidade. Além disso, relata que o geógrafo, astrônomo e físico Georg Marggraf, que morreria em Angola e para quem o conde mandara construir um observatório pioneiro no hemisfério sul, fez o mapa austral mais famoso da época e foi um dos autores da *Historia naturalis brasiliae* (1648), uma verdadeira enciclopédia do Nordeste brasileiro.

Em outra *volta* à Luanda, caminhando pelo pântano de lama antes conhecido como Lagoa dos Elefantes e claramente comovido com o rol de coincidências, o narrador recorda a saída da frota de Salvador Correia de Sá do

longínquo Brasil, para aportar, já em 1648, na enseada do Quicombo. Foi a partir dali que a capital angolana começou a ser reconquistada para os portugueses. Diante do amigo que chegamos a *ver* de olhos arregalados, ele comenta:

Tinha sim, Paulino, tinha índios, indígenas de lá, e tinha negros, indígenas daqui, levados para o Brasil como escravos, a combater do lado dos brancos, tanto de uns como de outros e tanto nas lutas deles como naquelas que vieram fazer por cá, e mesmo aqui também tinha negros indígenas nossos a participar das nossas lutas sem ser exatamente do lado que a gente fica agora a pensar que seria correto referir e reter... [...] Gente a vir do Brasil para Angola sempre teve muita desde o princípio, para combater, fazer pela vida, governar e administrar, mas também até como degredados e despejados. (CARVALHO, 2006, p. 296 et. seq.)

A pesquisadora Rita Chaves, professora de Literatura Africana, chama a atenção para o projeto de nacionalismo, que acabou fazendo deslanchar outras trocas, inclusive literárias, entre os dois países. No artigo "A presença do Brasil na produção literária angolana", ela defende que nada disso foi casual:

Principalmente a partir dos anos 40, quando começa a ganhar força um projeto de nacionalismo que estaria na base da luta pela libertação, a literatura brasileira teria um papel fundamental na interlocução que os escritores angolanos procurariam estabelecer com as ideias associadas à modernidade. Do mundo ocidental, responsável pela longa duração da empresa colonial, o Brasil, a despeito da sua participação no capítulo trágico do tráfico de pessoas para o trabalho escravo, emergia como um espaço de diálogo capaz de oferecer elementos positivos para a mudança que as então colônias portuguesas na África ensaiavam. (CHAVES, 2006, p. 283 et. seq.).

A autora cita Carlos Ervedosa, que, em capítulo dedicado aos escritores do movimento Novos Intelectuais de Angola, assim descreve a sua atuação:

Eles sabiam muito bem o que fora o movimento modernista brasileiro de 1922. Até eles havia chegado, nítido, o grito do Ipiranga das artes e letras brasileiras, e a lição dos seus escritores mais representativos, em especial de Jorge de Lima, Ribeiro Couto, Manuel Bandeira, Lins do Rego e Jorge Amado, foi bem assimilada. (ERVEDOSA, *Roteiro da literatura angolana*, 4ª ed., Luanda: União dos Escritores angolanos, s/d, p. 84, Cf. CHAVES, 2006, p. 284).

Além de assinalar a grande presença de citações e inspirações, e enxergar alguma proximidade das autobiografias intelectuais em relação aos diários de viagem, Rita Chaves ressalta, em sua análise de *Desmedida*, a "determinância da

ressonância”, num texto que, segundo ela, processa a viagem em dois terrenos: o do concreto e o dos livros, confrontando sinais recebidos durante anos com a paisagem em si” (CHAVES, 2006, p. 281) – embora esta, em nossa visão, não passe de rápidos *flashes*. Mas a ressonância, ainda segundo a autora, envolve, claro, não só a obra de Guimarães Rosa como os inúmeros trechos de profissionais citados, de Teodoro Sampaio a Richard Burton. Rita Chaves acredita que o longo título de Ruy Duarte de Carvalho é indicativo de

Duas fases determinantes na estrutura da narrativa. Trata-se, percebemos logo, de um livro em que a viagem é um de seus aspectos mais destacados e a modalidade crônica vai definir a condução da escrita, uma combinação que nada tem de insólito. A associação entre a crônica e a viagem foi sempre cultivada e surpreenderia ainda menos aqueles que sabem que o autor é também um antropólogo, profissão em que são inerentes os laços de parentesco entre os deslocamentos e a escrita. (CHAVES, 2006, p. 288).

Mas voltemos ao périplo do próprio Carvalho – para nós, bem mais amplo do que uma crônica –, em sua *Desmedida*. Ao pinçar novamente o passado, já permeado de gente mestiça e, mais uma vez, tricotando os laços inevitáveis entre Brasil e Angola, o narrador imagina os antepassados do amigo banto Paulino. E comenta com ele:

Um tio-avô seu terá sido vigário da igreja matriz de Olinda, depois de ter sido resgatado da condição de prisioneiro no Marrocos, na sequência da derrota portuguesa em Alcácer-Quibir... [...] A minha ideia funciona muito com imagens e estou a ver mazombos, negros, mulatos, cafuzos, mamelucos, caboclos, caribocas, e outros que até nem sei, saídos todos de ‘maltas errabundas’, misturados com reinóis arrancados das prisões de Lisboa ou agarrados a roubar e a vadiar no Brasil, estou a ver o espetáculo dessa mistura de tantas raças já de si tão mestiçadas, estou a vê-los a todos — e eram mais de mil e muitos — especados em uníssono, das amuradas da frota de Salvador Correia de Sá... (CARVALHO, 2006, p. 268)

O personagem-narrador também dedica muitas páginas a Lampião e seu grupo, até que, um dia, *desembarca* em Canudos, com a memória do massacre que deixou quase 20 mil mortos, no local onde hoje é o açude do Cocorobó, um universo de águas que não consegue apagar o sangue ou abafar o ruído dos gritos. E só então Euclides da Cunha é criticado por sua visão exageradamente cientificista e preconceituosa, embora aclamado pela obra maior.

Se o São Francisco não passa de um daqueles *flashes* da paisagem, o inquieto narrador de Ruy Duarte de Carvalho é como um rio que singra em curvas, sobe, desce em forma de águas revoltas e às vezes corre suave. Frequentemente muda de assunto e surpreende o leitor, com sua perfeita noção das transformações que culminariam no chamado capitalismo selvagem e, posteriormente, no Império do Mercado. Para isso, parece tirar da algibeira um qualquer papelzinho e, então, lá está ele, entusiasmado, resgatando outra história, desta vez de um festejado visionário norte-americano: Ralph Waldo Emerson, que foi preso por assumir a defesa de um militante antiescravagista, John Brown, e também por proteger negros foragidos e negar-se a pagar impostos, em protesto contra a escravidão. E, como lembra o personagem-narrador, Emerson também

[...] foi capaz de dizer em 1844, perante uma assembleia na associação da biblioteca mercantil de Boston e a propósito da juventude na América, por exemplo, que o comércio mundial, dado o terreno que estava em vias de passar a conquistar, acabaria por gerar novas ordens de servos e de senhores, tornando insignificantes os governos do mundo e transformando tudo em mercadoria, tudo posto à venda no mercado, não apenas mercadorias mas mesmo produtos como o talento, a virtude e a própria natureza humana. (CARVALHO, 2006, p. 196 et seq.)

Uma perfeita previsão do futuro, que deixaria orgulhosos alguns estudiosos de mais de um século depois, como Guy Debord e Giorgio Agamben. Mais adiante, depois de lembrar o filme que queria fazer sobre Ngola Ana Nzinga Mbande, a misteriosa rainha Jinga¹², os percalços sociais e econômicos voltam a ocupar o narrador, numa conversa com os pastores do Namibe, quando volta a focar nas semelhanças entre Angola e Brasil:

Estamos todos, hoje, na decorrência de uma colonização que foi dando sumiço àqueles que da maneira como viviam não tinham maneira de resistir, servimo-nos da mesma língua oficial, invocamos lusofonias de hoje que já foram lusotropicalismos antes, somos todos do hemisfério sul, com a cor geopolítica comum que isso comporta, e temos negócios correntes, estamos vivendo tempos comuns e tempos diversos do mesmo processo universal, global (CARVALHO, 2006, p. 251 et. seq.).

¹² A rainha era tida como valente guerreira, poderosa e lúbrica, que lutou ao lado de holandeses e depois com os portugueses, só adotando o nome de Ana de Sousa ao converter-se ao catolicismo.

O personagem-narrador parece ficar por um longo tempo a franzir o sobrolho, para depois lembrar que é preciso ter em conta a “asserção peremptória e célebre” do padre Antônio Vieira, segundo a qual o Brasil teria a alma na África e o corpo na América, “com a cabeça, implícita e evidentemente, muito bem instalada na Europa”. Refere-se ele ao fato de que a principal riqueza do país àquela altura, o açúcar, nem sequer existiria sem os escravos negros de Angola e tampouco Portugal sobreviveria sem o produto brasileiro. Da mesma forma, “sem o tráfico negreiro e os portos angolanos o Brasil holandês seria inútil, não daria fruto”. (CARVALHO, 2006, p. 279)

E, depois de repetir que “estamos todos é juntos no vaivém das balsas”, o narrador volta a pinçar – para um Paulino que já imaginamos desorientado – a questão racial, agora apresentada de uma forma abertamente pessoal:

[...] Estou-te a falar! Condição de angolano, a do narrador, aqui? Que diferença fará ela para o brasileiro comum da condição de um narrador português aqui, se afinal nasceu foi em Portugal e a condição que invoca também não é a do angolano mais comum... [...] Nada de grave até o próprio dar conta [...] que mesmo invocando às vezes uma remota avó mestiça, o que fato lhe pode situar sociologicamente na substância da expansão [...] é pertencer quando muito a uma imperceptível minoria dentro daquilo que será já uma minoria assaz reduzida, a dos angolanos brancos... (CARVALHO, 2006, p. 252 et. seq.)

Se fosse personagem de Camões na segunda metade do século XVI, o narrador de Carvalho poderia ter sido vítima de feroz preconceito; poderia estar morto ou mesmo ter sido caracterizado como Baco (ou Dioniso), o deus do vinho, do teatro e da transgressão, que passeia pelos versos do Canto II de *Os Lusíadas* do jeito que o via seu detrator português: um invasor demoníaco, um “bárbaro” mutante e assustador. Tudo isso, como diz o professor António José Saraiva¹³, pela incapacidade do autor deste grande manifesto da civilização ocidental “de sair de si mesmo para se identificar com o *outro*”.

Mas se, por outro lado, além de neto de avó mestiça, como ele diz, o personagem-narrador tivesse nascido no Brasil de D. Pedro II, poderia ter sido um fruto bem-sucedido da política de branqueamento posta em vigor pelo soberano,

¹³ SARAIVA, António José. Introdução: “Circunstâncias em que foram escritos e publicados *Os Lusíadas*”. In *Os Lusíadas*. CAMÕES, Luís de. Porto: Livraria Figueirinhas, p. 8

aconselhado por intelectuais racistas, que não viam futuro num país com tantos negros. Assim, a saída fora incentivar a imigração europeia massiva, que proporcionaria sucessivas miscigenações, ao mesmo tempo em que os escravos eram libertados sem que lhes fossem garantidas condições de vida digna. Em outras palavras: a ideia do biopoder à brasileira era, desta vez, deixá-los expostos a mazelas como as doenças e a desnutrição provocadas pela miséria.

A política do branqueamento, imposta já na fase de formação da nacionalidade, só teve sucesso no Sul, algum sucesso na corte do Rio de Janeiro, pouco em Recife, mas quase nenhum na Bahia, por exemplo. Mesmo assim, as coisas não foram fáceis. Como na Angola de Ruy Duarte de Carvalho, onde a visão colonialista teimou em manter-se viva e cruel, no Brasil podemos dizer que a abolição foi proclamada, mas a libertação jamais ocorreu. Num texto que serve de ilustração às ruminções do narrador de *Desmedida*, Florestan Fernandes afirmou que a escravidão “persistiu na mentalidade, no comportamento e até na organização das relações sociais dos homens, mesmo daqueles que deveriam estar interessados numa subversão total do *antigo regime*” (FERNANDES, 1978, p. 248).

Acrescente-se a isso o pós-imperialismo de que falam Hardt e Negri, a desmobilização mencionada por Jean-Luc Nancy e, sobretudo, os novos estudos de Giorgio Agamben (1993) e do próprio Negri (2005): é fácil perceber que a multidão precisa reivindicar sua organização como uma reunião de pessoas constituídas de *singularidades* solidárias. O narrador de *Desmedida* parece perguntar: por que apagar as diferenças raciais e culturais? Por que tolerar a tutela do Estado?

O personagem defende, em vários momentos, que é fundamental manter diversidades e hibridismos de maneira fraterna. E não por acaso. O que ainda enfrentamos hoje, como diz Antonio Negri, resgatando Foucault,

...é uma vida que é regulada, ordenada de alguma forma, por uma espécie de imersão em um fluxo contínuo que chamamos de biopolítico. Por que é biopolítico? Porque implica efetivamente a vida, envolve formas de vida que são consequentes umas das outras, que estão ligadas umas às outras; porque a estrutura social e política entra como elemento absolutamente fundamental na vida de cada pessoa; porque já não é possível distinguir, como se fazia na velha

tradição marxista, o valor de uso e o valor de troca; porque estamos totalmente dentro da capitalização e, portanto, da exploração da vida. [...] Este é o grande problema que é colocado pela diferença das relações entre o moderno e o pós-moderno (NEGRI, 2005, p. 2).

Agora, portanto, como parece sugerir o próprio Ruy Duarte de Carvalho em seu romance-ensaio-ópera-filme-rapsódia, é mais produtivo pensar na constituição do *Comum*, no sentido que lhe dá Negri. Afinal, ao *navegar* por Angola e Brasil, seu personagem-narrador mostra o que há e o que não há de comum e como é possível sonhar com uma espécie de *Comum* diverso, pleno das tais *singularidades*, todas elas independentes das imposições de qualquer império.

A tarefa a que se propôs Ruy Duarte de Carvalho parece quase impossível, *desmedida* mesmo, já que muitas ideias estão (e não poderiam deixar de estar) em aberto. Mas a obra é da mesma cepa das “tais certas obras” que invocam vários saberes, embaralham, provocam, balançam, entusiasмам, comovem e conduzem à reflexão, e tudo isso com gosto (e cheiro) de fruta-do-conde e maracujá.

2

José Eduardo Agualusa: brancos, negros e mulatos sujos de sangue

2.1.

A morta-viva: um salto em direção ao 'outro'

“Até a luz me é estranha.
Um excesso de luz.
Certas cores que não deveriam ocorrer num céu saudável.
Estou mais próxima do meu cão do que das pessoas lá fora.”

(José Eduardo Agualusa)

É escrevendo versos assim que a personagem Ludovica, a Ludo, do romance *Teoria geral do esquecimento* (2012), do angolano José Eduardo Agualusa, exorciza os medos que nem ela compreende bem, numa *viagem* de páginas e páginas de sustos e turbulências às vezes trágicas, que nem por isso deixam de compor uma sensível história de amor, descobrimento e superação.

No livro, sempre numa dúbia terceira pessoa, nunca indiferente, o personagem-narrador conta boa parte da vida adulta de Ludovica, uma mulher nascida e criada em Aveiro, Portugal, mas medrosa e avessa a quase tudo que não conhece, em função de um trauma que carrega desde a adolescência. O texto não deixa de lembrar que o autor, Agualusa, nasceu em Huambo, Angola, mas tem um avô e alguns tios cariocas, o que talvez explique o português que escreve hoje, às vezes mais brasileiro que o da maioria dos autores africanos que estudaram em Portugal, embora salpicado de oralidades tribais.

Em *Teoria geral do esquecimento*, a personagem Ludovica é obrigada a mudar-se para Luanda quando a irmã, Odete, se casa com Orlando, um engenheiro angolano, filho de português com uma luandense mestiça, falecida durante o parto. Para Ludo, o desembarque em Angola representa um terror ainda maior, pois ela receia até mesmo a imensidão do céu estrelado, que só costuma

contemplan timidamente, pela janela. Como se inoculada, desde criança, pelo vírus do preconceito, a personagem principal teme e rejeita a população majoritariamente negra ou mestiça – isto é, o *outro*, um ser humano como ela, seu semelhante, mas que a espanta como se fosse uma espécie de monstro, por sua fala e cor diferentes.

E é isso que ela vai processar, dia após dia, depois da troca de Aveiro, em Portugal, onde morava, pela Angola do pós-1975, um país instigado a reiniciar a guerra sangrenta, que não interessa em nada à população comum, mas apenas aos poderosos – quase todos estrangeiros.

Logo à chegada, ainda às vésperas da Independência oficial de Angola, a família se aloja numa bela cobertura do Prédio dos Invejados, o mais luxuoso da cidade, mas a tranquilidade dura pouco. Ludo, que se ocupa alegremente da casa, do jardim e de seu cachorro, fica extremamente ansiosa nos primeiros dias de agitação política. A personagem não se anima nem mesmo com a festa de portugueses e africanos, que comemoram a emancipação decretada após o 25 de Abril. Mas essa alegria coletiva logo se transformará: atizados por interesses diversos, os nativos do país não apenas se dividem em ferozes facções, como começam a hostilizar os brancos portugueses que vivem em Angola, sejam eles padrões ingratos, pessoas amigas, comuns e afáveis, ou mesmo jovens e crianças que lá nasceram.

Para quem se mantém enclausurada como Ludo (e até por isso), o início dos conflitos, de fato, é assustador: parece entrar pelas frestas do apartamento, com seus ruídos, tiroteios esparsos, pancadas que ecoam por cada cômodo. Mas há também o estranhamento, o preconceito em relação ao negro ou mestiço, o ser diferente que agora – justamente ele – tem o controle da ex-colônia. Ludo estranha até mesmo o jeito de falar dos angolanos, a música e as variadas oralidades tribais que enfeitam a língua.

Sinto medo do que está para além das janelas, do ar que entra às golfadas, e dos ruídos que traz. Receio os mosquitos, a miríade de insetos aos quais não sei dar nome. Sou estrangeira a tudo, como uma ave caída na correnteza de um rio. Não compreendo as línguas que me chegam lá de fora, que o rádio traz para dentro de casa, não compreendo o que dizem, nem sequer quando parecem falar português, porque esse português que falam já não é o meu... (AGUALUSA, 2012, p. 31)

Ludo merecia ter conhecido o filósofo anglo-ganês Kuame Anthony Appiah, que se considera um “filho de dois mundos” (de pai africano e metodista e mãe inglesa e anglicana), que passou a infância na África, estudou em Cambridge e sempre defendeu a diversidade e o cosmopolitismo (sobre o qual já escreveu) com unhas e dentes. Resumindo: um cosmopolitismo que começa por ver no *outro* um ser humano com quem se compartilha tudo – do respeito à alegria, dos bens às diferenças e à vida em geral.

Já no prefácio de *Na Casa de Meu Pai: a África na Filosofia da Cultura*, seu livro mais premiado, o próprio Appiah recorda sua infância em Mbrom, um pequeno povoado de Koumassi, capital de Achanti, e diz que sua intenção é mostrar “como é fácil, sem teoria e sem muita reflexão consciente, viver em famílias humanas que atravessam as fronteiras...” (Appiah, Kuame Anthony, 2007, p. 5)

Para a professora e pesquisadora Zilá Bernd, do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFRGS, Appiah, que é autor de mais de 22 obras, faz “uma bela síntese da gênese africana como metáfora”. O autor anglo-ganês, ainda segundo ela, critica uma África que, “apoiada sobre falsos valores, detém seu real desenvolvimento: para ele, a heterogeneidade do continente se distorce sob ideologias que tentam, em grande parte, apenas responder a objetivos particulares” (BERND, 2013, p.1).

Não por acaso, nas páginas de *Teoria geral do esquecimento*, de Agualusa, as hostilidades logo se agravam e os portugueses de Luanda começam a pensar seriamente em voltar para Portugal. Mesmo Orlando, o cunhado de Ludovica, acaba se perguntando se Odete, sua mulher, não teria razão. Mas não, as coisas que tanto o orgulham não podem terminar assim. E Orlando, portanto, ainda resiste. Diante das primeiras confusões que explodem na rua, Ludo ouve os dois discutirem, trancados no quarto do casal, como conta o personagem-narrador de Agualusa, com afiadas metáforas que não podem ser mais exatas para dar conta de um clima de ansiedade e fúria que, embora exaltado, é contido no limite da meiguice do homem, de sua consciência social e da boa educação:

Os terroristas, querido, os terroristas...

Terroristas? Não volte a usar essa palavra na minha casa. Orlando nunca gritava. Sussurrava num tom ríspido, o gume da voz encostando-se como uma navalha à garganta dos interlocutores: Os tais terroristas combateram pela liberdade do meu país. Sou angolano. Não sairei (AGUALUSA, 2012, p. 14).

Mas a turbulência prossegue. O ruído de greves, manifestações e comícios cada vez mais agressivos leva Ludovica a fechar as janelas, para evitar que o apartamento se encha “das gargalhadas do povo nas ruas, estalando no ar como fogo de artifício” (AGUALUSA, 2012, p.14). Um dos poucos que aparecem na casa de Orlando é Vitorino Gavião, um primo distante, que chega de uma longa estadia em Paris, suado e animadíssimo, sempre com sua farta cabeleira encaracolada, a camisa florida e, como diz o narrador, “com uma aura de revolucionário romântico” (AGUALUSA, 2012, p.14), conquistada quando escrevia versos em guardanapos nos bares franceses. Para Ludo, ele não passa de um chato barulhento, uma espécie de tufão que entra pela porta e desarruma tudo, dos livros da estante aos copos delicados da cristaleira, irritando até mesmo o cãozinho Fantasma – um raro filhote albino de pastor alemão, presente do cunhado – que late e rosna em direção ao primo, mas sempre à prudente distância.

Os “camaradas”, diz Vitorino a Orlando, querem falar contigo, precisam de quadros para negociar um governo provisório. Orlando desconversa, hesita e, às vezes, angustiado, discute não apenas com o primo, mas principalmente com seus botões. Diz o narrador:

Sim, ia murmurando, a pátria podia contar com a experiência que acumulara. Temia, contudo, as correntes mais extremistas no seio do movimento. Compreendia a necessidade de maior justiça social, mas os comunistas, ameaçando nacionalizar tudo, assustavam-no. Expropriar a propriedade privada. Expulsar os brancos. Partir os dentes à pequena burguesia. Ele, Orlando, orgulhava-se do sorriso perfeito, não queria usar dentadura. O primo ria-se, atribuía os excessos de linguagem à euforia do momento, elogiava o uísque e servia-se de mais (AGUALUSA, 2012, p. 15).

Odete não sonhara com nada daquilo ao se casar com Orlando. E sendo preconceituosa e sem papas na língua, enfurecia o marido, ao dizer abertamente que o primo falava “como um preto”, além de “feder a uma catinga” que empestava a casa inteira (AGUALUSA, 2012, p. 15). Seu parceiro então reagia saindo de casa, batia a porta com fúria e só voltava para subir ao terraço com o

ção Fantasma. “Reentrava com a noite, carregando escuridões, um cheiro forte a álcool e a tabaco. Tropeçava nos pés, empurrando os móveis, sussurrando asperamente contra a puta da vida (AGUALUSA, 2012, p. 15).”

Não demorou muito para que os tiros atingissem jovens nas ruas, que agitavam bandeiras. Também não demoraram as primeiras deserções, a começar por uma vizinha do lado, que decidiu largar tudo e trocar Luanda pelo Rio de Janeiro. Sua saída rendeu o primeiro e longo jantar de despedida, ao qual se seguiriam muitos outros. Logo, Luanda parecia quase vazia e Ludo, ocupadíssima em guardar bebidas, cereais, latas de comida, presuntos e postas de bacalhau, que os portugueses iam deixando a quem ainda insistia em ficar. Até automóveis e um apartamento Orlando ganhara de amigos que partiram. “Nunca tive sorte, queixava-se Orlando às duas irmãs, e era difícil compreender se ironizava ou falava a sério: Logo agora que comecei a colecionar carros e apartamentos aparecem os comunistas a querer tirar-me tudo (AGUALUSA, 2012, p. 16)”.

O rádio invadia a casa com discursos e músicas pedindo união e amor entre irmãos, independentemente da cor da pele. Para Ludo, que espreitava pelas janelas, meio escondida pelas cortinas, os caminhões carregados de homens com faixas e bandeiras também assustavam, pois ela parecia não entender (ou não queria) as palavras de ordem que diziam “basta!” a quinhentos anos de opressão colonial.

O narrador não explica – e nem precisa –, mas o fato é que entra na alma de Ludo, deixando clara a dificuldade da mulher (e, digamos, sua implicância) em relação às cenas plenas de entusiasmo, onde os pontos de exclamação de cartazes e faixas “confundiam-se com as catanas que os manifestantes carregavam”, batendo “umas contra as outras, num alarido lúgubre” (AGUALUSA, 2012, p. 17). Em suma: um alarido que soava lúgubre para a assustada Ludo – e só para ela.

Diante dos fatos, Odete continuava em sua lengalenga para que a família deixasse Angola. Mas o marido negava, em seus resmungos prenhes de revolta.

O engenheiro ia enfurecendo-se à medida que sussurrava. Podia enumerar durante horas os crimes cometidos contra os africanos, os erros, as injustiças, os despudores, até que a esposa desistia e se fechava a chorar no quarto dos hóspedes. Foi uma enorme surpresa quando Orlando chegou a casa, dois dias antes da Independência, e anunciou que na semana seguinte estariam em Lisboa (AGUALUSA, 2012, p. 19).

A Independência, devidamente oficializada e festejada por todos, parecia ter dado a Orlando a permissão de sair, sem culpa nenhuma, já que seu país encerrara o ciclo da submissão, rompera as algemas e agora só restava construir a nova nação. Coisa para os políticos e não para empresários que tinham muito a perder. O marido de Odete parecia tranquilo e achava que tudo daria certo.

Ledo engano. Na noite seguinte, quando o casal saiu para mais uma festa de despedidas, o mundo pareceu ter parado de rodar. Ludo deitou-se inquieta. Afinal, já era madrugada, ela se cansara de tricotar e ninguém havia chegado. Rolou a noite inteira na cama, dormiu pouco e mal, e levantou-se cedo. Não havia ninguém na casa. Esperou mais um pouco, paciente, torcendo pelo toque do telefone ou pelo ruído da chave virando na fechadura da entrada. Esperou, esperou e esperou, sem sossego, mas sem cansaço, e nada de novo.

Do medo e do desprezo biopolítico, Ludo passa ao terror do *outro*, que agora, sozinha, imagina como um monstro sedento de sangue. A partir daí, seus instintos, embora um tanto infantis, começam a lhe dizer que é preciso ter toda a cautela. A irmã e o cunhado não voltaram para casa e àquela altura poderiam ter entrado no rol de desaparecidos portugueses, talvez apanhados por alguma das facções em luta ou por bandidos oportunistas. Mas Ludo se lembra da agenda de telefones e começa a ligar para os poucos que ainda não viajaram, a começar pelo casal da última festa. Um empregado afirma que a família já havia saído para o aeroporto e até comenta que nunca vira o “senhor engenheiro” tão bem disposto (AGUALUSA, 2012, p. 20).

Ludo continua ligando, ligando, e já são poucos os que ainda estão em Luanda e ela já começa realmente a cogitar de algum desfecho infeliz, sobretudo após receber uma série de telefonemas ameaçadores e ouvir um intenso tiroteio na rua. Numa das ligações, um homem exige que ela lhe entregue “o milho”. O quê?! Ele explica que se refere a pedras – coisa que ela só encontrará muito

tempo depois. O homem negocia devolver a família em troca do “milho”. Ludo toma coragem, faz perguntas, pede informações da irmã e do cunhado, indigna-se, mas o outro, arrogante, limita-se a pedir que ela fique “quietinha”, aguardando sua visita.

Ludo entra em pânico. Já não há vozes, nem conversas, nem carinho. Tudo que ela vê é um imenso apartamento vazio, onde as ameaças vagam como insetos voadores. A noite, como as muitas noites que viriam depois, traz “balas tracejantes” que riscam o céu e explosões que fazem dançar as vidraças em seus caixilhos. Fantasma se esconde atrás da poltrona e Ludo sente-se mal, vomita, começa a tremer. Revira o escritório de Orlando, arromba a escrivaninha com um martelo, mas só encontra algumas notas de cem dólares e uma pistola.

O narrador mergulha novamente nas sensações da personagem – dividida entre o medo, a derrota e o fascínio da descoberta –, sem deixar de lado alguns detalhes delicados da decoração, agora marcadas pelas sombras da noite, como que preparando o leitor, cuidadosamente, para a próxima cena de terror.

Segurou a arma com ambas as mãos. Sentiu-lhe o peso. Acariciou-a. Era com aquilo que os homens se matavam. Um instrumento denso, escuro, quase vivo. Revirou o apartamento. Não encontrou nada. Finalmente, estendeu-se num dos sofás da sala de visitas e adormeceu. Despertou em sobressalto. Fantasma puxava-a pela saia. Rosnava. Uma brisa vinda do mar erguia molemente as finas cortinas rendadas. Estrelas flutuavam no vazio (AGUALUSA, 2012, p. 21).

Há pancadas, ameaças veladas e, de repente, o estrondo do revólver que Ludo aponta para a porta ainda fechada – algo que machuca o pulso e cujo rosnado ela guardará na memória pelos trinta e cinco anos que virão pela frente. E há também um gemido e o som de tiros que vêm da rua. Mas só os gemidos tomam conta da sala, como se entrassem pelo rombo da bala na porta.

Água, mamã. Me ajude...

Não posso. Não posso.

Por favor, senhora. Estou a morrer. [...] Tanto azar, tanto azar, não vou ver a Independência (AGUALUSA, 2012, p. 23).

Ludo acaba por abrir a porta e arrasta o jovem magro, quase um garoto, para dentro da casa. Pede desculpas, ouve-o dizer que tem “bué de sede” e corre em busca de um copo com água fresca. Arrasta-o mais para dentro, com medo que alguém a veja no corredor, e volta a trancar a porta. Ele pede que lhe cante uma canção e a mulher se lembra do pai, que fazia com que ela dormisse ao som de “velhas modinhas cariocas” (AGUALUSA, 2012, p. 24).

Ludo canta sem parar, até ser atingida pelo primeiro raio de luz do dia seguinte. É então que descobre que o jovem está morto e decide levá-lo para o terraço. O garoto é leve e logo estará enterrado em um dos canteiros de rosas, numa cova rasa. Ludo olha em torno e percebe que é preciso tomar uma providência radical: aproveita as sobras da obra da piscina – tijolos, areia, cimento – e reúne suas últimas energias daquela semana para construir uma sólida parede que esconda a porta e o apartamento, separando-se do resto do prédio e do resto do mundo.

Mais tarde, quando se senta para comer na mesa da cozinha, com Fantasma a seu lado, ela percebe que uma longa e solitária vida está para começar. Seu único consolo serão os velhos discos do cunhado, os livros da imensa biblioteca e a lealdade do cachorro. Lá fora, a multidão enche as praças “com uma euforia urgente e desesperada” (AGUALUSA, 2012, p.25).

Nos dias que se seguem, Ludo dedica-se à produção de um diário em versos, primeiro em cadernos e depois, quando estes acabam, nas próprias paredes do apartamento. Usa tocos de carvão, sem nenhuma pena, e extravaza sentimentos de solidão e angústia na poesia negra que brilha no infinito branco. Discretamente, o narrador sinaliza incipientes mudanças de alma:

Depois do fim, o tempo desacelerou. Pelo menos foi essa a percepção de Ludo. A 23 de fevereiro de 1976 escreveu no primeiro dos diários: *Hoje não aconteceu nada. Dormi. Dormindo sonhei que dormia. Árvores, bichos, uma profusão de insetos partilhavam os seus sonhos comigo. [...] Lembro-me que fui uma aranha avançando contra a presa e a mosca presa na teia dessa aranha. Senti-me flores desabrochando ao sol, brisas carregando pólenes. Acordei e estava sozinha. Se, dormindo, sonhamos dormir, podemos, despertos, acordar dentro de uma realidade mais lúcida?* (AGUALUSA, 2012, p. 33, itálicos do autor)

Alojada numa *fronteira* que já não é Luanda e muito menos Portugal, Ludo não pertence a nada, mas começa a questionar tudo, todos e, principalmente, a questionar a si mesma. O processo, entretanto, é lento. E, assim como a prosa de Agualusa é entrecortada por versos, trechos de diários e, às vezes, por uma ou outra palavra das tribos africanas, a trajetória de uma Ludovica claramente mutante se vê cortada por histórias que envolvem outros personagens.

Na confusão criada pela guerra, alguns são opositores em fuga, como o Pequeno Soba, outros são pessoas comuns, gente que volta do exílio, como o guitarrista Papy Bolingô, e tudo isso sem falar nos “camaradas” de facções diferentes, que discutem uns com os outros, além dos inevitáveis grupos de ex-policiais truculentos, soldados e mercenários que se tornam bandidos de meio turno. Há relatos de crueldade e perseguição, mas também há narrativas de coragem e solidariedade, assim como histórias de acasos que acabam salvando vidas.

Numa dessas histórias – pequenos capítulos que interrompem a narração do drama de Ludovica –, há um personagem chamado Daniel Benchimol, jornalista judeu, que gosta de colecionar casos de desaparecimentos, como o do Boeing 727 da American Airlines, que sumira dos céus de Angola sem que ninguém conseguisse explicar; ou o do escritor francês Simon-Pierre Mulamba, que, segundo a lenda, teria sido tragado pela terra, logo após ter saído de uma animada noitada.

Em outra história, num papo de boteco, um homem comenta com uma indignação cortante, que certamente agradaria Ludo: “Não foi para isso que fizemos a independência. Não para que os angolanos se matassem uns aos outros como cães raivosos...” (AGUALUSA, 2012, p. 59)

Mas Ludovica não tem qualquer ideia do que se passa lá fora. Sua ligação com alguns dos personagens secundários só se dará no fim do romance, depois de anos de autosegregação, nos quais Ludovica só enxerga a cidade por entre as folhas das plantas do terraço, com o corpo protegido e disfarçado por uma velha caixa de papelão. É dali de cima, uma espécie de sede estratégica de sua *fronteira*, que ela vê a movimentação das tropas – desde o exército sul-africano e os mercenários que chegam de Portugal, da Inglaterra e dos Estados Unidos para

auxiliar a frágil aliança da UNITA¹⁴ com a FNLA¹⁵, até os cubanos que vêm engrossar as fileiras do MPLA¹⁶ (a facção então no poder). E também é dali que começa a perceber a degradação da cidade e o esvaziamento de todos os prédios vizinhos.

Na narrativa sobre a guerra em que negros atacam brancos, mas também atacam seus iguais, a marca do já citado biopoder de Foucault e, posteriormente, a marca do Império do Mercado, que instiga a matança, é bastante clara. Michael Hardt e Antonio Negri mostram uma certa desesperança a esse respeito:

O fim do colonialismo é também o fim do mundo moderno e dos modernos regimes de governo. O fim dos colonialismos modernos, é claro, não abriu de fato uma era de liberdade absoluta, antes submeteu-se a novas formas de mando que operam em escala global (HARDT & NEGRI, 2010, p.151).

O próprio conflito angolano, incentivado principalmente por interesses que vêm de fora (e continuarão presentes em tempos de paz), é uma prova do que dizem os autores. Exatamente como ocorre em outros continentes nos dias de hoje, onde todos são seduzidos e manipulados pelo mesmo Império.

A esse respeito, o filósofo Pedro Hussak cita um trecho importante de Giorgio Agamben, quando este resgata Guy Debord:

[...] uma das grandes contribuições de Debord [...] foi a de mostrar que no mundo transformado em imagem o homem não se vê apenas expropriado de sua atividade produtiva, mas sobretudo alienado de sua própria natureza linguístico-comunicativa. Recuperar esta dimensão é um dos desígnios da política que vem. [...] a singularidade enquanto potência se volta não para este ou aquele conteúdo linguístico determinado, não para este ou aquele enunciado verdadeiro, mas para a *linguagem mesma*, a saber, para o fato de que se *fale*. Assim, o revelar de toda linguagem não é um revelar algo, mas antes *nada*, a saber, a própria possibilidade da revelação. (AGAMBEN, 2013. In HUSSAK, P., UFRJ, artigo s/d).

¹⁴ União Nacional pela Independência Total de Angola. Derrotada na guerra civil, transformou-se em partido político.

¹⁵ Frente Nacional de Libertação de Angola, hoje um partido enfraquecido pelos maus resultados eleitorais.

¹⁶ MPLA – Movimento Popular de Libertação de Angola: passou de movimento de luta a partido político após a guerra pela Independência (1961-1974) e saiu vitorioso no último conflito, iniciado em 1975.

Do alto do terraço, camuflada por folhas e flores, sozinha e muda, Ludo assiste ao permanente teatro da guerra, ao cenário da matança, ao som de tiros esparsos ou de armas possantes que fuzilam seres humanos no meio da rua. Um dia, verá até uma *carrinha* transportando cadáveres. Mas será dali, da mesma forma, que Ludo enxergará, em algumas décadas, os primeiros sinais de paz.

Dentro do apartamento, quem impera, além dos livros, é o velho *gira-discos* de Orlando, que colecionava LPs de todos os tipos, sobretudo os da canção francesa, de Jacques Brel a Charles Aznavour. Alguns dos comestíveis ainda duram, outros acabam e, um dia, a água já não sai da torneira. É preciso colher a água da chuva que cai no terraço, em baldes, panelas, garrafas, tudo o que estiver à mão. Nos canteiros, algumas rosas e buganvílias começam a ser substituídas por plantações de milho, batata ou limões. E, enquanto a água vai e vem, também a luz começa a falhar, impedindo muitas vezes que Ludo possa ouvir o noticiário da BBC ou da Rádio Difusão Portuguesa. O narrador, que volta e meia faz morada na alma da personagem, nos diz:

Escutava também as estações angolanas, mesmo se a irritavam os constantes discursos contra o colonialismo, o neocolonialismo e as forças da reação. O rádio era um aparelho magnífico, com caixa de madeira, estilo *art déco* e teclas em marfim. Carregava-se numa das teclas e ele iluminava-se como uma cidade. (AGUALUSA, 2012, p. 34)

Às vezes, ela desperta ouvindo vozes e cola o ouvido à parede da sala de estar, que dá para o apartamento da ex-vizinha Rita, que já se foi de Luanda, e ouve um confuso alarido de homens e mulheres. Com um prazer que parece surpreendê-la, destaca uma voz masculina ampla e sedosa, que fala numa daquelas línguas melódicas e enigmáticas que vinham, de quando em quando, do rádio. Sai dali já não assustada, mas quase sorridente e brincando de repetir as palavras que se distinguem e parecem soar como música: “*Bolingô. Bisô. Matondi*”¹⁷.

O Prédio dos Invejados logo foi povoado por turmas que vinham dos musseques, gente do campo, ex-exilados e outros, muitos deles pouco habituados à vida em apartamentos. De seu canto de sentinela, no terraço, Ludo vê uma

¹⁷ Segundo o próprio Agualusa, *bolingô* é amor em lingala, uma língua franca do Congo, e *Matondi* é um bairro na cidade de Kinshasa. Quanto a *bisô*, foi impossível lembrar. Entrevista à autora da Dissertação.

mulher urinando na varanda e logo descobre que bem abaixo de seu piso, em outra varanda, há uma criação de galinhas, que serão “pescadas” com uma corda na fase em que a fome começará a massacrar-lhe o corpo.

Anos depois, também de sua trincheira, ela assistirá ao ressuscitar da lagoa e à volta de pelo menos um hipopótamo. Enquanto esse dia não chega, porém, vai levando a vidinha que lhe parece quase normal, dividindo latas de atum e sardinha com Fantasma e, quando todas se acabam, apelando para os últimos pedaços de chouriço e, finalmente, arroz com feijão. Como a energia já não volta, entra na triste fase de fazer pequenas fogueiras na cozinha, usando cadeiras e camas.

Quando a fome apertou, pensou em matar o cão e passou a ter medo de que ele, ao contrário, pudesse atacá-la e transformá-la em refeição. A fome cria tanto ódio e tanta selvageria que, por conta de um naco de carne, Fantasma já arreganhara seus dentes em direção à dona. Foi o cão, aliás, quem descobriu e comeu o primeiro pombo que se deu ao descuido de pousar na varanda.

Ludovica tratou de fazer armadilhas à base de caixotes e a carne das aves entrou definitivamente no cardápio da casa, embora alguns pombos a intrigassem, ao transportar diamantes na barriga. Um dos últimos a cair na armadilha trouxe um pedaço minúsculo de papel enrolado – um pedaço da vida que corria lá fora –, com uma inscrição em letra miúda: “*Amanhã. Seis horas, lugar habitual. Muito cuidado. Amo-te.*”

Hesitou. A fome roia-lhe o estômago [...], o bilhete intrigava-a. Sentia-se de súbito poderosa. O destino de um casal estava ali, nas suas mãos, palpitando de puro terror. [...] Escreveu no diário: *Penso na mulher esperando o pombo. Não confia nos correios – ou já não haverá correios? Não confia nos telefones – ou os telefones terão, entretanto, deixado de funcionar? Não confia nas pessoas, isso é certo. A humanidade nunca funcionou muito bem. Vejo-a segurando o pombo. [...] Não sei do que quer fugir. Deste país que se desmorona, de um casamento sufocante, de um futuro que lhe aperta os pés, como sapatos alheios? Pensei em acrescentar ao bilhete uma pequena nota – “Mata o mensageiro”. Sim, se ela matasse o pombo, encontraria um diamante. [...] Às seis da manhã irá encontrar-se com um homem que eu imagino alto, de gestos sucintos e coração atento. Uma vaga tristeza o ilumina (a este homem) enquanto prepara a fuga. Fugir fará dele um traidor à Pátria [...]*

Dói-te alguma coisa?

O homem sacudirá a cabeça, negando. [...] Como explicar que lhe dói a infância perdida? (AGUALUSA, 2012, p. 39)

Queimar os livros da estante, quando tudo em volta já fora transformado em cinzas, seria um momento muito difícil para Ludo. Mas é preciso obter alguma luz e, sobretudo, calor para cozinhar suas raras refeições. O personagem-narrador de *Aqualusa* sente a dor da protagonista:

Ao queimar Jorge Amado, deixara de poder revisitar Ilhéus e São Salvador. Queimando *Ulisses*, de Joyce, perdera Dublin. Desfazendo-se de *Três tristes tigres*¹⁸, vira arder a velha Havana. Restavam menos de cem livros. Mantinha-os mais por teimosia do que para lhes dar uso. Via tão mal, que mesmo com o auxílio de uma enorme lupa, mesmo colocando o livro em pleno sol, suando como se estivesse numa sauna, levava uma tarde inteira para decifrar uma página. (AGUALUSA, 2012, p.102)

A perda da visão é um choque tremendo para Ludovica, que só anda se agarrando pelas paredes e relê os últimos livros – aqueles que salvou das fogueiras – com grande dificuldade. Um dia, comenta consigo mesma ter visto um hipopótamo dançando na varanda ao lado. Acha que foi a fome... Mas tudo, da fome à cegueira, rende um verso, um comentário, uma vez que já decidiu não calar nem parar de escrever.

Fui feliz nesta casa, certas tardes em que o sol me visitava na cozinha. Sentava-me à mesa, Fantasma vinha e pousava a cabeça no meu regaço. Se ainda tivesse espaço, carvão e paredes disponíveis, poderia escrever uma Teoria Geral do Esquecimento. Dou-me conta de que transformei o apartamento inteiro num imenso livro. Depois de queimar a biblioteca, depois de eu morrer, ficará só a minha voz. Nesta casa todas as paredes têm a minha boca. (AGUALUSA, 2012, p. 77 et. seq.)

O mais interessante é que Ludo, e não apenas a cidade, pouco a pouco começa a mudar. Entre a guerra e a paz, ela alcança o limite extremo, o fundo do poço, o que parece condição essencial para poder reerguer-se e reconstruir-se. E só depois disso, poderá reagir, mesmo velha e cega, e então começar a enxergar o que antes não via ou negava-se a ver.

Vale lembrar que ao definir a *viagem* circunscrita pela ficção, Ricardo Piglia, recuperado por Vera Follain de Figueiredo, faz, a certa altura, um comentário referente ao personagem errante do filme *Hotel Atlântico*, de Suzana

¹⁸ Livro do cubano Guillermo Cabrera Infante, que chegou a ser “agregado cultural” de Cuba em Bruxelas, mas rompeu com Fidel Castro em 1965.

Amaral, de 2009, baseado no romance homônimo de João Gilberto Noll), que parece ter sido pensado e composto especialmente para Ludovica:

A diluição do vínculo entre passado, presente e futuro confere à temporalidade da narrativa [...] o caráter de um somatório de momentos que se sucedem como um eterno aqui e agora. A noção de progresso só se insinua na decadência física, cada vez mais acentuada, do protagonista, ou seja, nos efeitos corrosivos da deambulação sobre o seu corpo (PIGLIA, in FIGUEIREDO, 2010, p. 219).

Entre traumas passados e presentes, Ludo vai absorvendo outras ideias, outra postura. O quadro pendurado na parede, com o grupo de mucubais¹⁹ dançando em torno da fogueira, é um exemplo deste lento mas decisivo processo: “Ludo via nele um resumo de tudo que a horrorizava em Angola: selvagens celebrando algo – uma alegria, um augúrio feliz, que lhe era alheio” (Aqualusa, José Eduardo, 2012, p. 95). Depois foi se acostumando, foi ficando íntima daquelas figuras, como se fossem de sua família. “Queimou a mobília, queimou milhares de livros, queimou todas as telas. Foi só quando se viu desesperada que retirou os mucubais da parede (Aqualusa, José Eduardo, 2012, p. 95).”

Enquanto isso, em sua mesa na redação do *Jornal de Angola*, Daniel Benchimol, o colecionador de casos de desaparecimentos, recebe do chefe um envelope azul, com uma história que merece ser investigada, para “ver (como se diz em *jornalistês*) se dá matéria”. Trata-se da carta de uma mulher, Maria da Piedade Lourenço Dias, que se identifica como psicóloga e conta que há dois anos descobriu ser adotada. Ela anda em busca de sua mãe biológica, uma portuguesa que teria sido brutalmente violada por um desconhecido, no verão de 1955.

O dia amanhece. No apartamento, Ludo acorda e descobre que o cão Fantasma havia morrido durante o sono. Senta-se no colchão já sem cama e olha, sem conseguir ver direito, a janela que emoldura o céu, ouvindo vagamente o som do choro de uma criança que sobe de algum andar inferior.

Alguma coisa – uma substância escura – escapava de dentro dela, como água de um recipiente estalado, e deslizava depois pelo cimento frio. Perdera o único ser

¹⁹ Grupo étnico que vive na província do Namibe, Sul de Angola, com língua e hábitos próprios. Maltratados pelos portugueses, que os segregaram, vingaram-se durante a guerra, nos anos 70 do século passado, ao unirem suas forças contra os colonizadores.

no mundo que a amava, o único que ela amava, e não tinha lágrimas para o chorar. Ergueu-se, escolheu um pedaço de carvão, afiou-o e atacou uma das paredes, ainda limpa, no quarto das visitas.

Fantasma morreu esta noite. Tudo é agora tão inútil.

O olhar dele me acarinhava, me explicava e me sustinha. (AGUALUSA, 2012, p. 87 et. seq.)

Foi então que a morte começou a insinuar-se e a “mostrar os dentes”, dando-lhe ideias de voos deslumbrantes, que partiam do parapeito do terraço para aterrissar docemente à calçada ou à rua. Ludo sabia que podia saltar, mas recuava, “acuada pelo azul, pela imensidão, pela certeza de que continuaria a viver, mesmo sem nada que desse sentido à vida” (AGUALUSA, 2012, p. 88).

Parece-me mais fácil ter fé em Deus, não obstante ser algo tão para além da nossa limitadíssima compreensão, do que na infeliz humanidade. Durante muitos anos, afirmei-me crente por pura preguiça. Ser-me-ia difícil explicar a Odete, a todos os outros, a minha descrença. Também não acreditava nos homens, mas isso as pessoas aceitam com facilidade. Compreendi ao longo dos últimos anos que, para acreditar em Deus, é forçoso confiar na humanidade. Não existe Deus sem humanidade.

Continuo a não acreditar, nem em Deus, nem na humanidade. Desde que Fantasma morreu cultuo o espírito d’Ele. Converso com Ele. Julgo que me escuta. (AGUALUSA, 2012, p. 91)

Um dia, fraca de fome e tristeza, sem água para cozinhar o pouco que resta de arroz e feijão, Ludo acorda sobressaltada, saindo de um pesadelo para uma surpresa: há um pãozinho fresco e cheiroso sobre a mesa da cozinha. Mistério. A mulher, que o come ansiosa e chorando, levará algum tempo para descobrir o garoto Sabalu, que entrara no apartamento pelos andaimes da vizinhança. Nos dias que se seguem, a cidade, modificada, vai se enfeitar de tintas e cores, enquanto um menino, no alto de um prédio, vai ajudar a mulher que agora chama de “avó” a voltar ao mundo.

Mas é a própria personagem, já então envelhecida e doente, mas consciente como nunca do filme que escolhera para sua vida (ou morte-vida), que se torna agente de sua existência, antes trancafiada como um rato que tinha apenas uma saída – a ponta da *fronteira* por onde os pombos, e apenas eles, traziam

resquícios de fragrâncias e energias, enfim, uma vaga ideia da vida agitada que reinava do lado de fora.

Ludo começa a perder o medo e até volta a conhecer o amor. Depois de tudo, é como se, instintivamente, ela começasse a entender as diretrizes da *biopolítica*, tal como foram ruminadas por Esposito. Fazendo a conexão “real e concreta” da política com a medicina, sobretudo a medicina preventiva, Esposito percebe que é preciso dar à biopolítica “a missão de reconhecer os riscos orgânicos que infestam o corpo político” e identificar “os mecanismos de defesa” que possam enfrentá-los.

Num resumo bem rápido, é a partir daí que ele chega ao conceito de *imunização* contra os ditames do império, expandindo a ideia de Foucault, ao ligar a concepção do grego *bios* (vida natural e física, mas também cultural) com as leis inventadas pela sociedade e/ou promovidas pelo próprio Estado²⁰. É uma proteção que lentamente envolverá Ludovica, tornando-a predisposta à *ética da alteridade* – “ao reconhecimento do *outro* como seu igual, no sentido de respeitá-lo e conviver com a diferença.”²¹ Parece que é isso que a personagem acaba percebendo, ao longo de quase duzentas páginas de *viagem* (e transformação), num apartamento já em ruínas.

Esta é a história que ela escreve dentro da outra. Esta é a lição que deixa: antes assustada e preconceituosa, Ludo acaba sendo tomada pelo fantasma do *comum*, e se torna “singular e cooperante” ao descobrir, já idosa e quase cega, sua própria capacidade/necessidade não só de viver, mas também de definir-se apenas “na relação com o *outro*”, como define Negri (NEGRI, Antonio, 2005, p.2).

Assim, praticamente no fim da vida e com a ajuda do garoto Sabalu, a velha personagem derruba paredes, respira o ar fresco, começa a viver. E é ela, Ludovica, quem escreve um novo poema, desta vez dedicado a si mesma. Versos que refletem a transformação da cidade mas falam, sobretudo, da mutação da mulher.

Escrevo tateando letras. [...] Para quem escrevo?

²⁰ ESPOSITO, Roberto, 2010, p. 33 et. seq.

²¹ ESPOSITO, op. cit, p. 36 et seq.

Escrevo para quem fui. Talvez aquela que deixei um dia persista ainda, em pé e parada e fúnebre, num desvão do tempo – numa curva, numa encruzilhada – e de alguma forma misteriosa consiga ler as linhas que aqui vou traçando, sem as ver.

Ludo, querida, sou feliz agora.

Cega, vejo melhor do que tu. Choro pela tua cegueira, pela tua infinita estupidez. Teria sido tão fácil abrires a porta, tão fácil saíres para a rua e abraçares a vida. Vejo-te a espreitar pelas janelas, aterrorizada, como uma criança que se debruça sobre a cama, na expectativa de monstros.

Monstros, mostra-me os monstros: essas pessoas nas ruas. A minha gente.

Lamento tanto o tanto que perdeste.

Lamento tanto.

Mas não é idêntica a ti a infeliz humanidade? (AGUALUSA, 2012, p. 169 et. seq.)

2.2. Na fronteira

“Não há mais lugar de origem
A origem é existir
Não me diga de onde eu sou
eu sou, não sou, eu estou aqui”

(José Eduardo Agualusa)

A epígrafe acima reúne versos cantados por um duo de brasileiras radicadas em Frankfurt, na Alemanha, no conto intitulado “Não há mais lugar de origem”, do livro *Fronteiras perdidas: contos para viajar* (1998), também do escritor José Eduardo Agualusa. Nas páginas do autor, quase todos os personagens parecem viver numa espécie de *fronteira* – uma fronteira capaz de substituir a hiperidentidade nacional por paisagens onde a história e o cotidiano adquirem novos significados.

Fronteiras perdidas reúne uma série de casos curiosos e personagens mais ou menos excêntricos, numa *viagem* (ou melhor, várias) narrada na primeira pessoa e que se dá nos limites do livro, sempre girando em torno de questões

identitárias, cor da pele, desigualdades sociais, diferenças culturais e fronteiras geográfico-ficcionais, além de incluir, como parece inevitável no caso dos africanos, uma história da guerra colonial. Sobre a questão identitária, o próprio Agualusa afirma, com simplicidade, que “somar identidades não é algo novo, sempre aconteceu: viajantes somam identidades, grandes leitores somam identidades...”²²

No conto “Não há mais lugar de origem”, além da rápida menção às duas cantoras brasileiras, provavelmente meros frutos da inventividade do autor, a história traz a personagem Raquel, com cabelos rubros enrolados em finas tranças e uma coleção de velhos discos de vinil datados da Angola dos anos 1970. Além disso, sabe-se que a moça é sonâmbula e vai logo avisando que fala alto durante a noite, podendo até chorar. O que, porém, não acontece naquele dia, em que a casa onde o narrador-forasteiro decide pernoitar, em Frankfurt, é tomada pelo silêncio.

A noite do personagem é marcada por um sonho, no qual viaja num *comboio* para Berlim, levando dias inteiros somente para atravessar um túnel. No sonho, ele é negro, mas muito parecido com o escritor Fernando Pessoa e, a seu lado, viaja um homem que muda de raça “como um camaleão” (AGUALUSA, José Eduardo, “Não há mais lugar de origem”. In *Fronteiras perdidas: contos para viajar*, 1998, p. 62).

Antes de dormir, Raquel havia lhe mostrado os discos angolanos, contando que às vezes colocava um deles na vitrola e dançava um merengue. O narrador, que parece considerar Raquel uma moça triste, é cauteloso:

Eu não disse nada. Há vinte anos que ninguém em Angola dança merengue. Imaginei-a, aos domingos de manhã, chorando na mesa da cozinha.

– Quando eu era criança – contou-me ela –, os meninos, na escola, chamavam-me Fronteiras Perdidas, porque em certos dias eu parecia mulata, e noutros acordava com cara de branca. Acho que essa alcunha marcou o meu destino (AGUALUSA, 1998, p. 63).

É interessante como Agualusa brinca com a questão da raça, dando-lhe pouca ou nenhuma importância, a não ser para expor as consequências do

²² Rápida entrevista de José Eduardo Agualusa concedida à autora desta Dissertação.

preconceito que ainda persiste, sobretudo em relação à cor da pele – preconceito este que, em dado momento, concentrou-se e foi ainda mais cruel em relação aos mestiços como Raquel, por “estragarem o negro ao embranquecê-lo”, e isso na visão dos próprios negros. Já para os preconceituosos brancos, que também parecem raciocinar geneticamente, a mestiçagem só é boa quando vai transformando o mestiço num ser humano cada vez mais claro, isto é, quando o cruzamento sucessivo com brancos resulta em mestiços cada vez mais brancos, o que seria uma forma de “embranquecer”, e assim “melhorar”, um determinado povo – algo que chegou a ser política oficial no Brasil.²³

Um branco moreno como o próprio Agualusa, por exemplo, é visto como branco na maioria dos países, inclusive e principalmente na África, mas pode ser classificado como negro nos Estados Unidos e pelos mais “puristas” de outros países do Ocidente. O narrador, entretanto, reage ao desabafo de Raquel (ou Fronteiras Perdidas, como a haviam apelidado) com uma ideia meiga e criativa:

Disse-lhe que certos povos, em África, acreditam que o nome guarda a essência do indivíduo, o seu futuro e o seu passado. Por isso têm um nome público e outro secreto, o verdadeiro, utilizado apenas em cerimônias restritas. Fui inventando a história à medida que a contava. Disse-lhe que, nessas nações africanas, o pior que pode acontecer a alguém é que o seu nome verdadeiro se torne do conhecimento geral. Isso é pior do que morrer. Talvez ela se chamasse realmente Fronteiras Perdidas, e não Raquel (afinal o que é que significa Raquel?), mas seria melhor manter isso em segredo. Raquel riu-se e ofereceu-me um sorvete de pétalas de rosa (AGUALUSA, 1998, p. 63).

Mais adiante, mostrando que o preconceito realmente tem duas faces, o conto “Os Pretos não sabem comer lagosta” traz a história de um negro americano, Jimmy Waters, que se diz tetraneto da famosa rainha Ginga. O conto tem momentos de agudo humor satírico, quando, por exemplo, um guarda bate à porta, anunciando a chegada de “um preto a falar estrangeiro e a perguntar pelo Senhor Café”.

– Preto é você! – corrigiu Café. – Esse senhor é americano (AGUALUSA, 1998, p. 87).

²³ A questão da política oficial de branqueamento é desenvolvida em capítulo anterior. Ver p. 47

Como se vê, em circunstâncias como esta, a raça pode realmente impor as mais curiosas hierarquias: na opinião do negro angolano rico, por exemplo, um negro americano vale muito mais do que um negro angolano pobre, que deve comportar-se como um delicado e eficiente súdito. Mas voltemos à narrativa:

Jimmy tinha chegado no dia anterior. Era a primeira vez que se encontrava em África e sentia-se emocionado. Cumprimentou os três homens com um caloroso aperto de mãos:

– Finalmente estou em casa.

Disse aquilo devagar, pausadamente, porque não tinha a certeza de ser compreendido em inglês. Aldemiro, que o havia conhecido em Nova Iorque, explicou a comoção do visitante:

– Jimmy acha que é tetraneto da rainha Ginga. Há muitos anos que ele pretendia conhecer Angola (AGUALUSA, 1998, p. 87 et. seq.).

Na sequência, claramente irônico, Café pergunta se na América todos os pretos descendem de reis. Aldemiro contorna a provocação, alegando que o outro quer saber se há muito racismo. Sentindo-se entre os seus, Jimmy comenta que, nos Estados Unidos, os brancos continuam a oprimir os negros e que, apesar de todas as lutas, as mudanças não foram completas e os brancos ainda fazem com que os negros se sintam “à parte”. Feliz, o visitante conclui afirmando que ali, em Angola, sente-se “um homem livre” (AGUALUSA, 1998, p. 88). Mas a ironia do dono da casa ainda não acabou:

– Isso parece conversa de político – cortou Café –, alguém devia explicar a este cidadão que nós queremos simplesmente o dinheiro dele.

Aldemiro sorriu para Jimmy e traduziu:

– O Carlinhos diz que está feliz por ver que os Afro-Americanos decidiram finalmente investir em Angola (AGUALUSA, 1998, p. 88).

Mais adiante, após um curto, mas já um tanto ansioso silêncio, a conversa é retomada:

– A escravatura separou as famílias – disse Jimmy gravemente –, nós podemos até ser primos. Talvez tenhamos um avô em comum.

Café começava a perder a paciência:

– Tretas! Na minha família calçamos sapatos há mais de duzentos anos. Foi o meu avô quem mandou o avô deste gajo cortar cana do outro lado do mar.

Aldemiro traduziu rapidamente, receoso de que Café, irritado, decidisse explicar melhor a sua posição:

– O Carlinhos acha que você tem um tipo bem luandense. O Jimmy podia ser angolano.

Embora não gostasse de falar inglês, Café compreendia quase tudo:

– Angolano, este merdas? Puta que o pariu!... (AGUALUSA, 1998, p.89)

De repente, um branco entra na sala, trazendo um ramo de rosas para a dona da casa. A cena mostra o que poderíamos chamar de avesso do preconceito, uma consequência nefasta (como veremos mais adiante) da exploração do conflito racial por alguns dos próprios teóricos da negritude: Jimmy, o americano, olha para o branco “com desconfiança” e Aldemiro, percebendo, explica depressa:

– O José Bento é branco, mas é um branco da terra, é angolano.

– Sim, sim – confirmou José Bento como se pedisse desculpa pelo facto –, sou angolano (AGUALUSA, 1998, p. 89).

Mais tarde, na sala de jantar, quando todos já estão na sobremesa, Dona Maricota enche um prato com lagostas para levar ao guarda, que não havia jantado. Café reage zangado:

– Isso é que era bom! Os Pretos não sabem comer lagosta.

Jimmy, inquieto, perguntou o que é que se estava a passar. Aldemiro traduziu:

– O Carlinhos diz que os Pretos não sabem comer lagosta.

Toda a gente se riu. Todos menos Jimmy Waters. Tinha regressado a África, estava na terra da sua avó, a rainha Ginga, e aquela não era a sua casa (AGUALUSA, 1998, p. 91).

E assim termina o conto em que negros americanos estranham brancos angolanos, enquanto negros angolanos ricos e/ou poderosos mostram-se tão racistas quanto certos brancos em relação a outros negros, pelo simples motivo de que são negros pobres – portanto, considerados inferiores. Em resumo: um conto também perpassado pela questão da biopolítica branca e de seu avesso.

Nesse sentido, o escritor moçambicano Mia Couto, usando o discurso conceitual, chama a atenção para o fato de que até a extrema violência, antes inimaginável, torna-se possível quando se trabalha para provar que o *outro* – ainda que seja igual a nós – não é um ser humano. E ele exemplifica com o

genocídio de Ruanda, no qual a propaganda hutu foi essencial, ao rotular os tutsis de *cockroaches*, isto é, baratas. Com isso, a matança, como diz o autor, ficou isenta “de qualquer objecção moral”, já que estavam exterminando insetos e não pessoas. Resultado: entre abril e julho de 1994, 800 mil tutsis foram massacrados pelos compatriotas hutus, numa média de 10 pessoas por minuto. Ainda segundo Mia Couto, o que se viu no filme de Terry George, *Hotel Ruanda*, de 2004, é apenas uma pálida ideia do que realmente ocorreu.

Na sequência, o mesmo Mia Couto relata que, no vizinho Zimbábue, o discurso da sociedade multirracial foi alterado subitamente “por uma agressão marcadamente racista”, quando o vice-presidente, Joseph Msika, num comício em Bulawayo, afirmou: “Os brancos não são seres humanos”. Ele repetia o que Robert Mugabe havia dito antes: “O que odiamos nos brancos não é a sua pele, mas o demônio que emana deles”. O próprio Mia Couto indaga e responde: “O que havia mudado? Mudara o jogo de forças. A ambição pelo poder provoca mudanças surpreendentes nas pessoas e nos partidos” (COUTO, 2011, p. 100 et. seq.).

Em Agualusa, podemos verificar que, de fato, esta ambição pelo poder promove mudanças inesperadas. O conto “Plácido Domingo contempla o rio, em Corumbá”, também do livro *Fronteiras perdidas: contos para viajar*, traz a história de um velho exilado de Angola, que usa o nome do famoso tenor e há vinte anos esconde seus segredos num hotel da esquecida cidade brasileira de Corumbá (que já foi um porto importante), às margens do rio Paraguai, no Mato Grosso do Sul, perto das fronteiras de Paraguai e Bolívia, e onde, não por acaso, muitos falam *portunhol*. O autor-narrador continua escrevendo na primeira pessoa, chegando a citar “o meu personagem” (AGUALUSA, 1998, p. 41) e contando que o vê no café, junto ao cais, sempre contemplando o rio nos fins de tarde, enquanto enxuga o suor da testa com um velho lenço e aguarda que lhe tragam seu caldo de piranha. Escreve ele:

O dono do café, um índio melancólico, cumprimenta-o sem se mover:
– Boas tardes señor Plácido! (AGUALUSA, 1998, p. 43).

Pois este narrador, que já pesquisara a fundo a vida do velho e vinha munido até mesmo de velhas fotografias, reconhece em suas feições o jovem homem bonito, alto e forte, que usava “bigode e pêra ao estilo da época” (AGUALUSA, 1998, p. 44), metido numa farda de tecido camuflado, ora num jipe, empunhando a metralhadora, ora rodeado de guerrilheiros, como Agostinho Neto²⁴. O narrador está por ali de passagem, mas não resiste a procurar o homem mais conhecido pelo codinome dos áureos tempos: “Comandante Maciel”.

Em 1962 ele era capitão do exército português. Nesse ano, numa operação cujo escândalo o regime de Salazar não conseguiu sufocar, desviou um avião para Brazaville e juntou-se aos guerrilheiros do MPLA. Desaparecia o capitão Plácido Afonso Domingo e nascia um mito: o comandante Maciel. Após a revolução de abril, desembarcou no Aeroporto de Luanda, com outros dirigentes do movimento, e foi levado em ombros por uma multidão eufórica (AGUALUSA, 1998, p. 45).

Nesse momento, o narrador recorda que, ainda na estrada, viu alguns *flashes* da paisagem, com jacarés dormindo ao sol, “uma sucuri enrolada num pau” e muitos pássaros: “garças de asas luminosas, araras vermelhas, bandos de periquitos”, cenas rápidas como nos sonhos, mas que certamente lembravam imagens de sua velha Angola (AGUALUSA, 1998, p. 45).

É provável que o personagem tenha passado também por algum bando de novos escravos e por algumas das fazendas que, em pleno contemporâneo, ainda resistem, criminosamente, ao fim da escravatura. Afinal, como diz Maria Rita Kehl, em artigo recente, até o apagamento rápido (e forçado) dos crimes da ditadura brasileira “lembra os efeitos perversos do esquecimento dos crimes da escravidão” e da falta de apoio “às populações afrodescendentes recém-libertas do cativeiro”. Em nosso caso, ainda segundo a autora, “os sintomas do esquecimento estão aí até hoje, na perpetuação muitas vezes impune do trabalho escravo em fábricas e fazendas, a lembrar a advertência de Nabuco de que a prática continuada da escravidão perverteria a elite brasileira” (KEHL, Maria Rita, 2014, p. 1).

²⁴ Membro do MPLA, foi o primeiro presidente de Angola (1975-1979).

No conto de Agualusa, quando as luzes da cidade se acendem, o personagem-narrador recorda a velha cidade do Dondo, justamente onde nascera o personagem Plácido Domingo:

Na manhã seguinte, ao contemplar o rio, eu compreendi o que tinha levado o velho guerrilheiro a ficar ali. Aquele era o rio Quanza. As casas, adormecidas ao sol, repetiam o claro desenho das ruas do Dondo. Atordoado pelo calor, voltei a experimentar o estranho sentimento de me encontrar num lugar esquecido. O mundo passara por aquelas ruas, e fora-se embora. “(AGUALUSA, 1998, p. 45).

O personagem-narrador acaba de colocar seu personagem-fugitivo *na fronteira* – ele está em Corumbá, às margens do rio Paraguai, mas também não está: está à beira do rio Quanza, no Dondo, sede do longínquo município de Cambambe, em Angola. Enfim, o ex-guerrilheiro, como o personagem-narrador, também é um *viajante* típico da ficção. Este último decide questionar o velho sobre sua saída repentina de Angola. Mas é melhor que ele mesmo conte:

– O senhor saiu de Angola em 1975 e não regressou. O que aconteceu?

[...]

– Muito provavelmente você vai arrepender-se de me ter feito essa pergunta...

Em 1975 toda a gente acreditava que ele seria nomeado Ministro da Defesa. Porém, poucas semanas antes da independência, Agostinho Neto enviou-o a Cuba, numa missão secreta, e nunca mais ninguém o viu. Disseram que a FNLA o tinha atraído para uma armadilha. Disseram que se zangara com Fidel Castro. Disseram que havia fugido com uma fortuna em diamantes. Disseram que morrera em Havana de um ataque cardíaco (Agualusa, 1998, p. 46).

Enquanto o narrador sobrevoava o passado, o outro se calara por um instante, observando o rio e levando o interlocutor a pensar que ele jamais iria responder àquela pergunta. Mas o velho, de repente, suspirou e começou a falar:

– Trabalhei sempre para os portugueses. Era, digamos assim, agente da Direcção-Geral de Segurança, a PIDE. Quando desviei o avião para Kinshasa levava como missão infiltrar-me nas estruturas do MPLA, e foi isso que fiz.

Compreendi que me teria contado toda a história, ainda que eu não lhe fizesse nenhuma pergunta. Ele precisava de contar aquilo a alguém, para que a sua vida parecesse ter sentido.

– A revolução apanhou-nos de surpresa. Num dia tínhamos o terrorismo quase controlado e no dia seguinte os terroristas estavam no poder.

[...]

– Imagina uma criança segurando um papagaio de papel. Imagine que alguém aparece de repente e com uma lâmina corta o cordel que segura o papagaio. Quando se deu o 25 de Abril eu senti-me como esse papagaio. Num dia tinha uma pátria, tinha uma missão, era um soldado e cumpria ordens. No dia seguinte Portugal, aquele Portugal que era a minha pátria, já não existia, já não existia quem segurava os cordéis. Tudo isso tinha deixado de existir, e eu era realmente um terrorista pago por Moscovo. (AGUALUSA, 1998, p. 47).

A linguagem arcaica do ex-policia salazarista só se torna mais suave quando ele volta ao *presente*, parecendo sentir-se mais relaxado. O velho se levanta e aponta a bengala na direção do rio, colorido pelo poente:

– O Quanza, não acha? (AGUALUSA, 1998, p. 48).

3

Dulce Maria Cardoso: nem angolanos, nem portugueses

“De certeza que estava tudo como dantes e nos outros quintais os vizinhos faziam churrascos pincelando a carne com uma folha de couve molhada em azeite e os filhos dos vizinhos balouçavam-se nos pneus pendurados por cordas às árvores... Mas a mãe regressou com a toalha das dalias e começou a chorar outra vez [...] E a manhã voltou a ser a nossa última manhã aqui, os quintais ficaram vazios, os fogareiros cheios de chuva antiga... [...] Angola acabou. A nossa Angola acabou.”

(Dulce Maria Cardoso)

No livro *O retorno* (2011), da portuguesa Dulce Maria Cardoso, a linguagem do personagem-narrador é claramente a de um pré-adolescente, filho de portugueses, cuja trajetória começa no dia da fuga de Angola, pouco antes do anúncio oficial da Independência do país e ao som dos primeiros tiros do que seria uma violenta e caótica guerra entre facções. Pelo menos nas páginas iniciais, ainda em Luanda, o drama do menino é muito semelhante ao da Ludovica de Agualusa, em *Teoria Geral do Esquecimento*, com suas imagens de um cenário familiar que começa a desmoronar, de um tempo que se encerra, e de sentimentos de expectativa, insegurança e até de terror.

Enquanto a mãe prepara a última refeição da família no país e lamenta deixar para trás a casa e as toalhas bordadas de seu enxoval, o garoto lembra casos e pessoas que começam a virar passado, pinça lembranças, e tudo em meio a um silêncio opressivo, que vem dos quintais da vizinhança, abandonados pelos amigos que já retornaram à “metrópole”.

A minha irmã diz, ainda me lembro do dia em que aquele galo, o galo de louça que está na bancada de pedra mármore, caiu ao chão e lascou a crista. Insistimos em pormenores insignificantes porque já começamos a esquecer-nos. E ainda nem saímos de casa. O avião é um bocadinho antes da meia-noite mas temos de ir mais cedo. O tio Zé vai levar-nos ao aeroporto. O pai vai lá ter depois. Depois de matar a Pirata e de deitar fogo à casa e aos camiões. Acho que diz isso para não pensarmos que eles se ficam a rir. Eles são os pretos. [...] A Pirata podia ficar com o tio Zé que não se vai embora porque quer ajudar os pretos a formar uma nação. O pai ri-se sempre que o tio Zé fala na grandiosa nação que se erguerá pela vontade de um povo oprimido durante cinco séculos. Mesmo que o tio Zé

promettesse que tomava conta da Pirata não serve de nada, o pai acha que a única coisa que o tio Zé sabe fazer é desonrar a família (CARDOSO, 2012, p. 8).

Rui, o personagem-narrador, tem irmã, pai, mãe e o tal tio Zé em Angola. À exceção deste último, que é militar, a família que ele conhece migrou do campo português para Luanda, onde os filhos nasceram, na tentativa de construir uma vida melhor. O pai conseguiu transformar-se num pequeno comerciante bem-sucedido, mas ficou amargurado com alguns reflexos da mudança política de 1975, sobretudo com o sangrento conflito iniciado logo após o anúncio da Independência, separando, segundo ele, amigos e colaboradores.

O pai nunca fala da metrópole, a mãe tem duas terras mas o pai não. Um homem pertence ao sítio que lhe dá de comer a não ser que tenha um coração ingrato, era assim que o pai respondia quando lhe perguntavam se tinha saudades da metrópole. [...] A minha irmã acusa o pai de não se importar com o que nos possa acontecer e por vontade da mãe teríamos ido embora há muito tempo, ainda antes do Sr. Manuel (CARDOSO, 2012, p. 11).

Pode-se dizer que a família de Rui já começa a viver sua história comum *na fronteira*, atordoada e desprovida de qualquer ideia de pertencimento. Rejeitada pelos angolanos e ainda distante de uma possível nova vida na “metrópole”, só lhe resta a esperança de algum dia, se for o caso, redefinir sua identidade. Enquanto isso, o garoto lamenta a transformação do cotidiano, estranha mudanças, pessoas e hábitos, inclusive dos soldados que vieram de Lisboa.

A narrativa adolescente em primeira pessoa acaba nos dando ricas informações políticas e existenciais de um momento delicado na vida da ex-colônia portuguesa. E contrasta com a múltipla narrativa de Ruy Duarte de Carvalho e suas incansáveis citações e debates, assim como difere da dúbia terceira pessoa do singular utilizada por Agualusa, ao narrar a história de Ludo. Outra curiosidade é que, em vários momentos, o jovem narrador de Cardoso adota a linguagem dos mais velhos, suas falas irritadas e suas críticas, praticamente repetindo as frases muitas vezes ouvidas:

Os soldados portugueses já quase não passam por aqui e os poucos que vemos têm os cabelos compridos e as fardas desleixadas, os botões das camisas

desapertados e os atacadores das botas por atar. Derrapam os jipes nas curvas e bebem Cucas como se estivessem de férias. Para o pai os soldados portugueses são uns traidores reles mas para o tio Zé são heróis anfacistas e anticolonialistas, era bom que os soldados portugueses fossem antiputas, anticerveja e antiliamba²⁵, e começa mais uma discussão entre os dois. [...] O cheiro de arroz a cozer, a persiana da cozinha entreaberta. As bolinhas de sol nos azulejos verdes, o zunido das moscas contra a rede fina da janela, a Pirata a abanar a cauda à espera de lamber a tampa da panela... [...] A manhã continuava igual às manhãs de domingo. Tão igual que me deu vontade de ir para o quintal fumar um cigarro às escondidas (CARDOSO, 2012, p. 12 et. seq.).

Tão presente quanto a ansiedade do jovem narrador, o que também sobressai, no livro de Cardoso, é a mesma questão que aparece claramente em *Teoria geral do esquecimento e Fronteiras perdidas*, de José Eduardo Agualusa, e em *Desmedida*, de Ruy Duarte de Carvalho: a dificuldade de aceitar o *outro* – neste caso, os negros que começam a dominar o país e cuja cor, de acordo com o preconceito, seria responsável por todas as mazelas possíveis, da preguiça à traição. Diz o jovem narrador:

O pai pega na faca de cortar a carne e com a ponta afiada começa a rasgar uma das dalias que a mãe bordou. [...] A mãe ainda estica a mão para o impedir, mas desiste. Não fica cá nada, diz o pai empurrando a ponta da faca em direção ao centro da dália que a mãe bordou a castanho-escuro, nem o pó dos sapatos cá deixo, eles não merecem nada. Eles são os pretos. Todos. [...] Os pretos. A não ser que se queira explicar o que são, aí é o preto, o preto é preguiçoso, gostam de estar ao sol como os lagartos, o preto é arrogante, se caminham de cabeça baixa é só para não olharem para nós, o preto é burro, não entendem o que se lhes diz, o preto é abusador, se lhes damos a mão querem logo o braço, o preto é ingrato, por muito que lhes façamos nunca estão contentes... [...] O Malaquias teria pedido desculpa ao pai, mas nunca mais veio trabalhar, os irmãos eram uns bandidos e não o devem ter deixado. Vai à tugi branco de tugi²⁶, nem insultar sabem, se vos torno a ver aqui levam com um balázio que vos arreberto os cornos, escarumbas²⁷, cabrões de merda, o pai sabe como insultar. Vai à tugi branco de tugi, até dá vontade de rir (CARDOSO, 2012, p. 21 et. seq.).

Saindo das imagens literárias, vamos encontrar a mesma questão no discurso acadêmico, quando Homi Bhabha afirma que o negro, o mesmo negro

²⁵ Liamba: um tipo de maconha.

²⁶ Há muitos significados para “branco de tugi” nos dicionários lusos: desde “português” e “piolho de cobra” até “bastardo branco” e “manjar branco”, além de “falar em voz baixa” (no caso do verbo *tugir*). Ver, por exemplo, em <http://www.dicio.com.br/pesquisa.php>. No caso deste texto, os dois primeiros devem ser os corretos, pois a intenção é pejorativa e o uso, provavelmente, mais enraizado na África.

²⁷ Pessoa de raça negra.

cuja definição o jovem personagem-narrador intuiu, é, de acordo com o preconceito,

[...] ao mesmo tempo selvagem (canibal) e ainda o mais obediente e digno dos servos (o que serve a comida): ele é a encarnação da sexualidade desenfreada e, todavia, inocente como uma criança; ele é místico, primitivo, simplório e, todavia, o mais escolado e acabado dos mentirosos e manipulador de forças sociais. Em cada caso, o que está sendo dramatizado é uma separação – *entre* raças, culturas, histórias, *no interior de* histórias –, uma separação entre *antes* e *depois* que repete obsessivamente o momento ou disjunção mítica (BHABHA, 1998, p. 26).

Bhabha lembra o mito nascido com a nobreza germânica – o mito do sangue superior – isto é, o sangue que aparece como um objeto simbólico, para mostrar a superioridade de uma elite, mas que depois passa a ser tratado como um objeto biológico, por governantes que então o consideram impuro e capaz de enfraquecer as populações, como analisa Michel Foucault em vários de seus livros. O autor de *Microfísica do poder*, entre outros, comenta que esta visão científica será responsável, a partir do século XIX, por um rol interminável de políticas públicas, já então baseadas numa biologia do tipo racista, inteiramente centrada em torno da ideia não de vida e saúde, mas de degenerescência (FOUCAULT, 2012, p. 398 et. seq.).

No caso português, Salazar manipulou a população para pensar como Império, isto é, para criar o imaginário não apenas de nação unificada, mas de um largo e heróico Portugal que chegava ao ultramar. E não por acaso: era necessário reprimir os diferentes – que incluíam, no caso das colônias, uma enorme maioria negra – para que se tornassem “iguais”, isto é, obedientes e civilizados portugueses. Como diz Stuart Hall, a cultura nacional, a partir da ideia de nação, passou a unificar os sujeitos, ainda que fossem diferentes em termos de classe, raça ou gênero, “para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional” (HALL, 2011, p. 59). Mas, ainda segundo o autor,

Uma cultura nacional nunca foi um simples ponto de lealdade, união e identificação simbólica. Ela é também uma estrutura de poder cultural [...] A maioria das nações consiste de culturas que só foram unificadas por um longo processo de conquista violenta – isto é, pela supressão forçada da diferença cultural (HALL, 2011, p. 59).

Mas a segregação escapa da ideia imaginada. E é esta segregação que, ao se tornar visível, nega ao colonizado, como diz Homi Bhabha, “a capacidade de se autogovernar, a independência, os modos de civilidade ocidentais” (BHABHA, 1998, p. 26), acabando por dar autoridade às versões e à missão colonial. Bhabha conclui: “O discurso racista estereotípico, em seu momento colonial, inscreve uma forma de *governamentalidade* que se baseia numa cisão produtiva em sua constituição do saber e exercício do poder (BHABHA, 1998, p. 26).”

A *governamentalidade*, um feliz conceito de Foucault (FOUCAULT, 2012, p. 407) resgatado por Bhabha, permeia o livro de Dulce Maria Cardoso e parece colado na narrativa, já que a prática autoritária do colonizador, com suas técnicas de repressão baseadas na promessa de uma falsa convivência civilizada com os racialmente e culturalmente *subalternos* – técnicas que, na verdade, vão sendo desvendadas pelo colonizado e acabam evoluindo para a extrema violência – é sentida, experimentada e reproduzida nas lembranças do personagem Rui. Enfim, o que o conceito nomeia e explica, a ficção encena:

Os pretos não começaram logo logo a matar brancos a oito mas quando lhe tomaram o gosto não quiseram outra coisa e os brancos ainda foram embora mais depressa. A cidade foi ficando mais vazia de dia para dia, se o pai pudesse amarrar os brancos para não se irem embora tinha-o feito, às vezes o pai exaltava-se, não se podem ir embora assim, ao menos deem luta, mas os brancos só queriam correr para o aeroporto e ir para a metrópole, tão cobardes, o pai não sabia quem desprezar mais, se os pretos, uns assassinos ingratos, se os brancos, uns cobardes traidores (CARDOSO, 2012, p. 33).

Rui, o personagem-narrador de *O retorno*, expõe o preconceito em relação ao *outro* mesmo na escola ou nas diatribes com os amigos e até nas primeiras descobertas sexuais, que é quando se percebe que as meninas negras também parecem aceitar a submissão, mostrando que a cultura do superior x inferior acaba sendo absorvida também pelas vítimas:

Não são conversas que eu saiba ter com o pai e envergonho-me sempre que o pai fala nesses assuntos. Com o Gegé e com o Lee é diferente, passávamos horas a falar de como seria fazer ginga ginga com raparigas brancas, sabíamos que não era a mesma coisa do que fazer com as pretas que nem cuecas usam e fazem aquilo com qualquer um e se quisermos até fazem com dois ou três de seguida, a Fortunata uma vez fez com sete, uns a seguir aos outros, até fizemos fila como na cantina do liceu (CARDOSO, 2012, p. 43).

Vale citar outro exemplo dramático da inocente absorção da cultura do superior x inferior pelo próprio colonizado, que é mencionado por Diana Adringa, no prefácio do livro de Sarah Adamopoulos, quando um entrevistado africano olha para a câmera dos visitantes portugueses, já nos anos 90, e pergunta por que não voltam todos a trabalhar ali, para que, juntos, possam desenvolver a região do Dondo²⁸. Eles não esqueceram o passado sofrido, mas continuam saudosos dos amigos que se foram. Além disso, garantem que tudo mudou. “É que – resume o soba Gilberto Munana – agora já somos pessoas.”²⁹

O poder realmente é decisivo, como afirmam estudiosos e mostram ficcionistas. Na prática, apesar de todos os avanços teóricos e legislativos, o racismo parece dar àquele que exerce o poder o direito de expropriar, torturar e matar, ou de expor à morte e à rejeição. Um poder tão forte e tão corriqueiro, que, nas cenas apresentadas pelo romance, é mais difícil para o pai de Rui criticar o Sr. Manuel, um branco corrupto, do que falar mal dos pretos de Angola.

As palavras do Sr. Manuel nunca mais foram repetidas, não valia a pena, 1961 tinha sido uma brincadeira de crianças, o pai calado sem vontade sequer de acusar o Sr. Manuel pelo que se veio a saber que ele tinha feito, despachou para a metrópole um Audi IOOS Coupé novinho em folha de que só tinha pago a primeira prestação, o tio Zé passou a referir-se ao Sr. Manuel como o ladrão imperialista. Mais tarde soube-se que o ladrão imperialista tinha sido ainda mais esperto, tinha roubado diamantes que a mulher levou cosidos na bainha da saia. O desprezo pelo Sr. Manuel devia ser a única coisa que o pai e o tio Zé tinham em comum [...] O tio Zé era um desses para toda a gente mas ao princípio era só o irmãozinho da mãe que apareceu aqui em casa vestido de tropa, com uma tatuagem Angola 1971 e tudo. [...] ...nunca tínhamos imaginado que um dos familiares da metrópole nos pudesse aparecer à porta. Os familiares da metrópole eram as cartas que vinham e iam [...] a prima Zulmira ficou noiva do Aníbal dos Goivos [...], o tio Zeferino morreu do carço que tinha na cabeça, a geada deus-nos cabo do trigo... (CARDOSO, 2012, p. 33 et. seq.)

Com a guerra a se espalhar pela colônia, a “metrópole” começa a sair das cartas e, de mansinho, a transformar-se numa realidade quase palpável, numa solução e num regaço para a família que precisa fugir. Mas o último dia em Luanda, pouco antes da hora marcada para sair em direção ao aeroporto, ainda esconde, para o garoto Rui, uma cena de terror. É quando um jipe repleto de

²⁸ A cidade principal da área, de mesmo nome, é a sede do município de Cambambe, na província do Quanza Norte.

²⁹ ANDRINGA, Diana, Prefácio do livro de ADAMOPOULOS, Sarah, 2012, p. 16.

soldados negros armados, inclusive crianças, encosta no meio-fio, diante da casa do narrador. A conversa é confusa e sarcástica, querem saber do “carniceiro do Grafanil”³⁰. Os sentimentos do menino são revelados em frases entrecortadas, aflitas, o coração das palavras batendo forte e o corpo narrativo como que se esvaindo:

[...] não consigo virar as costas às armas dos soldados, a Pirata salta satisfeita à nossa volta, não consigo andar, o pai empurra-me, os soldados vão disparar, as paredes brancas da casa põem-me ainda mais tonto [...] não consigo andar mas não sou covarde, eles vão disparar se começarmos a andar, não quero que o pai passe pela vergonha de ter um filho covarde, estou tonto, vou desmaiar como quando tive paludismo, tenho de andar, vamos rapaz, não consigo olhar para o pai, as roseiras da mãe [...] de repente tudo escuro, as pernas dobram-se sem que eu possa evitar, eles devem ter disparado, se calhar não se dá conta quando nos atingem, se calhar morremos e não damos conta... (CARDOSO, 2012, p. 57)

Mas os soldados se limitam a enfiar aquele pai no jipe e lhe dar sumiço. O menino continua em estado de choque, mas é obrigado, como a mãe e a irmã, a seguir para o aeroporto. Mesmo sem o pai.

Preferia que o tio Zé se fosse embora, mas o tio Zé não sai daqui, quer ter a certeza que embarcamos, deve ter medo que voltemos para casa, deve ter medo de que os vizinhos pretos queiram vingar-se de nós [...] O tio Zé tenta sossegar-nos, tenta sossegar a mãe, diz que o Nhé Nhé foi tratar de tudo, os pretos vão perceber que estavam enganados e vão libertar o pai, os pretos são justos, às vezes enganam-se mas os enganos podem ser corrigidos... (CARDOSO, 2012, p. 60)

Enfim, a “metrópole”. Na verdade, a longínqua “metrópole” dos sonhos, capaz de produzir cerejas belas e suculentas, será resumida, para o garoto angolano-português, pelo menos por algum tempo, num hotel cinco estrelas no Estoril, a chamada Riviera Portuguesa, situada a 27 quilômetros de Lisboa e onde se amontoam dezenas de retornados. Os vizinhos, agora, são pessoas como o Sr. Acácio, a D. Juvita, a negra Zuzu, mestra em feitiçaria para resgatar maridos e sossegar meninos inquietos (o que nunca dá certo), e garotos como Helder, Paulo e Mourita, todos eles alojados na ala menos luxuosa do hotel habituado ao turismo e agora tentando acostumar-se a um país democrático e turbulento, onde é comum

³⁰ Referência a soldado português sediado em um dos quartéis do Grafanil, em Luanda, envolvido em ato de extrema violência contra os negros locais.

ouvir os gritos antes afogados nas gargantas, o ruído das greves e os protestos de trabalhadores por melhores salários. O garoto Rui descobre, perplexo, sua nova condição social:

Sem o pai não sabíamos o que fazer, mas as outras famílias também não sabiam, e agora, e agora, perguntavam. [...] Nunca tinha ouvido tantas vezes uma palavra, o IARN parecia mais importante e mais generoso do que deus. Explicaram-nos, o IARN quer dizer Instituto de Apoio ao Retorno dos Nacionais. Agora somos retornados. Não sabemos bem o que é ser retornado mas nós somos isso...” (CARDOSO, 2012, p. 77).

É curioso que ele se tenha transformado num subalterno, como os negros da Angola de seu tempo, como se nem branco fosse. Na verdade, nem branco, nem angolano, nem português. Na estratégia narrativa de forjar a linguagem do pré-adolescente, a autora embute na fala do narrador, a todo momento, avaliações críticas do comportamento dos adultos: a mediação dos pontos de vista, ao mesmo tempo próximos e distantes, termina compondo também um retrato agudo da família e dos companheiros de Rui – algo que soa quase sempre marcado por um tipo de humor cruel.

A puta da professora, um dos retornados que responda, como se não tivéssemos nome [...] A puta de matemática pôs os retornados na fila mais afastada das janelas, nos lugares com menos luz, deve pensar que somos como as rosas da mãe que murchavam se não lhes dava o sol, deve ser isso. [...] Custa assim tanto decorar o meu nome, se me chamasse Kijibanganga ainda tinha desculpa mas Rui, porra...” (CARDOSO, 2012, p.140 et. seq.).

Rui, como a Ludo de Agualusa e o personagem-narrador de Ruy Duarte de Carvalho, viverá muito tempo *na fronteira*, sem as sólidas localizações que o passado fornecia a todos, enquanto individualidades sociais. Para Stuart Hall, trata-se de uma transformação que modifica e abala, em função da “perda de um sentido de si estável, também chamada, algumas vezes, de deslocamento – ou descentramento – dos indivíduos, tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos”; enfim, algo que “constitui uma crise de identidade” (HALL, 2011, p. 9). Mais adiante, o autor cita o crítico cultural Kobena Mercer, de Yale, para quem “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela

experiência da dúvida e da incerteza (MERCER, 1990, p. 43, Cf. HALL, 2011, p. 9).

Na obra de Cardoso, assim como nos livros dos outros autores recortados para esta dissertação, há um claro pano de fundo: aquele que nos conta outra história, que nos fala criticamente da sociedade global contemporânea, dominada pelos poderosos, pelo preconceito ou, enfim, como diz Agamben, pela necessidade de se “recriar as condições de uma outra comunidade” (AGAMBEN, 2013, p. 101).

Na *fronteira* em que ainda vive, o jovem narrador de *O retorno* enfrenta mal a sua nova situação. Seu momento, em meio às aventuras de adolescente, inclui a descoberta da “metrópole”, antes tão valorizada e agora revista como um lugar melancólico, que se veste de negro ou marrom, e cujos garotos, assim como os pais, só enxergam os *retornados* como seres humanos de segunda categoria.

Temos de correr bué, tornou a gritar o Ngola, mas a Rute ficou parada, se calhar a pensar na anedota parva do Tozé Cenoura, o cais encheu-se com os passageiros que saíram do comboio, gente vestida de preto e cinzento, de bege e castanho, vamos disse o Ngola³¹ já chateado, mas a Rute não se mexeu [...] A Rute já estava a chorar e os cabrões da metrópole tinham bazado, ainda corremos atrás deles mas os cabrões levavam-nos avanço e entraram no machimbombo. Ficaram na janela a fazer-nos manguitos e gestos como se apalpassem a Rute outra vez, gostaste ou não gostaste, o machimbombo já estava a andar e os cobardes de merda na janela aberta, as retornadas vieram todas furadas pelos pretos. A Rute chorou ainda mais... (CARDOSO, 2012, p. 111)

A humilhação é total. Portugal, agora descoberto por um Rui que não passa de um mero “retornado de hotel”, parece tão estranho e, sobretudo, tão hostil e ingrato quanto a Angola que ficou para trás. Na narrativa do garoto, a fala dos adultos continua sendo assumida, aqui e ali, às vezes com mordacidade, como ocorre em relação aos parentes que não aparecem:

A televisão dá notícias sobre três bombas que os comunas fizeram explodir em Lisboa. [...] O Pai e o tio Zé ainda não escreveram e já não sei o que pensar, mesmo com a guerra, mesmo com os carteiros pretos. [...] A minha irmã queria que nos acontecesse o mesmo que ao Sr. Flávio do 211, que se foi embora com a mulher e a filha para viver com uns familiares que lhes ofereceram casa e comida.

³¹ Provavelmente um dos garotos *retornados* tinha parentesco com a etnia angolana de mesmo nome.

[...] Ser retornado de hotel também é mau porque quer dizer que não há sequer um familiar que goste de nós o suficiente para nos querer em casa. Os nossos familiares da metrópole escreviam sempre aquelas mentiras das saudades, se vos pudesse dar um abraço, as saudades que vos tenho, mas agora que nos podiam dar todos os abraços que quisessem, temos muita pena do que vos aconteceu. Estava capaz de rasgar a carta, aqueles fuinhas de merda, temos a certeza de que tudo se vai compor, deus é grande... (CARDOSO, 2012, p. 123 et. seq.)

As cenas do difícil retorno na ficção de Dulce Maria Cardoso – ela própria uma *retornada*, que ficou mais de um ano em Angola, durante a primeira infância – não são muito diferentes do que ocorreu na vida real. No livro *Voltar* (2011), da jornalista Sarah Adamopoulos (nascida na Holanda, mas filha de portugueses e com todo um passado vivido na Grécia), um punhado de retornados das colônias africanas dão seus depoimentos sobre as consequências pessoais do desmantelamento do Império. De uma maneira geral, ela conclui que a rejeição foi a tônica geral enfrentada pela maioria. “Fica, aliás, registado neste livro a que ponto o acolhimento lhes foi agreste [...], tendo a maioria tido de enfrentar, na claridade ofuscante da libertação que sucedeu ao regime repressor, o preconceito e a ignorância dos que lhes fizeram sentir quão indesejados eram”. De um lado e de outro, há queixas “da forma urgente como o país se desvinculou das antigas colônias e as abandonou à sua sorte...” (ADAMOPOULOS, 2012, p. 20)

Mas, ainda no livro de Sarah, as reações variam muito. Ana Paula Rodrigues, por exemplo, fez questão de voltar a Caluquembe, região de Huíla, em Angola, de onde saíra com os pais em 1975, para fazer um pequeno documentário amador em 2003. Numa das passagens do filme, no quimbo³² de Caloneva, vários amigos que ficaram em Caluquembe falam para a câmera e cumprimentam o pai de Ana Paula em umbundo, uma das línguas de Angola, da etnia ovimbundo. A legenda traduz: “Nós temos muitas saudades vossas!”

Muitos ex-colonos elogiam a atmosfera, o cheiro, os sons e o silêncio da África. Entretanto, mesmo para os que sentem que aquela era a pátria que lhes foi arrancada, não havia como ficar lá, principalmente por falta de segurança. Tanto na ficção – vivida, ouvida, entreouvida ou deduzida pelo garoto Rui, narrador de *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso, no hotel do Estoril – quanto na realidade, são

³² Palavra (do umbundo) que significa aldeia composta por várias cubatas, todas construídas com pau-a-pique e telhados de capim.

muitas as queixas contra portugueses que proibem os filhos de brincar ou sair com os filhos de *retornados*, assim como são inúmeras as acusações, sobretudo dos que voltaram a viver no campo, de que os portugueses são preconceituosos, extremamente atrasados e rigidamente religiosos. E por que tanta rejeição aos que voltaram? Ou é preconceito puro e simples, ou enxergam no retornado um imperialista salazarista, que andou explorando os negros da África, ou temem sua concorrência na disputa pelos raros empregos da “metrópole”, em tempos de crise.

No entanto, segundo estudo do sociólogo Rui Pena Pires, citado por Sarah Adamopoulos, os que voltaram nos idos de 1975 é que estavam modificando Portugal para melhor, com o seu “vasto conjunto de saberes, estilos de vida e valores específicos”³³.

E é justamente isso que as imagens da ficção de Cardoso parecem indicar, quando os retornados começam a reunir-se nas mesas do restaurante do hotel, em busca de ideias originais para abrir novos negócios na metrópole, com a experiência de comerciantes e empreendedores acumulada na colônia. Mas alguns só vão ao plenário para criticar o tratamento do hotel. Como nos conta o garoto Rui:

O Pacaça discursa outra vez, o Juiz e o do sindicato já abandonaram a mesa e no resto da sala há muitas cadeiras vazias, a maior parte das pessoas está na varanda, as noites da metrópole também podem ser bonitas e cheias de estrelas. A voz do Pacaça na lengalenga do costume, estamos aqui por direito próprio, o IARN paga a diária como se fôssemos hóspedes, hóspedes normais, não se atulham quartos de hóspedes normais, não lhes é servida comida que nem para um cão é boa... [...] O Sr. Antonio está de folga e é só o Vítor a servir no bar. O Vítor tem sempre umas trombas... [...] Dizem que o Vítor não gosta de retornados por causa do irmão que foi fazer a guerra na Guiné e veio de lá maluco. Não sei como podemos ter culpa do que aconteceu lá aos soldados que iam daqui. Para mais o Vítor acusa-nos de termos andado a explorar os pretos, mas defende o irmão e os outros soldados que andaram a matá-los. É mesmo esperto, explorar é mau, mas matar já é bom... (CARDOSO, 2012, p. 126 et. seq.)

Mesmo tendo um bom amigo adulto, na pessoa de um dos porteiros do hotel, Rui não consegue desabafar. Prometeu à mãe que não contaria a ninguém a tragédia do pai, porque ela temia que fossem ainda mais desprezados, sem a figura de um homem que, para todos os efeitos, está para chegar. Mas a família nem sabe

³³ PIRES, Rui Pena, coord., 1984, Cf ADAMOPOULOS, Sarah, 2012, p. 61

se ele continua preso, se está vivo ou morto. Pressionado pela ansiedade, o garoto vai amadurecendo aos trancos, como fruta que cai do galho e amassa ainda verde. Mas tem seu lado de criança, que precisa de consolo e não consegue descobrir em quem confiar. O tom sinuoso da linguagem com que vomita seus temores mais ocultos chega a provocar angústia no leitor:

Se pudesse contar a alguém que eles levaram o pai talvez conseguisse acalmar-me. O destino é uma carta fechada, diz o porteiro Queine, se tivéssemos ido naquela altura talvez nos tivéssemos conhecido lá, o porteiro Queine sorri e eu também mas, em vez de contar-lhe que eles levaram o pai ou que tenho medo que as crises da mãe voltem, minto, se nos tivéssemos conhecido lá tinha-o levado a dar umas voltas na minha mini Honda, é do que tenho mais saudades. O porteiro Queine nunca esteve em África, safou-se da guerra por ser amparo de mãe, não tem como saber que invento voltas impossíveis, falo-lhe do Morro dos Veados, do Miradouro da Lua, e enredamo-nos em lembranças de vidas que nos escaparam (CARDOSO, 2012, p. 131).

A amizade com o porteiro Queine, que lhe arranja até uma velha bicicleta, ainda vai render inúmeras aventuras ao adolescente. Na mais arriscada de todas, Rui se envolve com Silvana, a jovem e bela mulher de Queine, com quem passa a se encontrar escondido, em sua casa, enquanto o porteiro trabalha. Fora isso, sua única distração é subir ao terraço da cobertura do hotel, acender um cigarro e pensar em sua vida cada vez mais complicada. Já não tem ânimo de ir à escola, teme as crises da mãe – que parece padecer de uma espécie de epilepsia – e também começa a perder a esperança na volta do pai. Sem apoio da família portuguesa e sem notícias de espécie alguma, o garoto-narrador parece cada vez mais ansioso – um sentimento que, entretanto, reprime no dia a dia, especialmente diante da mãe, da irmã, dos amigos e da amante.

A saída desesperada é tentar contato com o tio Zé, que ficou em Angola, numa carta com idas e vindas que, aparentemente, é escrita e reescrita, rasgada e recomeçada, e que jamais saberemos como ficou. Mas talvez tenha servido de desabafo instantâneo, penitência e reflexão. É bem verdade que Rui já se sentira “adulto” no dia em que os velhos retornados lhe convidaram para virar a noite e participar da segurança dos contêineres, apesar do agasalho insuficiente. Mas a carta ao tio Zé, um esforço de quem tenta se erguer do fundo do poço, quem sabe

por um último e tênue fio de esperança, parece marcar, aí sim, sua prematura maturidade.

Querido tio Zé, espero que esta carta o vá encontrar bem de saúde. Temos ido todos os dias à recepção na esperança de ter uma carta sua ou do pai mas nunca chega carta nenhuma. Já passou muito tempo e não sei o que pensar. [...] Eu não tenho boas notícias para lhe dar, a mãe está a piorar de dia para dia, se o pai não vier ter connosco ou não escrever não sei o que vai ser da mãe, não sei o que vai ser de nós. [...] O dinheiro que trouxemos vai acabar em breve, por muito que o poupemos. Não sei até quando nos deixam ficar no hotel e se nos puserem na rua não sei para onde levar a mãe e a Milucha. [...] O tio pode não acreditar que é horrível viver num hotel de cinco estrelas, mas é. [...] Acho que a mãe às vezes pensa que o pai morreu, porque fica pálida de repente como se tivesse visto uma coisa horrível. E a Milucha de vez em quando começa a tremer sem nenhuma explicação. Eu também tenho medo que o pai tenha morrido. Tento não pensar nisso, mas penso. [...] Os jornais e a televisão dão notícias sobre o que se passa aí, dizem que eles estão a matar os brancos que aí ficaram e eu não consigo parar de pensar no que pode estar a acontecer. De certeza que nem os pretos acreditam que o pai é ou sabe quem é o carnicheiro do Grafanil. [...] Eu sei que o tio nunca se deu bem com o pai, mas agora não é tempo de ajustar contas. O pai não me dava aqueles conselhos por mal e eu só não andava consigo porque não queria. [...] Aqui tenho tempo para pensar em tudo, até na sua tristeza cada vez que eu recusava um convite seu. Zango-me muitas vezes consigo por não nos dar notícias e quando me zango chamo-lhe nomes, digo aquilo que o tio e o Nhé Nhé são. Eu acho que o pai tem razão e que os homens não devem andar uns com os outros para fazerem essas coisas, não lhe vou mentir acerca disso. [...] E o frio. Nunca pensei que o frio fosse assim. A noite passada sonhei que estava no Mussulo e que de repente o céu tinha ficado carregado de pássaros, gaivotas, andorinhas do mar, corpos marinhos, o céu estava tão cheio de pássaros, que não havia ar [...] Ainda não vi coqueiros aqui, não deve haver. [...] Ninguém aqui tem esperança de voltar um dia. Todos dizemos que sim que um dia vamos voltar, mas ninguém acredita nisso. [...] E no entanto até os filhos da D. Eugênia repetiam, o meu pai foi comprar farinha de mandioca e nunca mais voltou. Eu, o Gegê e o Lee às vezes dizíamos ao Hilário, que era da nossa turma, os pretos apanharam o teu pai e mataram-no. Dizíamos por maldade, para o ver engolir em seco, o teu pai nunca mais volta. [...] Tenho-me lembrado muitas vezes do Hilário, do que lhe via nos olhos quando lhe dizíamos, o teu pai nunca mais volta. Acho que só agora percebi... (CARDOSO, 2012, p. 133-138)

Se a Ludovica, de José Eduardo Agualusa, foi capaz de transformar-se, pouco a pouco, em outra mulher, o jovem narrador de Dulce Maria Cardoso também parece ganhar em compreensão, a partir do sofrimento, da perda, do frio e mesmo da miséria que leva sua mãe, a muito custo, a tentar *pendurar* a única joia que tem, uma corrente que usa no peito com a foto do marido, ainda um rapaz a sorrir – coisa de grande valor afetivo, mas que, na prática comercial, aos olhos do conhecedor, vale muito menos do que ela esperava.

Nas fotografias o inverno era bonito, com neve nas beirais dos telhados, famílias à volta das lareiras, gatos a brincarem com novelos de lã e crianças nos parques com gorros e luvas coloridos. Afinal o frio não é nada disso, é gente encolhida a esfregar as mãos, gente a bater com os pés no chão para os aquecer, gente triste com camisolas³⁴ de borboto³⁵. Borboto é outra palavra nova que dizemos muitas vezes, as camisolas que nos dão nos sítios da roupa têm sempre borbotos. Não temos escolha, ou usamos as camisolas com borbotos ou andamos com o pijama por baixo das roupas antigas, as roupas de lá... (CARDOSO, 2012, p. 142 et. seq.)

Enquanto a TV mostra mais um comunicado do MFA³⁶ ou do Conselho da Revolução, Rui pensa na irmã que tem vergonha de ser *retornada* e anda “como um cãozinho” (CARDOSO, 2012, p. 148) atrás de um grupo de portugueses que frequentam a escola, “um grupo de besugos³⁷ que se reúnem ao pé da sala dos professores” (CARDOSO, 2012, p.148). A mãe não pode se estressar, a mãe não pode saber de nada, e tudo justifica o fato de Rui não lhe entregar os recados da professora do liceu e de falsificar sua assinatura, quando necessário.

Mas o tempo voa e Rui, como que imobilizado e sem esperança, passa os dias ruminando pelo hotel, entre a desilusão e a espera. A sala da televisão está cheia no dia da Independência oficial de Angola, que será transmitida ao vivo para os que lamentam e para os que celebram. O garoto-narrador, embora alheio aos comentários, sente a força simbólica do fato, de uma maneira pessoal e trágica, e eventualmente sarcástica. Quando ele entra na sala, somos levados a ver um rosto nervoso e sombrio.

O pai morreu. [...] Não sei para que estou a olhar para a televisão, não sei por que estou aqui. Os homens têm os fumos por cima dos casacos, uma ideia do Pacaça que diz, estou de luto [...], hoje morreram-se os meus mortos e os meus filhos perderam a terra onde os fiz nascer. [...] Nem todos os homens têm fumos. O João Comunista não tem, aquelas terras não nos pertenciam, é justo que tornem aos que foram roubados, e na televisão um dos revolucionários, o império está a chegar ao fim, a nossa vergonha está a chegar ao fim... (CARDOSO, 2012, p.153 et. seq.)

³⁴ Peça que aquece por baixo da roupa, como um suéter. Usada por homens e mulheres.

³⁵ Pequena bola de fibras que se forma com o uso ou por defeito em determinados tecidos. In Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2013. Ver em <http://www.priberam.pt/dlpo/borboto> [consultado em 11-02-2014].

³⁶ Movimento das Forças Armadas, braço armado da chamada Revolução dos Cravos (25 de abril de 1974).

³⁷ Um tipo de peixe. No sentido figurado, pessoas muito gordas.

Logo depois, numa espécie de oração particular, o garoto experimenta um amargo desespero, ao falar diretamente com Deus:

Eu não tenho fumo, não sei o que é justo, não tenho orgulho, não tenho vergonha, e nem sei do que falam. A única coisa que sei é que mataram o pai. [...] Sejas tu quem fores, tens que existir para que eu não espere mais. Sejas tu quem fores, existes e eu não espero mais. Sejas tu quem fores escolheste matar-me o pai.

O pai morreu. (CARDOSO, 2012, p. 154)

Muitas páginas depois, no meio da noite, Rui leva um susto às avessas. Batem à porta do quarto, utilizando o código combinado desde o recolher obrigatório: um toque rápido duas vezes e um terceiro espaçado e mais demorado. O garoto pula da cama, convencido de que o juiz passou mal ou de que um dos netos da D. Suzete voltou a beber demais. Rui também pensa no Pernalta, o sujeito malcheiroso que vive a rondar o hotel. Pronto: o suspense está feito, o coração acelera, e até imaginamos o que vai acontecer:

Ninguém volta da morte, mas o pai está à porta do nosso quarto. [...] não consigo acreditar que é o pai, o pai que os pretos levaram com as mãos amarradas atrás das costas. O pai que não chegou até o dia da independência, o pai que eu tive de julgar morto. Ninguém volta da morte e bate à porta da família de madrugada, ninguém volta da morte com uma boina, uma camisa aos quadrados e um saco preto na mão [...] O pai está a fumar, o pai esteve sempre a fumar. Tem uma cicatriz na mão. Falta-me a voz como nos sonhos em que se quer gritar e não se consegue, a língua parece dormente. Já não conheces o teu pai, a voz do pai é a mesma, já te esqueceste do teu pai, rapaz (CARDOSO, 2012, p. 220 et. seq.)

Na madrugada ainda sonolenta, o hotel parece despertar mais cedo e iniciar o burburinho que logo se transforma em festa. A irmã do garoto chora, a mãe junta as mãos em oração, e até “o juiz vai ao quarto buscar uma garrafa de whisky que já está quase vazia” (CARDOSO, 2012, p. 222). Um punhado de homens, mulheres e crianças cumprimenta a família de Rui, o menino ainda incrédulo, como um filhote de ave que quebra o ovo e descobre a luz.

Ao longo das últimas páginas do livro, Rui, como a Ludo de Agualusa, mostrará o quanto cresceu, inclusive na coragem de revelar os erros cometidos. A verdade é que a guerra modifica todos, e não apenas o filho, que observa o quanto seu pai evita falar da prisão e esconde as cicatrizes que se espalham pelo corpo em

mangas compridas, mesmo quando o tempo está quente. O garoto confessa seus erros (não todos, claro), inclusive que *chumbou* na escola por causa das faltas – o que foi o mais difícil. Mas ele dirá “tudo de seguida”, num ímpeto, mesmo à espera de uma surra que não vem.

[...] Pensei que ia tirar o cinto para me bater, mas o pai nem sequer levantou a voz, era a única obrigação que tinhas e não foste capaz de a cumprir, disse com um desapontamento tão grande que me doeu mais do que o cinto. [...] O pai continuou sem tirar o cinto e sem levantar a voz e [...] disse, tens tempo, um chumbo de um ano não é nada que não possa remediar-se... (CARDOSO, 2012, p. 259 et. seq.)

É aí que o garoto-narrador fica ainda mais comovido, pois percebe algo novo na tranquilidade do pai, algo que lhe parece extremamente importante. Ele entende que gente grande também pode crescer e até pode mudar: “[...] eu percebi que o pai tinha aprendido que o medo não é o que mais nos obriga a fazer seja o que for”. (CARDOSO, 2012, p. 260)

António Lobo Antunes: perambulando a esmo entre memórias da guerra

“O que seria de nós, não é, se fôssemos de facto felizes? Já imaginou como isso nos deixaria perplexos, desarmados, mirando ansiosamente em volta em busca de uma desgraça reconfortadora, como as crianças procuram os sorrisos da família numa festa de colégio? Viu por acaso como nos assustamos se alguém, genuinamente, sem segundos pensamentos, se nos entrega, como não suportamos um afecto sincero, incondicional, sem exigência de troca? A esses, os Camilos Torres [...], os Allendes, apressamo-nos a matá-los porque o seu combativo amor nos incomoda...”

(António Lobo Antunes)

Às vezes tenso e sombrio, frequentemente sarcástico e sempre exuberante – inclusive ao falar da teimosa (in)felicidade do ser humano –, o personagem-narrador de António Lobo Antunes, em *Os cus de Judas* (1979), vaga, perambula e, em momentos mais críticos, revolve-se entre as memórias da guerra colonial, que parecem estar em todas as partes, na casa ou na mesa do bar, nas pequeninas borbulhas que sobem pelo copo ou escorregam pelas pedras de gelo. As memórias têm vida forte, atingem o leitor, perseguem, fazem sorrir ironicamente ou doer como uma chicotada.

Pode-se dizer que a escritura de Lobo Antunes, nesta obra exemplar de sua produção, rompe com toda a criação anterior, praticamente fundando, ao lado de José Saramago, a literatura contemporânea em língua portuguesa, ao inaugurar uma nova voltagem narrativa.

Numa longa conversa noite adentro, com uma velha amiga, o eu lírico passeia por lembranças dos desastres e terrores de Angola, podendo voltar a detalhes da infância e das tradições da família, mas sempre tendo em mente não tanto as suas próprias feridas – de resto, também expostas –, mas sobretudo o necessário relato, o cuspe, o vômito de uma espécie de história crítica do império colonial que, no cenário do ex-combatente-narrador, parece ainda prestes a sufocá-lo e da qual precisa livrar-se. Mais do que isso: ele sente a urgência de mostrar sua verdade podre, quebrar as muralhas da mentirosa versão de uma

guerra inexistente, enfeitada de anjos e santinhos açucarados num falso império de paz e harmonia.

Além disso, o combatente-narrador investe, com todas as forças, num inventário do período posterior ao 25 de Abril, quando o país, embora com algumas conquistas sociais, parece ter mudado apenas de comando. Cai o salazarismo, mas, logo em seguida, começam os recuos, congelando decisões que, de resto, já não estavam nas mãos da população. Enfim, para o eu lírico de Lobo Antunes em *Os cus de Judas*, não há grande mudança perceptível no país marcado pelo conservadorismo religioso, antes manipulado pela ditadura.

Numa linguagem oral, escrita na primeira pessoa e composta de fragmentos e camadas tão díspares quanto as de um mil-folhas cujo recheio ora fosse agridoce, ora muito amargo, os deslocamentos do narrador pelo passado-presente fictício começam nos levando ao momento da partida para a guerra na África – uma guerra para a qual muitos daqueles homens não sabiam por que motivo tinham sido convocados. Uma guerra que se mistura com amenas (ou nem tanto) lembranças de infância, algo que envolve sabores de almoços de domingo, a primeira comunhão, um passeio no Jardim Zoológico, qualquer coisa que só aumenta a sensação de vazio, ao tempo da convocação para o fim do mundo, os cus de Judas, no início daquela década.

E depois, sabe como é, Lisboa principiou a afastar-se de mim num turbilhão cada vez mais atenuado de marchas nupciais em cujos acordes rodopiavam os rostos trágicos e imóveis da despedida, que a lembrança paralisa nas atitudes do espanto. O espelho do camarote devolvia-me feições deslocadas pela angústia, como um *puzzle* desarrumado, em que a careta aflita do sorriso adquiria a sinuosidade repulsiva de uma cicatriz. Um dos médicos, dobrado no colchão do beliche, soluçava aos arrancos em palpitações irregulares de motor de táxi que se engasga, o outro contemplava os dedos com a atenção vazia dos recém-nascidos [...] e eu perguntava a mim próprio o que fazíamos ali, agonizantes em suspenso no chão de máquina de costura do navio, com Lisboa a afogar-se na distância num suspiro derradeiro de hino. (LOBO ANTUNES, 1979, p.18)

Um livro autobiográfico? Uma escritura testemunhal? É o que indicam as primeiras palavras de Lobo Antunes. Vale lembrar que, na primeira edição de seu livro, *O pacto autobiográfico e outros estudos*, de 1975, Philippe Lejeune (1986, p. 125), também autor, entre outros, de *Je est un autre: l'autobiographie de la*

littérature aux médias (1980, título inspirado em Rimbaud), comenta criticamente o que ele mesmo chamava de “pacto autobiográfico” como um “relato retrospectivo, geralmente em prosa, que uma pessoa real faz de sua própria existência, pondo ênfase em sua vida individual e, em particular, na história de sua personalidade”. O próprio autor parece achar a definição simples demais para quem trabalha com o assunto desde os anos 1970 e, poderíamos acrescentar, também para quem, como nós, encaramos a errante trajetória do narrador de *Os cus de Judas*.

Por isso mesmo, é o próprio Lejeune que faz uma longa pesquisa em busca de indícios para suas rumações em torno do conceito de autobiografia que, uma década depois, já lhe parece insatisfatório. E parte da definição de Larousse, no *Grand dictionnaire* de 1866 – “Vida de indivíduo escrito por ele mesmo” (LAROUSSE, 1866, Cf. LEJEUNE, p.125) – até chegar ao menos conhecido *Dictionnaire Universel des Contemporains*, de Gustave Vapereau, que foi capaz, segundo o autor, de não deixar de lado as memórias, já que a autobiografia “pode designar também qualquer texto de onde o autor *parece* expressar sua vida e seus sentimentos, qualquer que seja a forma do texto e do contrato proposto” (VAPEREAU, Cf. LEJEUNE, op. cit., p. 129). E isso nos aproxima um pouco mais do que faz Lobo Antunes neste romance. Eis o que diz Vapereau, em seu *Dicionário geral das literaturas*, de 1876:

AUTOBIOGRAFIA: [...] obra literária, novela, poema, tratado filosófico etc. [...] cujo autor teve a intenção, secreta ou confessada, de contar sua vida, expor suas ideias ou expressar seus sentimentos (VAPEREAU, 1876, Cf. LEJEUNE, p. 129).

Mas Vapereau não fica apenas nisso. Afinal, indaga Lejeune, “quem vai definir a intenção do autor, se ela for secreta?” E ele mesmo responde: “Está claro que vai ser o leitor” (LEJEUNE, p. 129). E só então deixa Vapereau prosseguir:

A autobiografia abre um amplo caminho à fantasia, e aquele que a escreve em absoluto está obrigado a ser exato nos fatos como nas memórias, ou para ser totalmente sincero, inclusive nas confissões (VAPEREAU, *Dictionnaire Universel des Littératures*. Paris: Librairie Hachette, 1876, Cf. LEJEUNE, 1986, p.129).

No livro *Os cus de Judas*, o mais difícil para o eu lírico de António Lobo Antunes, mesmo fazendo uso da fantasia ou voltando a ser criança ou adolescente, é encontrar a gargalhada sincera de um rosto suave. O que se ouve, nitidamente, são fingimentos educados e até cruéis, ou arrogâncias mescladas de sorrisos irônicos.

E, por toda a narrativa, o evidente caráter da reversibilidade, numa errância que leva a experiência empírica para a experiência ficcional. Como diz o professor Alexandre Montauray, em *Testemunho e ficção: os lugares da fala na obra de António Lobo Antunes* (tese de doutorado), “parece ser tênue” a linha que separa a biografia do autor de sua ficção, como se ouvíssemos a voz de “alguém que se torna simultaneamente narrador e personagem...” (MONTAURY, 2005, p. 13)

Leonor Arfuch, que também trabalha com biografias e testemunhos, reflete sobre os desdobramentos de questões como “a subjetividade, o modo de narrar e a razão dialógica, que considera totalmente relevantes para o pensamento contemporâneo das Ciências Sociais”³⁸. De maneira geral, sobretudo em seu livro *El espacio biográfico: dilemas de la subjectividad contemporánea*, ela afirma que

O espaço biográfico só pode ser redimensionado dentro da categoria da narrativa, já que a possibilidade de contar uma vida ou a própria vida, ou seja, a possibilidade de reconstrução mimética do vivido acontece ao se organizarem os fatos, sentimentos, afetos, numa ordem temporal que é da narrativa, obedecendo às regras e limites materiais da mesma. Por si só esta restrição impede os mitos da autenticidade, ferindo mesmo a concepção de singularidade de uma vida. A singularidade de cada um está, segundo o filósofo Emmanuel Lévinas (*uma das leituras favoritas de Leonor Arfuch*), na ordem do indizível. Não há possibilidade de coincidência do vivido com o relato: desde sempre a matéria da experiência está perdida e o que se pode fazer é organizá-la num fluxo narrativo irredutível ao acontecido (ARFUCH, 2002. In CHIARA, 2007, p. 166, parêntese meu).

Em *Os cus de Judas*, o escritor António Lobo Antunes, formado em medicina e especialista em psiquiatria na vida real, empresta o próprio jaleco ao narrador, que viaja na ficção como um ex-oficial-médico das forças portuguesas que ocuparam Angola, onde o autor realmente serviu como tal, entre 1971 e 1973, sob a batuta do regime salazarista.

³⁸ ARFUCH, Leonor, 2002, Cf. CHIARA, Ana, 2007, p.165.

[...] no silêncio carregado de ruído que África tem quando se cala, dezenas de larvas informes principiavam a surgir, manquejando, arrastando-se, trotando, dos arbustos, das árvores, das palhotas, dos contornos indecisos das sombras, larvas de Bosch de todas as idades, em cujos ombros se agitavam, como penas, franjas de farrapos, avançando para mim à maneira dos sapos monstruosos dos pesadelos das crianças, a estenderem os cotos ulcerados para os frascos do remédio. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 37)

O livro é um inventário de horrores, um inventário das tensões coloniais e de suas feridas abertas. De Lisboa a Angola, de Angola a Lisboa e de novo de volta ao cenário do conflito até o regresso definitivo, o narrador às vezes parece gritar para dentro de si mesmo, como um gênio louco que atíça o próprio sofrimento, dando voltas em torno de seu relato, sem conseguir, no espaço do livro, um único instante de sossego e bonança, nem mesmo quando, já meio trôpego, vai para a cama com sua amiga. As memórias continuam ali, sempre em forma de monólogo, rodeiam o leito, invadem os rincões do desejo e trazem para os lençóis, impertinentes, todos os monstros da guerra e da infância:

Vivo num mundo morto, sem cheiros, de poeira e de pedra, onde o enfermeiro da policlínica do primeiro andar passeia, de bata, a barba surpreendida de fauno... [...] Vivo num mundo de poeira, de pedra e de lixo, principalmente de lixo, lixo das obras, lixo das barracas clandestinas, lixo de papéis que virevolteiam e se perseguem, ao longo dos tapumes, sargetas fora, soprados por um hálito que não há, lixo de ciganos vestidos de preto, instalados nos desníveis da terra, numa espera imemorial de apóstolos sabidos. Queria falar-lhe de Malanje, agora que me portei mais ou menos, não é verdade, você gemeu mesmo, uma ou duas vezes, latidos de cadelinha contente, agitou-se numa espécie de espasmo de coreia ou de desmaio, o seu rosto, de olhos fechados e de boca aberta, assemelhou-se por instantes ao das velhas que comungavam nas igrejas da minha infância, velhas de dentadura solta, arfando, de língua de fora, pelo círculo branco da hóstia. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 180)

Comungar nas igrejas, por sinal, era uma tarefa constante das velhas tias do narrador, que lhe mostravam as fotos de tataravôs “generais furibundos” (LOBO ANTUNES, 1979, p. 13), para depois fazerem profecias a respeito do garoto, que a tropa, para o bem de todos, haveria de tornar “um homem” (LOBO ANTUNES, 1979, p. 13). O menino que ouvia a conversa proferida por “dentaduras postiças de indiscutível autoridade” era o mesmo que se sentia atraído e fascinado pelos cochichos dos tios mais velhos, “inacessíveis e vitais como as

assembleias de deuses”, quando na realidade “se destinavam simplesmente a discutir os méritos fofos das nádegas da criada” (LOBO ANTUNES, 1979, p. 13).

O eu lírico de Lobo Antunes faz um retrato mordaz do senso-comum português, construído a partir de ideais impostos em meio século de totalitarismo, incluindo a “pobreza honrada”, a rigidez religiosa, a educação repressora (e rara ou inexistente para cerca de um terço da população) e uma crença hipócrita em relação a tudo, principalmente a celebrados heróis navegantes do grande império que, segundo a campanha orgulhosa de António Ferro, chefe do Secretariado de Propaganda Nacional (SPN) de Salazar, ia “do Minho a Timor”. E nem a casa e a família do narrador *alter ego* do autor escapam ao sarcasmo:

O espectro de Salazar pairava sobre as calvas pias labaredazinhas de Espírito Santo corporativo, salvando-nos da ideia tenebrosa e deletéria do socialismo. A PIDE prosseguia corajosamente a sua valorosa cruzada contra a noção sinistra de democracia... [...] O cardeal Cerejeira, emoldurado, garantia, de um canto, a perpetuidade da Conferência de São Vicente de Paulo, e, por inerência, dos pobres domesticados. O desenho que representava o povo em uivos de júbilo ateu em torno de uma guilhotina libertária fora definitivamente exilado para o sótão, entre bidés velhos e cadeiras coxas, que uma fresta poeirenta de sol aureolava do mistério que acentua as inutilidades abandonadas. De modo que quando embarquei para Angola, a bordo de um navio cheio de tropas, para me tornar finalmente homem, a tribo, agradecida ao Governo que me possibilitou, grátis, uma tal metamorfose, compareceu em peso no cais, consentindo, num arroubo de fervor patriótico, ser acotovelada por uma multidão agitada e anônima semelhante à do quadro da guilhotina, que ali vinha assistir, impotente, à sua própria morte. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 13 et. seq.)

A certa altura da longa noite do livro, ele confessa angústias pessoais e fala sobre a ex-mulher, um rosto perdido pelo herói que voltou como um trapo das trincheiras da guerra, um rosto perdido como tantos outros e que hoje ele mantém emoldurado em algum canto reservado da memória:

E todavia, percebe, é desse modo que ela permanece em mim apesar da usura dos anos e do azedume das reconciliações frustradas, das feridas das mentiras mútuas e do desencanto do afastamento definitivo: a rapariga morena e magra, de grandes olhos graves, que conheci na praia, a observar as ondas na majestade longínqua dos carnívoros indiferentes, que parecem de súbito ausentar-se em meditações dolorosas e imóveis, enxotando-nos para o canto de sombra das inutilidades esquecidas. Lembra-se da voz de Paul Simon?

The problem is all inside your head
She said to me

The answer is easy if you
Take it logically... (LOBO ANTUNES, 1979, p. 51 et. seq.)

Mas a lógica não resolve tudo. Há muita emoção. E os cenários da lembrança mudam como o vento, embora se encontrem sempre no impulso de confessar temores e ódios, no fastio ou no nojo em relação a combates e comandantes, e sempre na crítica virulenta ao patriotismo manipulador da população portuguesa, quase toda alheia, por imposição da censura, à patética e sangrenta guerra colonial. Afinal, como reza o velho ditado popular, “manda quem pode, obedece quem tem juízo”.

O texto recupera o desconcerto do mundo e não apenas interroga, mas procura atingir com justa fúria letal as antigas certezas apaziguadoras, vividas por tantas décadas. Afinal, embora sejam, muitos deles, autobiográficos, mas também inventados, os romances do autor “terminam por criar esferas de memória real que permanecem ecoando na ficção e, deste modo, impedem que certas práticas do passado não caiam em completo esquecimento” (MONTAURY, 2005, p. 164).

No caso de *Os cus de Judas* (LOBO ANTUNES, 1979), o narrador, especialmente furioso e munido de uma verdadeira metralhadora verbal, mira na destruição do que o historiador Fernando Rosas chama de “mitos estruturantes”³⁹ do império engendrado desde o século XIX. É preciso reduzi-los a estilhaços e acordar os leitores. Pois, como diz o próprio ex-militar-narrador, eles não passavam (nem passam hoje, pois continuam à margem das decisões políticas) de peixes de aquário, pacientes e submissos.

Éramos peixes, percebe, peixes mudos em aquários de pano e de metal, simultaneamente ferozes e mansos, treinados para morrer sem protestos, para nos estendarmos sem protestos nos caixões da tropa, nos fecharem a maçarico lá dentro, nos cobrirem com a Bandeira Nacional e nos reenviarem para a Europa no porão dos navios, de medalha de identificação na boca no intuito de nos impedir a veleidade de um berro de revolta. [...] Éramos peixes, somos peixes, fomos sempre peixes, equilibrados entre duas águas na busca de um compromisso impossível entre a inconformidade e a resignação, nascidos sob o signo da Mocidade Portuguesa e do seu patriotismo estúpido de pacotilha... [...] enquanto nós, os peixes, morríamos nos cus de Judas uns após outros, tocava-se num fio de tropeçar, uma granada pulava e dividia-nos ao meio, trás, o enfermeiro sentado na picada fitava estupefacto os próprios intestinos que segurava na mão, uma coisa

³⁹ ROSAS, Fernando, Seminário sobre o Estado Novo em Portugal, PUC-Rio, 2012-2013.

amarela e gorda e repugnante quente nas mãos, o apontador de metralhadora de garganta furada continuava a disparar, chegava-se sem vontade de combater ninguém, tolhido de medo, e depois das primeiras baixas saía-se para a mata por raiva na ânsia de vingar a perna do Ferreira [...], o MPLA deixava mensagens nos trilhos a dizer Deserta mas para onde se só havia areia em volta... (LOBO ANTUNES, 1979 p. 99 et. seq.)

O narrador fala, quase sempre, no ritmo extenuado da respiração do soldado, às vezes acompanhando o metralhar que se ouve durante a noite, como que versejando, preocupado apenas em expor o caos, a dor, a ira, a repugnância.

[...] um dia depois de um ataque encontrei uma insígnia metálica do Movimento na pista de aviação fiquei a olhá-la como o Lourenço mirava as tripas que se lhe escapavam da barriga, o cabo mostrou-me uma carta caída num arbusto I love to show you my entire body, explicava uma inglesa a um angolano que na véspera nos metralhara oculto no escuro, leves armas checoslovacas de som agudo e rápido, médicos suecos trabalhavam no Chalala Nengo a poucos quilómetros de nós, o Chalala Nengo que os T6 bombardeavam de *napalm* e resistiam. Uma destas manhãs os meus amigos acordam bem dispostos chegam lá num rufo e destroem aquilo tudo encorajava o coronel optimista de camuflado engomado vindo de Luanda para nos estimular com boas palavras, conselhos e ameaças, Vai tu à frente meu cara de caralho respondia o tenente indignado por entre dentes... [...] Estou farto desta merda pelo amor de Deus arranje-me uma doença qualquer, Deserta gritavam os papéis do MPLA, Deserta Deserta Deserta Deserta DESERTA, a locutora da rádio da Zâmbia perguntava Soldado português porque lutas contra os teus irmãos, mas era contra nós próprios que lutávamos (LOBO ANTUNES, 1979, p. 100 et. seq.)

A reversibilidade entre o discurso ficcional e o discurso epistolar é mais óbvia quando deparamos com certos fatos contados pelo narrador de Lobo Antunes nas cartas enviadas pelo próprio autor-oficial-médico à sua mulher, durante o conflito, que depois foram reunidas no livro *D'este viver aqui neste papel descripto*. É o caso, por exemplo, do citado encontro da insígnia do MPLA, que o militar faz questão de guardar. O episódio narrado em *Os cus de Judas* (1979) também está em carta enviada pelo escritor de Ninda⁴⁰ a Lisboa, em 4 de maio de 1971:

O meu futuro continua incerto. O mais provável, contudo, será ir para o Chiúme⁴¹ 2 meses, isto é, até ao fim de Julho, o que não é, realmente, uma coisa muito agradável. Mas que remédio tenho eu... [...] Entretanto, ando agora com uma

⁴⁰ Localizada na área de Gago Coutinho, leste de Angola, perto da fronteira com a Zâmbia, onde havia muitos tiroteios durante a noite e, por isso, os soldados dormiam pouco e mal.

⁴¹ O último dos cus de Judas do Leste, o mais isolado e miserável, como diz o autor.

reliquia de guerra no peito, o crachat de metal do MPLA. Encontrei um boné, com o dito crachat, a poucos metros do arame farpado [...], dei o boné a um alferes, guardei o emblema. (LOBO ANTUNES. In LOBO ANTUNES, Maria José & Joana, Orgs, 2005, p. 147)

As cartas, sempre tocantes, embora às vezes raivosas ou desanimadas, são também rasgadas de paixão e saudade, e mais suaves na expressão da tragédia que se desenrola no fim do mundo. O médico-soldado de 28 anos conta do calor – “suando litros!” (LOBO ANTUNES, in Maria José & Joana, 2005, p. 122) – e dos insetos; depois festeja a chegada do cacimbo⁴², fala da emoção de viajar nos jatos T6, comenta que o neorrealista Soeiro (*Pereira Gomes*) imita os *Capitães da Areia* “do agora senil Jorge Amado” (LOBO ANTUNES, in LOBO ANTUNES, MJ & J, 2005, p. 155), cita a casa nova e diz que a mulher deve arrumá-la do jeito que achar melhor, desde que a forre de prateleiras para livros e deixe um lugar especial para “o retrato fundamental do JOYCE!”⁴³ (LOBO ANTUNES, in LOBO ANTUNES, MJ & J, 2005, p. 151)

Além disso, conta os dias, está sempre sonhando com a próxima licença (“Vai arranjando umas toilettes afrodisíacas para me tuberculizares mais depressa, até me falta o ar ao falar nisto” / ”Quero que te remexas e espasmes como um rabo de lagartixa cortado”) (LOBO ANTUNES, in LOBO ANTUNES, MJ& J, 2005, p. 116), diz que lhe apetece fugir a pé para Lisboa, como fez um soldado que enlouqueceu; comenta livros recebidos, cita versos e revela que está escrevendo um romance, “uma espécie de História Natural dos Portugueses” (LOBO ANTUNES, in LOBO ANTUNES, M.J. & J., Orgs., 2005, p. 161), que será extremamente corrosivo em relação ao país, e do qual espera muito. O livro, que vai crescendo nas páginas de vários cadernos, tem um título provisório (usado, posteriormente, na compilação das cartas de guerra), mas será publicado depois como *Memória de elefante*, o primeiro romance do autor, considerado por muitos como uma espécie de preâmbulo de *Os cus de Judas*.

É evidente que o oficial-médico que escreve à mulher tenta poupá-la de alguns horrores. Numa carta de 3 de março de 1971, depois de contar a história de

⁴² Neblina, Inverno africano.

⁴³ Foto de James Joyce, que Lobo Antunes havia comprado pouco antes da guerra, como revelam suas duas filhas, organizadoras do livro de 2005.

um amputado que chega a salvo no hospital, após duas horas de viagem, ele afirma:

A velhota (*uma tia do autor*) que desculpe a carta ordinária que lhe escrevi e não se zangue comigo, e a minha mãe que se não preocupe, e que escreva cartas mais alegres [...] Em vez de me mandarem comida enlatada eu preferia livros, se pudesse ser. Farto de latas ando eu. Parece que se publicou aí um livro de poemas do Ungaretti⁴⁴, traduzidos para o português. [...] Minha jóia querida milhões de beijos apaixonados do teu marido distante. Vê se não te cansas por causa do bebé, e se for preciso sacrifica mesmo os exames, porque a criança está acima de tudo. E vê se manténs essas gordurinhas, já sabes como eu gosto do teu rabiosque grande, e dos teus seios planturosos, sim? [...] Tudo vai bem, tudo há-de ir bem. Eu gosto sempre e tudo de ti, e em todos os momentos me lembro de ti, com alegria e muito amor. Beijo-te a mão, os olhos e a boca... (LOBO ANTUNES, in LOBO ANTUNES, MJ & J, Orgs, 2005, p. 97)

E há também passagens belíssimas, tricotadas em pura emoção literária, como esta da carta de 13 de abril de 1971, que certamente poderia estar em *Os cus de Judas*:

Os laços familiares são aqui extremamente fortes. Os parentes dos internados constroem cubatas à volta do casarão velho e sem condições do hospital, formando uma autêntica aldeia onde vivem e comem enquanto os internados não têm alta. Desde manhã o ambiente tem qualquer coisa de feira macabra e miserável, com concílios de homens silenciosos acorados em círculo em torno de um montinho de brasas. [...] Os homens e os cães, que por aqui são abundantes e esqueléticos como os galgos da insólita corte espanhola de Velásquez, cheia de freiras, de deformados físicos e de sombras inquietantes de espectros. Costumo pensar muitas vezes nesse estranho filho de português e nos fantasmas e anões, nos fundos negros habitados por alarmantes olhos invisíveis, na luz dos círios do Escurial. Até o seu Cristo tem algo da alma profundamente trágica da Espanha, das suas luas de navalhas e dos seus gritos, das suas oliveiras e dos seus painéis fuliginosos. Fazem-me pensar nos cadáveres enterrados nas igrejas, nas estátuas jacentes, nos corvos de pedra dos túmulos, na crueldade romântica da guerra de 36-39⁴⁵, no meu amigo Dom Miguel de Unamuno, no general Milan d'Astray e no seu berro viva la muerte, nos mouros que tomaram a Cidade Universitária de assalto e morriam andar por andar, na poetisa galega Rosalia de Castro a “ver o adolescente afogado”, no “vento que muxe”, nos penhascos e nas pedras morenas de Compostela, que, desde os 8 anos, nunca mais esqueci, e no nosso pequeno e triste país de viúvas a descer para o mar... (LOBO ANTUNES, in LOBO ANTUNES, Maria José & Joana, Orgs, 2005, p. 126)

⁴⁴ Escritor modernista italiano Giuseppe Ungaretti.

⁴⁵ Guerra Civil Espanhola – a que foi, para muitos autores, a última guerra romântica do século XX e teve resultado inesperado: as Brigadas Internacionais, que Malraux rotulou de “Apocalipse da Fraternidade”, já que contavam com a garra de artistas e intelectuais de vários países, como Hemingway e George Orwell, acabaram sendo rapidamente derrotadas pelos fascistas.

A visão cáustica de uma Espanha meio fúnebre, que pula do século XVI à Guerra Civil dos anos 1930, desemboca, inevitavelmente, no Portugal tristonho das viúvas – estas últimas dos homens que se lançaram ao mar e lá se perderam, no afã das conquistas marítimas. O retrato corrosivo do passado também está presente em outros livros do autor, sobretudo em *As naus* (1988) – onde grandes heróis como Camões e Cabral renascem como malandros, bandidos, personagens-vagabundos de quinta categoria, sem falar em Vasco da Gama, transformado em um reles *retornado*. Esta visão negativa é explícita não apenas em algumas rumações das cartas, mas, sobretudo, nas divagações de *Os cus de Judas*, como resultado da observação da história de décadas de enganoso orgulho imperial português.

Pode-se dizer que, na prosa de Lobo Antunes, há uma espécie de redimensionamento da ideia do império português, que se via como um dos centros da Europa colonial e aqui, na sua ficção, numa virada construída pela imagem literária, é atirada à periferia. Resolve-se a ambivalência Próspero/Caliban, mencionada por Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 235): o ex-militar-narrador de Lobo Antunes, um herói que voltará em escombros, sem nenhuma glória ou reconhecimento, expõe as vísceras de um país que precisa se assumir como periferia, já que nem o nome de império, àquela altura do desmanche, pode ser justificado. E não por acaso: em estudos recentes, Margarida Calafate Ribeiro afirma que apenas a “experiência empírica da periferia permite imaginar-se como ou sonhar com o centro”⁴⁶.

Na ficção de Lobo Antunes esse possível exercício da alteridade produziu imagens e revelou paisagens culturais significativas para os sentidos formulados no presente português. O escritor utiliza suas ferramentas para, entre outros objetivos, espreitar, revelar e questionar realidades e poderes que, inevitavelmente, conduzem a importantes reflexões culturais. A cultura contemporânea portuguesa envolve uma revisão mais geral – não só a da superação de uma visão salazarista, mas, sobretudo, a da superação do horizonte de perspectivas que havia sido formado.

⁴⁶ Citação em aula do Prof. Alexandre Montauray. PUC-Rio, 2013.

O certo é que, à medida que Lisboa se afastava de mim, o meu país, percebe, se me tornava irreal, o meu país, a minha casa, a minha filha de olhos claros no seu berço, irreais como estas árvores, estas fachadas, estas ruas mortas que a ausência de luz assemelha a uma feira acabada, porque Lisboa, entende, é uma quermesse de província, um circo ambulante montado junto ao rio, uma invenção de azulejos que se repetem, aproximam e repelem, desbotando as suas cores indecisas, em retângulos geométricos, nos passeios, não, a sério, moramos numa terra que não existe, está lá um olho redondo, um nome, e não é ela, Lisboa começa a tomar forma, acredite, na distância... (LOBO ANTUNES, 1979, p. 92)

Para o professor italiano Biagio D'Angelo, especialista em Teoria literária e Literatura Hispano-americana, a prosa de Lobo Antunes, em *Os cus de Judas*, desmascara a ideologia imperialista. Além disso,

[...] participa, sim, do “conhecimento do inferno”, poderíamos dizer parafraseando um dos primeiros romances do autor, mas também possibilita um diálogo desesperançado com as páginas da história. Não é importante resolver o enigma ou o grau de compreensibilidade que a história está deixando na consciência do autor. Muito mais relevante é autorizar uma escrita que, por meio das feridas e do registro da morte, funcione como estratégia de testemunha ficcional, que busca a verdade dos fatos ou um significado escondido nos relatos... (D'ANGELO, 2011, p. 123).

Vale a pena assinalar que somente em junho de 1971, sem ter visto uma única vez a barriga da mulher a crescer, o militar-narrador revela como recebeu o anúncio do nascimento da filha, um tema que povoa as cartas de amorosos comentários e fotos, mas que aqui, justamente na ficção de 1979, traz a precisão e o realismo dos detalhes:

Como na tarde de 22 de junho de 71, no Chiúme, em que me chamaram ao rádio para me anunciar de Gago Coutinho, letra a letra, o nascimento da minha filha, rómio, alfa, papá, alfa, rómio, índia, golf, alfa, paredes forradas de fotografias de mulheres nuas para a masturbação da sesta, mamas enormes que começaram de súbito a avançar e recuar, segurei com força as costas da cadeira do cabo de transmissões e pensei Vai-me dar qualquer merda e estou fodido. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 66)

Temer um mal-estar mais grave, naquele momento e naquele lugar, fazia sentido. Afinal, o Chiúme era o último dos cus de Judas do Leste, o mais distante, isolado e miserável. Durante a noite, dormindo em tendas espalhadas pela própria

areia, os soldados dividiam com os ratos a penumbra suja e assustadora que a lona exalava como se saída de uma lata de lixo.

Como se não bastasse, o autor-narrador às vezes aturava oficiais desesperados, como o tenente que pedia falsas receitas para voltar para casa. Uma doença qualquer, anemia ou cancro, uma doença qualquer que lhe garantisse a passagem para a reserva. Nessas horas, o médico-militar-narrador, irritado, cansado de um cotidiano infestado de morte, miséria e sofrimento, respira fundo, avalia sua múltipla solidão e inventa uma possível definição da felicidade:

De olhos fechados, com a voz enorme do tenente a rebolar pelo quarto, eu pensava: há onze meses que não vejo cortinas, nem tapetes, nem cálices, nem alcatrão, e era como se essas quatro ausências constituíssem a base elementar de qualquer espécie de felicidade, [...] há onze meses que me masturbo todas as noites, como um puto, a tecer variações adolescentes em torno das mamas das fotografias do cubículo das transmissões, há onze meses que não sei o que é um corpo ao pé do meu corpo e o sossego de poder dormir sem ansiedade, tenho uma filha que não conheço, uma mulher que é grito de amor sufocado num aerograma, amigos cujas feições começo inevitavelmente a esquecer... (LOBO ANTUNES, 1979, p. 76)

Da mesma forma que faz o autor nas cartas da guerra, embora ali mais discretamente, também o narrador do livro descreve o mau estado da tropa, esquecida nos interstícios da África, emendando mordacidades às autoridades constituídas. Note-se que, na parte final do trecho abaixo, ele fala com a amiga como se fosse sua ex-mulher, mostrando já estar visivelmente afetado pela bebida, na qual mergulhara de cabeça uma, duas, várias vezes, desde o início da noite do livro, tentando matar por afogamento as próprias mazelas e as de seu Portugal:

Se querem rodar ir para um sítio melhor têm de nos mostrar resultados que se vejam minas turras trotil, o comandante encolhia os ombros em tiques de aflição pequeno ridículo quase tocante de embaraço indicava no mapa a extensão da zona que nos cabia, gaguejava Meu coronel Meu coronel Meu coronel, do Mondego ao Algarve para quinhentos homens mal alimentados, peixe quase podre carne em mau estado ossos de frango, gastos de paludismo e de cansaço, a beber a água que pingava gota a gota, lamacenta, dos filtros, acabava-se a cerveja acabava-se o tabaco acabavam-se os fósforos... [...] aliás havia ainda montes de gente no país para mandar de barco para Angola mesmo descontando os filhos das pessoas importantes e os protegidos pelas amantes das pessoas importantes que não viriam nunca o paneleiro do rebento de um ministro foi declarado psicologicamente incompatível com o Exército [...], todas as tardes escrevia ridículas mentiras joviais para uma mulher sem corpo, tendo no bolso o teu

retrato a cores sentada numa rocha ao pé do mar de cabelo cortado e óculos escuros pernas cruzadas sob um vestido estampado vermelho e és tu ou não és tu quem na fotografia me (me?) sorri, Angolénossa senhor presidente e vivápátria claro que somos e com que apaixonado orgulho os legítimos descendentes dos Magalhães dos Cabrais e dos Gamas e a gloriosa missão que garbosamente desempenhamos é conforme o senhor presidente acaba de declarar no seu notabilíssimo discurso parecida só nos faltam as barbas grisalhas e o escorbuto mas pelo caminho que as coisas levam eu seja cego se não lá iremos... (LOBO ANTUNES, 1979, p. 101 et. seq.)

Seria exagero dizer que a volta é mais sofrida do que a guerra. É certo, porém, que o oficial-narrador sente-se um trapo imundo e desprezado, alguém que chegou de um local misterioso e desconhecido, já que as pessoas parecem não vê-lo, parecem nem perceber que Portugal é aquele, e ele próprio se imagina completamente irreal, como o soldado-fantoches produzido pelos poderosos. Tão irreal que se espanta com a sequência desenfreada de construções barulhentas, um rápido *flash* da Sociedade do Espetáculo (prevista por Guy Debord) e, sobretudo, com o alheamento geral para os fatos reais da guerra e para a construção de um futuro. É como se os lisboetas tivessem feito um pacto do esquecimento e, agora, poucos anos após a Revolução dos Cravos, devidamente minimizada, deformada e amputada como alguns feridos de Angola, sofressem de paralisia política. O desabafo do soldado-retornado-narrador é, mais uma vez, sarcástico:

Vou comprar um Bambi de biscuit para a secretária do escritório, colocá-lo bem à frente dos meus papéis e livros, entre mim e o rio, e vai ver como a minha vida se inflete no sentido de um futuro de toureiro ou de cantor de rádio, sentado na borda da piscina particular abraçado a uma loira sorridente. [...] Tudo é real, sobretudo a agonia, o enjoo do álcool, a dor de cabeça a apertar-me a nuca com o seu alicate tenaz, os gestos lentificados por um torpor de aquário, que me prolonga os braços em dedos de vidro, difíceis como as pinças de uma prótese por afinar. Tudo é real menos a guerra que não existiu nunca: jamais houve colónias, nem fascismo, nem Salazar, nem Tarrafal, nem Pide, nem revolução, jamais houve, compreende, nada, os calendários deste país imobilizaram-se [...] marços e abris sem significado apodrecem em folhas de papel [...] Luanda é uma cidade inventada de que me despeço. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 194)

Mas o narrador-combatente também fala do medo de voltar de verdade, porque percebe que não chegou realmente, não se sente em lugar nenhum, esteve longe demais por tempo demais para tornar a pertencer aos outonos portugueses mergulhados em umidades e catolicismos. Parece sentir-se momentaneamente

numa *fronteira* especial da solidão, entre Europa e África, talvez entre ele mesmo e sua imagem no espelho.

Flutuo entre dois continentes que me repelem, nu de raízes, em busca de um espaço branco onde ancorar, e que pode ser, por exemplo, a cordilheira estendida do seu corpo, para deitar, sabe como é, a minha esperança envergonhada. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 182)

Mais deprimente é a noção de que a tropa que volta no mesmo avião é um monte de destroços tratados pelos funcionários do aeroporto com cruel desinteresse e displicente burocracia. Pior do que isso só mesmo o vazio de um *presente-futuro* desconhecido, numa cidade de sons agressivos como um ataque repentino de madrugada.

O avião que nos traz a Lisboa transporta consigo uma carga de fantasmas que lentamente se materializam, oficiais e soldados amarelos de paludismo, atarraxados nos assentos, de pupilas ocas, observando pela janela o espaço sem cor, de útero, do céu. [...] Passámos vinte e sete meses juntos nos cus de Judas, nas areias do Leste, nas picadas dos quicós e nos girassóis do Cassanje, comemos a mesma saudade, a mesma merda, o mesmo medo, e separámo-nos em cinco minutos, um aperto de mão, uma palmada nas costas, um vago abraço, e eis que as pessoas desaparecem, vergadas ao peso da bagagem... [...] O trânsito roda majestosamente na Rotunda da Encarnação, numa indiferença puramente mecânica que me exclui, os rostos na rua deslizam ao lado do meu num alheamento absoluto, em que qualquer coisa da inércia geométrica dos cadáveres se insinua. A minha filha de olhos verdes deve, com certeza, considerar-me um estranho indesejável [...]. A vida dos meus amigos, que se programou sem mim na minha ausência, acomodar-se-á a custo a este ressuscitar de Lázaro desnordeado, que reaprende penosamente o uso dos objectos e dos sons. [...] Habituei-me demais ao silêncio e à solidão de Angola, e afigurava-se-me inimaginável que o capim não rompesse do alcatrão das avenidas os seus longos dedos verdes acedados pelas primeiras chuvas. [...] De forma que encolhi a cabeça entre os ombros e curvei as omoplatas como as pessoas sem gabardina perante uma chuva inesperada, oferecendo o mínimo possível do meu corpo a um país que não entendia já... (LOBO ANTUNES, 1979, p. 194 et. seq.)

Na primeira visita às tias, numa sala que “cheirava a cânfora, a naftalina e a mijo de siamês” (LOBO ANTUNES, 1979, p. 196), uma delas, a tia Teresa, sempre ela, faz o diagnóstico inevitável, com sua bengala de bambu pressionando o peito e amassando a camisa do sobrinho:

– Estás mais magro. Sempre esperei que a tropa te tornasse um homem, mas contigo não há nada a fazer.

E os retratos dos generais defuntos nas consolas aprovaram com feroz acordo a evidência desta desgraça. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 196)

A *viagem* do narrador, nos limites do livro, ainda que não traga soluções, deita seu sangue sobre um Portugal estático, que talvez ouça seu grito, como que a pedir respeito à sua própria singularidade e, de forma embutida, alguma atenção à construção de um futuro onde as pessoas, devidamente *imunizadas* contra este alheamento doentio, não sejam despojadas de interesse e decisão, nem alheias ao *outro*.

Mas é hora de encerrar a longa conversa. A companhia confortadora, a interlocutora da noite, ainda que não fale, já está de saída, a luz do dia invadindo a casa. Ela vai e ele fica, prometendo dedicar-se a tarefas prosaicas.

Vou despejar os cinzeiros, lavar os copos, dar um arranjo à sala, olhar o rio. Talvez volte para a cama desfeita, puxe os lençóis para cima e feche os olhos. Nunca se sabe, não é?, mas pode bem acontecer que a tia Teresa me visite. (LOBO ANTUNES, 1979, p. 196)

5

Conclusão – Filhos de mil mundos

“O moderno era um mundo que herdamos e superamos. [...] Estamos imersos em outra vida, outra água. Quando falamos de multidão falamos de um conjunto, mais do que uma soma, de singularidades cooperantes. [...] A multidão é o reconhecimento do outro. A singularidade é o homem que vive na relação com o outro, que se define na relação com o outro. Sem o outro ele não existe em si mesmo.”

(Antonio Negri)

As palavras de Negri, colocando a multidão de singularidades em lugar do velho conceito de povo, atualizam várias questões sociais e, de fato, como que assumem a forma de um fio que perpassa as narrativas desses quatro autores contemporâneos, levando seus leitores à reflexão.

Após os últimos capítulos, parece correto afirmar que é a ideia de uma reconstituição comunitária ou de um redimensionamento do senso comum que os narradores e personagens de *Desmedida: Luanda – São Paulo – São Francisco e volta*, de Ruy Duarte de Carvalho; *Teoria geral do esquecimento e Fronteiras perdidas*, de José Eduardo Agualusa; *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso, e *Os cus de Judas*, de António Lobo Antunes, absorveram e ruminaram, através de suas imagens artísticas, durante as longas viagens circunscritas pela ficção.

Afinal, eles navegam por mares globalizados de um Império ardiloso, pós-imperialista, que não tem sede, já que está em toda a parte, e que visa o lucro e a comunicação controlada, sempre tentando apagar as diferenças entre pessoas, no afã de uniformizar todas as mentes. A estratégia dessas narrativas, de certa forma desnuda as intenções do Império e atua, enquanto linguagem, mostrando que a permanência dos personagens neste novo espaço-mundo jamais é devidamente nítida, mas quase sempre difusa.

Uma coisa é certa: nesses criadores portugueses e africanos, sempre questionando o poder de mando e autoridade, as histórias e os motivos tradicionalmente aceitos, as feridas provocadas pelo Próspero colonizador parecem quase cicatrizadas, sobretudo pela luta aguerrida da independência, que

não foi simplesmente negociada como em outros países, mas conquistada com suor e sangue.

Rasgado o cartaz do imaginário salazarista, descobre-se facilmente, inclusive por meio da ficção que, como diz Sarah Adamopoulos,

Apesar da acalentada ideia (mantida credível até os dias de hoje), paradoxal de um colonialismo português humanista, gerador de um suposto e singular entendimento entre os portugueses e os povos que colonizaram, as formas de fazer a guerra em Angola não deixavam dúvidas: o colonialismo português era igual aos outros todos: humano, errado e condenado. Se dúvidas houvesse, bastava atentar nos pactos __ aliança ideológica, antes de mais __ estabelecidos por Portugal com a África do Sul e a Rodésia, que nada tinham de civilizador. (ADAMOPOULOS, 2011, p. 185)

E mais:

[...] a história da expansão portuguesa e da implantação colonial é a história de uma permanente aliança entre três instrumentos do poder em benefício de um determinado projecto político, econômico e cultural: a religião, as armas, o mercado, afinal, aquilo a que [...], segundo Richard Wright⁴⁷, “os asiáticos e africanos chamam “os três M do imperialismo: missionaries, military e mercenary”. (ADAMOPOULOS, 2011, p. 257)

A questão cultural, é preciso reconhecer, foi eficientemente tratada, durante a ditadura, pelo chefe do Secretariado de Propaganda Nacional (SPN) de Salazar, António Ferro, um mestre em comunicação. No rádio, nos jornais e no cinema, Ferro incentivava a chamada “arte de *via curta*”, assim batizada por Bento de Jesus Caraça, o maior teórico do neorrealismo português, pois, ao contrário da “arte de *via longa*”, era incapaz de causar estranhamento, mexer com as consciências ou “criar comunidade” num sentido exigente – isto é, criar um mundo melhor. Pelo contrário: “a arte de *via curta*” soava apaziguadora e familiar, sendo facilmente absorvida pelas camadas pobres e médias da população. Para Caraça, era fundamental que o homem culto se sentisse responsável e entendesse que sua vida seria tanto melhor “quanto mais solidárias

⁴⁷ O escritor negro americano Richard Wright, nascido no Mississippi e autor de *Black boy*, seu livro mais festejado, lutou contra a discriminação racial nos Estados Unidos e acabou asilado em Paris, nos anos 20, com o auxílio de Gertrude Stein, escritora, poetisa e guru dos americanos radicados na França.

fossem as relações dos homens entre si”, aí incluídas, evidentemente, as relações de Portugal com suas colônias. (PITA, 2002, p. 232).

Quanto à longa discussão sobre diferenças culturais, tradução e hibridismo, sobretudo em condições pós-coloniais, que rompem “com a distinção clara entre a identidade do colonizador e a identidade do colonizado”, Boaventura de Sousa Santos (2006, p. 236) defende a construção de uma nova identidade para o centro hegemônico, “a partir das margens das representações” e através de um movimento que vai das margens para o centro. Para ele, é este “o espaço privilegiado da cultura e do crítico pós-colonial, um espaço-entre, liminar, [...] um espaço de fronteira, de extremidade ou de linha de frente, onde só é possível a experiência da proximidade da diferença”. (SANTOS, 2010, p. 236 et. seq.).

Por isso mesmo, o autor defende a hibridez que subverte os essencialismos. A harmonia na mistura e o respeito às diferenças em seu interior seriam indispensáveis para o surgimento de novas práticas sociais.

A hibridez pode alterar as relações de poder entre os sentidos dominantes e os sentidos dominados. O espaço híbrido cria abertura pelo modo como descredibiliza as representações hegemônicas e, ao fazê-lo, desloca o antagonismo de tal modo que ele deixa de sustentar as polarizações puras que o constituíram. [...] A própria luta de libertação anticolonial é híbrida e assente em tradução, não se sustentando nem em ancestralidades pré-coloniais, nem na imitação pura e simples dos ideais liberais ocidentais. (SANTOS, 2010, p. 237)

Hoje, apesar dos graves recuos políticos, não se pode dizer que os portugueses estão piores do que antes da Revolução dos Cravos – embora uma minoria considere assim. Alexandre Montauray (2011) cita um trecho de *Fado alexandrino*, de António Lobo Antunes, onde um grupo de amigos que participara de uma tropa de ocupação em Moçambique faz críticas contundentes à revolução de 25 de abril de 1974. Não deixa de ser engraçado ouvir a queixa do personagem Abílio, um soldado, que se dirige a um colega tenente que torceu pela mudança. Diz aquele:

Não houve revolução nenhuma, meu tenente, convença disso... à parte menos dinheiro e mais desordem que diferença se nota de 1974 para cá? [...] Desmanchar tudo para construir do mesmo modo... isso é mudança, meu tenente? [...] quem manda no país, oiça lá, não são por acaso os mesmos que mandavam

dantes? (LOBO ANTUNES, António, 2001, p. 423, Cf. MONTAURY, p. 79. In MARGATO & GOMES, Orgs., 2011).

De qualquer forma, não se pode negar que houve progresso democrático e social no Portugal pós-1974, sobretudo nos campos da educação e da liberdade de expressão. Do preconceito, entretanto, não se pode dizer o mesmo.

O racismo, por exemplo, está aí desde o advento do Estado Moderno, sempre ligado ao funcionamento de um Estado que utiliza “a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano” (FOUCAULT, 2005, p. 309).

Hoje, mesmo nas grandes cidades, o preconceito ainda persiste, de forma ambígua, dividindo os homens pela cor da pele, pela procedência, religião ou opção sexual. E persiste até mesmo na Europa Ocidental, onde não há uma única nação, como destaca Stuart Hall, “que seja composta de um único povo, uma única cultura ou etnia” (HALL, 1992, p. 64). Hall denuncia as visões nacionalista e fascista de raça, ao ressaltar que se trata de “uma categoria *discursiva* e não de uma categoria biológica”. Diz o autor:

[...] ela (*a raça*) é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas – cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais etc. – como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo do outro. (HALL, 1992, p. 64)

O já citado filósofo anglo-ganês Kwame Anthony Appiah, que se considera “um homem de dois mundos” (nascido na Inglaterra e criado em Gana, filho de mãe inglesa e pai africano, hoje vivendo nos Estados Unidos), também questiona a existência de “raças humanas” e, conseqüentemente, a ideia do “pan-africanismo”⁴⁸. Autor do premiado *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura* (1993) e de *Código de Honra: como ocorrem as revoluções morais* (2012), Kuame Appiah também lançou *Cosmopolitanism* (ainda não traduzido para o português). Para ele, o “pan-africanismo” baseou-se no conceito de raça,

⁴⁸ Polêmica tentativa de união dos povos africanos, incluindo as diásporas, com a ideia de fortalecê-los diante do mundo. Vista por muitos como uma espécie de racismo às avessas.

pois seus autores, embora de forma inocente, teriam se inspirado em conceitos biológicos do século XIX, hoje inaceitáveis pela maioria dos pesquisadores, e também claramente rejeitados ou ironizados, como se viu, pela maioria dos autores selecionados para esta dissertação. Crítico feroz do preconceito, seja ele qual for, Appiah costuma destacar como cosmopolita a ideia de nos importarmos com o *outro*. Além disso, propõe uma visão de “modernização da África” que, segundo a historiadora Ingrid Silva de Oliveira, especialista na história do continente, incluiria dois pólos:

[...] o “provincianismo e a “universalidade”. Embora reflita sobre esses dois, Appiah deixa clara sua opção pela “justa-medida” e conclui que os africanos só resolverão seus problemas se o encararem como problemas “humanos”, decorrentes de uma situação especial, e não como “problemas africanos”, estereotipados como diferentes dos outros povos (OLIVEIRA, 2007, p. 2).

Mas Appiah vai ainda mais longe ao frisar que diversidade não é só uma questão de raça ou de identidades culturais. A revolução moral das últimas décadas é muito valorizada pelo filósofo, pois criou um ambiente de liberdade que permite ao ser humano tratar publicamente da sua própria sexualidade. É o próprio autor anglo-ganês quem comenta sua experiência em relação, por exemplo, ao preconceito que aflige os gays:

Quando fui morar nos Estados Unidos, em 1981, se você dissesse no aeroporto que era homossexual, seria imediatamente mandado de volta ao seu país. Hoje, se eu disser no aeroporto de Nova York que sou gay, vão me perguntar quem é o meu marido... [...] Se tivessem me dito à época que cheguei que, depois de vinte ou trinta anos, eu poderia não apenas afirmar que sou gay como casar com outro homem, eu acharia um delírio. Esta é uma revolução moral. (APPIAH, 2013, conferência em *Fronteiras do Pensamento*).

Mais recentemente, em entrevista a Guilherme Freitas, Kuame Appiah definiu o que seria um diálogo intercultural cosmopolita como aquela troca

Em que nos tratamos como cidadãos de um mundo compartilhado, e portanto dignos de respeito mútuo. Isso não significa que não possamos discordar. Por um lado, não podemos ser apenas relativistas generalizadores e achar que tudo que acontece na Humanidade é correto e bom. Por outro, não podemos achar que temos todas as respostas, seja lá quem for esse “nós”. [...] A arte é também um mecanismo de troca entre sociedades. Além disso, levar a sério as artes de outra

cultura fortalece uma ideia de comunidade global na qual todos são importantes. E isso não significa assumir que tudo que vem de fora é bom, porque levar a sério outra cultura é submetê-la ao mesmo padrão crítico que se usa para a sua. O contrário é condescendente, desrespeitoso, não é cosmopolita (APPIAH, em entrevista a FREITAS, 2014, p. 3).

Nas páginas de *Na casa de meu pai*, Appiah esclarece e emociona ao simplesmente mencionar a tranquila pluralidade de sua família:

Se minhas irmãs e eu éramos ‘filhos de dois mundos’, ninguém se dava ao trabalho de nos dizer isso; vivíamos num único mundo, em duas famílias ‘extensas’ [...], o que nunca, ao que eu me lembre, nos intrigou ou assombrou muito. Quando cresci um pouco mais e fui para um colégio interno inglês, fiquei sabendo que nem todo mundo tinha familiares na África e na Europa; nem todos tinham um tio libanês e primos americanos, franceses, quenianos e thais. E hoje, depois que minhas irmãs se casaram com um norueguês, um nigeriano e um ganês, agora que vivo nos Estados Unidos, estou acostumado a ver o mundo como uma rede de pontos de parentesco (APPIAH, 1997, p. 11).

Já o comerciante português José Lourenço foi vítima de preconceitos que o surpreenderam. Sendo um dos *retornados* de 1975, ouvidos por Sarah Adamopoulos (2011), Lourenço chegou a voltar a Angola em 1993, casou-se pela segunda vez, foi rejeitado e acabou retornando de vez a Lisboa. E aí descobriu o inesperado: também ali havia preconceito (ou medo) contra seu retorno, preconceito contra sua nova mulher e até reações abertamente hostis ao casal.

Nós, que vínhamos da África, éramos especialmente malvistas, de maneira que era sempre bom ter alguém para nos ajudar. Na porta da entrada desse prédio para onde fui morar escreveram insultos que nos eram dirigidos. Chamavam-nos racistas. Estavam sempre a acusar-nos de termos andado a roubar os pretos em África. (...) Aqui, nem toda a gente olhou com bons olhos o facto de eu ter arranjado uma mulher negra. Mas em Angola também houve quem achasse que ela estava a estragar a raça – refiro-me aos próprios negros –, mas lá está: os portugueses também eram racistas, e agora levamos com o reverso da medalha, porque a verdade é que no fundo nós somos todos racistas... (ADAMOPOULOS, 2011, p. 175 et. seq.)

O heróico Portugal de Camões desperta lentamente, mas já sem sonhos imperiais. E parece que não há alternativa, pelo menos se sobrevivermos como espécie até um futuro próximo. Como já alertava Nietzsche (1964, p. 142), certas modernidades não passam de “uma negação formal”, em certo sentido, “do

próprio conteúdo vital, isto é, da vida”. E mais: “Desde que perdemos todos os instintos, dos quais nasceram as instituições, temos perdido as instituições em geral, porque nós já não servimos para elas” (NIETZSCHE, 1964, v. VI, 3, p. 139. Cf. ESPOSITO, 2010, p. 122).

Em seu *Bios*, Roberto Esposito analisa a questão e acrescenta que o que produz esse efeito autodissolvente é “a incapacidade das instituições modernas – do partido ao parlamento, ao Estado – de se relacionarem diretamente com a vida” e, conseqüentemente, a tendência “a resvalarem para o próprio vazio que esse afastamento determina” (ESPOSITO, 2010, p. 122). Daí a importância de enxergar a contradição, cada vez mais clara e mais forte, entre a Humanidade e o Estado – algo que alguns autores da literatura contemporânea parecem já ter como foco.

O contemporâneo, afinal, é um tempo de diversidade e, como diz Emmanuel Lévinas, “a Filosofia primeira é a Ética: é na interação direta com o *outro*, face a face, que o sujeito se sente responsável e encontra o sentido da vida” (LÉVINAS, Cf. MANCE, 1994, p. 19).

Se ajudam as errâncias vividas nos livros recortados para esta dissertação – isto é, as imagens literárias produzidas pela perplexidade do jovem *retornado* de Dulce Maria Cardoso; pelo renascer da Ludovica de José Eduardo Agualusa; pela fúria do ex-combatente de António Lobo Antunes ou pelas conversas do narrador de Ruy Duarte de Carvalho –, pode-se imaginar que esta literatura contemporânea aponta para a ideia de se criar uma comunidade, como sugere Esposito, com um novo sentido de pertencimento, que esteja além do sentido de dom, de dádiva, e que não apague a diferença; que aponte para o *outro* e não para a morte, como defendeu Lévinas. Algo que, enfim, envolva, de fato, um comprometimento que esteja para além do sentido da mútua pertença entre os homens que a compõem, isto é, a *Ética da alteridade*.

Mas, ainda que não tenhamos chegado ao ideal de Esposito, vale a pena indagar: como ficam as literaturas de língua portuguesa, após o desmanche do império? Boaventura de Sousa Santos cita Charles Boxer, que vê o colonizador português como um Próspero incompetente, mas ao mesmo tempo reconhece o elo do europeu com suas ex-colônias: se o discurso colonial construiu a tal

polaridade entre o colonizador (Próspero) e o colonizado (Caliban), o pós-colonialismo ressalta a ambivalência e a hibridez entre ambos, “já que não são independentes um do outro nem são pensáveis um sem o outro” (SANTOS, 2010, p. 235).

Em nosso recorte, por sinal, colonizados e colonizadores, todos afetados pela calibanização de Próspero, como lembra Ana Mafalda Leite (2003, p. 20 et. seq.), “metaforizam em si a hibridez” da configuração colonial portuguesa. E o fazem errando e perambulando por páginas e páginas e até embalando suas criações com ritmos de outras plagas. Em uma palavra: antropofagicamente. Em duas palavras: calibanizando e canibalizando. O fato é que acabam por dar à luz uma língua nova, variada, fragmentada, que mistura o português do Brasil com aquele de Portugal, e tudo isso às vezes temperado com algumas oralidades tribais africanas.

O fim do colonialismo, decretado oficialmente em 1975, mais de um ano após a Revolução dos Cravos, não nos trouxe, entretanto, a democracia sonhada na modernidade. Em Ruy Duarte de Carvalho (*Desmedida*), o narrador sabe bem disso e alerta seu discípulo:

[...] e aí é que está a diferença dos nossos lugares na máquina do mundo... E o nosso drama é esse. Tudo é democracia. Mas que tem democracia diferente, conforme o lugar em que se está vivendo ou de que se está falando, dá para ver que tem. [...] É como mais convém. A quem? Nisso estamos todos outra vez de acordo, é a quem mais pode e manda... (CARVALHO, 2010, p. 228)

Ainda assim, foi só após a virada do 25 de Abril de 1974 e, principalmente, após a descolonização levada a cabo no ano seguinte, que as literaturas de língua portuguesa, em Portugal e África, começaram a se apropriar de novas formas estéticas, assim como foram capazes de expor a descentralização do império e recuperar a capacidade de apontar, com legível maturidade, os desconcertos da “metrópole” e do mundo em geral, interrogando e rechaçando as certezas apaziguadoras em que os portugueses viveram mergulhados durante décadas.

No caso africano, que corre paralelamente, esta luta vem de 1949, quando foi oficializado, pela primeira vez, o desejo de emancipação de Portugal.

Agostinho Neto, que depois seria o líder do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) e primeiro presidente do país (1975-1979), lançou o movimento *Vamos descobrir Angola*⁴⁹, baseado na leitura de autores brasileiros e dos portugueses neorrealistas – como Soeiro Pereira Gomes, Jorge Amado, Graciliano Ramos, Alves Redol e muitos outros – que haviam construído, desde os anos 1930, uma verdadeira trincheira em prosa e verso contra os desmandos e violências da ditadura de Salazar⁵⁰.

Cerca de meio século depois, nos livros africanos que aqui desembarcam sem calma, mas com serenidade, muitas vezes misturando disciplinas e gêneros literários, vale ressaltar a profusão de vozes independentes – algo que Bakhtin chamaria de plurilinguismo social e que, como resume Heidrun Krieger Olinto, é sempre “centrado no homem dialógico como agente social que constrói significação” (OLINTO, 1993, p. 15).

Em seu artigo, que praticamente resume a história da crítica literária, Heidrun Olinto adverte para a necessidade de que as propostas de modelos sejam “legitimadas em função de argumentos plausíveis”, aí incluídos os devidos questionamentos sobre motivos e valores que podem transformar “estudiosos do fenômeno literário em partidários ou adversários desta ou daquela teoria”. A eficiência de uma teoria da literatura depende hoje, segundo a autora, não só da construção de sistemas “interdisciplinares e flexíveis”, mas também da atenção permanente aos “valores éticos” (OLINTO, p. 39 et. seq.).

No caso de nossos autores, os livros recentes soam como criações não apenas éticas mas, sobretudo, maduras. Talvez sejam frutos mais bem esculpidos (e digeridos) da aposta antropofágica de Oswald de Andrade, que agora permite dar à luz uma literatura inovadora, no sentido que lhe dão Pound e Benjamin, segundo as definições de Jameson – isto é, “uma literatura que mantém viva uma ontologia do presente”, livre da obsessão de ficar inventando ou reinventando modernidades e outros rótulos (JAMESON, 2005, p.193 et. seq.; 247 et. seq.).

⁴⁹ MONTAURY, Alexandre: aulas de Literatura Contemporânea, PUC-Rio, Mestrado em Literatura, Cultura e Contemporaneidade, 2012 e 2013.

⁵⁰ PITA, António Pedro. Seminário sobre o Neorrealismo português, PUC-Rio, Mestrado em Literatura, Cultura e Contemporaneidade, 2012.

Justamente por serem contemporâneos, os escritores aqui estudados “estão imersos em outra água”, para repetir as palavras de Negri. E, talvez por isso, como já registrado, “resistam criativamente” às desigualdades sociais, como dizem Hardt e Negri, sempre *viajando* no espaço demarcado pela ficção (PIGLIA, In FIGUEIREDO, 2010).

No tempo das viagens que serviram de inspiração a Thomas More (*Utopia*, 1516) e mesmo no momento das grandes descobertas marítimas, já havia outra viagem, que Piglia rotula de “grande viagem”. E esta

[...] se realiza no espaço literário, território de onde a vontade do homem, dirigida pela razão, vai poder olhar criticamente o Velho Mundo. A utopia é a consagração do pensamento da diferença em relação ao que existe: o imaginário já não é o dos monstros nem prodígios. Produto confesso da escrita, a utopia se quer verossímil: é o imaginário a serviço da razão crítica, numa visão que já é moderna e que estará na base de grande parte das narrativas de viagem dos séculos seguintes, como, por exemplo, nos relatos poéticos de Artaud sobre sua viagem ao México, nos quais se percebe a procura utópica de um contraponto para a civilização ocidental, considerada por ele medíocre e decadente. (PIGLIA, 2010, p. 218).

Cinco séculos depois de Thomas More, o próprio Piglia faz inúmeras indagações sobre o significado da *viagem* no contemporâneo. E, afinal, pergunta: “Há espaço para uma narrativa de viagem orientada pela utopia de um mundo melhor?” (PIGLIA, In FIGUEIREDO, 2010, p. 218)

Como diz o próprio autor na epígrafe da folha de rosto desta dissertação, perdemos os referenciais de origem e destino. “No imenso espaço conhecido do mundo, o errante se descola, mas não viaja, no sentido moderno da palavra...” Enfim, o narrador errante move-se no presente, sem surpresas ou promessas, espaço e tempo totalmente vazios, já que “o próprio caminho da história perde o sentido e o sagrado já não aponta para um além...” (PIGLIA, 2010, p.218).

Mas, ainda que seja assim, sem lenço, sem documento, sem bússola de espécie alguma, perambulando por lugares a esmo, não posso deixar de enxergar, nos autores dessa dissertação, alguns fragmentos contemporâneos de utopia, no sentido que lhe dão Barthes, Negri e Agamben, entre outros.

É importante frisar, por exemplo, que o *Comum* está presente nessas narrativas, nem sempre de forma clara, mas como um pressuposto silencioso, em forma de lacuna, de não-dito que, apesar de colocar-se na sombra, põe em movimento toda uma rede de significações. Ao soprar no ouvido do leitor a desconfiança, o *Comum* cria uma centelha que corre como um rastilho de pólvora. É como se a ficção se transfigurasse numa série de instruções instigantes e provocadoras, que, sendo parte da construção do *Comum*, acabam por transformar o leitor e seu mundo.

Este pano de fundo de subterfúgios embutidos nas tramas e em seus personagens fala criticamente não apenas do imediato pós-colonial como também aponta, de maneira geral, para a sociedade como um todo, inclusive para o império global, manipulador e homogeneizante em que hoje vivemos.

Antonio Negri, em sua proposta de construir o *Comum*, faz questão de descartar qualquer mudança que envolva a velha ideia do século XX de “tomada do poder” – algo que já não cabe no contemporâneo. Para ele, nem sequer é o caso de se incluir, em sonhos do futuro, qualquer questão de poder. O autor ressalta:

O poder é uma unificação por cima constantemente restritiva, englobadora, mistificadora e destrutiva das singularidades e da capacidade de determinar a renovação através justamente dessa contínua construção singular do comum. Portanto, nos perguntamos como é possível imaginar um processo revolucionário que não esteja dirigido de maneira paranoica para a tomada de poder senão que esteja organizado de maneira criativa através de uma gestão do comum, de um exercício do comum. [...] ...de transformar o governo em governança, mas não uma governança concebida como uma forma de administração atenta às diversidades e capaz de resolver ponto por ponto e de maneira paternalista ou funcional os problemas, e sim como contradições abertas e que têm de continuar abertas (NEGRI, 2005, p. 6).

Mas será que, de fato, já superamos inteiramente a ideia de um poder que governe de forma tradicional ou mesmo a ideia de nação e nacionalismo?

Em entrevista ao professor e pesquisador Nuno Vidal (1998), da Universidade de Coimbra, o hoje falecido escritor Ruy Duarte de Carvalho, autor de *Desmedida*, acha que alguma consciência de nação ainda sobrevive na África, por exemplo, justamente em função da luta contra o colonialismo. Mas faz uma série de advertências que apontam para a sua fragilidade:

Numa Angola que passa a existir como país, mas não como nação, tudo o que articule os cidadãos nas mesmas instituições tem importância para reforçar a consciência nacional, como têm a língua portuguesa, as redes e os circuitos informais... [...] Para os pastores com que eu trabalho, a noção apreensível de espaço vai até Benguela, daí para a frente é o mundo, é o mundo que vem ter a Luanda onde manda o Mwene Puto, o senhor de Portugal (*em certas regiões entendido como Lord of Death, Deus da Morte*). Apesar de essa expressão ter perdido esse sentido, essa carga semântica, ainda hoje o governo de Luanda é o Mwene Puto, ainda hoje se lhe referem como o Mwene Puto. (CARVALHO, em entrevista a VIDAL, 1998, p. 5, *itálicos meus*)

Na sequência, o escritor parece nos dizer que a etnia, para um africano, costuma ser mais importante do que a nação:

O problema do nacionalismo não é assim muito burguês, não tenhas dúvida nenhuma. A este respeito sempre cito o Amílcar Cabral⁵¹, que de todos os teóricos, de todos os ideólogos, é o único que subsiste, e que a respeito das identidades nacionais e outras dizia que quem se preocupa com as identidades é quem quer apreendê-las, quem as vive não se preocupa com elas, quem as vive é. [...] Um Cuvalé ou um Cuissi não está nada interessado em provar se ele é angolano ou não, a percepção que ele tem da condição de angolano é a de saber quem é que manda nele; se ele pagasse imposto pagava aonde? (CARVALHO, em VIDAL, 1998, p. 6)

Marcado por uma trajetória que tem pontos de distância e de aproximação em relação a Ruy Duarte de Carvalho, o já citado anglo-ganês Kuame Anthony Appiah afirma que os africanos demoraram a pensar em si mesmos e, mais ainda, em consciência nacional, já que foram caribenhos como Sylvester Williams e americanos como William Edward Burghardt (W.E.B.) Dubois que criaram o discurso do Pan-Africanismo. Appiah também cita o movimento Négritude, impulsionado por caribenhos francófonos como Aimé Césaire e Frantz Fanon. A principal contribuição desses estudiosos foi, ainda segundo o anglo-ganês, “conceituar a África como um todo”, já que antes “não havia qualquer razão para os africanos pensarem em si mesmos como ‘africanos’ num sentido coletivo”. O grande erro foi “a visão racializada”:

⁵¹ Jornalista, poeta, agrônomo e líder político da Guiné-Bissau e de Cabo Verde, lutou pela independência durante anos. Foi assassinado em 1973, pouco antes da libertação do país, por dois membros de seu próprio Partido Africano para a Independência da Guiné e de Cabo Verde (PAIGC). Também viveu em Angola e participou do MPLA. Seu meio-irmão, Luís, foi o primeiro presidente da Guiné.

Esses intelectuais conceituaram o povo da África em termos raciais. Ou seja, eles fizeram da África um só lugar e dos africanos um só povo, pertencente à raça negra. Isso forjou uma unidade possível, mas também trouxe problemas. Mesmo que você pense que o conceito de raça é útil, uma visão racializada da África exclui porções significativas do continente, como as populações de origem árabe do Magrebe, por exemplo. (APPIAH, em entrevista a FREITAS, 2013, p. 3).

Appiah insiste que a abordagem dos textos do Négritude, privilegiando a raça, é problemática, já que

[...] se propõe a sustentar a unidade com o conceito de raça, que por si só não garante unidade alguma. Se queremos unidade e solidariedade política na África, temos que trabalhar por isso, elas não virão naturalmente só porque “somos todos negros”. [...] Ainda é muito comum no Ocidente uma visão estereotipada que associa a África ao passado, que a vê como o “berço da Humanidade”, a “Mãe África”. Outra parte disso é a imagem de terra da religiosidade profunda. Há também os estereótipos políticos. Países como Gana, Botswana e África do Sul têm hoje regimes democráticos saudáveis. Mas você não saberia disso pela forma como se fala da política africana na imprensa mundial. (APPIAH, entrevista a FREITAS, 2013, p. 1 et. seq.).

Neste mundo dividido por tão diversas ideias de pertencimento (e não-pertencimento), quais seriam as propostas contemporâneas? A despeito de os angolanos ainda estarem limpando a lama e o sangue da luta pela independência, autores como Giorgio Agamben sonham e constroem, simbolicamente, uma nova ideia de comunidade. E nela, segundo ele, o ser humano “que vem” (Cf. *A comunidade que vem*) haverá de assumir a forma de uma *singularidade qualquer*, isto é, aquela “que quer se apropriar do próprio pertencimento, do seu próprio ser-na-linguagem e recusa, por isso, toda identidade e toda condição de pertencimento” (AGAMBEN, 1993, p. 78). Nesse caso, uma pergunta se faz necessária – uma pergunta que o próprio Agamben trata de fazer:

Qual pode ser a política da singularidade qualquer, isto é, de um ser cuja comunidade não é mediada por nenhuma condição de pertencimento (o ser vermelho, italiano, comunista) nem pela simples ausência de condições [...], mas pelo próprio pertencimento? (AGAMBEN, 1993, p. 79)

E ele mesmo responde, de forma única e, para muitos, surpreendente: as singularidades são capazes de criar uma comunidade sem reivindicar uma identidade. Para o autor, é possível construir uma comunidade onde os seres

humanos “copertencam sem uma condição representável de pertencimento (mesmo que seja na forma de um simples pressuposto) – e eis o que o Estado não pode em caso algum tolerar” (AGAMBEN, 1993, p. 68).

Como explicita o professor Pedro Hussak, Agamben recorre à teoria moderna dos conjuntos, ao sustentar que

[...] a singularidade é algo inqualificável e imprescindível, visto que a definição de conjunto é simplesmente a definição da sua significação linguística – “a compreensão em um todo *M* dos objetos singulares distintos *m*, não é outra coisa senão o nome”. Daí o lugar do ser linguístico ser uma classe que não pertence a si mesma: o ser linguístico (o ser dito) é, ao mesmo tempo, um conjunto (a árvore) e uma singularidade (*a* árvore, *uma* árvore, *esta* árvore) (HUSSAK, P., s/d, p. 4 et. seq.).

Finalmente, o próprio Agamben vai ainda mais longe em sua proposta, como que para fixá-la, inspirando-se na resistência pacífica dos jovens chineses contra a repressão do Estado, no conhecido episódio da Praça da Paz Celestial (Tiananmen):

[...] o facto novo da política que vem é que ela não será a luta pela conquista ou controlo do Estado, mas a luta entre o Estado e o não-Estado (a humanidade), disjunção irremediável entre as singularidades quaisquer e a organização estatal. [...] A singularidade qualquer, que [...] recusa toda identidade e toda a condição de pertença, é o principal inimigo do Estado. Onde quer que estas singularidades manifestem pacificamente o seu ser comum, haverá um Tiananmen e, tarde ou cedo, surgirão os tanques armados (AGAMBEN, 1993, p. 78).

Seja como for, é um sonhado porvir com o qual Antonio Negri parece concordar, pelo menos em parte, ao considerar a construção de um conjunto de “singularidades cooperantes”, que nenhuma relação teriam com o Estado (NEGRI, 2005, p. 2). Não por acaso, o amor pela diferença, isto é, pelo *outro*, é, para o autor,

[...] o amor como força ontológica. Como dizia Spinoza, [...] este amor constitui o ser porque é um ato de solidariedade. Mas isto não é identitário, é algo que existe na relação, o que é absolutamente fundamental porque nos permite nos colocarmos em uma situação de efetiva abertura da discussão (NEGRI, 2005, p. 3).

É isso que insinua, a meu ver, a ficção errante dos quatro autores portugueses e angolanos estudados nesta dissertação: a imperiosa necessidade de abrir a discussão sobre um futuro diverso e plural.

Por isso mesmo, algumas dessas narrativas trazem mais do que apenas um enredo. Pois elas, de fato, são tricotadas, em vários momentos, com a mesma lã das já citadas “literaturas menores”, de Gilles Deleuze e Félix Guattari (2002, p.38 et. seq.) – isto é, literaturas que saem do ventre de uma língua maior para tornar-se algo diverso, como fizeram Kafka e Joyce.

A “literatura menor” tem como características principais a desterritorialização da língua, a ligação do individual com o imediato político e o agenciamento coletivo de enunciação. Seus autores embutem no texto um novo sentido revolucionário, “como um cão que faz um buraco, um rato que faz a toca” (DELEUZE & GUATTARI, 2002, p. 41 et. seq.).

A maioria dos escritores recortados para esta dissertação nos traz a África, suas oralidades e seus costumes, desterritorializando a língua, por meio de seus personagens, e parecem ligados, de fato, ao problema do indivíduo e seu imediato político, transformando tudo que deve ser dito ou denunciado numa enunciação coletiva. Escrevem espreitando o social e embutindo no texto um novo sentido revolucionário, que faz com que “a questão individual, ampliada ao microscópio, torne-se muito mais necessária, indispensável, porque uma outra história se agita em seu interior” (DELEUZE & GUATTARI, 2002, p.39). Se Kuame Anthony Appiah é um filho de dois mundos, tais escritores, igualmente cosmopolitas, isto é, singulares e imunizados contra o vírus do biopoder, poderiam ser chamados de filhos de mil mundos.

Quanto à “outra história” desses autores (Ruy Duarte de Carvalho, em *Desmedida*; Agualusa, em *Teoria Geral do Esquecimento e Fronteiras perdidas*; Dulce Maria Cardoso, em *O retorno*, e Lobo Antunes, em *Os cus de Judas*), devidamente embutida em suas narrativas, é sempre comovente, ao lidar com o frágil equilíbrio da linha traçada entre a vida e a morte.

A rigor, além de narrarem produzindo inúmeras camadas sobrepostas e fragmentadas, os escritores recortados para esta dissertação tratam de contar boas

histórias contemporâneas, numa arte contida no espaço da ficção: elas são escritas na toca do presente, errando no escuro e, quase sempre, sem enxergar qualquer futuro. Por isso mesmo, não enxugam a lágrima, não contêm o riso, não sufocam o grito nem estancam o sangue; não escondem as feridas do corpo ou da alma e, como nas remissivas utopias de Barthes, nunca, jamais, abrem mão do sonho de seguir *viagem*.

6

Referências bibliográficas

ADAMOPOULOS, S. **Voltar**: Memória do colonialismo e da descolonização. Lisboa: Planeta, 2012.

AGAMBEN, G. **Homo sacer**: O poder soberano e a vida nua. Trad. Henrique Burigo. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

_____. **A comunidade que vem**. Trad. de Antônio Guerreiro. Lisboa: Editorial Presença, 1993/Belo Horizonte: trad. Cláudio Oliveira, Autêntica Editora, 2013.

_____. Sobre A comunidade que vem. Entrevista concedida a P. Hussak. Rio de Janeiro: Departamento de Filosofia do Instituto de Ciências Humanas e Sociais. UFRJ, s/d.

AGUALUSA, J. E. **Fronteiras perdidas**: contos para viajar. Lisboa: Dom Quixote, 1998.

_____. **Um estranho em Goa**. Lisboa: Cotovia, 2000.

_____. **A feira dos assombrados e outras estórias inverossímeis**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2001.

_____. **As mulheres do meu pai**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2007.

_____. **O ano em que Zumbi tomou o Rio**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2008.

_____. **Estação das chuvas**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2010.

_____. **Nação crioula**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2011.

_____. **O vendedor de passados**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Gryphus, 2011.

AGUALUSA, J. E. **O lugar do morto**: escritores desencarnados refletem, a partir do Além, sobre os dias que correm. Lisboa: José Eduardo Agualusa e Edições Tinta-da-China, 2011.

_____. **Teoria geral do esquecimento**. Rio de Janeiro: Foz, 2012.

ALENCAR, J. M. de. *Bênção paterna*. Rio de Janeiro: julho de 1872.

AMARAL, A. A. **Tarsila**: sua obra e seu tempo. 3ª ed. São Paulo: Editora 34/Edusp, 2003.

ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, O. **Manifesto da Poesia Pau Brasil**. Rio de Janeiro: *Correio da Manhã*, edição de 18 de março de 1924.

_____. **Manifesto Antropófago**. São Paulo: *Revista de Antropofagia* nº 1, maio de 1928.

APPIAH, K. A. **Cosmopolitanism**: Ethics in a world of strangers. New York: W.W. Norton & Company, 2006

_____. **Na casa de meu pai**: a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.

_____. **O código de honra**: como ocorrem as revoluções morais. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. **Revoluções morais**. (Conferência). Porto Alegre, Projeto Cultural Fronteiras do Pensamento, 2013.

APPIAH, K. A. Sobre a representação da África no Ocidente. Entrevista concedida a Guilherme Freitas. Rio de Janeiro: **O Globo**, caderno Prosa & Verso, 05/01/2013. Disponível em: <prosaonline@globo.com.br>

ARFUCH, L. **El espacio biográfico**: dilemas de la subjectividad contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica de Argentina, 2002.

_____. O cosmopolitismo como filosofia de vida. Entrevista concedida a BERN, Zilá, do Fronteiras do Pensamento. Porto Alegre: **Zero Hora**, Segundo Caderno, 12/08.2013.

BALIBAR, E. The nation form: History and Ideology. In BALIBAR, E.; WALLERSTEIN, I. **Race, Nation, Class** – Ambiguous Identities. Trad do fr. Chris Turner. Londres/NewYork: VersoParis: Découverte, 1988.

BARTHES, R. **Inéditos**. v. 4: Política. Trad Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Aula**. Aula inaugural da cadeira de Semiologia Literária do Collège de França, pronunciada dia 7 de janeiro de 1977. Trad e posfácio de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, 2007.

BAUMAN, Z. **Vidas desperdiçadas**. Polity Press, Cambridge, 2004. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **Europa**: Uma aventura inacabada. Polity Press, Cambridge, 2004. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras escolhidas, vol. I. Trad. Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 7ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BHABHA, H. K. A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In **O local da Cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BHABHA, H. K. O valor das diferenças. Entrevista a Fernando Eichenberg, concedida no Centro de Humanidades da Universidade de Harvard, EUA. Rio de Janeiro: **O Globo**, 14/1/2012, Caderno Prosa & Verso. Acessível na Internet: <http://oglobo.globo.com/blogs/prosa/posts/2012/01/14/homi-bhabha-o-valor-das-diferencas-426300.asp>

BONFIM, M. **A América Latina**: Males de Origem. Edição do centenário do autor. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

BUENO, E. **Náufragos, traficantes e degredados**: as primeiras expedições ao Brasil, 1500-1531. 2ª ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

CALVINO, Í. **Assunto encerrado**: discursos sobre literatura e sociedade. Trad. Roberta Barni. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

CAMPOS, H. de. **Galáxias**. 2ª edição revista; org. de Trajano Vieira. São Paulo: Editora 34, 2004.

CARDOSO, D. M. **Os meus sentimentos**. Lisboa: ASA/Leya, 2005.

_____. **O retorno**. Rio de Janeiro: Tinta-da-china Brasil, 2012.

CARVALHO, R. D. de. **Vou lá visitar pastores**. Lisboa: Cotovia, 1999.

_____. **As paisagens propícias**. Lisboa: Cotovia, 2005.

_____. **Desmedida**: Luanda, São Paulo, São Francisco e volta. Lisboa: Edições Cotovia, 2006/Rio de Janeiro: Língua Geral, 2010.

_____. **Os papéis do inglês** ou O ganguela do coice. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **Como se o mundo não tivesse leste**. Lisboa: Edições Cotovia, 2008.

CHAVES, R. A geografia da memória na ficção angolana. In _____. **Angola e Moçambique: Experiência colonial e Territórios literários**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

CHAVES, R. Desmedida: O Brasil para além da paisagem, em Ruy Duarte de Carvalho. In **Remate de Males**, 26 (2). São Paulo: Unicamp, Jul/dez, 2006.

CHIARA, A. C. de R. **O espaço biográfico de Leonor Arfuch**: Uma nova leitura de como as vidas se contam. Rio de Janeiro: Matraca, v. 14, nº 21, jul/dez 2007.

COMPAGNON, A. **O demônio da teoria**: literatura e senso comum. Trad. Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

COUTO, M. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra**. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.

_____. **E se Obama fosse africano?** E outras interinvenções. Ensaios. Lisboa: Editorial Caminho, 2009/São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CUNHA, E. L. **Estampas do imaginário**: Literatura, História e Identidade Cultural. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

_____. Dentro e fora da Nova Ordem Mundial: A negritude de Salvador. Revista **Grumo** 6.2, Dez/2007.

CUNHA, E. da. **Os sertões**. São Paulo: Martin Claret, 2002.

D'ANGELO, B. Traduzir o império com António Lobo Antunes. In **Literatura e revolução**. Izabel Margato e Renato Cordeiro Gomes, Orgs. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Trad. Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Kafka**: para uma literatura menor. Paris: Editions Minuit, 2002/Lisboa: Assírio & Alvim, 2003.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **A imagem-tempo**. Trad. Heloísa de Arapujo Ribeiro; São Paulo: Brasiliense, 2007.

DERRIDA, J. **Morada**: Maurice Blanchot. Trad. Silvina Rodrigues Lopes. Lisboa: Edições Vendaval, 2004.

ESPOSITO, R. **Communitas**: Origen y destino de la comunidad. Trad. Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

_____. **Bios**: biopolítica e filosofia. Pref. de Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Edições 70, 2010.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes** (O legado da “raça branca”). v. 1, 3ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1978.

FIGUEIREDO, V. L. F. de. **Narrativas migrantes**: literatura, roteiro e cinema. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio:7Letras, 2010.

FOUCAULT, M. **Em defesa da sociedade**: Curso no Collège de France, 1975-1976. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Microfísica do poder**, 25ª ed., São Paulo: Graal, 2012.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 49ª edição. São Paulo: Global, 2004.

HALL, S. **Minimal selves**: *From The Real Me - Postmodernism and the Question of Identity*. ICA Documents, 1987.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11ª edição, 1ª reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Império**. Trad. Berilo Vargas. 9ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**, 26ª ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

HUTCHEON, L. Historicizando o pós-moderno: a problematização da História (cap. 6) e Metaficção Historiográfica: O passatempo do tempo passado (cap. 7). In _____. **Poética do pós-modernismo**: história, teoria, ficção. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.

JAMESON, F. **Modernidade singular**: Ensaio sobre a ontologia do presente. Trad. Roberto Franco Valente. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

JORGE, L. **A costa dos murmúrios**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

KAFKA, F. Artigo. Praga, Império Austro-Húngaro (hoje capital da República Checa): **Journal**, 25/12/1911. In Deleuze, Gilles e GUATTARI, Félix. **Kafka**: para uma literatura menor. Paris: Editions Minuit, 2002/Lisboa: Assírio & Alvim, 2003.

KEHL, M. R. A verdade e o recalque. São Paulo: **Folha de S. Paulo**, caderno Ilustríssima, 11/01/2014.

_____. A fratria órfã: O esforço civilizatório do rap na periferia de São Paulo. In CASTRO ROCHA, João César de (org). **Nenhum Brasil existe**: Pequena enciclopédia. Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

LAROUSSE, P. A. **Grand Dictionnaire**. Librairie Hachette, 1866.

LEITE, A. M. Literaturas africanas e Pós-colonialismo. In _____. **Literaturas africanas e Formulações Pós-coloniais**. Lisboa: Edições Colibri, 2003.

LEJEUNE, P. **Le pacte autobiographique**. Paris: Editions du Seuil: Paris, 1975.

LOBO ANTUNES, A. **Os cus de Judas**. Lisboa: Dom Quixote, 1979/ Rio de Janeiro: Objetiva, 2ª ed., 2007.

_____. **D'este viver aqui neste papel descripto**: Cartas da guerra. Org. de LOBO ANTUNES, Maria José, & ANTUNES, Joana. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 2005.

_____. **Explicação dos pássaros**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

_____. **As naus**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

_____. **As coisas da vida**: 60 crônicas. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

LOURENÇO, E. Réquiem para um império que nunca existiu. In _____. **O fascismo que nunca existiu**. Lisboa: Dom Quixote, 1976.

MACÊDO, T. **Angola e Brasil**: Estudos comparados. Coleção Via Atlântica nº 3. São Paulo: **Arte & Ciência**, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciência Humanas, Universidade de São Paulo (USP), 2002.

MACQUEEN, N. Lisboa, declínio e queda do regime. In _____. A descolonização da África portuguesa: A revolução metropolitana e a dissolução do Império, 1998. Cf. ADAMOPOULOS, Sarah. **Voltar**: Memória do colonialismo e da descolonização. Lisboa: Planeta, 2012.

MANCE, E. A. Emmanuel Lévinas e a Alteridade. Revista **Filosofia**, v. 7. Curitiba: PUC-Pr., abril de 1994.

MARGATO, I. **Tirantias da modernidade**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.

MARGATO, I.; GOMES, R. C. (Orgs.). **Literatura e revolução**. Belo Horizonte: Editoria UFMG, 2011.

MONTAURY, A. **Testemunho e ficção**: Os lugares da fala na obra de António Lobo Antunes. PUC-Rio: tese de doutorado, 2005.

_____. O cotidiano pós-revolucionário na obra de António Lobo Antunes. In **Literatura e revolução**. Izabel Margato e Renato Cordeiro Gomes, Orgs. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

MORAES SILVA, A. **Diccionario da Lingua Portuguesa**. Composto pelo Padre D. Rafael Bluteau. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.

NANCY, J. L. **La communauté désoeuvrée**. Paris: Christian Bourgois, 1983.

NEGRI, A. **A constituição do comum**. Conferência Inaugural do II Seminário Internacional Capitalismo Cognitivo: Economia do Conhecimento e a Constituição do Comum. Org. Rede Universidade Nômade e Rede de Informações para o Terceiro Setor (RITS). Rio de Janeiro: 24-25 de outubro, 2005.

NIETSCHE, F. Il crepuscolo degli idoli. In **Opere**, v. VI. Milão, 1964. Cf. ESPOSITO, **Bios**: Biopolítica e Filosofia. Tradução M. Freitas da Costa. Torino, Itália: Giulio Einaudi editore, 2004/Lisboa: Edições 70, 2010.

NOGUEIRA, O. **Preconceito de marca**: as relações raciais em Itapetininga. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (Edusp), 1998.

OLINTO, H. K. Letras na página/Palavras no mundo: Novos acentos sobre estudos de literatura. In: **Palavra**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, Departamento de Letras, nº 1, 1993.

OLINTO, H. K.; SCHOLLHAMMER, K. E. (Orgs.). **Literatura e crítica**. Rio de Janeiro, 7Letras, 2009.

OLIVEIRA, I. S. de. Appiah: Na casa de meu pai: A África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: revista **História Agora**, s/d. Acesso em: <www.HISTORIAAGORA.com>

PIGLIA, R. Passaportes para o desencanto: a viagem na ficção contemporânea. In FIGUEIREDO, V. L. F. de. **Narrativas migrantes**: literatura, roteiro e cinema. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio/7Letras, 2010.

PIMENTEL, I. A polícia e a justiça política nos primeiros anos do salazarismo, 1933-1945. In MARTINHO, F. C. P.; PINTO, A. C. (Org.). **O corporativismo em português**: Estado, política e sociedade no salazarismo e no varguismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/Record, 2007.

PINHEIRO TORRES, A. **O Movimento Neorrealista em Portugal em sua Primeira Fase**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa

PITA, A. P. **Conflito e unidade no Neo-Realismo Português**. Porto: Campo das Letras, 2002.

ROMERO SALVADÓ, F. J. **A Guerra Civil Espanhola**. Trad. Bárbara Duarte. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

ROSA, J. G. **Grande sertão**: Veredas. 20ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

ROSAS, F. O Estado Novo. 7º volume da **História de Portugal**. Coord. José Mattoso. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

_____. O Salazarismo e o Homem Novo: Ensaio sobre o Estado Novo e a Questão do Totalitarismo. Lisboa: **revista Análise Social**, do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, 2001.

_____. **Salazar e o poder**: a arte de saber durar. Lisboa: Tinta da China, 2012.

SANTIAGO, S. **Vale quanto pesa**: Ensaios sobre questões político-culturais. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

_____. **O cosmopolitismo do pobre**: crítica literária e crítica cultural. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SANTOS, B. de S. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, R. C. dos. **Modos de saber, modos de adoecer**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

SARAIVA, A. J. Introdução - Circunstâncias em que foram escritos e publicados *Os Lusíadas*. In CAMÕES, L. de. **Os Lusíadas**. Porto: Livraria Figueirinhas/Rio de Janeiro: Padrão - Livraria Editora LDA.

SCHOLLHAMMER, K. E. **Ficção brasileira contemporânea**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SCHWARCZ, L. M. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In _____. **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SPIVAK, G. Pode o subalterno falar?, artigo, 1999. Cf. SANTOS, Boaventura de Souza. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SÜSSEKIND, F. **O Brasil não é longe daqui**: o narrador, a viagem. São Paulo, Companhia das Letras, 1990.

TUTIKIAN, J. Kwame Anthony Appiah acredita que valores como os direitos humanos não podem ser relativizados. Artigo. Porto Alegre: **Fronteiras do pensamento**, 2013.

VAPEREAU, G. Dictionnaire Universel des Contemporains. Paris: Librairie Hachette, 1876. Cf. LEJEUNE, Philippe. **Le pacte autobiographique**. Paris: Editions du Seuil: Paris, 1975.

VIDAL, N. Tudo o que não ficou por dizer. In **Associação Chá de Caxinxe**, edição especial dedicada a Ruy Duarte de Carvalho. Luanda: Julho de 1998.