



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E
INTERCULTURALIDADE**

**IDENTIDADES E TERRITORIALIDADES EM ROMANCES
DE JOSÉ EDUARDO AGUALUSA**

Gabriela da Paz Araújo

CAMPINA GRANDE – PB
2016

GABRIELA DA PAZ ARAÚJO

**IDENTIDADES E TERRITORIALIDADES EM ROMANCES
DE JOSÉ EDUARDO AGUALUSA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba, área de concentração em Literatura e Estudos Culturais, na linha de pesquisa: Literatura Comparada, em cumprimento à exigência para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Sueli Meira Liebig

CAMPINA GRANDE – PB
2016

É expressamente proibida a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano da dissertação.

A658i Araújo, Gabriela da Paz
Identidades e territorialidades em romances de José Eduardo
Agualusa [manuscrito] / Gabriela da Paz Araújo. - 2016.
104 p.

Digitado.
Dissertação (Mestrado em Literatura e Interculturalidade) -
Universidade Estadual da Paraíba, Pró-Reitoria de Pós-Graduação
e Pesquisa, 2016.
"Orientação: Profa. Dra. Sueli Meira Liebig, Pró-Reitoria de
Pós-Graduação e Pesquisa".

1. Identidade. 2. (Re)Construção. 3. Agualusa. 4. Outro. I.
Título.

21. ed. CDD 869

GABRIELA DA PAZ ARAÚJO

**IDENTIDADES E TERRITORIALIDADES EM ROMANCES DE
JOSÉ EDUARDO AGUALUSA**

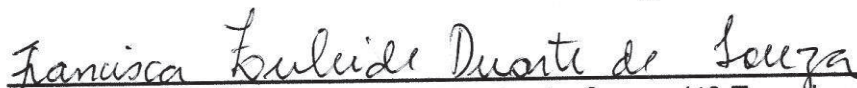
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba, área de concentração em Literatura e Estudos Culturais, na linha de pesquisa: Literatura Comparada, em cumprimento à exigência para obtenção do título de Mestre.

Aprovada em 10 / junho / 2016

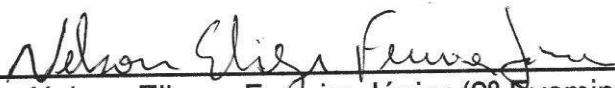
BANCA EXAMINADORA



Prof^ª. Dr^ª. Sueli Meira Liebig (Orientadora/UEPB/PPGLI)



Prof^ª. Dr^ª. Francisca Zuleide Duarte de Souza (1^a Examinadora/UEPB/PPGLI)



Prof. Dr. Nelson Eliezer Ferreira Júnior (2^o Examinador/UFPG/PROFLETP)

Dedicatória

A Deus, que não me deixou desmoronar diante de tantos problemas, permitindo que eu pudesse chegar até aqui. O Deus que me fortaleceu, guiando meus passos e iluminando minha caminhada.

Aos meus pais, Verônica e Gentil, meus principais incentivadores e verdadeiras fontes de inspiração, meus tesouros, que travaram junto comigo uma dura caminhada pessoal. Para eles, toda minha dedicação e esforço. Obrigada por estarem presentes ao meu lado, me mostrando que a força da família é uma dádiva de Deus.

Agradecimentos

A Deus, que permitiu o meu avanço acadêmico.

A CAPES, pelo apoio financeiro e pela seriedade com que investe no campo da pesquisa acadêmica.

Ao programa de Pós-graduação em Literatura e Interculturalidade, em especial aos secretários Roberto e Alda, por toda ajuda e dedicação.

A todos os professores do programa, pela contribuição à minha formação acadêmica.

Sou muito feliz em ter encontrado grandes amigos ao longo do curso. Agradeço a Rossano pelas conversas engraçadas, às risadas sem medidas e por me mostrar o quanto amizades podem ser verdadeiras.

A Claudeci, por suas palavras acolhedoras, por mostrar que devemos viver o hoje, porque o amanhã pode não vir e por ensinar que o estresse é algo muito ruim e que nem sempre devemos ouvir o que falam sobre nós.

A Rafaela, por me dizer o que eu precisava ouvir, além das divertidíssimas compras pelo centro de Campina Grande.

A Aldo, por compartilhar a minha jornada, por nossas diversas gargalhadas, por nossas idas à academia, por ter se tornado um grande amigo, me ajudando a acreditar que nenhum problema deve ser forte o suficiente para destruir nossos sonhos.

A Valdicleia, por aceitar dividir seu apartamento e por se tornar uma grande amiga.

Por essa e por outras jornadas empreendidas em minha vida, agradeço à amizade do meu querido Zé Carlos. Mesmo um pouco afastados pela correria diária, é alguém que eu sempre posso contar. Obrigada amigo, sua presença é essencial em minha vida.

Ao meu amigo Felipe, por toda a força e apoio que sempre demonstrou.

Agradeço à Professora Doutora Rosilda Bezerra, por todos os ensinamentos, compreensão, e principalmente, por ter me ajudado a trilhar nos caminhos acadêmicos.

Agradeço à Professora Sueli, por sua disponibilidade, por me acolher e me orientar durante o percurso da minha escrita. És um ser humano maravilhoso. Obrigada por sua paciência e empenho.

Ao meu pai, Gentil, pelas viagens de madrugada até o ponto de ônibus.

À minha mãe, Verônica, por sua constante preocupação quanto minha saúde, estadia, sono, comida... Ou seja, todo meu tempo fora de casa.

Ao meu tio Izael, por levar meus recados até minha casa, quando o telefone da minha mãe não funcionava.

Aos meus irmãos, Gabriel, Rafaela e Emanuela, pelo carinho que sempre me demonstraram.

À Tia Maria, por sempre sentir minha falta.

À banca examinadora, pelas valiosas contribuições para aprimoramento deste trabalho.

A todos conhecidos e desconhecidos que contribuíram direta ou indiretamente, com a minha vida durante os anos desse mestrado.

De quantas verdades se faz uma mentira?

Agualusa, *As mulheres do meu pai*.

A memória é uma paisagem contemplada de um comboio
em movimento.

Agualusa, *O vendedor de passados*

Resumo

É objetivo desta pesquisa investigar nos romances *As mulheres do meu pai e Nação crioula*, do escritor angolano José Eduardo Agualusa, a fusão de culturas diversas, advinda das relações sociais existentes entre os países de Língua Portuguesa, que estão em constante processo de construção identitária. É inerente ao estudo das literaturas de Língua Portuguesa a relação reflexiva acerca das manifestações sociais e culturais que marcaram o percurso histórico dos países africanos. Dessa forma, observam-se o quanto as obras citadas estão inseridas em um cenário diversificado, estabelecendo um permanente diálogo entre a ficção e a história de Angola. Os romances em análise inserem-se em um painel histórico-social marcado por diversos acontecimentos que influenciaram a constituição da formação cultural dos Angolanos, ou o que denominamos de “angolanidade”. As obras possuem uma escrita que se fundamenta na interação entre o presente e o passado, como forma de revelar a construção da Nação. Nesse sentido, colaboram para a afirmação de uma identidade multifacetada, respeitando a abrangência cultural do povo angolano. O desenvolvimento da presente pesquisa é decorrente da análise comparatista dos romances, com o objetivo de identificar elementos que possibilitem a identificação da multiplicidade cultural, construída a partir da união dos povos lusófonos, por meio do entrelace de culturas. Torna-se essencial a ênfase na relação estabelecida entre Brasil – Portugal – Angola, com interesse em destacar a viagem e o deslocamento como elementos que possibilitam a aquisição de características de diferentes culturas que influenciam ativamente nas decisões e na personalidade das personagens. A leitura das obras *As mulheres do meu pai e Nação Crioula* irá fundamentar-se teoricamente em Hamilton (1999); Hall (2001); Santos (2001); Glissant (2005); Caetano (2007); Haesbaert (2007); Said (2011); Duarte (2012); Gilroy (2012); Bhabha (2013); Woodward (2014); entre outros, e analisa de que maneira a travessia realizada pelas personagens influencia na constituição dos seres envolvidos na jornada pelo espaço africano, pelo Brasil e por Portugal.

Palavras-chave: Identidade, (Re) construção, Agualusa, Outro.

Abstract

This study aims at investigating the fusion of the diverse cultures that outcome from the social relations among Portuguese Language Speaking Countries, which are under an ongoing process of identity construction, namely in the novels *Nação crioula* and *As mulheres do meu pai*, by the Angolan writer José Eduardo Agualusa. It is peculiar to the English Language Literatures the reflexive relations around social-cultural manifestations the mark the historical journey of the African countries. This way, one can observe how much the above cited works are inserted in diversified scenery, establishing an everlasting dialogue between Angola's fiction and history. The alluded novels are included in a socio-historical panel marked by several facts that deeply influenced the cultural formation of the Angolans, or what one can call "angolanity". These writings have as basis the interaction between present and past as a way of revealing the construction of the Nation. In this sense they collaborate for the affirmation of a multifaceted identity, respecting the cultural coverage of the Angolan people. The development of the present research is the result of the comparative analysis of the above mentioned novels with the goal of identifying elements that signal this cultural multiplicity, constructed up from the union of the lusophone peoples by the means of the interlace of cultures. It becomes essential the emphasis in the relationship established among Brazil – Portugal – Angola, with interest in highlighting the questions of "travelling" and "migration" as elements that enable the acquisition of characteristics of different cultures that influence actively in the decisions and in the personalities of the characters. The reading of the novels will be theoretically based in Hamilton (1999); Hall (2001); Santos (2001); Glissant (2005); Caetano (2007); Haesbaert (2007); Said (2011); Duarte (2012); Gilroy (2012); Bhabha (2013); Woodward (2014); entre outros, among others, and Will search to analyze in which way the crossing made by the characters influences in the constitution of the beings involved in the journey through the African space, for Brazil, and Portugal.

Palavras-chave: Identity, (Re)construction, Agualusa, Otherness.

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO | 12 |
| 1 LITERATURA E IDENTIDADE NACIONAL | 16 |
| 1.1 Em busca de uma afirmação identitária | 16 |
| 1.2 O território como celeiro de marcas culturais | 22 |
| 1.3 <i>Nação crioula</i> , uma narrativa ficcional pontuada por fatos históricos e povoada por personagens da literatura brasileira | 30 |
| 1.4 As relações entre países de língua portuguesa em <i>As mulheres do meu pai</i> | 36 |
| 1.4.1 A musicalidade como elemento inspirador da narrativa | 41 |
| 2 A VIAGEM NA LITERATURA E A TRANSITIVIDADE IDENTITÁRIA | 45 |
| 2.1 O ambiente como fator multicultural | 45 |
| 2.2 <i>Nação crioula</i> : O retrato da colonização portuguesa em África | 53 |
| 2.3 A última viagem do navio negreiro | 57 |
| 2.4 O pós-colonial em <i>As mulheres do meu pai</i> | 64 |
| 3 EM BUSCA DO “EU” | 73 |
| 3.1 O outro em <i>Nação crioula</i> | 73 |
| 3.2 O outro em <i>As mulheres do meu pai</i> | 81 |
| 3.3 Uma nova identidade | 92 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 98 |
| REFERÊNCIAS | 101 |

INTRODUÇÃO

As literaturas africanas de Língua Portuguesa têm se tornado elemento propulsor do rol de estudos de diversos pesquisadores, tendo em vista que a literatura, inevitavelmente, reflete a sociedade na qual se encontra inserida. O diálogo entre as produções literárias e o universo histórico é uma constante, sobressaindo-se um panorama temático diverso que circunscreve, na maioria das vezes, o contexto histórico vivenciado pelos literatos, dos quais emanam os textos. Dessa forma, diversos temas tornam-se recorrentes aos variados gêneros literários produzidos nesse cenário, tais como a oralidade, a identidade, a colonização, a descolonização, o pós-colonialismo e a memória, como também sugerem diversas análises críticas a respeito do que abordam as criações literárias evidenciadas nesse contexto.

A literatura africana pós-colonial enfrenta desafios oriundos do seu processo de formação histórica. Sobre isso, Inocência Mata (2000) afirma que essa literatura é quase um projeto de investigação e compreensão do que foi o espaço colonial, com o objetivo (seja ele subjetivo ou não) de regenerar-se a partir de sua originalidade colonial e da sua contínua representação por meio do processo de colonização. Os significados presentes nas produções pós-coloniais refletem os potenciais nacionais, por meio de uma construção pautada pelos mecanismos de negociações de sentidos de alteridades. Nesse sentido, ainda segundo Inocência Mata, as literaturas africanas buscam propor que as identidades nacionais, regionais, culturais, socioeconômicas, estéticas, sejam geradas a partir da capacidade de aceitação das diferenças, presentes nas diversas esferas sociais.

A pesquisa aqui empreendida versa sobre as obras do escritor angolano José Eduardo Agualusa, intituladas *Nação Crioula* (2008) e *As mulheres do meu pai* (2010), que são reflexos do processo de construção identitária vivenciado por aqueles que compõem os países, nos quais a descolonização ocorreu tardiamente. Tais narrativas tematizam o contexto histórico angolano e o processo de globalização que envolve o país, e até

mesmo de outros países, evidenciando o espaço como meio de construção identitária e social.

A viagem é um elemento propulsor da narrativa, conferido como um meio de aquisição cultural, ao ponto de influenciar a identificação das personagens quanto à formação de sua personalidade. As experiências do próprio autor se constituem como substância inspiradora dos romances, como também a possibilidade de releitura do personagem Fradique Mendes.

O contato entre diferentes nações possibilita traçar um caminho de (re) descoberta do “eu” e do “outro” por parte do sujeito literário através da história, seja ela durante o século XIX com marcas feitas pelo imperialismo e colonialismo europeu, impulsionadores da difusão cultural africana, haja visto, que os mesmos o faziam por meio do tráfico de escravos e através da imposição cultural européia, como dos múltiplos olhares sob alguns países do continente africano, empreendido no romance *As mulheres do meu pai* que traduz o ato de viajar como uma fonte de conhecimentos e sensações que permitem “esquecer” o vivido a partir do embarque através do novo, lembrar e reescrever o ontem, como meio de reconhecer a si a partir da experiência do “outro”. As narrativas são construídas por meio das diferentes relações e dinâmicas interculturais, verificadas em diferentes momentos históricos, sob uma perspectiva de conscientização cultural e de defesa dos direitos humanos, compreendendo o que diz respeito às questões ligadas às diferenças e às diversidades que possibilitam a afirmação de identidades culturais.

Pode-se dizer que o surgimento da concepção atual de literatura comparada surgiu a partir das teorias desenvolvidas por Mikhail Bakhtin sob o romance do século XIX, em particular os romances de Dostoiévski, que resultou na descoberta de um novo tipo de comunicação verbal. Entende-se o romance como um diálogo. Desse modo, o método comparativo torna-se fundamental para a análise dos dois romances de Agualusa, pois proporciona a possibilidade de investigação dos diferentes tipos de diálogos e olhares que se estabelecem entre as pessoas. Além de proporcionar a compreensão, ou melhor, a tentativa de compreender como as nações aprendem umas com as outras, como elas observam as características peculiares de cada uma, podendo elogiar ou criticar as mesmas, aceitarem ou rejeitarem, interligando o

passado e o presente como veículo importante para o estabelecimento dessas relações (CARVALHO, 1994).

Agualusa “confundi” as fronteiras, aparentemente claras que delimitam países separados por meio do atlântico, promovendo o entrelace cultural entre espaços geográficos nos três continentes que estão presentes na maioria de suas obras – Brasil/Angola/Portugal (SALGADO, 2006). Nesse contexto, a literatura se configura como um elemento de transmissão e representação da cultura por meio do universo ficcional construído por Agualusa, no qual a identidade é apresentada como elemento móvel, influenciável a partir do contato contínuo com o outro.

Essa não fixidez identitária é uma questão debatida por Homi Bhaba em seu livro *O local da Cultura*, no qual reflete, sobre essa problemática, como marca da contemporaneidade que se torna ainda mais complexa no contexto pós-colonial de comunidades em que, “apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável” (BHABHA, 2013, p.20).

Diante dessas considerações, propomos uma investigação das obras aqui citadas, com vistas ao que dizem a respeito da diluição das fronteiras culturais dos espaços revisitados nas tramas. Esse aspecto denota o diferencial construtivo do escritor ao inserir os múltiplos cenários e experiências vivenciados por ele, que suscita um diálogo intercultural entre países.

Nesse contexto, a viagem é entendida como um mecanismo substanciador para a (re) construção da identidade dos sujeitos. Esse processo pode ser entendido como resultado da relação desenvolvida pelo “eu” com o “outro” que circunscreve o lugar visitado. Interessa-nos investigar, no primeiro capítulo, as questões norteadoras do que se entende por identidade e as marcas das relações interpessoais para a formação pessoal das personagens. O segundo capítulo observa de que modo o trânsito de pessoas entre os espaços retratados serviu para a formação cultural das mesmas e das nações envolvidas. O terceiro capítulo se constrói a partir da análise do papel do outro na desconstrução de um sujeito uno e estável e na (re) construção de

identidades fragmentadas e múltiplas, advindas das várias relações socioculturais estabelecidas.

A leitura empreendida das obras *As mulheres do meu pai* e *Nação Crioula* busca analisar de que maneira a travessia realizada pelas personagens no texto influenciam a constituição dos seres envolvidos na jornada pelo espaço africano, pelo Brasil e por Portugal. A fundamentação teórica desta dissertação se baseará em Hamilton (1999); Hall (2011); Santos (2001); Fanon (2005); Glissant (2005); Caetano (2007); Haesbaert (2007); Said (2011); Duarte (2012); Gilroy (2012); Bhabha(2013); Woodward (2014); entre outros.

São evidenciadas nos romances em estudo, as características advindas da discussão proposta por Agualusa quando utiliza na construção do seu campo literário a revisitação do passado, como marca essencial para a formação das personagens. Dessa forma, o autor nos conduz a discutir temas como o multiculturalismo, a identidade e a cultura. Tudo isso, construído com boas doses de aventura, romance e intrigas, elementos integrantes do universo literário que proporcionam ao leitor o mergulho na criação ficcional.

Além das discussões acerca do papel do sujeito enquanto ser dotado de cultura, responsável por suas escolhas que implicam na sua formação identitária, a análise apresenta ideias diferenciadas quanto ao que pode ser Estado/Nação e identidade nacional, tanto no romance *Nação crioula*, marcado pelo processo do fim do tráfico de escravos quanto em as *Mulheres do meu pai*, marcado pelo processo de descolonização tardia.

1 LITERATURA E IDENTIDADE NACIONAL

1.1 Em busca de uma afirmação identitária

A literatura de países africanos tem servido, muitas vezes, como mecanismo de protesto e de elaboração de uma construção identitária. O escritor angolano José Eduardo Agualusa nasceu em 1960 na cidade do Huambo, e faz parte de uma gama de escritores que se inserem na produção desse tipo de literatura. Agualusa é membro da União dos escritores Angolanos, escreveu várias peças de teatro, entre elas *Geração W* e *Aquela Mulher*. Atualmente, escreve crônicas para o jornal brasileiro *O Globo*, para o portal *Rede Angolana* e para a revista *LER*. Realiza também um programa de músicas e textos africanos, chamado “A hora das cigarras”, na RDP África. Além disso, é autor de mais de trinta livros, que já foram traduzidos em 25 idiomas.

Os livros do escritor retratam a tradição angolana a partir de uma visão que não se estrutura sob uma ótica limitada, mas sob uma perspectiva na qual o fazer literário seja compreendido como um envolvimento pelo mundo, onde culturas de diferentes nacionalidades podem estar inseridas. Sua escrita é construída por meio da relação entre passado e presente e, a partir dessa relação, vai traçando uma linha de futuro de um povo. Além de inserir em seus textos personagens reais da história de diferentes nacionalidades, cita livros, autores, utiliza personagens de outros escritores, com personalidades diferentes das que antes haviam assumido. A intertextualidade que constrói ultrapassa a história já constituída por outros e avança criando um espaço próprio do seu dizer.

Textos, como os de Agualusa, trazem uma visão de África desconhecida por muitos. O autor constrói seus textos e destaca o desenvolvimento no continente, indo de encontro com a visão deturpada sobre África, além de mostrar a questão cultural, o crescimento econômico, bem como o subdesenvolvimento. Com esse seu fazer literário, ele desfaz possíveis

visões préconcebidas dos leitores quanto à verdadeira realidade do continente. Por meio da criatividade, usa em sua escrita, mitos da tradição de uma forma compreensível ao leitor, faz referência a momentos históricos e a personalidades importantes.

As suas obras carregam experiências das suas constantes viagens e a sua perspectiva sociocultural, sobretudo porque essas vivências estão ligadas à história de Angola, marcada pelos processos de colonização, movimentos em favor da independência, guerra civil e as consequências do país no pós-guerra. Nessa perspectiva, Sofia Granja afirma:

(...) Elementos de suma importância para o projeto de construção da nação angolana, como fronteiras, histórias, tradição, raça, etc., são colocados à prova no discurso proposto por Agualusa. Se as gerações anteriores, e mesmo as atuais, ainda buscam a firmação de uma identidade de essência angolana, que possa apaziguar toda a diversidade cultural existente em Angola, para poder retomar o sonho de construção da nação, Agualusa se pergunta, e nos pergunta: o que é identidade, o que é ser angolano, português, Goês, brasileiro? (GRANJA, 2009, p.22).

A produção literária construída por Agualusa é desenvolvida de maneira que o presente e o passado conversem entre si. Grande parte de seus romances reflete a pluralidade cultural resultante da relação cultural dos países lusófonos, marcados por diferenças etimológicas que contribuem para a construção de uma nova identidade. Pode-se dizer que tal abordagem dialoga do ponto de vista construído por Stuart Hall quando afirma que “as identidades modernas estão sendo descentradas, isto é, deslocadas ou fragmentadas” (HALL, 2011, p. 08).

O plano cultural desenvolvido pelo autor é fundamentado no poder social da fala, identificando-a como precedente à escrita, na qual revela uma supremacia entre uma e outra, mas também enfatiza uma relação de significados entre ambas. O autor usa contos e provérbios de característica popular para integrar o oral e o escrito. Tal ato faz com que o falante torne-se sujeito de uma nova história, assim como abordam Macedo e Chaves:

No momento em que há a consciência de construção de um novo momento no qual o colonizado torna-se o sujeito de sua

própria história, a cultura toma novos rumos e um deles é buscar na oralidade as formas de superação dos impasses. Para tal, expõe no corpo dos textos a matéria híbrida de que se constitui e, então, a fala se torna escrita. E a escrita a fala ritualizada no papel. (MACEDO e CHAVES, 2007, p. 26)

A literatura produzida nos países colonizados por Portugal não é homogênea. No entanto, possui percursos semelhantes e referenciais culturais que se aproximam. A legitimidade é uma questão contundente, quanto à produção literária africana. Os não africanos desejam reconhecer nas obras dos africanos autênticos, “as excentricidades” que envolvem o continente, como os mortos que não morrem, o velho sentado à beira da fogueira, o tocar dos tambores, etc. Quando as narrativas não apresentam essas características, não são consideradas como legítimas por aqueles que internalizaram uma visão equivocada do que é a cultura dos países africanos. Tal caso é semelhante ao que Said trata em seu livro, *Orientalismo*, ao falar das imposições culturais estabelecidas pelos europeus no Oriente:

O que é assim transmitido pela *Bibliothèque* é uma ideia do poder e da eficácia do Orientalismo, que em toda parte faz lembrar ao leitor que a partir daquele momento, para chegar ao Oriente, ele terá de passar pelas grades e pelos códigos eruditos fornecidos pelo orientalista. Não só o Orientalismo é acomodado às exigências morais do cristianismo ocidental; é também circunscrito por uma série de atitudes e julgamentos que não enviam a mente ocidental em primeiro lugar às fontes orientais para correção e verificação, mas antes a outras obras orientalistas. O palco orientalista, como o venho chamando, torna-se um sistema de rigor moral e epistemológico. Como uma força de três vias, sobre o Oriente, sobre o orientalista e sobre o “consumidor” ocidental do Orientalismo (SAID, 2007, p.107).

A ocidentalização do imaginário e das representações do colonizado resultaram do processo de colonização. Tal processo desvinculou a cultura do colonizado, falseando a sua história, impondo uma nova cultura. Para que a exploração fosse mantida, era necessário destituir o angolano não somente de sua terra e das riquezas de sua memória cultural, era necessário anular o sujeito, inferiorizando-o.

A literatura reflete a sociedade, e estabelece uma relação de interdependência, sendo possível o equilíbrio em uma mesma obra com a

estética literária, quanto com o comprometimento com questões sociais. Não é apenas uma arte idealizada, produto da criatividade humana, como era entendida pelos românticos, por exemplo. Said observa que os escritores pós-imperiais do Terceiro Mundo

trazem dentro de si o passado – com cicatrizes de feridas humilhantes, como uma instigação a práticas diferentes, como visões potencialmente revistas do passado que tende para um futuro pós-colonial, como experiências urgentemente reinterpretáveis e revivíveis, em que o nativo outrora silencioso fala age em território tomado do colonizador, como parte de um movimento geral de resistência (SAID, 2011, p.332).

A literatura da diáspora se constitui, principalmente, a partir de três fatores: primeiro, a tradição oral, na qual a inspiração do escritor é voltada para os elementos de sua terra, com vistas para a memória do que se passou e foi mantido a partir das histórias contadas oralmente. Segundo, o passado é um elemento na construção das narrativas, pois o objetivo dos escritores é desconstruir a ideologia do colonizador, mostrando um povo forte e a grandeza dos reinos africanos de outrora. Terceiro, o elemento que ganha destaque é a nação, a qual é projetada conforme os anseios e a história da população. Said (Idem, p.337) considera que

Três grandes temas surgem na resistência cultural descolonizante, todos eles separados para os fins da análise, mas relacionados. Um, é claro, é a insistência sobre o direito de ver a história da comunidade como um todo coerente e integral. Devolver a nação aprisionada a si mesma. [...] O conceito de língua nacional é fundamental, mas, sem a prática de uma cultura nacional – das palavras de ordem aos panfletos e jornais, dos contos folclóricos aos heróis e à poesia épica, aos romances e ao teatro – a língua é inerte; a cultura nacional organiza e sustenta a memória comunal, como quando as primeiras derrotas nas histórias da resistência africana são retomadas (“eles tiraram nossas armas em 1903; agora nós as estamos pegando de volta”); ela repovoa a paisagem usando modos de vida, heróis, heroínas e façanhas restauradas; formula expressões e emoções de orgulho e de desafio que, por sua vez, formam a coluna vertebral dos principais partidos independentistas nacionais. Narrativas locais dos escravos, autobiografias espirituais e memórias da prisão proporcionam um contraponto às histórias monumentais, aos discursos oficiais e ao ponto de vista panóptico aparentemente científico das potências ocidentais.

Bhabha constrói em *O local da cultura* (2013) uma argumentação sobre como deve ser o texto literário, ressaltando a necessidade de que ele seja dialético e que considere a heterogeneidade das relações sociais, tendo as articulações textuais sempre abertas às contribuições e influências exteriores, já que as marcas sociais e históricas fazem parte da construção artística. De acordo com ele, entre o tempo e a realidade “habita uma quietude do tempo e uma estranheza de enquadramento que cria a “imagem” discursiva na encruzilhada entre história e literatura, unindo a casa e o mundo” (2013, p.38, grifos do autor). Na esteira de Bhabha, Caetano discorre sobre a relação do texto com o ambiente social no qual ocorre a produção literária:

O texto literário não é autônomo em relação ao ambiente histórico e cultural em que é produzido. Ele é um modo de projeção das questões e pontos de vista que configuram esse ambiente, sintoniza-se, em alguma medida, com a percepção própria do seu tempo. Noutros termos, a experiência literária não é exclusivamente estética, mas diz respeito a um certo modo de percepção que é histórico-cultural, implica uma escolha discursivo-ideológica daquele que escreve (2007, p. 03).

Assim, a literatura é construída como um elemento capaz de promover a compreensão da história por meio da experiência e interpretação do escritor-narrador. É necessário observar a literatura como um elemento transformável e transformador por contextualizar a estética literária, a sociedade, os indivíduos e por poder estabelecer intertextualidade com obras e personagens (reais ou fictícios) de épocas distintas. A criação literária constitui-se, neste caso, com um fator multicultural e a ficcionalidade nas obras literárias possibilita à sociedade simbolizar a sua história. Seguindo esta linha de raciocínio, Zuleide Duarte discorre sobre a necessidade da criação de narrativas que enfatizem a emancipação e a afirmação do sujeito pós-colonial:

Esse amálgama identitário e cultural reforça a urgência de narrativas que apontem para a afirmação do sujeito pós-colonial e permitam, ao mesmo tempo, um processo de emancipação que redunde, inevitavelmente, em foco de mobilização e resistência desses sujeitos, que definem sua identidade pelo cultivo da arte, pela preservação de rituais, pela expressão, enfim, de uma cultura que não se pretende única,

mas que se coloca entre outras, na sua diferença. Na troca que se dá a partir dessas narrativas, e não se fala aqui apenas das narrativas literárias, mas das narrativas suscitadas pela experiência diaspórica, pelas poéticas do exílio, pela história das levas de refugiados e migrantes oriundos de ex-colônias, redefinem-se as literaturas ditas nacionais que adquirem novos matizes, sem, necessariamente, abdicarem de suas raízes (DUARTE, 2012, p.31).

Neste caso específico, a língua portuguesa é um elemento cultural que ao longo do tempo se tornou alicerce identitário no espaço europeu, e nas diferenças que se construíram nos países colonizados por Portugal como idioma nacional, ou a língua oficial, mas não se configura como única língua, pois os países africanos se compõem a partir de uma variedade de idiomas. Com a expansão da língua portuguesa fora do território europeu, surge a lusofonia. Por ser uma força simbólico-cultural lusitana, esta possui como ponto de partida a expansão das nações colonizadoras e a língua, ambas hegemônicas.

Em Angola, a Língua Portuguesa foi apropriada individualmente. Assim, há uma combinação entre o português-padrão e a oralidade do povo angolano. Nesse caso, podemos dizer que com essa mistura, resulta em um português angolanizado. Rui Duarte de Carvalho argumenta a presença da mistura que se caracteriza pela influência de outras línguas:

Se é verdade que ao traduzir e adaptar, para a minha língua, fontes da expressão oral africana, eu lhe transferi a marca da minha própria linguagem poética, também é sem dúvida verdade que, ao fazê-lo, eu estaria introduzindo as marcas de um imaginário Outro na própria língua portuguesa (CARVALHO, 1995, p. 75).

Diferente do que acontece em Portugal e no Brasil, nos cinco países africanos, o Português, mesmo sendo a língua oficial, é apenas uma língua existente, não confere uma unidade. A língua portuguesa é utilizada de diferentes formas, e uma delas é o enfrentamento ao dominador. Os projetos literários buscam romper a rigidez normativa. Nesse caso, busca-se construir uma produção artística carregada de diferenças, abandonando os preceitos eurocêntricos. Nosso interesse investigativo nesse trabalho é a literatura africana de língua portuguesa produzida em Angola, mais precisamente em *As mulheres do meu pai* e *Nação crioula*, de José Eduardo Agualusa.

1.2 O território como celeiro de marcas culturais

A identidade na contemporaneidade é marcada, em alguns países africanos, pela descolonização tardia. Ainda no século XX, países de África se encontravam sob o domínio de nações ocidentais, mormente europeias. O continente africano e seus habitantes, vitimizados por grandes equívocos¹ eram considerados como aqueles que precisavam ser colonizados, denominados apenas como “africanos” ou “negros”. Além de o continente ser visto como um bloco único, a denominação de identidade exportada pelos colonizadores não permitia vislumbrar a diversidade étnica, cultural e racial pertencente aos povos e nações africanas.

A movimentação pró-independência iniciada no século XX possibilitou, em países como Angola, uma grande utopia libertária que, conseqüentemente, culminou como ponto importante para a sua construção identitária. Nesse contexto, as identidades não seriam mais conferidas por meio do olhar eurocêntrico, mas pelo próprio detentor de sua cultura. Com o fim da colonização, o sujeito vai passar por uma crise identitária, justamente pela necessidade de se reconhecer e legitimar a si mesmo. Nesse sentido, Hamilton observa que:

Com respeito ao pós- do pós-colonialismo, penso que temos que levar em conta que o colonialismo, ao contrário do modernismo, traz logo à mente uma carga de significadores e referentes políticos e sócio-econômicos. Portanto, os antigos colonizados e os seus descendentes, mesmo com o fim do colonialismo oficial, avançam para o futuro de costas, por assim dizer. Isto é, ao contrário dos pós-modernistas, que carregam o passado nas costas mas que fixam os olhos no futuro, os pós-colonialistas encaram o passado enquanto caminham para o futuro (1999, p.17).

Observa ainda Hamilton que, tendo que conviver com a inexpugnável lembrança do colonialismo, os ex-colonizados se viram na iminência de reconquistar a si mesmos, enquanto conviviam com as marcas dos preceitos sócio-culturais legados pelo colonizador.

¹ Os equívocos se evidenciam no que se refere à África como continente, e aos agentes africanos bárbaros.

Com base em estudos feitos por Basil Davidson, Said observa que os processos que envolvem a redescoberta de si ocorrem de forma lenta e que o indivíduo passa por dois processos de resistência, nos quais tenta reconstituir uma “comunidade estilhaçada, salvar ou restaurar o sentido e a concretude da comunidade contra todas as pressões do sistema colonial” (SAID, 2011, p.328).

Segundo Kathryn Woodward, “a identidade é relacional” (2014, p.09), ou seja, a identidade de um indivíduo depende, para existir, de algo fora dela, uma identidade diferente que lhe forneça condições para existir. Por ser a identidade marcada pela diferença, precisa se identificar com uma nacionalidade, por isso uma identidade fatalmente renegará a outra. Marcada por símbolos, a sua construção será tanto simbólica quanto social: “A luta para afirmar as diferentes identidades tem causas e consequências materiais” (WOODWARD, 2014, p.10). Uma das formas de reafirmar a identidade é através da busca pelo passado e dessa forma, a busca pela identidade possibilita a tentativa de redescobrir a cultura de seus antepassados: “Uma das formas pelas quais as identidades estabelecem suas reivindicações é por meio do apelo a antecedentes históricos” (Idem, p.11). Nesse sentido, a redescoberta do passado deve ser entendida como parte de um processo de construção de identidades.

As discussões que se estabelecem sobre a identidade são fundamentadas a partir das constantes mudanças que o campo identitário sofre, sendo levadas a produzir uma crise de identidade:

É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e aquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar. A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos no quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar (Ibidem, 2000, p.18).

Sendo assim, o mundo é formado por fronteiras difusas possibilitando o cruzamento de diferentes culturas, tornando questionável a preservação da

identidade cultural como algo imutável. Portanto, a identidade cultural se encontra em constante transformação, tornando-se algo inacabado, enquanto as constantes modificações que ocorrem pela incorporação de novos elementos possibilitam o desenvolvimento de um processo de nova estruturação cultural, assim como cita Santos:

[As identidades] não são rígidas nem, muito menos imutáveis. São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. Mesmo as identidades aparentemente mais sólidas, como a de mulher, homem, país africano, país latino-americano ou país europeu, escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação, responsáveis em última instância pela sucessão de configurações hermenêuticas que de época para época dão corpo e vida a tais identidades. Identidades são, pois, identificações em curso (SANTOS, 2001, p.135).

É importante considerar que as identidades nacionais não nascem nos seres humanos como heranças genéticas, e nem as pessoas são seres passivos de uma nação, ou seja, elas participam da ideia de nação e são os representantes da sua cultura, que buscam transformar a partir da interação com outras culturas, uma vez que o indivíduo, inserido no mundo, é produtor de cultura e responsável pela configuração da história de sua época.

A língua é portuguesa, mas a compreensão do mundo é angolana, moçambicana, etc. A literatura dos países ex-colônias de Portugal não é só produzida em Língua Portuguesa, mas também em língua nativa, além de serem inseridos, na literatura africana, elementos correspondentes à cultura oral como forma de preservação da memória. Nesse sentido, Duarte (2012) observa que só por meio da afirmação da identidade

(...) é possível afirmar a diferença, garantindo às nações vítimas do processo de colonização, a preservação de valores tradicionais tão longamente negados. Essas sociedades, vivendo contradições viscerais no próprio seio de suas comunidades, enfrentando dificuldades linguísticas com a oficialização da língua do colonizador, circunstância geradora de ambiguidades quase intransponíveis, em que o índice de analfabetismo transcende os limites do inaceitável, não têm hipótese de sobrevivência com a negação radical dos elementos formadores da sua identidade (p.32).

A língua representa um fator importante na construção da identidade do indivíduo por ser parte da herança cultural e da tradição de uma comunidade. Em países onde a descolonização ocorreu tardiamente, como Angola, a língua do opressor tornou-se meio de libertação. A língua, portanto, é um signo privilegiado, fixada tanto oralmente como na escrita, se configura como um instrumento de afirmação pessoal e coletiva (MARQUES, 2005; LOURENÇO, 1999). Jorge, por sua vez, afirma que

Num país em que a diversidade linguística é uma fonte de instabilidade e de confrontações entre as diversas etnias, a existência de uma língua comum, supra-étnica, aparece como um elemento de aglutinação da Nação. Essa língua é o português falado em Angola, nascido, não de uma deformação do português, mas de uma... reinvenção da língua (JORGE, 2006, p. 09).

Com o bombardeamento e as infiltrações culturais, as culturas ditas nacionais são expostas a diversas influências externas. Dessa forma, as identidades não se conservam intactas e vão sendo moldadas a partir do contato com o novo. A literatura é utilizada pelos países africanos de Língua Portuguesa como ferramenta de resistência identitária contra os padrões culturais homogeneizantes impostos pelos europeus. Nesse contexto, Chaves observa que

(...) no século XIX, quando se inicia a atividade literária em países como Angola, Cabo Verde e Moçambique, aos nossos dias, na produção literária, inscreve-se de maneira densa o peso das contribuições sobre as quais se estruturava a sociedade colonial e as suas repercussões no período que sucede à independência política conquistada nos anos de 1970 (CHAVES, 2006, p.250).

Os escritores nativos de países de descolonização tardia como os angolanos, moçambicanos, cabo-verdianos, guineenses e são-tomenses propõem, segundo Hamilton (1999), a reflexão sobre “novas estruturas transregionais, transnacionais, translinguísticas e, como consequência, transculturais”(p.22). Nesse contexto, são transpostas para o texto literário as impressões do escritor sobre uma sociedade que não é homogênea, pois, em uma sociedade, existe interação de grupos sociais diferentes. O sujeito inserido

nessa sociedade tão diversa tem a possibilidade de escolher o grupo de que deseja participar, a partir da interação/identificação que tiver com os participantes dos grupos.

A literatura possui um papel importante quanto à imagem/identidade de uma sociedade/nação. Segundo Inocência Mata (2007), o texto literário é um documento que traz representações artísticas do imaginário cultural. Nesse sentido, a literatura é considerada um objeto simbólico por ser muito importante para a construção da imagem da sociedade.

A constituição das identidades contemporâneas não se resume ao plano local, regional, nacional, mas vai além, pois adquire uma dimensão transnacional, promovendo o que se pode chamar de um novo cosmopolitismo.

A ideia de território, de uma identidade pela região, iniciou-se com o surgimento do Estado-Nação Ocidental, passando pela Revolução Industrial. No entanto, essa visão identitária foi fundamentada por meio de dois pilares: a dominação estatal e a autoidentificação dos sujeitos. Em contrapartida, vivemos uma realidade na qual tais tipos de conceitos precisam ser urgentemente revistos. A mobilidade de pessoas, ideias, produtos e a reafirmação identitária são elementos integrantes de um panorama cultural que precisa ser mais bem entendido. Nos países onde ocorreu a colonização, esse panorama cultural se faz mais complexo, principalmente na África pós-colonial. Segundo Moraes:

Nos países de formação colonial notadamente os da periferia ultramarina ou do capitalismo hipertardio, a questão nacional emerge com vigor num quadro de identidade problemática. A ruptura com laços tradicionais de dominação (os coloniais) implicava a construção de um novo Estado. O fato de que, na maioria dos casos, tais processos tenham transcorrido como modernizações conservadoras, não minimiza a necessidade de construir novas formas de legitimação da unidade “nacional” por outro lado, tais países também conhecem certa sociabilidade. São países que se originaram de processos de expansão territorial e ocupação de espaços (MORAES, 1991, p.168).

As questões que envolvem os debates sobre espaço e território suscitam a ideia de que os processos que os envolvem estão continuamente em transformação. Nesse sentido, destacamos a ideia de desterritorialização,

processo realizado a partir da mobilidade e de território como espaço geográfico natural, delimitado por fronteiras bem definidas, como salienta Esteves:

A territorialidade deixa de ser mero espaço físico, embora os deslocamentos físicos existam e também sejam significativos, ajudando a definir outro território, mais amplo e ao mesmo tempo fugidio e movente, o espaço dos códigos (2010, p.126).

Ao tomarmos o termo “fronteira”, é pertinente destacar as raízes etimológicas da palavra. Segundo o dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, a palavra fronteira teria vindo do francês *frontier* (c.2913), em fins do século XIV. Referia-se aos limites do território de um estado. Essa acepção é pautada pela ideia de que a palavra fronteira tenha vindo a partir da forma feminina do adjetivo *frontier*: limítrofe, ou seja, “que se situa ou vive nos limites de uma extensão, de uma região etc. que tem limites comuns” (HOUAISS, 2001).

Identificar-se em um território, entre fronteiras, abarca a problemática identitária, que compreende “aquelas formações de identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas dispersadas para sempre de sua terra natal” (HALL, 2011, p.88-89). Nesse sentido, esse espaço tênue entre dois lugares é denominado de “entrelugar²”. O sujeito que se localiza, ou tenta localizar-se, em meio as fronteiras culturais difusas não possui uma unidade cultural por estar instaurado na estreiteza da fronteira com um apanhado de elementos em constante movimento, que gera a consciência de um não pertencimento. O sujeito deste “entrelugar” é tomado pela falta de definição de qual é, afinal, sua identidade.

Momentos históricos e epistemológicos podem representar a fronteira espaço-temporal. Entre o colonialismo e o pós-colonialismo se estabelece, por exemplo, o espaço limítrofe que se configura como um momento de transição. Pressuposições são estabelecidas, como indefinição e expectativa, até que um novo sistema seja estabelecido.

² Com base na leitura do que diz Silvano Santiago em seu texto *Literatura nos trópicos* (2000), entendemos o entrelugar como uma estratégia que possibilita a interação de temas consideráveis, ou até mesmo a introdução de um mesmo tema em conjunto, perspectivas ou situações diferentes.

Em África, o processo de descolonização se deu de forma tardia. A literatura, por sua vez, se estabeleceu como um veículo libertário por ser responsável pelos registros de momentos que cercam o processo de antes, durante e depois da colonização. A literatura é, portanto, um subsídio para os sujeitos que já não são mais o que antes eram, e nem sabem o que virão a ser.

A ideia de território perpassa o que se estabelece sobre o mesmo, como simples constituinte do estado, assumindo a configuração do processo de territorialização. Nesse sentido, o termo território, quando visto por meio de uma concepção mais integralizadora, é considerado como um espaço relacional de confronto, além de seus elementos serem considerados como constituintes desse processo, as múltiplas dimensões históricas culturais, temporais e sociais. Território é, portanto, entendido aqui, como um elemento fruto das relações de poder e sentido, se constituindo, respectivamente, por meio da dominação e por meio de algum tipo de apropriação que pode ocorrer tanto de forma individual como de forma coletiva. Nesse sentido, argumenta Haesbaert que

Assim como a territorialização pode ser construída no movimento, sobre o qual exercemos nosso controle e/ou com o qual nos identificamos, a desterritorialização também pode ocorrer através da “imobilização”, pelo simples fato de que os “limites” do nosso território, mesmo quando claramente estabelecidos, podem não ter sido definidos por nós e, mais grave ainda, estar sob o controle ou o comando de outros (2007, p. 236 – 237).

Este pesquisador brasileiro debate questões que partem da ideia de território, se estendem a de territorialidade e culminam com a proposta da noção de multiterritorialidade. “A multiterritorialidade, (...) aparece como uma alternativa conceitual dentro de um processo denominado por muitos como “desterritorialização” (Idem, 2007, p.19). Nesse sentido, o que os indivíduos vivenciam vai bem mais além do que a perda ou a destruição de seus territórios, mas “estamos na maior parte das vezes vivenciando a intensificação e complexificação de um processo de (re)territorialização muito múltiplo, multiterritorial” (Ibidem, 2007, p.19).

A palavra *território*, etimologicamente, vem do latim *territorium* que significa pedaço de terra apropriado. O vocábulo latino *terra* está associado ao

significado da palavra território, pois estreita sua ligação com a terra, seja por uma concepção materialista ou idealista (Cf. CRESPO, 2010). Haesbaert argumenta sobre tal denominação:

De qualquer forma, duvidosa ou não, é interessante salientar essa analogia, pois muito do que se propagou depois sobre território, inclusive a nível acadêmico, geralmente perpassou diretamente estes dois sentidos: um predominante, dizendo respeito à terra e, portanto a território como materialidade, outro, minoritário, referindo aos sentimentos que o 'território' inspira (por exemplo, de medo pra quem dele é excluído, de satisfação para aqueles que dele usufruem ou que com ele se identificam) (Ibidem, 2009, p.43-44).

Para o entendimento do que propomos, é necessária a distinção entre o que é espaço e território. Para Milton Santos, “o espaço é um verdadeiro campo de forças cuja formação é desigual. Eis a razão pela qual a evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares” (1978, p.122). Nesse contexto, o conceito de espaço é compreendido como um conjunto de formas representativas que englobam as relações sociais do passado e do presente. Além de dar ênfase às estruturas que compreendem as relações presentes na contemporaneidade, manifesta-se por meio de diferentes processos e funções. Segundo o autor,

O espaço, por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, [...] o espaço evolui pelo movimento da sociedade atual (SANTOS, 1978, p.171).

Santos defende a ideia de que o espaço organizado pelo homem é uma estrutura subordinada/subordinante, como de um resto todas as estruturas sociais. Desse modo, o termo *espaço* é evidenciado não apenas como um reflexo social, mas como um fator social. O espaço é, portanto, fruto dos processos sociais. Para ele o importante é considerar o espaço como uma totalidade, formado a partir de diversos processos que englobam o passado e o presente das relações realizadas através de funções e formas. Além da esfera

social, o espaço compreende a estância humana. Nesse contexto, o espaço social compreende o espaço humano, lugar de vida e trabalho.

Para Santos, “a utilização do território pelo povo cria o espaço” (1978, p.145). Esse pensamento representa um dado fixo, no qual o território é considerado imutável em seus limites. Para a constituição deste trabalho, entendemos o território como um elemento construído e desconstruído por diferentes relações de poder e atores envolvidos, no processo de identificação ou negação de suas identidades.

1.3 *Nação crioula*, uma narrativa ficcional pontuada por fatos históricos e povoada por personagens da literatura brasileira

Nação crioula corresponde a uma narrativa inspirada nas cartas de Carlos Fradique Mendes, personagem criado por Eça de Queiroz. Aequalusa reconta a história de Carlos Fradique Mendes, um aventureiro, que conta a realidade por ele vivenciada através de cartas enviadas à sua madrinha, Madame de Jouarre, à sua amada, Ana Olímpia Vaz de Caminha, e ao seu amigo Eça de Queiroz.

A narrativa *Nação crioula* retrata o tráfico negreiro e o movimento abolicionista do final do século XIX, sem deixar de fazer referência à religiosidade e às culturas africanas, que não se perdem mesmo em meio aos sofrimentos advindos da escravidão. Também são retratados alguns personagens da literatura brasileira, como os escritores Gregório de Matos, Gonçalves Dias, José do Patrocínio e Luís Gama.

Toda a trama ocorre entre os períodos de Maio de 1868 a Agosto de 1900. As cartas evidenciam a passagem da personagem por três continentes, eventos de característica pessoal e pensamentos críticos estabelecidos em meio aos problemas do tráfico negreiro, sendo este um dos temas relevantes da obra, pois, além de serem retratados castigos, doenças e desrespeito para com os escravos, enfatiza-se uma contradição fundamentada no casamento de uma escrava com um comerciante de escravos. Ana Olímpia nascera escrava,

porém, torna-se dona de escravos, mas por conta de questões burocráticas ocorridas após o falecimento de seu marido, volta a assumir a sua condição anterior de escrava.

Fradique Mendes, ao chegar a Angola, é tomado por um novo sentimento, quando “atirado para a praia, molhado e humilhado, logo ali me assaltou o sentimento inquietante de que havia deixado para trás o próprio mundo” (AGUALUSA, 2008, p.11), um mundo que antes entendido como seu, é deixado para trás, e as impressões de África vão construindo novos elementos de mundo em sua personalidade. Os diferentes cheiros vão construindo certa marca de África que o viajante tende a considerar como sutil e melancólico.

(...) Respirei o ar quente e húmido, cheirando a frutas e a cana-de-açúcar, e pouco a pouco comecei a perceber um odor, mais subtil, melancólico, como o de um corpo em decomposição. É a este cheiro, creio, que todos os viajantes se referem quando falam de África (idem, 2008, p.11).

A instalação de Fradique no país é rápida, por ter sido recepcionado por Arcénio de Carpo. Logo conhece a casa do coronel e descobre como o mesmo fez fortuna. A venda de escravos era a forma de como ganhava dinheiro. Em seu quintal, Fradique conheceu um espaço que “servia para engordar negros trazidos do interior e em trânsito para o Brasil”. A vinda dos negros para o Brasil era considerada, por muitos, como uma forma de investir no crescimento do Brasil. No fragmento abaixo, é constatada tal ideia:

Já compreendeu, querida madrinha, como fez fortuna o senhor Arcénio de Carpo? Precisamente: comprando e vendendo a triste humanidade. Ou, como ele prefere dizer, <<contribuindo para o crescimento do Brasil>>. Ainda hoje, a acreditar no que se comenta em Luanda, continua a trabalhar para o crescimento do Brasil (Ibidem, 2008, p.13, grifos do autor).

Reflexões sobre os portugueses e Portugal são feitas frequentemente: “- O que pensar? Excelência, os Portugueses de hoje são tão pequenos que até cabem em Portugal” (Ibidem, 2008, p.15). Por estar em contato com um novo lugar, pessoas diferentes, e uma colônia em decadência, Fradique afirma que: “Portugueses como antigamente, da velha cepa de Cabral, Camões e

Fernão Mendes Pinto já só restam dois, querida madrinha: ele, e este seu afilhado” (Ibidem, 2008, p.14).

Com a expansão da colonização, mesmo que em meio à desorganização, como afirmado por Fradique ao longo do romance, personagens como o jovem Arcénio, filho do coronel, possuem uma ideia composta pela ideologia do colonizador com respeito à imposição da cultura europeia, quando se referem à recusa dos negros do mato quanto a falarem português, e permanecerem com suas crenças e superstições, afirmam que eles “constituem um grande obstáculo à rápida transformação de Angola num país moderno uma vez que não têm sequer uma ideia de Estado” (Ibidem, 2008, p.17). A fala do jovem apresenta certa contradição, pois como explicar a rápida transformação angolana, se nem ideia de Estado possuem? Isto pode ser explicitado no trecho seguinte:

(...) Antes de forçar um Africano a trocar as peles de leopardo por uma casaca de Poole, ou a calçar umas botinhas do Malmstrom, seria melhor procurar compreender o mundo em que ele vive e a sua filosofia.
O jovem Arcénio de Carpo olhou-me entre o escândalo e o desgosto: <<Filosofia? Pois vossa excelência veio a África à procura de filosofia?!>>. Dei-lhe razão. Aquilo que os europeus desconhecem é porque não pode existir (Ibidem, 2008, p.17, grifos do autor).

A imposição do colonizador se faz evidente no fragmento acima, quando Fradique cita que “aquilo que os europeus desconhecem é porque não pode existir”. Pode ser ilustrada pelo que diz Said em seu livro *Orientalismo*, quando trata da invenção do oriente feita pelo ocidente, pois aquilo que é natural de determinado povo, se não agrada aos europeus é ignorado, e eles logo tratam de mostrarem ou criarem o que lhes interessem.

Ana Olímpia, uma das personagens importantes do romance, havia nascido escrava e era filha de escrava; seu pai, no entanto, foi um príncipe congolês, mas durante muitos anos permanecera preso. Sua história ganha um novo rumo quando casa com Victório Vaz de Caminha e, segundo Arcénio de Carpo, “é hoje uma das mulheres mais ricas do país, senhora de muitos escravos, poderosa e respeitada” (AGUALUSA, 2008, p.24).

Fradique, que foi nômade a vida inteira, diz: “Atravessei metade do mundo, desde Chicago até à Palestina, desde a Islândia até o Sahara e nunca soube que nome dar a essa errância aflita” (Idem, 2008, p.44). Ele fica encantado com as descobertas diárias que faz sobre África. Doente, tudo lhe aparenta ainda mais fantasiado. “Estendido nesta cama, ardendo de febre e, no entanto, trémulo de frio, procuro entender os segredos de África” (Ibidem, 2008, p.29).

Pretende Darwin que os homens descendem do macaco e na maior parte dos casos será assim – foram descendo. Creio, porém, que com a minha família aconteceu o inverso, e ela se foi erguendo desde esse símio original até ao rude lusitano. Veio depois Afonso Henrique, vieram gerações de marinheiros e navegantes, os Açores foram descobertos e povoados, e nascido, e nasci eu. De toda esta gesta oceânica resta-me um primo, o Louco André, que há vários anos comanda nos mares do norte um brigue aparelhado para a difícil pesca ao bacalhau (Ibidem, 2008, p.44).

Viagens, lugares, pessoas, danças, culinária, entre outros, são descritos por Fradique em suas cartas, além de sempre fazer a associação entre diferentes países, comparando e identificando pontos comuns entre eles.

Presumo que tenha recebido a carta que lhe enviei de Novo Redondo, e assim já sabe porque me encontro aqui. Sentado nesta mesa vejo a cidade, as casas pintadas de cores loucas, os palacetes coloniais, as igrejas barrocas e as palmeiras altas, ondular pelos morros em direção ao abismo. Novo Redondo fica do outro lado dessa vasta escuridão, a vinte e cinco dias de barco, três mil e quinhentas milhas, quase no mesmo paralelo em que o fidalgo português Duarte Coelho Pereira mandou erguer Olinda há três séculos atrás (Ibidem, 2008, p. 67-68).

Fradique é um grande observador. Descreve ambientes, pessoas, lugares, cheiros, etc. Algo que lhe marcou foi o odor de África, o mesmo encontrado no Brasil, “nas ruas respira-se o mesmo odor melancólico que me surpreendeu em Luanda, um entorpecimento que se transmite das pessoas para as casas”. Para Fradique, é como se toda a população de Pernambuco “estivesse já morta e a cidade em ruínas” (Ibidem, 2008, p. 79).

A ironia é sempre algo presente na fala do protagonista, sejam críticas à sociedade, aos portugueses, ou aos lugares. A indignação aparece a partir do que lhe é apresentado nos diferentes lugares por onde passa. Em Santo Antônio, lhe chamam a atenção os palacetes exuberantes: “onde à noite se dançam românticos bailes, enquanto os negros dormem exaustos em casebres de palha” (Ibidem, 2008, p. 79). Enquanto faz crítica ao modo de vida fútil dos ricos e o desprezo que tem em relação aos pobres: “Os ricos são odiosamente ricos e ainda mais ricos e odiosos parecem ser por contraste com a extrema miséria do povo” (Ibidem, 2008, p. 79).

Padre Nicolau conta para Fradique o que aconteceu no encontro que teve com o Papa, e não poupa críticas à igreja e até mesmo a Santidade, que deve saber dos diversos prodígios realizados por Nicolau de forma imprudente:

(...) O velho Pio IX sabe que vivemos no século da luz, da ciência, do cepticismo, e que a Igreja, para ser moderna, deve romper com o Milagre, com o seu remoto passado de catacumbas e magia. A Igreja, para ser contemporânea, não pode permitir que em seu nome andem feiticeiros a ressuscitar defuntos, a devolver a vista aos cegos, a multiplicar pãezinhos ou a transformar a água em quissângua fresca; estas coisas podiam fazer-se há dois mil anos atrás, e eram admiradas, mas hoje atentam contra a seriedade e o bom nome das instituições – ninguém imagina, por exemplo, a Rainha Victória a passear descalça e devota sobre as águas do Tamisa! (Ibidem, 2008, p. 113).

Fradique é questionado por Eça quanto aos detalhes das pessoas que convive e dos lugares que visitou. Segundo seu amigo, ele está a criar literatura. No entanto, afirma não fazer literatura e nem deseja escrever memória, e defende que o mais interessante que tem acontecido em sua vida: “foram as vidas de outras pessoas” (Ibidem, 2008, p. 122). Ana Olímpia é prova do que afirma Fradique que, sendo “princesa por direito, foi escrava, e depois escravocrata, e é hoje uma das vozes mais autorizadas no combate à escravidão” (Ibidem, 2008, p. 122).

A amizade entre Fradique e Eça se perpetua, apesar de Eça não poder participar das reuniões com os grupos abolicionistas, por ser um “representante da coroa, envolver-se neste assunto, incômodo para Portugal e para o Brasil” (Ibidem, 2008, p. 122). No entanto, isso não é um empecilho para que Eça o

ajude na divulgação do que se passa com relação ao movimento abolicionista, como o trecho abaixo mostra:

(...) Peço-lhe outra: mantenha os seus superiores informados sobre esta, sobre todas as palestras abolicionistas. Envie dia após dia relatoria alarmistas, mostrando como a questão da escravatura domina a opinião pública no Reino Unido. Diga-lhes que é urgente tomar medidas efectivas para acabar com o que resta tráfico negreiro. Insinue que a armada britânica estuda um bloqueio total ao Brasil. Diga-lhes que se fala num boicote ao Vinho do Porto. Enfim, aborreça-os, aterrorize-os (Ibidem, 2008, p. 122).

A última carta que compõe o romance é escrita por Ana Olímpia, uma resposta à carta que lhe fora enviada por Eça de Queiroz, logo após a morte de Fradique, na qual solicita a permissão para publicar as cartas do falecido. No entanto, a resposta de Ana Olímpia ocorre depois de alguns anos, quando Eça já havia publicado as cartas do amigo sem a permissão de Ana Olímpia, por acreditar que seria:

<<uma forma de homenagear o português mais interessante do século XIX>>, e era também um acto de patriotismo, <<pois nos tempos incertos e amargos que vão, Portugueses destes não podem ficar para sempre esquecidos, longe, sob a mudez de um mármore>>(Ibidem, 2008, p. 137, grifos do autor).

Ana Olímpia afirma que Fradique conta a história dela a partir da perspectiva dele. Fradique ao chegar a Angola, não foi bem visto por alguns, por identificar os problemas existentes no país, chegando a ser chamado de invenção literária pelo marido de Ana Olímpia. No entanto, essas impressões quanto a sua personalidade vão sendo modificadas ao longo do romance.

1.4 As relações entre países de língua portuguesa em *As mulheres do meu pai*

As viagens empreendidas no romance *As mulheres do meu pai* surgem como força motivadora da construção dos elementos do texto – narrador, personagens, espaço e tempo. O romance apresenta o enredo centrado na protagonista Laurentina, que atravessa a África Austral em busca de seu suposto pai biológico, o músico Faustino Manso. A jornada tem início logo após a morte de sua mãe. Laurentina é mais uma entre tantos filhos perdidos do galanteador Faustino Manso. Sua jornada tem a finalidade de conhecer e recolher depoimentos das mulheres com as quais o pai teria convivido, já que este havia falecido assim que Laurentina inicia sua busca.

Nesse contexto, a trama, escrita como um registro de viagem, tem como possível orientação a tentativa de resgatar a memória e a identidade do músico Faustino Manso. Tal objetivo é trilhado a partir da reconstituição da memória do músico, contada a partir das pessoas que o conheceram. Dessa forma, os caminhos por ele percorridos são trazidos ao momento da peregrinação da filha como meio de possibilitar-lhe conhecer o pai a partir da visão de quem com ele conviveu. Por meio do caminho traçado para o conhecimento de seu suposto pai, novos personagens de características e atitudes peculiares são apresentados a Laurentina, além de momentos históricos do país, que são lembrados, a partir de referenciais que correspondem à luta de um povo em busca de sua liberdade e contra os regimes de segregação racial e processo de colonização.

A viagem é o elemento desencadeador do romance. No entanto, o desdobramento ficcional da obra está interligado possivelmente a dois níveis de ficção: um deles transita em torno da busca empreendida por Laurentina pela memória de seu pai Faustino Manso, e o outro, com uma viagem realizada pelo próprio autor, Agualusa, com objetivo de colher material para um filme sobre a música africana, acompanhado pela cineasta Karen Boswall e pelo fotógrafo Jordi Burch. Nesse sentido, o enredo de *As mulheres do meu pai* é atravessado por um possível real, pois surge a partir da viagem realizada pelo

escritor que, em meio ao romance, apresenta uma metalinguagem de seu processo de criação “– Sonhei com Laurentina... – Ah sério? Isso é bom. As personagens começam a existir no momento em que nos aparecem em sonhos” (AGUALUSA, 2012, p.16). O enredo protagonizado por Laurentina é criado a partir das experiências vivenciadas pelo autor ao longo da viagem realizada e do contato com diferentes sujeitos e as particularidades vivenciadas por eles.

20h – A Karen veio buscar-me ao hotel e depois caminhamos até à praia. Passámos parte da manhã, e umas boas horas do almoço, a conversar sobre o filme. Esboçámos um enredo. Queremos contar a história de uma documentarista portuguesa que viaja até Luanda para assistir ao funeral do pai, Faustino Manso, famoso cantor e compositor angolano. A partir de certa altura Laurentina decide reconstruir o percurso do pai, o qual, durante os anos 60 e 70, percorreu toda a costa da África Austral, desde Luanda até à Ilha de Moçambique (Idem, 2012, p. 25-26).

Realidade e ficção metaforizam o processo em que a invenção se alimenta da realidade para que possa ser recriada por meio do caráter imaginativo, bem como a frase que o escritor Agualusa utiliza na abertura do primeiro andamento, capítulo inicial da narrativa: “– De quantas verdades se faz uma mentira?” (Ibidem, 2012, p.15), que traduz essa inter-relação entre realidade e ficção. Tais níveis são costumeiros na obra de Agualusa, seja pela releitura de elementos históricos, pela caracterização de lugares, ou pelas efetivas discussões sobre sua civilização. O comunismo, a mestiçagem, a relação com o racismo e o *Apartheid* ganham destaque na narrativa, como também comentários acerca de músicos, pintores, fotógrafos e poetas, sejam eles angolanos, moçambicanos ou de outras nacionalidades, além da ficcionalização de sujeitos reais como a cineasta Karen Boswall. Quando questionado sobre o projeto inicial de um roteiro para o cinema, que acabou por originar um romance, Agualusa justifica:

O que demora mais quando se começa a escrever um livro é encontrar o tom certo e a estrutura. Divertiu-me criar a ilusão de que o leitor está a assistir à construção do romance a partir da viagem real que fizemos e de como essa viagem vai alimentando a ficção, sendo que ao mesmo tempo a ficção vai

participando da realidade e influenciando-a. Divertiu-me, sobretudo, o facto de que nos nossos países a realidade tende a ser muito mais inverossímil do que a ficção³.

No início da narrativa, Agualusa descreve as características de Laurentina; em uma conversa com Karen “– No meu sonho ela era indiana. Uma rapariga de cabelos lisos, olhos grandes, pele muito escura. – Não pode ser talvez mais indiana, não te esqueças que o pai é português...” (Ibidem, 2012, p.16).

A experiência vivenciada por Laurentina no (re) conhecimento do “eu” e também compartilhada pelos demais sujeitos que compõem a trama, pois a travessia pessoal vivenciada por cada um ao longo do romance é pautada a partir da busca pela figura de Faustino Manso, mas a viagem empreendida nos possibilita (re) conhecimentos e vivências que colaboram, para além da figura do músico angolano, o contato com novos espaços e indivíduos, o que acarreta no “eu”, questionamentos sobre suas experiências e acontecimentos pessoais e coletivos, fatos que contribuem diretamente para a (re) construção das identidades. Laurentina é projetada a partir dos sonhos do autor, caracterizada com elementos de diferentes culturas, os quais a colocam na investigação de seu passado e de sua verdadeira identidade.

Laurentina meteu logo naquela cabeça dura a ideia de que tinha de conhecer os pais biológicos. Fiquei horrorizado quando me disse que pretendia regressar a África.
- Enlouqueceste? O que vais tu procurar em África?...
Raízes. Queria procurar raízes.
Raízes têm as árvores – gritei-lhe -, nem eu nem tu somos africanos (Ibidem, 2012, p. 25-26).

Mariano Maciel, que gosta de se identificar como Mandume, utiliza essa forma para expressar a diferença com seus ancestrais, já que seu nome faz referência a um rei africano. No entanto, a importância histórica do seu nome não lhe importa, pois a identidade que constrói para si busca se distanciar da ideia do ser colonizado, pois se reconhece como colonizador.

³Excerto retirado de uma entrevista concedida ao Diário de Notícias, jornal online de Portugal. Disponível em: http://www.dn.pt/inicio/interior.aspx?content_id=659243&page=-1 Acesso em: 16/08/2015.

Diferente de alguns anos, em Moçambique, onde possui boas lembranças, Mandume deseja esquecer qualquer coisa que o ligue a África.

Quando o avião aterrou em Luanda e abriram as portas, parei um instante no cimo das escadas e enchi os pulmões de ar. Queria sentir o cheiro de África. Mandume abanou a cabeça, infeliz:

- Merda de calor!

Enfureci-me:

- Ainda nem pisamos em terra e tu já protestas. Não sabes apreciar as coisas boas?

- Que coisas boas?

- Sei lá, o cheiro de África!

Mandume olhou-me, perplexo:

- O cheiro de África?! Cheira a xixi, caramba!...

Fiquei calada. Cheira mesmo (Ibidem, 2012, p. 30).

Para Dário, pai de Laurentina, “quem não sabe o que é o cheiro de África não sabe o que cheira a vida!”... (Ibidem, 2012, p.29). Para Laurentina, fazer essa viagem é embarcar em um mundo cheio de significações, pois as impressões que construiu sobre o continente são bem diferentes do que Mandume construiu em seu imaginário. Laurentina busca encontrar a África que conheceu a partir de seus pais.

A polifonia está presente na obra. Segundo Bakhtin, é característica do romance ser plurivocal. Bakhtin observou que o discurso romanesco de Dostoiévski é mais que plurivocal, as vozes dos personagens apresentam uma independência excepcional na estrutura da obra. O trânsito de falas das personagens, no romance *As mulheres do meu pai*, nem sempre é bem marcado. A voz de Laurentina, em alguns momentos, é silenciada, e surge como uma voz autoral, que narra a viagem do próprio Agualusa. Alguns personagens possuem falas próprias, como Serafim Kussel, Dário Reis e Bartolomeu.

A construção textual desenvolvida na obra prioriza os gêneros textuais mais próximos das vozes narrativas que retratam a memória, as cartas, diários de viagens e a música. O projeto literário de Agualusa, para esse livro, é composto por noventa e nove textos/capítulos, nos quais a narrativa é dividida, e forma um tipo de jogo, no qual diversos gêneros se entrelaçam, são eles: o

diário; a carta; as descrições; o roteiro; o documentário; o *Road movie* e o romance.

As histórias são narradas por diferentes personagens e lugares, no entanto, aparentam caminhar paralelamente. As narrativas presentes no romance são, de toda forma, independentes umas das outras, tanto que não são datadas de forma cronológica, e somente durante o percurso se cruzam, transformando-se assim, em uma narrativa *on the Road*. Agualusa, no trecho abaixo, relata o que podemos chamar de o nascimento de *As mulheres do meu pai*. A metalinguagem é um dos recursos utilizados para a construção do romance, no qual o autor discorre sobre o seu surgimento:

“Outono em Barcelona” conta história de Monserrat Montaner, uma rapariga portuguesa que, após perder a mãe, chega a Barcelona trazendo à guisa de um roteiro um conjunto de cartas do pai, falecido anos antes, numa prisão da indonésia, e que ela nunca chegou a conhecer. Criei a figura de Monserrat a partir do próprio Jordi, também ele órfão de pai catalão e mãe portuguesa. Voltei a lembrar-me desta história, mais tarde, quando me encontrei com Karen, no Rio de Janeiro, para imaginar um roteiro no qual se reunissem, sem esforço, os dois principais temas em que ela tem trabalhado nesses últimos anos, enquanto documentarista – música popular africana e a vida difícil das mulheres na África Austral. Assim, de certa forma, **As mulheres do meu pai** principiam num “Outono em Barcelona.” (Ibidem, 2012, p.98, grifos do autor).

O fragmento permite fazer uma analogia entre o vivenciado pela protagonista Laurentina com a narrativa desenvolvida por Mônica Souto no livro *Era outono em Barcelona*, ambos com uma temática que envolve a questão da orfandade. A analogia, aqui, é com os órfãos de nação que, propositalmente ou não, participam de processos complexos de resgate de sua identidade cultural. Tais processos são vivenciados por Laurentina, que busca a memória de seu suposto pai, com o intuito de se reconhecer a partir dele, e Mandume, que não acredita em raízes e nega qualquer elemento que o ligue a África.

1.4.1 A musicalidade como elemento inspirador da narrativa

As marcas musicais compõem a obra, seja por meio de metáforas, gêneros textuais e, até mesmo, as alusões feitas pelo escritor, como: as sete mulheres que o músico possuiu podem ser associadas às sete notas musicais, os seus dezoito filhos podem ser associados a 18 notas numa escala musical. Faustino pode ser considerado como um maestro que rege sua vida, assim como um maestro rege a música.

Ao longo da obra, ritmos musicais diferenciados são citados, tais como: a música “Bésame Mucho”, a referências a cantores como Bob Marley, a grupos como Timbalada, Carlinhos Brown, além do destaque para o Jazz, que aparece na figura de “Faustino Manso, músico de Jazz que toca contrabaixo”. A música em *As mulheres do meu pai* aparece como um importante elemento que demonstra as identidades africanas, como podemos identificar no fragmento abaixo:

A voz, ora num gemido, num zumbido, ora num vago alarido, desdobramento no ar lentas vogais misteriosas, deixou os espanhóis transidos de espanto. Escutaram-na hirtos, e hirtos continuaram, depois que ela se calou, sem saberem muito bem se deveriam aplaudir ou guardar respeitoso silêncio. Assim que a sessão terminou perguntei-lhe se recebera algum tipo de iniciação como curandeira. Elisa Mucavele riu-se. Um pequeno riso:

- Ah, por amor de Deus, angolano! É apenas uma canção que a minha mãe me ensinou. Uma canção que minha mãe me ensinou. Uma canção para adormecer meninos. Não tem nada a ver com espíritos. Mas os brancos adoram o número. É o número que eles esperam de uma escritora africana (AGUALUSA, 2012, p. 178-179).

A música é um elemento que vai além do poder das palavras. Nesse contexto, Paul Gilroy, em *Atlântico Negro*, aborda, além de outros temas, a “música negra e a política da autenticidade”, com vistas para a música como um elemento cultural entre escravos e seus senhores, na batalha que é travada na constituição da língua.

Os diálogos intensos e muitas vezes amargos que acionam o movimento das artes negras oferecem um pequeno lembrete de que há um momento democrático, comunitário, sacralizado no uso de antífonas que simboliza e antecipa (mas não garante) relações sociais novas, de não dominação. As fronteiras entre o eu e o outro são borradas, e formas especiais de prazer são criadas em decorrência dos encontros e das conversas que são estabelecidos entre um eu racial fraturado, incompleto e inacabado e os outros. A antífona é a estrutura que abriga esses encontros essenciais (GILROY, 2012, p.168).

A identidade de Faustino Manso é retratada por meio de relatos de pessoas que conviveram com o músico. Laurentina, ao buscar a história do suposto pai, descobre que ele era conhecido como Seriripe Viajante e seu contrabaixo era chamado de Walker. “Walker terá pertencido a Walter Sylvester Page, um dos pioneiros do Jazz, líder dos Oklahoma City Blue Devil, e Faustino acreditava que o espírito dele se apossava, por vezes, daqueles que tocavam o instrumento” (AGUALUSA, 2012, p.141).

A música é apresentada como um elo de identificação com a África, principalmente no que diz respeito ao contexto sociocultural de Angola, Moçambique e África do Sul. A obra, portanto, revela que, por meio dos ritmos musicais, os aspectos identitários e de pertencimento do povo representam a afinidade dos filhos do continente como a cultura.

Laurentina busca (re) conhecer Faustino Manso por meio da memória dos que o conheciam. Sua busca vai ao encontro, não só da história do músico, mas também da história das pessoas que conviveram com o mesmo, das histórias de outras pessoas que não o conheceram, além de países nos quais ele passou. Sobre memória, Nora (1993) argumenta:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente, a história, uma representação do passado (p.09).

A história não sobrevive sem a memória, e ambas se caracterizam por se completarem na construção do passado, a literatura, por sua vez, possui

elementos que, de certa forma, produzem, ao mesmo tempo, história e memória. Os escritores Lusófonos, assim como Agualusa, constroem textos que buscam ressignificar a memória e a história dos povos que estão ligados, como, no caso, Portugal e Angola.

Tais relações não se constituem de forma pacífica. Muitas guerras marcam essa descentralização de poder. Agualusa traz, em seu romance, temáticas diferenciadas que fazem com que seu texto seja repleto de significados culturais, e a ênfase no período de guerra não fica de fora, mistura-se com as histórias pessoais das personagens, como no registro a seguir: “Em 1975, muito próximo da independência, em meio a toda a agitação política, brancos, ou portugueses a fugirem, eu sei lá, a minha querida Doroteia engravidou de novo” (AGUALUSA, 2012, p.56).

Em *As mulheres do meu pai*, questões relativas à tradição também são abordadas pelo escritor, que as insere em sua obra como uma forma de denúncia do sofrimento vivenciado pelas mulheres, que passam por um ritual de iniciação mesmo correndo risco de saúde, mas que devem cumprir. O objetivo do ritual é preparar as mulheres para poder servir aos homens. No trecho abaixo, Karen personagem de Agualusa, descreve suas impressões sobre tal tradição.

Antonieta, por exemplo, decide em determinada altura levar a filha, Matilde, para cumprir um ritual de iniciação, numa aldeia remota, no interior da Zambézia. Ela sabe que os ensinamentos que a filha vai receber ao longo desse ritual contradizem o que ela própria ensina. Ainda assim na opinião dela, o mais importante é não irritar os espíritos.[...] Todo o ritual tem a ver com o sofrimento da mulher. As mulheres devem servir os homens, dar-lhes filhos e uma vida sexual feliz (Idem, 2012, p. 41-42).

Os dramas do continente também são ressaltados: “morre-se muito em África. Morre-se de paludismo, febre amarela, cólera, tifo, morre-se de um tiro perdido, morre-se de desgosto ou de cansaço” (Ibidem, 2012, p.57). Como também depoimentos de quem vive e sofreu com a guerra:

Nasci em 1960, e durante a maior parte da minha vida, até recentemente, vivi e vi de perto, enquanto jornalista, a guerra em Angola. Bati-me contra a intolerância política e sofri por isso

(milhares de outros, evidentemente, sofreram muito mais). Todavia não penso no meu país como sendo um território hostil. Quando olho pra trás, para a minha infância, do que me recordo primeiro é a liberdade. Tudo era (e é!) imenso. Lembro-me do meu pai me acordar de madrugada, aos domingos, para ir caçar com ele. Nunca gostei de caçar. Do que eu gostava era da sensação de atravessar as longas estradas desertas, por entre a bruma iluminada da manhã, com o cheiro a terra molhada e o pelo de cão. Uma vez alguém perguntou ao escritor e jornalista polaco Ryszard Kapuscinski o que o mais o impressiona em África. Kapuscinski, não hesitou: “A luz!” É isto: onde uns vêem luz outros apenas distinguem sombras. Os que vêem sombras constroem muros para protegerem. Tendem a ser fanáticos construtores de muros (AGUALUSA, 2012, p.104-105).

Além de pessoas que tiveram suas vidas mudadas em decorrência da guerra, ao serem raptadas para ingressarem nas forças armadas angolanas, como a personagem descrita no fragmento abaixo:

O seu companheiro de xadrez, “pode chamar-me João”, foi raptado pelas forças armadas angolanas quando tinha 12 ou 13 anos. Aprendeu a disparar uma arma ao mesmo tempo que pretendia a falar português. Mais tarde passou 15 meses em Moscovo, a estudar “Técnicas de persuasão” seja lá o que for isso (eu prefiro não saber) e saiu de lá fluente em russo. Desmobilizada em 1998, regressou a casa, ao deserto, e voltou a ser um simples pastor. “Um simples pastor” é expressão dele. “Técnicas de persuasão” também, claro. Sempre que vem ao Namibe passa pelo bar da Leopoldina para jogar xadrez com Nicolau II. Dá-lhe aulas de russo. O outro dá-lhe aulas sobre história de cinema (Ibidem, 2012, p.86).

É com base em tais representações que a literatura pode ser entendida como uma forma de poder. Nesse sentido, a dimensão da linguagem deve ser ressaltada devido à capacidade que possui quanto à produção de significados, que tanto opera por meio do sistema de representações, como funciona a partir deles.

2 A VIAGEM NA LITERATURA E A TRANSITIVIDADE IDENTITÁRIA

2.1 O ambiente como fator multicultural

Viajar possibilita ao indivíduo conhecer novas sensações que lhe permitem “esquecer”, de certa forma, o vivido, e embarcar em um novo mundo, repleto de significações e possibilidades. Ao viajante é permitido conhecer o novo e ir se reconhecendo através do percurso que realiza em diferentes espaços e tempos. Com base nessa ideia, o indivíduo viajante é envolvido por elementos diferenciados, que se unem ou não, para as novas concepções de identidade, tendo em vista que a viagem é um elemento propulsor que possibilita a (re) construção da identidade, isto é, o “eu” se percebe em relação às travessias que realiza, em interação entre espaços, tempos, além do contato com diferenciados “eus” que encontra pelo caminho percorrido.

Desta forma, Os romances *As mulheres do meu pai* e *Nação crioula* adquirem características multiculturais a partir das viagens feitas pelas personagens. Lígia Chiappini (2001, p.01) nos diz que “Visto como militância, o multiculturalismo implica em reivindicações e conquistas por parte das chamadas minorias. Reivindicações e conquistas muito concretas: legais, políticas, sociais e econômicas”. Esse elemento construído na narrativa é uma das características do próprio Agualusa, que é um escritor viajante, como atesta a sua biografia. Nesse sentido, o autor vivencia diversas situações que o fazem questionar a perspectiva da identidade nacional. Nota-se que ele busca solidificar em seus textos a ideia de que a formação cultural de um país será construída a partir da vivência com outras culturas e, com isso, os nacionalistas são colocados em questão. Ainda sobre o multiculturalismo argumenta Chiappini:

O multiculturalismo pode ser visto como um sintoma de transformações sociais básicas, ocorridas na segunda metade do século XX, no mundo todo pós-segunda guerra mundial. Pode ser visto também como uma ideologia, a do politicamente correto, ou como aspiração, desejo coletivo de uma sociedade

mais justa e igualitária no respeito às diferenças. Consequência de múltiplas misturas raciais e culturais provocadas pelo incremento das migrações em escala planetária, pelo desenvolvimento dos estudos antropológicos, do próprio direito e da lingüística, além das outras ciências sociais e humanas, o multiculturalismo é, antes de mais nada, um questionamento de fronteiras de todo o tipo, principalmente da monoculturalidade e, com esta, de um conceito de nação nela baseado.

Para a maior parte dos governos, grupos ou indivíduos que não conseguem administrar a diferença e aceitá-la como constitutiva da nacionalidade, ela tem de estar contida no espaço privado, em guetos, com maior ou menor repressão, porque é considerada um risco à identidade e à unidade nacionais. Mas não há como negar que, cada vez mais, as identidades são plurais e as nações sempre se compuseram na diferença, mais ou menos escamoteada por uma homogeneização forçada, em grande parte artificial (Idem, p.01).

O trânsito de pessoas e ideias é fruto do fenômeno relacionado à eclosão de novos processos de identificação pessoal, advindos das constantes migrações realizadas no mundo, que resultam no surgimento de identidades culturais e hibridizadas, além de novas formas de mestiçagem. As múltiplas misturas enfatizadas pela autora são consequências da relação de pessoas com o espaço em processos de desterritorialização e reterritorialização, aqui observados nas personagens de ambos os romances.

A definição identitária das personagens criadas por Agualusa se caracteriza como uma problemática, tendo em vista o caráter volátil de suas personalidades. Tais elementos resultam de movimentos utópicos que transitam pelas mais variadas fronteiras identitárias. Seu percurso é marcado pela movimentação em meio ao espaço em trânsito, consequência do processo de desenraizamento das sociedades contemporâneas, que estão sendo constantemente modificadas devido às composições migratórias, ao processo pós-colonial e à reapropriação da memória intercultural, que as conduzem para uma consciência de pertencimento ambíguo, ou modificável. A ação contínua de trânsito – pode ser entendida, como um estado de equilíbrio entre pertencimento e ausência – diáspora física e mental resultante do propósito de alcançar a determinação identitária, seja ela movida por desejos pessoais ou não.

A construção intercultural do triângulo lusófono (Brasil – Angola – Portugal) desenvolvido por Agualusa representa uma ação reconstrutora que está presente na vida do viajante lusófono e lhe serve como marca da intertextualidade cultural resultante das viagens empreendidas. A viagem possibilita aos viajantes o encontro como o imprevisível. Esse algo inesperado é o que tece as experiências de viagens e as inúmeras viagens realizadas pelas personagens de Agualusa as tornam atoras do cenário complexo e múltiplo da intertextualidade.

Ao analisar o nosso *corpus* é perceptível a mescla de múltiplas construções socioculturais. Essas construções visam firmar história e autenticidade. Ao associarmos espaço, objeto, expressões culturais, assumimos determinados valores que internalizamos e tais associações se caracterizam ao que podemos chamar de memória coletiva. No campo das associações estão as realizadas pelos viajantes quando comparam a sua cultura com a cultura nova. Os romances em estudo são resultantes das diversas formas de associações culturais, nas quais se configuram as construções linguísticas e literárias híbridas, como também configurações sociais, culturais e históricas.

Agualusa insere suas personagens em viagens por Portugal, Brasil, Angola, Moçambique, África do Sul e outros países. Nesse contexto, as cidades visitadas são comparadas e suas características são ressaltadas, sempre no intuito de fazer uma ponte que ligue os principais países que marcaram um a história do outro, ao longo dos anos.

Fradique Mendes, em uma das muitas cartas que escreve para sua madrinha, Madame de Jouarre, conta como acontece o pôr do sol no Brasil, mais precisamente na cidade de Olinda, onde está hospedado com Ana Olímpia, em uma propriedade de Arcénio de Carpo:

O crepúsculo me surpreendeu-me enquanto preparava esta carta, sentado a uma mesa de pedra, nos jardins de um belíssimo palacete colonial (propriedade de Arcénio de Carpo) onde nos encontramos instalados. As tardes aqui morrem bruscamente, violentamente, num largo incêndio que se desfaz em cinza e em melancolia. Mas, ao contrário do que acontece na África Ocidental, ao contrário daquilo que eu sempre espero que aconteça, o sol não mergulha no mar – a água escurece,

torna-se quase negra, a noite parece emergir do chão (AGUALUSA, 2008, p. 67).

O Estado do Pernambuco era um dos destinos dos navios negreiros e é citado no romance como sendo um lugar com cidades exuberantes, mas que é utilizado como desembarque dos escravos para servirem aos fazendeiros da região:

(...) Quis saber o nome daquela região: <<Porto de Galinhas>>, esclareceu o comandante. <<É o paraíso.>> Tinha aquele nome porque de todas as vezes que um navio ali descarregava escravos, corria pelos sertões, entre os fazendeiros, a senha secreta: há galinhas no porto>> (...) (Idem, 2008, p. 74, grifos do autor).

O narrador assemelha de modo crítico o estado brasileiro e a cidade de Luanda, caracterizando-os como possuidores da mesma essência, a morbidez. Além de enfatizar as diferenças sociais que se destacam pela interação entre os ricos, e o afastamento total dos pobres:

(...) Entretanto, limito-me a passear por Olinda e Pernambuco, cidades tão próximas que a primeira constitui praticamente um bairro da segunda. Pernambuco distribui-se por duas ilhas, que os rios Capibaribe, Beberibe e Pina separam do continente. Nas ruas respira-se o mesmo odor melancólico que me surpreendeu em Luanda, um entorpecimento que se transmite das pessoas para as casas, como se toda a população estivesse já morta e a cidade em ruínas. E, no entanto, há aqui bairros opulentos. Os ricos são odiosamente ricos e ainda mais ricos e odiosos parecem ser por contraste com a extrema miséria do povo (...) (Ibidem, 2008, p. 74).

Esse “odor melancólico”, citado por Fradique, é um elemento presente nas narrativas de Agualusa como sendo uma marca da cidade de Luanda, em Angola. Para alguns personagens, como Mandume, no romance *As mulheres do meu pai*, o cheiro de África é algo ruim, mas, para outros personagens, é uma marca que caracteriza o continente. Em *Nação crioula*, observamos o seguinte comentário feito por Fradique sobre esse odor:

Desembarquei ontem em Luanda às costas de dois marinheiros cabindanos. Atirado para a praia, molhado e humilhado, logo ali me assaltou o sentimento inquietante de

que havia deixado para trás o próprio mundo. Respirei o ar quente e húmido, cheirando a frutas e a cana-de-açúcar, e pouco a pouco comecei a perceber um outro odor, mais subtil, melancólico, como o de um corpo em decomposição. É a este cheiro, creio, que todos os viajantes se referem quando falam de África (Ibidem, 2008, p. 74).

Em *As mulheres do meu pai*, também é observável a caracterização do cheiro de África, não como algo ruim, mas como representação de vida, segundo a opinião de Dário Reis:

- Ah, Moçambique! Foram anos felizes. Às vezes sonho com aquele tempo. Depois acordo e ainda sinto nos lençóis o cheiro de África. Quem não sabe o que é o cheiro de África não sabe a que cheira a vida!... (AGUALUSA, 2012, p. 29).

Temos a visão de Mandume e Laurentina, esta que deseja apreciar o cheiro de África, já Mandume não deseja o mesmo, pois está no país só para acompanhar a namorada que o convenceu a ir, mesmo contra a sua própria vontade:

Quando o avião aterrou em Luanda e abriram as portas, parei um instante no cimo das escadas e enchi os pulmões de ar. Queria sentir o cheiro de África. Mandume abanou a cabeça, infeliz:

- Merda de calor!

Enfureci-me:

- Ainda nem pisámos em terra e tu já protestas. Não sabes apreciar as coisas boas?

- Que coisas boas?

- Sei lá, o cheiro, por exemplo. O cheiro de África!

Mandume olhou-me, perplexo:

- O cheiro de África?! Cheira a xixi, caramba!...

Fiquei calada. Cheirava mesmo (idem, 2012, p. 29-30).

Fradique, na medida em que conhece Angola, vai construindo suas impressões sobre o país ao ver que para um viajante recém-chegado a Luanda presumirá que as casas da cidade foram construídas tomando como modelo as cidades da Itália. Essa semelhança se faz por meio da influência da mistura cultural, dos ditos “colonizadores” com os “colonizados”, que foram construindo a cidade, com elementos também pertencentes a culturas de outras nações.

Essa assimilação é algo decorrente do convívio, mesmo que, a princípio, para os povos colonizados a cultura do colonizador tenha sido

imposta e, conseqüentemente, o que entendiam por sua cultura tenha sido inferiorizada. Fradique, não com o olhar do colonizador, mas como participante do processo de troca cultural, observa as semelhanças físicas dos ambientes, identificando o que é semelhante ou diferente do que conhece como sua cultura, além de desejar elementos da cultura africana, como no fragmento abaixo:

A tua carta deu-me novo alento: lavou-me a alma fatigada, como em Novembro a chuva limpa em África a poeira dos caminhos. Queira ter comigo o manipanso do velho Conde de Cagliostro – o nosso, o do Nação Crioula -, e o sortilégio da sua arte misteriosa, para poder todos os dias, todos os instantes, conhecer como estás e o que fazes. Eu, aqui, nesta minha Quinta da Saragoça, fugido ao mortal calor que sufoca Lisboa, apenas passeio e medito e, claro, penso em ti (AGUALUSA, 2008, p.111).

Laurentina também descreve a paisagem que vê em África.

(...) A paisagem é lindíssima. Tenho finalmente a sensação de estar em África, nos vastos espaços sem arestas de que o meu pai sente tantas saudades, horizonte aberto, terra vermelha, e os gigantescos embondeiros dos cartões postais (AGUALUSA, 2012, p. 29-30).

Para Laurentina, todo o novo que desvenda no processo de observação é algo maravilhoso, considera a paisagem de um esplendor ímpar, além de ter a “sensação de estar em África, nos vastos espaços sem arestas” dos quais o “pai sente tantas saudades, horizonte aberto, terra vermelha, os gigantescos embondeiros dos cartões postais” (idem, 2012, p.63). Além de receber incentivo para conhecer melhor a cidade:

- Ah, ainda não viu nada. Você é jovem, divirta-se. Luanda é uma bela cidade. Uma das cidades mais bonitas de África. E a baía, tão linda, não é? Acho que não há nenhuma outra cidade que se possa comparar a Luanda a não ser, talvez, o Rio de Janeiro. Além, temos aqui as noites mais agitadas do continente, e mulheres maravilhosas, mulatas, pretas, inclusive loiras. Falsas loiras, claro, mas as falsas loiras são como os *Ray-Ban* falsos, mesmo não sendo autênticas fazem-se notar (Ibidem, 2012, p. 50-51).

As percepções, por vezes, se confundem. Laurentina, em alguns momentos, fica um pouco sufocada, como no trecho abaixo:

Em Luanda senti algumas vezes que me faltava o ar, enquanto tentava encontrar um pouco de verde, um pouco mais de azul, correndo entre um confuso labirinto de muros altos. Aqui respira-se. O ar fresco e limpo faz bem, como um banho de mangueira que nos lavasse a alma.

- Luanda?! – riu-se Babaera quando lhe falei do meu desconforto. – A cidade capital é um horror, maninha. Primeiro Deus criou Angola, a seguir veio o Diabo e criou Luanda (Ibidem, 2012, p.90).

Mandume, por não querer se permitir ficar no país angolano, por muitas vezes, expressa palavras desagradáveis sobre Luanda, uma possível demonstração de desprezo pelo lugar que o perturba em todos os níveis: “queixa-se constantemente do ruído, da confusão do trânsito, das multidões sem rumo pelas ruas” (Ibidem, 2012, p. 34).

O ruído sufoca a cidade como um cobertor de arame farpado. Ao meio dia o ar rarefeito reverbera. Motores, milhares e milhares de motores de carros, geradores, máquinas convulsas em movimento. Gruas erguendo prédios. Carpideiras carpindo um morto, em longos, lúgubres uivos, num apartamento qualquer de um prédio de luxo. E pancadas, gente que se insulta aos gritos, clamores, latidos, gargalhadas, gemidos, rappers berrando a sua indignação sobre o vasto clamor do caos em chamas. a menina e a galinha (Ibidem, 2012, p. 45).

Laurentina tenta sempre animar o namorado, falando-lhe palavras de ânimo, sobre o país e as belezas nele existentes. No entanto, muitos lugares de Angola ainda não se desenvolveram e, possivelmente, o desenvolvimento irá demorar chegar.

Oncócuá, como tantas outras vilas de Angola, foi desenhada com largas avenidas, para ser no futuro uma grande cidade. O futuro uma grande cidade. O futuro, todavia, atrasou-se. Talvez nunca chegue. Lavantei-me com cuidado e espreitei pela janela (Ibidem, 2012, p. 15).

Hotéis, restaurantes e praias também são observados e descritos, as personagens sempre fazem referência ao novo, em comparação com o que conhecem de outros países, como no fragmento abaixo:

O hotel Terminus foi inteiramente recuperado por um banco privado angolano. Atrás, nas areias puríssimas da praia, ergue-se agora um bar-bangaló. Também me lembrava de uma praça, em frente ao porto, onde reencontrei uma enorme tartaruga em cimento, um pouco desconjuntada. Almoçamos, muito bem e por bom preço, no Tamaris, um restaurante decadente mas digno, propriedade de uma senhora que tem o mesmo nome da minha avó paterna: Rosa Maria Carvalho. No andar superior funciona um pequeno casino. Também passeamos pela Restinga. Belíssimas praias. Terminamos a tarde com um mergulho nas águas mornas da Baía Azul (Ibidem, 2012, p.66).

Portugal é sempre uma referência positiva em relação às críticas com as cidades africanas, elemento também utilizado para comparações e desabafo das personagens: “janeiro declina. Um mês mau para se morrer, mesmo em Lisboa, onde até no inverno surgem com frequência, desgarrados e sonolentos, como papoilas dispersas num campo de trigo, dois ou três esplêndidos de verão” (Ibidem, 2012, p. 17).

Elementos que são comparados ao Brasil também se destacam na narrativa como o “O cristo-Rei, uma réplica anã e um pouco tosca do magnífico Cristo-Redentor, que vela pelo Rio de Janeiro, foi inteiramente recuperado. A partir dele tem-se uma vista geral da cidade” (Ibidem, 2012, p.77).

Cada contato de Laurentina com os angolanos possibilita-lhe conhecer o país, pois as conversas que constrói durante a investigação lhe oferecem mais conhecimento sobre a história do país e de seus habitantes, o que a deixa fascinada, como, por exemplo, o que lhe conta Merengue:

Merengue também me disse que vivendas em Luanda custam uma fortuna, mesmo as mais degradadas. Muitas foram ocupadas na altura da independência por camponeses pobres, vindos dos musseques, que as depredaram e aviltaram. Vendem-nas agora por preços absurdos, um milhão de dólares, ou mais, e depois desaparecem (Ibidem, 2012, p. 15).

Nesse sentido, nota-se que as relações existentes nesses países possibilitaram um desenvolvimento cultural rico de diversidades. As personagens dos romances caracterizam, ao seu modo, cada experiência nas diferentes cidades visitadas.

2.2 *Nação crioula*: O retrato da colonização portuguesa em África

Em *Nação crioula*, a Língua Portuguesa torna-se um meio de divulgação do retrato da colonização portuguesa em África. A personagem Eça de Queiroz convida Fradique Mendes a escrever para sua revista, no entanto, este responde de modo irônico que declina do convite justamente porque os portugueses iriam odiar ter os seus problemas de colonização divulgados. Com isso, o país passaria a correr o risco de perder o extenso continente. Dessa forma, não devemos entender que a personagem seja um nacionalista, mas alguém que não está de acordo com as decisões tomadas pelo regime implantado por Portugal:

A minha resposta é não. Não, não posso escrever para a tua revista um artigo sobre <<A Situação Actual de Portugal em África>>. E muito rapidamente, porque já te vejo irado a puxar da pistola, explico porquê. Receio, meu bom amigo, não ser do interesse de Portugal que o mundo conheça a presente situação das nossas colónias. Nós, Portugueses, estamos em África por esquecimento: esquecimento do nosso governo e esquecimento dos governos das grandes potências (...) (AGUALUSA, 2008, p.131, grifos do autor).

Para Agualusa, em uma entrevista ao site: *Colecção mil folhas 3⁴*, o posicionamento de Fradique não representa o perfil de um patriota preocupado com o julgamento das pessoas sobre a desorganização da expansão da colônia. Por ser um homem bem a frente do seu tempo, mesmo sendo um português carregado de preconceitos, é aberto ao novo e não perde a oportunidade para tecer críticas a Portugal:

(...) Nós, portugueses, estamos em África por esquecimento: esquecimento do nosso governo e esquecimento dos governos das grandes potências. Qualquer ruído, mesmo o pequeno

⁴Disponível em:<http://static.publico.pt/docs/cmf3/escritores/78JoseEduardoAgualusa/quintal.htm>
Acesso em: 21/01/2016.

rumor de um pequeno artigo na Revista de Portugal, e corremos o risco de que a Inglaterra descubra que o território português da Zambézia não há Portugueses – e lá ficaremos nós sem a Zambézia! (Idem, 2008, p. 131).

Fradique declara que seu silêncio é “patriótico” e explica que, se permanecerem quietos, “pode ser que o mundo, ignorando que não estamos no Congo, na Zambézia ou na Guiné, nos deixe continuar a não estar lá” (Ibidem, 2008, p. 131). Para ele, Portugal expande-se desordenadamente e compara a nação a um homem que, ao invés de ir “montado” em um cavalo, vai “depositado”, podendo ser visto no fragmento abaixo:

Penso naquele cavaleiro como sendo Portugal montado em África.

Montado, não, depositado. A nossa presença em África não obedece a um princípio, a uma ideia, e nem parece ter outro fim que não seja o saque dos africanos. Depositados em África os infelizes colonos portugueses tentam em primeiro lugar manter-se na sela, isto é, vivos e roubando, pouco lhes importando o destino que o continente leva. E Portugal, tendo-os depositado, nunca mais se lembra deles. Uns tantos, assim esquecidos, depressa perdem a memória da pátria e em pouco tempo se cafricanizam. Esses são os mais felizes. Entranham-se pelo mato (“Deus é grande”, costumam dizer, “mas o mato é maior”) e assim como trocam as calças e as camisas por mantas de couro, da mesma forma abandonam a língua portuguesa, ou usam-na em farrapos, de mistura aos sonoros idiomas de África (Ibidem, 2008, p. 132).

O personagem tece fortes críticas contra a colonização ao ponto de questionar o que os portugueses colonizaram. Para ele, não existiu estruturação colonial justamente porque, para colonizar o Brasil, foi necessário ir buscar escravos em África. Fradique não poupa meios para mostrar ao amigo Eça o quanto os portugueses foram desordenados quanto à colônia e ainda afirma que o Brasil colonizou-se a si próprio, ou seja, os portugueses fizeram filhos com os africanos e, ao ocorrer a mistura de povos, revela que o império construído pelos portugueses não passa de mera imaginação: “Ao longo de quatro demorados séculos, construímos um império, vastíssimo, é certo, mas infelizmente imaginário. Para torná-lo real será necessário muito mais do que a nossa consolada fantasia de meridionais” (Ibidem, 2008, p. 133). Para

solucionar o problema de expansão portuguesa, Fradique faz a seguinte sugestão:

Para construir uma África portuguesa seria necessário que Portugal se fizesse africano. Atrever-me-ia a sugerir, como primeira e urgente medida, que mudasse para Luanda a capital do Reino, o Rei e a Corte, a Câmara dos Deputados, todos os Ministérios e, naturalmente, os pastéis de Belém. Numa segunda fase seria necessário mudar também os Portugueses, inclusive os virtuosos e os trabalhadores, transferindo para Portugal os criminosos a cumprir pena de degredo em Angola e Moçambique. Portugal, território pequeno e nessa altura já quase despovoado, poderia então, sem prejuízo, ser governado por um qualquer empacaceiro em comissão de serviço (Ibidem, 2008, p. 133).

Embora ainda existam representações do colonizador como um homem alto, bem vestido, com olhar fixado ao horizonte, com intuito de difundir sua cultura, tal representação não passa de mera criação histórica que servia para alimentar o ego português. A “missão” cultural e moral, dita do colonizador nada mais é que a busca pela facilidade e riqueza, e não de aventura (MEMMI, 2007).

Fradique desmente o que aparenta ser uma ideologia política com o pensamento de que “os nossos políticos gostam de dizer que estamos em África para civilizar os selvagens e propagar a mensagem de Cristo – tretas!” (AGUALUSA, 2008, p. 133). Isso denota, para ele, nada mais que um impulso biológico da propagação humana que fez os portugueses chegarem à África: “Chegamos em África, na América e no Oriente pelo mesmo motivo porque os fungos se alastram e os coelhos copulam – porque no íntimo sabemos (O nosso sangue sabe-o) que colonizar é sobreviver!” (Idem, 2008, p. 133).

Para muitos colonizadores, a permanência no território africano era sinônimo de vantagens: quanto mais tempo passassem menos preocupações econômicas teriam. Mas, se por alguma razão, o econômico fosse atingido e o “colonizador” se visse ameaçado, era hora de retornar a metrópole (MEMMI, 2007).

Para Fradique, a admiração de Pero Vaz de Caminha em relação aos índios e, principalmente, às índias, não passa da ideia da “formiga invejando a

cigarra⁵". Tendo em vista, que ficaria toda a tripulação portuguesa em terras brasileiras descansando e comendo os frutos da terra dos índios, e amorosamente interessados nas índias, caso não fosse o temor a Pedro Álvares Cabral e a El Rei D. Manuel I.

A ironia se faz presente na obra de Agualusa, na qual exerce um papel importante na construção da narrativa. A crítica social é elemento essencial para a formação da interação com o leitor. Os textos apresentam uma relação direta com a sociedade, tanto a construída no passado como a vivenciada no presente, reflete as necessidades sociais e as relacionam com os países lusófonos, como Brasil, Portugal, Angola e Moçambique. No romance *Nação Crioula*, o autor busca inspiração em Eça de Queiroz, conhecido, especialmente, pela habilidade ao usar a ironia. Segundo Agualusa, este é a sua primeira referência literária. Hutcheon (2000) traz a relação entre ironista e interpretador para fortalecer o entendimento, aqui especificado, da ironia nos romances de Agualusa:

Os principais participantes do jogo da ironia são, é verdade, o interpretado e o ironista. O interpretador pode ser – ou – não - o destinatário visando na locução do ironista, mas ele ou ela (por definição) é aquele que atribui a ironia e então a interpreta: em outras palavras, aquele que decide se a elocução é irônica (ou não) é, então, qual sentido irônico particular ela pode ter. Esse processo ocorre à revelia das intenções do ironista (e me faz me perguntar quem deveria ser designado como o "ironista") (p.28).

Fradique Mendes é irônico e não poupa críticas ao governo português e ao sistema instituído por eles em Angola e no Brasil, ou seja, a colônia. Fradique é considerado um homem à frente de seu tempo por possuir pensamentos próprios e não se deixar levar pela ideia de colonizador. O expansionismo realizado por Portugal durante séculos foi motivo de grande

⁵ A cigarra e a formiga é uma das fábulas atribuídas a Esopo, um escritor da Grécia Antiga que é considerado o criador da fábula. A fábula é um gênero literário em que os animais têm características humanas. Eles falam e agem como pessoas. No final, tem sempre uma moral da história. A moral dessa história é que todas as ações geram consequências. Enquanto a cigarra se divertia, a formiguinha só trabalhava. Mas, no fim, o esforço da formiga é compensado pela fartura e a cigarra, que não se preparou, ficou sem ter o que comer. Disponível em: <http://www.ebc.com.br/infantil/ja-sou-grande/2013/06/voce-conhece-a-fabula-a-cigarra-e-a-formiga> Acesso em: 22/01/2016.

orgulho para o império, mas não passou de uma colonização desestruturada, como é retratado por Fradique em seu discurso, e desmascara, assim, a superioridade e a grandeza que não existiam.

2.3 A última viagem do navio negroiro

A diáspora é um processo que possibilita pensar experiências vivenciadas pelos africanos e seus descendentes – que entrelaça passado, presente e futuro – em relação à África e ao hemisfério ocidental para o qual foram trazidos. Dessas experiências comuns, a memória da escravidão, do colonialismo e do exílio, a exclusão racial, o legado africanista e as experiências religiosas predominam.

O processo diaspórico remete-nos às lutas empreendidas para a definição da comunidade local em meio a contextos históricos de deslocamentos. As relações estabelecidas entre memória e o terror racial com o desejo de superar os traumas vividos ganham espaço como meio de pensar em novas formas de consciência, sociabilidade e identificações.

As personagens criadas por Agualusa vivem o processo da diáspora, compartilham uma multiplicidade de costumes e interpretações socioculturais diferenciadas que contribuem para a formação da memória fluída.

A narrativa em análise navega no espaço híbrido e intercultural, no qual o processo emanado pela viagem é evocado enquanto forma de repensar a cultura, tendo em vista que viajar é uma possibilidade que implica na aceitação de elementos móveis, nos quais se torna possível se deslocar, interligar culturas, espaços físicos e mentais, enquanto formas potencializantes de construção e reconstrução da memória cultural e identificação identitária das personagens.

O processo de construção/recriação de identidade, seja ela individual ou do mundo em que se vive, é fruto dos processos que envolvem a memória cultural, formada a partir de um emaranhado de significações que possibilitam viver o presente, remeter-se ao passado, mas sempre tendo em vista o futuro.

O navio e o mar são dois elementos recorrentes na literatura da diáspora, que evidencia a travessia dolorosa de uma viagem para o desconhecido e principalmente para o trabalho árduo, que chamamos de diáspora africana. Nesse contexto, o navio e a travessia marítima possibilitam explorar as trocas culturais que ocorrem de porto em porto, razão pela qual entendemos o mar como aquilo que separa e aproxima ao mesmo tempo.

Com base no que diz Frederick Cooper, o fim do comércio de escravos na África só sofreu declínio a partir da década de 1850. A partir desse período, o uso doméstico de escravos na agricultura se expandiu em algumas regiões do continente, assim como o comércio mundial de produtos tropicais. O sistema escravista foi alimentado pelas antigas rotas do tráfico negreiro, que se encontrava principalmente no centro-leste da África.

A escravidão é uma temática recorrente na obra de Agualusa, que insere seus personagens no que se dizia ser o último Navio Negreiro da época, o “Nação Crioula”. Não é por acaso que Fradique questiona a posição tomada por aqueles que defendem, de modo parcial ou total, a abolição da escravatura, mas apenas de forma ideológica, enquanto que, na prática, agem de forma diferente. Os Luandenses são considerados menos cruéis que os portugueses, segundo Fradique. Ana Olímpia é um exemplo disso, uma vez que considera melhor vendê-los a castigá-los, sendo esse, na verdade, o pior castigo que lhes podia oferecer:

(...) <<Se não o compramos, eles matam-no>>, explicou Arcénio: <<era exactamente isto que eu lhe queria dizer. Ao comprar um escravo estou a salvar-lhe a vida>>. Em sua opinião o tráfico negreiro é uma forma de filantropia. Ele, como o pai, ama os negros e só por isso os vende para o Brasil. Acredita que a escravatura tem os dias contados na grande pátria de D. Pedro II e que os desgraçados, uma vez libertos, estarão melhor lá do que estão agora aqui (AGUALUSA, 2008, p.44, grifos do autor).

Essa narrativa de Agualusa traduz a ideia do que Paul Gilroy chama de Atlântico Negro. No mar são criados vínculos que surgem através de experiências diversas, influenciadas pela marginalização e o sofrimento que ligam a África, as Américas e a Europa através da diáspora, do Atlântico Negro

e de contextos de ações transnacionais⁶ e que se dá a hibridez gerada por novas identificações de tempo e território.

A personagem Ana Olímpia, oscila de escrava a dona de escravos, e com a morte do marido, retorna à condição de escrava por não ter recebido a carta de alforria quando o marido era vivo. Nesse contexto, um irmão de Victório se apodera dos bens e também de Ana Olímpia, como forma de puni-la por não o apoiar em seus interesses financeiros. Sua vida torna-se difícil e piora quando vai servir à senhora Gabriela Santa Maria. O Jovem Arcénio consegue, junto de seus criados, resgatá-la da casa de Gabriela. Logo em seguida, Fradique, Arcénio e Ana Olímpia fogem de Angola no navio “Nação Crioula”, em direção ao Brasil:

Chama-se *Nação Crioula* o brigue de Arcénio de Carpo. Diz ele, para me consolar, que o *Nação Crioula* é muito possivelmente o último navio negreiro da História. Parece-me um duvidoso privilégio este de viajar no último navio negreiro, mas enfim, é realmente verdade que não temos escolha (Idem, 2008, p.65).

Para alguém que faz críticas à colonização, como Fradique, e para alguém que está fugindo da escravidão, como Ana Olímpia, viajar em um navio negreiro representa uma contradição, no entanto, a viagem é justificada por Fradique, ao afirmar que não tinham escolha.

A escravidão, para muitos, possibilitava o enriquecimento fácil e para o Capitão do “Nação Crioula” não era diferente “<<cada um deles é um hectare de boa terra que vou comprar no Brasil. Com o fim do tráfico, trinta cabeças valem hoje tanto quanto trezentas há vinte anos atrás>>” (Ibidem, 2008, p. 69, grifos do autor). O destino dos escravos, em alguns momentos, aparentemente não os preocupava, assim como retrata Fradique:

Ao meio da noite vi chegar um pequeno grupo de homens com as mãos amarradas atrás das costas. Horácio deu ordens para que os soltassem e eles misturaram-se com o resto do povo, cantando e bailando, bebendo e comendo, como se

⁶ Contextos de ações transnacionais são “(...) categoria analítica voltada para o estudo de processos sociais, culturais e políticos, cuja abrangência e lógica interna não guarda relações direta com as fronteiras dos estados –ação, como e o caso da rede anti-racismo em tela, discutindo, ainda, alguns dos desafios que a multiplicação desses contextos apresentam para as ciências sociais” (COSTA, 2006, p.101).

ignorassem o seu destino, ou talvez como se assim pudessem esquecer-se dele. Era madrugada quando voltaram a reuni-los e depois os embarcaram (Ibidem, 2008, p.69).

A continuação do comércio de escravos, segundo Frederick Cooper, foi um ponto importante tratado nas reuniões realizadas pelos círculos antiescravistas, atraindo também a atenção do grande público. “A violência do comércio negreiro tornou-se tema central da próspera literatura dos exploradores” (COOPER, 2005, p.213). Esse tipo de literatura retratou o comércio de escravos como elemento que impedia o crescimento local, seja ele moral ou comercial, além de pressionar os indivíduos a aceitarem condições degradantes de proteção.

O livro *Nação Crioula* não corresponde a uma escrita feita por um explorador, mas traz à tona a temática da escravidão, ressalta a estadia dos negros nos navios e os diferentes tratamentos na casa de seus donos. As personagens Fradique, Arcénio e Ana Olímpia estavam a vivenciar o mesmo sentimento dos escravos ao terem que viajar em um navio negreiro. Ana Olímpia chega a expressar tal sentimento “<<Quando eu era criança, assisti várias vezes ao embarque de escravos, e sempre me perguntei o que sentiriam eles>>”, disse Ana Olímpia. <<Agora sei>>” (AGUALUSA, 2008, p.70, grifos do autor). Fradique também vive a experiência sentida pelos escravos:

(...) Os escravos que nestes últimos anos cruzam o Atlântico, aos milhares, fechados durante vinte ou trinta dias em sórdidos porões, hão-de ter pisado a mesma paria que eu, cegos, confusos, crentes certamente de que viveram uma única e inesgotável noite sobre o mar (Idem, 2008, p. 74).

No navio em que Fradique viajou para o Brasil, estavam sendo transportados trinta homens, cuja maioria havia perdido a liberdade como consequência de pequenos delitos como roubo e adultério, outros, por razões ideológicas como a prática de cabala⁷, feitiçaria ou acusações absurdas. Pior ainda era encarar o destino que lhes reservava o novo país, embora com todas as dificuldades, os cativos ainda mantinham suas práticas culturais durante a viagem, como exposto no fragmento abaixo:

⁷ Cabala é o nome de uma ciência oculta ligada ao judaísmo, mas é também um termo usado como o significado de trama, intriga secreta, conspiração. Disponível em: <http://www.significados.com.br/cabala/> acesso em 06/02/2016

Um deles, a quem chamávamos Conde de Cagliostro, ou simplesmente Conde, um homem alto, forte, rosto severo, tinha conseguido trazer consigo um manipanso, um boneco esculpido em madeira vermelha, e servia-se dele sempre que pretendia tomar qualquer decisão ou saber notícias dos seus. Começava por reverenciar o pequeno ídolo, elogiando-lhe a beleza e os dotes, enumerando um por todos os prodígios de que este era capaz, e por fim interrogava-o. Após cada questão levava o manipanso ao ouvido e ficava em silêncio, enquanto o boneco lhe dava clara resposta às suas inquietações mais íntimas, ou lhe relatava, palavra por palavra, a última maka (contenda) entre os velhos da aldeia. Um outro escravo queria saber notícias da mãe, que deixara doente, ou da mulher, de cuja fidelidade duvidava, e a todas estas interrogações respondia prestimoso, sempre por intermédio do Conde (Ibidem, 2008, p. 71).

Para que o manipanso faça suas revelações, é necessário que um ritual seja feito:

(...) os negros pegam num martelo e espetam-lhe um prego. Se o pedido for atendido o prego é retirado, e a estatueta recebe festas e aguardente. Caso não, o prego permanece, roído pela ferrugem, para lembrar e castigar a incompetência do pequeno ídolo (Ibidem, 2008, p. 72).

O trecho acima compreende a humanização feita com o símbolo religioso de uma determinada cultura, na qual se o que deseja não for atendido pelo ídolo, o mesmo será castigado. Tal atitude é comparada pelo comandante do navio com os santos católicos brasileiros que, em muitos casos, também recebem tratamento de humanos. O Conde conta uma história na qual Santo Antônio é duramente castigado por não ter impedido a fuga dos escravos: “<<É assim que tomas contas da minha escravaria?! Eu te ensino, vadio, malandro, amigo dos negros! >>” (Ibidem, 2008, p.72 grifos do autor). O Comandante ainda assegura a Fradique: “que existem mesmo chicotes especiais, em diferentes tamanhos, destinados a castigar os santinhos mais indolentes” (Ibidem, 2008, p. 72).

Segundo Fradique, “os africanos tiveram de se confrontar não apenas com as forças dos brancos” (Ibidem, 2008, p. 88), mas também com os negros nascidos no Brasil, pois, para eles, a verdadeira pátria existente é o Brasil, e a única vida que conhecem é a escravidão.

Na condição de dono de Engenho, Fradique decide por alforriar todos os seus trabalhadores: “o que serviu de pretexto a uma alegre manifestação emancipadora” (Ibidem, 2008, p. 95). Participaram da festa algumas figuras do crescente movimento social contra a escravidão:

(...) Os trabalhadores optaram, na sua maioria, por permanecer no meu serviço, pagando-lhes eu o mesmo que nas províncias do Sul se paga aos colonos europeus, e responsabilizando-me pela saúde de todos e a educação dos filhos (Ibidem, 2008, p. 95).

Após a aproximação com os movimentos antiescravistas, Fradique liga-se a uma chamada Sociedade do Cupim. Escreve para o amigo Eça de Queiroz, conta-lhe que tem como objetivo conseguir apoio para a causa entre governos e instituições da Europa. Ainda conta com Eça e com os amigos, por estar “na posse de alguns documentos capazes de levantar, uma vez publicados, considerável escândalo” (Ibidem, 2008, p. 102). Viajar com documentos tão importantes não é nada fácil, ao ponto de Fradique sofrer um atentado durante a viagem à Europa, salvo por sua agilidade adquirida com a prática de esgrima. Por ter se tornado abolicionista, Fradique passa a ser perseguido, ao ponto de ter que ser acompanhado por seguranças, e proteger também Ana Olímpia, que havia ficado na fazenda.

A formação do povo brasileiro também é comentada por ele a partir do contato com Manoel Querino, estudioso da cultura dos Negros, que acredita ser “a originalidade do Brasil”, ou seja, a sua nacionalidade é resultado essencialmente “da influência africana e da mestiçagem” (Ibidem, 2008, p. 128). Querino, que é mulato, acredita no seguinte pensamento: “a gente da sua raça está destinada a dominar o Brasil” (Ibidem, 2008, p. 128). No entanto, para Fradique, com o fim do tráfico negreiro, com o aumento de colonos europeus e com a mistura de sangues, “este país ficará inteiramente branco dentro de quatro ou cinco gerações”:

(...) Assim, a abolição da escravatura há-de assinalar também o princípio do fim do homem negro no Brasil. Permanecerão talvez as danças, e veremos senhoras de pele branca a praticar a umbigada nas rodas do batuque; não-de continuar os velhos deuses africanos, cultuados por um povo que se

esqueceu de África, e ficará uma vaga, distante, memória da escravatura. O resto será apenas cinza e sombra (Ibidem, 2008, p. 128).

A questão retratada no trecho acima esboça um pressentimento sombrio de Fradique quanto ao destino dos negros e de sua cultura no Brasil. A personagem vaticina que essa cultura talvez permaneça; no entanto deverá ser praticada por quem não a conheceu ou se esqueceu de África, tendo em vista o desaparecimento do negro via miscigenação.

Com o despertar da juventude para o horror que a escravidão representa, e que seus pais achavam que seria eterno, pouco a pouco, começam a surgir movimentos em apoio à abolição da escravatura. No entanto, José do Patrocínio pensa que os negros e os mulatos devem dirigir a revolução, e Ana Olímpia pensa como ele:

Ontem, disse-me: <<se forem os brancos a oferecer a liberdade aos pretos nunca mais seremos realmente livres. Temos de ser nós a conquistar a liberdade para que possamos depois olhar para vocês de igual>>. Seguindo esta lógica defendeu a seguir a guerra entre as raças. Assustei-me: <<E o que acontecerá conosco?>>. A minha amiga riu-se: Lutaremos e eu vencerei!>> (AGUALUSA, 2008, p. 129, grifos do autor).

Fradique não consegue entender o motivo do antagonismo existente em Victório, que, ao mesmo tempo, defende ideais libertários e o tráfico negreiro. Segundo Ana Olímpia, o marido, ao enviar os africanos para o Brasil, estaria secretamente preparando a revolução, além de acreditar que

<<Os escravos constituem o fermento da grande sublevação. Em primeiro lugar porque são almas livres, ainda não submetidas a essa ideia monstruosa de um Deus e de um Paraíso com que os governos dos países cristãos iludem os pobres>> (Ibidem, 2008, p.134, grifos do autor).

Ana Olímpia também é questionada sobre a sua posição de dona de escravos, tendo em vista que já havia sido uma. No entanto, sua resposta não é dada logo junto ao questionamento, e surge apenas depois da morte de Fradique, como fica explícito no trecho a seguir:

O escravo da cidade, regra geral, ignora o que significa não ser escravo, ou, pelo menos, não se demora a construir filosofias a

tal propósito. Trabalha, porque a isso é obrigado, come, bebe e dorme. Eu soube o que era não ser livre, quando, depois de ter sido senhora de escravos, regresssei (da forma mais brutal) àquela condição (Ibidem, 2008, p. 152).

A identificação com o sofrimento do outro é presente não só com o trabalho nas casas dos ricos, mas também durante a viagem no Navio negreiro feito por Fradique, Arcénio e Ana Olímpia.

2.4 O pós-colonial em *As mulheres do meu pai*

As terras africanas eram disputadas por países mais poderosos que Portugal como a Inglaterra, a Alemanha e a França tornando-se urgente uma ocupação do território. A conferência de Berlim, realizada entre 15 de novembro de 1884 e 26 de fevereiro de 1885, foi responsável por organizar a ocupação da África. Após esse pacto, coube a Portugal uma efetiva ocupação dos territórios africanos a ele designados, a saber: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, e a difusão da cultura europeia pelo seu interior, resultando em uma divisão que desrespeitou todo o contexto histórico e social dos povos que habitavam o continente.

Nos anos 40 e 50 do século XX, iniciou-se um longo processo de conscientização, relacionado posteriormente como o desenvolvimento cultural das ex-colônias e com o surgimento de um jornalismo por vezes de cunho crítico e polêmico, dirigido à administração colonial. A realidade vivenciada pelo escritor africano, até a independência desses países, se constitui através de duas realidades distintas: a sociedade colonial e a sociedade africana. No entanto, eles não podiam ficar alheios a essas realidades. Os escritores e as literaturas que produziam estavam inseridos em espaços diferentes, por assumirem características advindas das correntes literárias europeias e das Américas, e ao mesmo tempo, das línguas locais.

Os escritores angolanos foram parte essencial no processo de luta para a libertação de Angola, iniciando-se com a chamada “geração de 50”, da qual, além dos escritores, também fizeram parte os fundadores do MPLA –

Movimento Popular de Libertação de Angola. Posteriormente, na “geração de 60” destacam-se escritores como: Pepetela, Luandino Vieira e Manuel Rui. A “Geração de 70” é considerada como um prolongamento da anterior, destacando-se Boaventura Cardoso. Esses autores são personagens reais das histórias por eles criadas, pois participaram ativamente desse projeto de construção da nação Angolana. Caetano observa que

O intelectual africano, especialmente o escritor, ao assumir ora o papel de guerrilheiro na luta de libertação, ora a função de crítico das imposturas do período pós-independência, apresenta-se como aquele que (re) constitui um outro (e novo) olhar sobre a história. Em suas múltiplas facetas, tal intelectual é capaz de um fazer literário cuja interlocução com o real (factum/ fictione) efetiva-se em um entrelugar, o que confere a ela um caráter de discurso político (2007, p. 06).

O processo de negociação para a independência passou a ser possível com o fim do regime fascista Português ocorrido por meio da Revolução dos Cravos em 1974. Assim, foi feito um acordo entre líderes dos movimentos e o governo Português, mas com o desentendimento entre o MPLA⁸, a Unita⁹ e a FNLA¹⁰, iniciando-se assim uma árdua disputa pelo poder, caracterizada por um longo percurso na história marcado efetivamente pelas guerras. Nessas condições, várias pessoas se deslocaram de Angola para outros países, como Portugal e Brasil, provocando consequências terríveis, uma vez que o país perdeu uma parcela considerável de intelectuais e de mão-de-obra qualificada, acentuando-se vários problemas econômicos e sociais (GRANJA, 2009). A realidade atual dos países africanos é enfatizada por Duarte (2012) no trecho abaixo:

Importa considerar a enorme contribuição para a economia global, viabilizada, na Europa, pela colonização dos países africanos. O tráfico de negros, o regime escravocrata, dispensando quase que totalmente custos com mão de obra e a política colonial que incentivava o cultivo da matéria-prima para, posteriormente, ser usada na indústria europeia, respondem pelo tempo em que a sociedade africana, submetida

⁸ Movimento Popular de Libertação de Angola.

⁹ União Nacional para a Independência total de Angola.

¹⁰ Frente Nacional de libertação de Angola.

a tais condições, vive/viveu uma exacerbação sem precedentes de pobreza e desamparo por parte da metrópole, então descomprometida com as agora ex-colônias (p.33).

Os problemas se agravaram com as guerras civis, que provocaram divergências ideológicas entre os grupos étnicos. Como consequência de tais divergências, ocorreu o aumento da população nos musseques (periferias das cidades), crescente violência, execuções constantes, crescimento da fome e da miséria, além da implantação de minas terrestres permanentes em solo angolano, que provocam mutilações até os dias de hoje.

Com a independência de Angola, Agostinho Neto torna-se Presidente do país e após a sua morte em 1979, assume a presidência José Eduardo dos Santos, que governa por quase trinta anos sem nunca ter sido eleito realmente. Um acordo de paz é assinado pelo governo do MPLA e pela guerrilha da Unita e ainda convocam as eleições, para que sejam realizadas em setembro de 1992. As eleições acontecem e José Eduardo dos Santos vence logo no primeiro turno. No entanto, Jonas Savimbi, seu concorrente, o acusa de fraudar o resultado. O segundo turno não acontece, recomeçando a guerra. Os EUA, como financiadores desses movimentos, reconhecem o governo do MPLA e deixam de apoiar a Unita, enfraquecendo assim o movimento. O governo do MPLA recebe investimentos do governo Soviético, mas, com o colapso desse bloco, o governo torna-se ainda mais autoritário.

O percurso realizado por Laurentina movimenta diferentes destinos e está inserido nesse contexto histórico dos países africanos que sofreram com o período colonial, e também com a descolonização. Por meio da ressignificação da memória, a viagem feita pelas personagens revela sonhos, segredos compartilhados, amores fracassados e identidades fragmentadas. O mapa traçado por Agualusa nos possibilita perceber as riquezas existentes em África, mas também apresenta as denúncias feitas pelos personagens, como a acusação de Manuela quanto ao autoritarismo português.

- Naquela época éramos todos nacionalistas, parecia uma doença. Odiávamos Portugal. Queríamos terminar os cursos e regressar à trincheira firme do socialismo em África.
Manuela deu-me a ouvir velhos discos, em vinil, de música angolana. Há várias canções que falam na trincheira firme do socialismo em África. Assim mesmo, sem a menor sombra de

ironia. A burocracia portuguesa não aceitou que o primeiro filho do casal se chamasse Mutu, em homenagem a um rei do planalto central de Angola: Mutu-ya-Kavela. Ficou Marcelo para efeitos oficiais, e Mutu, para a família e amigos mais próximos. Mandume, o filho do meio, chama-se na realidade Mariano, e Mandela, o mais novo, Martinho (AGUALUSA, 2012, p.23).

A dor de algumas personagens acentuam, certo tom de clamor por dias melhores. Segundo um militar “a guerra acabou, mas sim, há ainda por esses matos adentro uma meia dúzia de bandidos despardalados” (Idem, 2012, p.70). Personagens como Mandume possuem uma visão estereotipada de África com intuito de renegar o que nele possui de africano, quando diz: que a África é um somatório de “pobreza mais racismo mais estupidez mais ignorância mais conservadorismo mais intolerância mais arrogância mais ruído (Ibidem, 2012, p.46). Porém, o território africano contado por Agualusa é uma cartografia poética de superação, tendo em vista que muitos lugares ainda estão marcados pela violência da guerra como em Canjala “cenário de sangrentas emboscadas durante a guerra, continua por reconstruir. Ali se preservavam, intactos, muitos milhares de ferozes buracos, talvez a maior coleção do mundo” (Ibidem, 2012, p.59).

Para alguns personagens, o que mais preocupa é o desaparecimento dos animais, como consequência da guerra, considerado como a aparente ausência de aves, e até de insetos.

Infelizmente, tanto o período colonial como o período de guerra não afastou apenas os animais de seu habitat natural, mas também fez com que os moradores não só angolanos, mas dos países colonizados em África, tivessem que abandonar sua residência, seja por falta de condições para manter sua família ou por apoiar um partido diferente que não comungava com as ideias impostas pela ditadura portuguesa, como no trecho a baixo:

O senhor é daqui?

- Eu, de Oncócu?! Claro que não, filho! Sou do Timor...

- De Timor?

- Acha estranho? O meu pai era português. Anarco-sindicalista. O Salazar mandou-o para o Timor, degredado, com tantos outros, ele casou com uma timorense e teve cinco filhos. Eu sou o mais velho (Ibidem, 2012, p.111).

O percurso realizado por Laurentina não se limita apenas a Angola, se estende também a outros países como África do Sul e Moçambique, os quais também têm alguns de seus problemas evidenciados pelas personagens, como no fragmento a seguir:

Era a nossa vez de falar inglês. Depois acrescentou com um largo sorriso:
 - Bem-vindos ao país mais civilizado de África.
 Bartolomeu reagiu sarcástico, em português:
 - Civilizadíssimo. Convém não esquecer, a propósito, que foi o país que inventou o apartheid...
 Brand corou. Retorquiu com fúria:
 - O apartheid acabou!
 - Tens razão – disse eu. – O apartheid acabou. Mas isso não significa que não tenha existido. Aproveito para te lembrar que no país mais civilizado de África, como tu lhe chamas, nenhuma mulher está segura. Sabes quantas mulheres são violadas aqui, em cada dia? (Ibidem, 2012, p.127).

As relações entre africanos e europeus sempre foi marcada por problemas de diferentes espécies, tendo em vista a pretensão europeia de colonizar os africanos. Na África do Sul o preconceito em relação aos negros era enorme, a ponto de os ingleses reconhecerem com o estatuto colonial seus inimigos já derrotados, os bôeres¹¹, enquanto os negros passavam por uma seleção mais rigorosa para conseguir tal reconhecimento, não possuindo nenhuma vantagem como os bôeres, e ainda sofrerem repressão se ousassem fazer alguma manifestação (PEREIRA, 2012). Para a personagem criada por Agualusa “A África do Sul é, sem dúvida, um dos países mais desenvolvidos do continente. Desenvolvimento, porém, nunca foi sinônimo de civilização. Nem sequer, infelizmente, de civilidade” (AGUALUSA, 2012, p. 128).

Os brancos – bôeres e ingleses – possuíam o controle da economia sul-africana. O *Apartheid* tinha como função perpetuar o poder do branco em relação ao negro, submetendo-os a um controle tão rigoroso que os vários setores da economia se fortaleciam com a exploração da força do trabalho dos

¹¹ Entre o final do século XVII e início do XVIII, um grupo de fazendeiros de origem holandesa lutou contra o domínio dos ingleses em territórios africanos. Conhecidos como *Bôers* (**Bôeres**, em português), parte deste grupo também descendia de calvinistas franceses, alemães e escandinavos e localizavam-se na região do Cabo (África do Sul), onde mantinham suas colônias e criaram o africâner (idioma neerlandês com inglês e malaio). Acessado em 05/02/2016, disponível em <http://www.infoescola.com/africa-do-sul/boeres/>

negros. O sentimento de culpa assola Mandume, quanto aos responsáveis pelo *Apartheid*:

- Sim, sim! Estou farto que me falem em apartheid. Eu não tenho nada a ver com o apartheid. Não tenho de pedir desculpa por ser branco, tenho?

[...]

Mandume murmurou baixinho:

- Eu acho que sim, acho que não seria má ideia os brancos pedirem desculpas à restante população sul-africana (Idem, 2012, p.129).

Num país onde por muitos anos se consolidou a supremacia racial, ter um filho mestiço era considerado um ato subversivo. Isso se concretizou pelo fato de a mestiçagem ter sofrido enorme preconceito ao longo da história. Na África do Sul não poderia ser diferente, tendo em vista que o país protagonizou uma das mais radicais formas de preconceito e segregação racial de todos os tempos. Mesmo em meio ao clima tenso gerado pelo *Apartheid*, as personagens que vão contando suas histórias a Laurentina parecem não se importar em burlar as leis estabelecidas pelo tal regime, como notamos no fragmento abaixo:

- Eu tentei, sabe? Queria muito ter um filho do Faustino. Naquela época, como você compreenderá, dar à luz uma criança mestiça era um ato subversivo. Implicava um confronto direto com o poder. Uma pessoa arriscava-se a ser presa. Creio que me teria exilado, provavelmente teria acompanhado o Faustino quando ele saiu. Mas, enfim, isso não aconteceu. Não tenho filhos. É uma mágoa antiga. Acabei por me dedicar mais à dança e à política...

Bartolomeu aproveitou a oportunidade:

- Eu acho que a mestiçagem é por natureza revolucionária. A mestiçagem, biológica, cultural, pressupõe inevitavelmente uma ruptura com o sistema, a emergência de algo novo a partir de duas ou mais realidades distintas... (Ibidem, 2012, p.143).

A mestiçagem, durante muito tempo, sofreu rejeição. O nascimento de uma criança mestiça representava um fruto do pecado que, conseqüentemente, seria renegado pelas comunidades étnicas que o originaram. Com base no que afirma Eurídice Figueiredo, as terminologias expressas nos dicionários franceses sobre o significado de mestiço e mulato representam, ao longo dos anos, a ideologia da sociedade. Ainda mais, tais termos foram dicionarizados e empregados de forma que sua significação

fosse pautada a partir da anormalidade ou, até mesmo, considerados como anomalias da natureza, pelo fato de serem resultados do cruzamento de raças diferentes. Para Bartolomeu, personagem fruto de preceitos ideológicos, o sexo é revolucionário, e a mestiçagem, naturalmente, tem tudo a ver com sexo. “O apartheid falhou, era um projeto falhado à nascença, porque não há lei que consiga impor-se à força do desejo” (Ibidem, 2012, p.143).

Inevitavelmente, o *Apartheid* estaria fadado a falhar. Era insustentável a permanência de um regime no qual a crença na eternidade da supremacia branca iria continuar. Com o tempo, jovens brancos passaram a recusar-se a servir ao exercito, entidades sociais de diferentes interesses passaram a apoiar a luta contra o fim do regime e passa, então, a ser maior a quantidade de brancos a apoiar os ativistas negros (PEREIRA, 2012).

Como dito anteriormente, a empreitada de Laurentina em busca da história de seu suposto pai compreende a visita a três países em África, nos quais histórias individuais e coletivas são evidenciadas, como também problemas que afetaram ou ainda afetam determinados países. Depois da independência das colônias de Portugal, países como Moçambique se transformaram em lugar de refúgio para aqueles que sofriam perseguições políticas, como evidenciado no fragmento abaixo:

- imediatamente após a independência, Moçambique transformou-se numa espécie de terra prometida da revolução socialista. Durante os primeiros anos recebemos revolucionários de todas as latitudes. Pessoas que eram perseguidas nos seus países de origem: sul-africanos do ANC e do partido Comunista, bascos com ligações à ETA, guerrilheiros peruanos e argentinos, italianos das Brigadas vermelhas... (AGUALUSA, 2012, p. 236).

A narrativa construída por Agualusa evidencia o que Stuart Hall já havia alertado sobre o que vem ser o pós-colonial, quando afirma que esses termos não se restringem a uma ou outra nação ou sociedade e, também não deve ser aplicado com um sentido igual para todos os países que vivenciaram algum tipo de experiência colonial, pois vai se referir ao processo de descolonização que gerou marcas nas sociedades colonizadoras e colonizadas, tal qual a própria colonização.

Com base no que Hall (2011) defende sobre o que seja o pós-colonial,

entendemos a proposta de construção do romance de Agualusa, no qual alguns países africanos e suas particularidades quanto aos processos de emancipação colonial ganham destaque. Notamos, por meio do percurso da vida e das experiências individuais de Faustino Manso, que o leitor pode conhecer um pouco da história da África do Sul, de Angola e de Moçambique, através da investigação realizada por Laurentina. Como exemplo, é evidenciada no trecho abaixo a descrença de alguns em relação à saída dos portugueses de Moçambique:

(...) Os nacionalistas moçambicanos lá estão a operar no Nissa, ao longo da lagoa, e ameaçam os terminais ferroviários da linha de Nacala. Os brancos andam nervosos. Por vezes surpreendo um ou outro a olhar-me com desconfiança, mas também (é curioso) com uma espécie de temerosa admiração. Parece impossível mas muitos colonos não acreditavam que os negros portugueses, ou ditos portugueses, se pudessem revoltar, e que essa revolta fosse capaz de colocar em causa a sua presença aqui. Ainda agora muitos acreditam que Portugal ficará para sempre em África (AGUALUSA, 2012, p.322).

Com o fim do sistema colonial, a esperança de dias melhores toma conta dos habitantes das antigas colônias. No entanto, a corrupção e a má organização governamental assolam os países africanos, gerando indignação na população e afirmações como a seguinte: “Quando digo boa terra posso estar a referir-me, por exemplo, ao povo angolano. Os espinhos são os dirigentes deste país – ri-se” (Idem, p.330).

Compreende-se que não é possível entender a colonização como um processo uniforme. O resultado de cada processo histórico culminou com a formação de identidades específicas. Segundo Hall, é necessário compreender que as identidades se desenvolvem dentro dos discursos e “emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais produto da marcação da diferenciada exclusão do que signo de uma unidade idêntica” (HALL, *Opus cit.*, p.109).

Para personagens, como os de Agualusa, o que importa em meio à busca pela afirmação social e de estabelecimento da nação após anos de colonização é recuperar o que lhes foi roubado pelo colonialismo. As personagens são uma tentativa de representação dos sentimentos de muitos africanos que tiveram e ainda têm suas vidas marcadas pelo período de

dominação europeia, que, mesmo tendo lutado para unificar as nações colonizadas por meio de imposição violenta do poder, não foram capazes de evitar que as identidades do sujeito pós-colonial se constituíssem por diversos elementos que dizem respeito à sua história, classe social e sociedade a que pertencem, além de seu gênero e sua etnia.

3 EM BUSCA DO “EU”

3.1 O outro em *Nação crioula*

Fradique Mendes é um personagem que se destaca pelas mutações identitárias. Tendo em vista que *Nação Crioula* se desenvolve a partir de uma problemática pós-colonial, seu personagem principal é a reciclagem, de um personagem criado por Eça de Queiroz. A obra abre uma significativa possibilidade para um diálogo cultural fundamentado na relação cultural entre a identidade coletiva de Angola e a de Portugal.

Em *Nação Crioula* a principal linha de pensamento desenvolvida é a da enunciação – à qual segue a ideia de que o “eu”, inserido em um contexto de imersão cultural e de constante contato com o “outro”, se modifica, e como consequência se transforma em algo híbrido. Nesse processo, o “eu” não rejeita o que entende por sua cultura, mas assimila aspectos culturais que lhe são novos e distintos. Esse movimento representa o que podemos chamar de consciência de si e que, também é ela, outra.

O processo de aceitação do “outro” que ocorre em *Nação Crioula* é estabelecido por meio cronológico, a partir do qual podemos observar a progressão do “eu” da personagem Fradique. Além da temática referente à compreensão do “outro”, a narrativa também se destaca ao tratar da cultura que envolve os processos escravagista e antiescravagista que prevaleceram em Angola e Portugal no século XIX, e as relações dos mesmos com o Brasil, como também a inevitável aculturação como consequência do contexto cultural.

A aculturação é entendida como um processo cultural do indivíduo, grupo ou povo que se adapta a outra cultura, considerando-a como sua, ou retirando dela para si alguns traços significativos. O título da obra *Nação Crioula*, já nos faz enxergar a presença da aculturação na narrativa, que sugere numa perspectiva de Nação. Já na primeira carta, datada de Maio de 1868 endereçada a Madame de Jouarre, o Fradique criado por Agualusa, apresenta a imagem de África por alguém que desconhece qualquer característica da

mesma. Sua primeira impressão é marcada pela observação do que se vê de negativo e positivo ao desembarcar do navio, percebendo não só os produtos e matérias-primas, mas também o cheiro de África, identificado por um turista recém-chegado.

Mesmo em contato com o país em que desembarca, Fradique ainda apresenta características de matriz imperialista ao se locomover, acompanhado de seu mordomo Smith, nas costas de dois negros. Eles vão então, literalmente, cavalgando os dois negros. Os angolanos são então observados por ele: “grupos de nativos conversam à sombra dos muros ou dormiam estendidos de bruços na poeira” (AGUALUSA, 2008, p.12). Tal observação contribui para o engrandecimento do ego português, quanto à necessidade de colonizarem aquela nação, por aparentemente necessitarem de uma direção, e seus habitantes carecerem de ocupações, caso contrário o território ficaria desaproveitado.

Fradique Mendes é recebido por Arcénio de Carpo, que mora em Angola depois de ter sido degredado para aquele país. Ali fez fortuna com o tráfico de escravos, representante da ideologia eurocêntrica, através da qual acredita estar contribuindo para o crescimento do Brasil, por meio do uso de seres humanos como objetos de negociação. Embora ao desembarcar com aparentes características de colonizador, Fradique ao conversar com Arcénio não apoia o tráfico de escravos.

Na primeira carta, Fradique ainda é pouco inteirado com a cultura local, essa característica é percebida quanto à utilização de seu vocabulário, no qual faz a distinção entre palavras portuguesas e palavras africanas: “essa varanda é durante a tarde protegida por esteiras de palha, a que aqui se chamam luandos, ou luangos (...)” (Idem, 2008, p.12). A partir da segunda carta, é perceptível que a personagem não mais sente necessidade em explicitar os vocábulos, utilizando de modo natural, como se até mesmo, sempre os tivesse usado.

O entrosamento com a cultura local é inevitável. Tanto Fradique, como Smith, vivem diversas experiências com a cultura angolana. Smith é encontrado diversas vezes por seu senhor a experimentar a culinária local, como pode se perceber na passagem: “por mais de uma vez o encontrei entre

a criadagem, comendo alegremente o funge e o feijão” (Ibidem, 2008, p.15). Por sua vez, Fradique, ao ignorar as notícias vindas de Portugal e ao escrever para sua madrinha, Madame de Jouarre, se identifica da seguinte forma: “Seu afilhado quase africano” (Ibidem, 2008, p.25). Seu criado, mesmo deixando-se cativar pela nova cultura, ainda tem interesse em buscar informações sobre o que se passa em Portugal, diferente de Fradique, como mostra o fragmento abaixo:

(...) Ignoro, é verdade, o preço exacto do ouro na bolsa de Londres, desconheço o destino de Livingstone e nem sequer consigo acompanhar as intrigas da corte. Em contrapartida sei que os ratos assados continuam a vender-se muito bem nos mercados de Luanda, a quinze réis a dúzia, enfiados pela barriga em espetos de pau, e que tem havido distúrbios no Sumbe e no Congo (Ibidem, 2008, p.15).

Fradique passa a demonstrar menos interesse por sua terra natal e adquire novos conhecimentos a respeito de Luanda. Passa a dedicar mais tempo para conhecer a nova cidade. Smith sempre o informa das novas descobertas, como a situação dos colonos no país, que podem ser divididos em: “1. Criminosos a cumprir pena de degredo. 2. Degredados que, cumprida a pena, preferiram sabiamente manter-se por cá” (Ibidem, 2008, p.16), Além, dos dramas pessoais dos luandenses, e das confidências de Arcénio, “<<Os mulatos>>, confidenciou-me Arcénio de Carpo, <<desprezam todos os povos do interior porque trabalham, e ainda mais os desprezam porque sendo negros querem continuar assim>>”(Ibidem, 2008, p.16, grifos do autor).

A aquisição da cultura é algo que possibilita a transformação de uma identidade, que, por não ser imutável, se transforma a partir do contato com novos referenciais culturais, assim como ocorreu com vários portugueses que passaram a residir em Angola. Fradique, mesmo em processo de assimilação da nova cultura, demonstra espanto quando se refere ao amigo médico nascido em Portugal que, ao encontrá-lo, recordam Coimbra: “mais eu do que ele, que parece haver perdido o interesse por tudo quanto diga respeito ao velho Portugal” (Ibidem, 2008, p.28). Seu amigo o surpreende ao falar as línguas locais, como ao conversar com o cozinheiro em *umbundu*:

Nessas alturas parecem ambos da mesma nação, pois Luís Gonzaga não apenas fala a língua do velho – fala-a como um Ovimbundu. Volta a rir com o furror antigo, faz grandes gestos, bate palmas, e eu fico a vê-lo com a sensação de que este país o colonizou (AGUALUSA, 2008, p.28).

A ideia de colonização exposta no fragmento acima representa a colonização inversa do projeto de expansão português, por se tratar de um português que se deixou conquistar e influenciar não só pela língua, mas pelas crenças do povo local, como no trecho abaixo:

(...) Quando lhe faltam os meios ou os conhecimentos reúne seis dos seus homens, instala o paciente numa rede presa a dois cavalos, e a pequena expedição adentra-se pelo mato, quinze a vinte quilômetros, até alcançar uma pedra alta e redonda em cuja base cultua um feiticeiro (Ibidem, 2008, p.28).

Inserido em uma cultura nova, Fradique renega a ideia de que as religiões africanas sejam apenas “crenças e superstições”. Para ele não existem diferenças entre “um manipanso cravejado de duros pregos e a estatueta de um homem pregado numa cruz” (ibidem, 2008, p.17). A partir de um olhar humanista que vai ampliando em África, chega a defender que “seria melhor procurar compreender o mundo em que [o africano] vive e a sua filosofia” (ibidem, 2008, p.17). Essa opinião gera certa surpresa ao filho de Arcénio de Carpo, Arcénio de Carpo filho, que apenas considerava a cultura como um produto pertencente às civilizações avançadas, não entendendo como pode haver filosofia em uma nação que para ele, e para os colonizadores, não era considerada civilizada.

Como um bom observador, Fradique participa de eventos realizados em Luanda e escreve para Madame de Jouarre contando suas impressões, como as descritas na terceira carta: “nos salões do palácio misturavam-se comerciantes honestos e criminosos a cumprir pena de degredo, filhos-do-país e louros aventureiros europeus, escravocratas e abolicionistas, monárquicos e republicanos, padres e maçons” (Ibidem, 2008, p.21). Seus apontamentos se constroem a partir das oposições ideológicas dos frequentadores do baile. A exemplo, Fradique se surpreende com os contrastes entre as pessoas, principalmente os que ele observa em Gabriela Santamarinha, “mulher tão completamente feia e tão satisfeita de o ser de uma fealdade natural, sem

artifícios nem retórica, exerce-a em cada gesto, em cada frase, no odor corporal, na forma bestial como caminha” (Ibidem, 2008, p.22), a personagem entende, que a personalidade de Gabriela Santamarinha é reflexo da sua aparência, tão cruel, quão feia, diferente de Ana Olímpia, considerada por ele como: “a mulher mais bela do mundo”(Ibidem, 2008, p.23). A vida de Ana Olímpia é marcada por contradições, que se mostram em parte escrava, parte princesa; escrava que se torna livre devido a sua ligação a um escravocrata; escrava que depois de ser livre mantém escravos em sua propriedade, segundo ela os considera como parte da família; africana, que se consolidou a partir de uma educação europeia.

Para Fradique é uma surpresa encontrar uma mulher como Ana Olímpia naquele país, deixando-o ainda mais surpreso o fato de ela se identificar com o país que mora. Já no encerramento da terceira carta, as mudanças identitárias em Fradique são percebidas, tendo em vista que ao assinar a carta se diz: “seu afilhado quase africano” (Ibidem, 2008, p.31). O contato com a cultura do outro, possibilitou ao personagem, desenvolver a consciência da fragilidade da sua identidade, e de fato identificar-se com o “outro”, notando-se que se encontra sensível a influências das novas culturas que possibilitam a constante construção do “eu”.

A nova concepção identitária de Fradique ganha forma mais explícita na décima segunda carta, dirigida a Madame de Jouarre, que mostra a sua adaptação aos costumes africanos ao transcrever uma canção tradicional de Cabinda “<<Quem virou o mundo?>>”, perguntava um deles em sonora voz de baixo. <<Maria Segunda>>, respondiam os outros, repetindo depois do coro: <<abuabuabu-aiué-mamauê>>(Ibidem, 2008, p.57). Durante o percurso realizado na caça ao jacaré, Fradique faz uma comparação entre uma imagem do cristianismo com a realidade africana, quando relembra que “o único jacaré que avistamos estava crucificado num pau, à maneira de um cristo barroco, diante de uma curiosa cubata construída de juncos entrançados e erguida sobre estacas” (Ibidem, 2008, p.59).

Fradique e Ana Olímpia se veem obrigados a sair de Angola em decorrência da necessidade da fuga de Ana Olímpia, que estava servindo de escrava à senhora Gabriela Santamarinha e a tentativa de assassinato do ex-

cunhado de Ana Olímpia. Devido a tais consequências do destino, viajam para o Brasil em um navio negreiro, juntamente com os escravos que haviam servido de mão de obra para a colônia, ou seja, a embarcação estava transportando parte de uma população que influenciara e colaborara com a formação cultural Brasileira, os protagonistas da história que participam do que aqui podemos chamar de nação multicultural, na qual os protagonistas passam a ser atores da miscigenação ocorrida no Brasil.

Durante a viagem a bordo do Nação Crioula, Fradique adota o costume dos marinheiros, um tanto por necessidade, dorme com eles no tombadilho e ao mesmo tempo se surpreende ao saber que os marinheiros traficam seres humanos, manifestam trechos da poesia de um escritor baiano, e até mesmo cantam músicas em protesto contra o tráfico negreiro. No entanto, tais manifestações não representam a consciência de humanidade com o “outro”. Para eles o “outro”, nesse caso o escravo, deve ser uma preocupação das esferas que controlam a Nação, e não de um homem comum, hipoteticamente sem poder.

Sempre em constantes viagens, em contato com diferentes culturas, Fradique tem sua vida mudada a partir do momento em que conhece Ana Olímpia, embora não tenham iniciado um relacionamento logo quando a conheceu, mas algum tempo depois. Em meio às novas descobertas e situações que viveram, o rapaz decide fixar-se em um lugar onde possa viver de modo tranquilo e conviver com a cultura do lugar escolhido, como no fragmento a seguir:

Ocorreu-me pela primeira vez a ideia de que poderia instalar-me num lugar assim, realmente longe do fragor do mundo, vendo pouco a pouco a terra a desdobrar-se em frutos, acompanhando ao crepúsculo o canto dos negros em volta das fogueiras, caçando e pescando, bebendo da água fresca dos riachos, comendo o feijão preto e a carne seca, a tapioca, as mangas e as bananas do meu pomar (Ibidem, 2008, p. 81).

O Brasil se revela, para Fradique, como um território de beleza exuberante e diferente do que lhe ocorreu quando estava em Luanda. Ele escreve a sua madrinha, Madame de Jouarrie, pedindo para que o deixe informado de tudo o que se passa em Portugal:

(...) Entretanto escreva, vá-me enviando notícias dessa metrópole maligna, os ecos todos das guerras todas, os murmúrios e rumores. Não esqueça as intrigas da corte, incluindo as mais torpes, as polémicas literárias, o vociferar dos políticos, o relato ruidoso dos últimos crimes. Diga-me igualmente o que é feito dos amigos que deixei, vencidos pela vida, nas mesas tristes do café da Paz (Ibidem, 2008, p. 81).

Ao escrever ao amigo Eça de Queiroz, conta-lhe o que tem feito nos últimos meses, o sentimento que possui, e que seu amigo irá ficar impressionado com o rumo que sua vida tem tomado, tendo em vista que decidira comprar uma fazenda no Recôncavo Baiano:

(...) todos os seus cento e cinquenta escravos, um rico solar, sanzala (ou senzala, como aqui lhe chamam), enfermaria, terreiro ladrilhado, duas máquinas a vapor, uma turbina, uma máquina de fazer fubá e outra de cevar mandioca, caldeiras e prensas, alambiques, tonéis e demais utensilagem para a fabricação de açúcar. Chama-se esta fazenda Cajaíba, nome da ilha onde se situa, na foz do rio Seriji, mesmo defronte à antiga vila de São Francisco do Conde, e foi pertença do marechal-do-campo Alexandre Gomes de Argolo Ferrão, Barão de Cajaíba. A casa grande, um belo e largo edifício, voltado para o mar, e circundado por altas palmeiras imperiais, foi construída há uns quarenta anos atrás sobre as ruínas de um solar mais antigo, que o povo da região acreditava estar assombrado pelo espectro de um negreiro famoso (Ibidem, 2008, p. 87).

Fradique se transforma em senhor de engenho, “os quais por estes vastíssimos sertões, entre Salvador e Pernambuco, exercem, desde há séculos, a única autoridade” (Ibidem, 2008, p. 88). Seu percurso por vezes se confunde, ao mesmo tempo em que se torna senhor de escravos e tem compaixão por eles: “para a pobre escravaria os grandes latifundiários são a imagem mais próxima de Deus que conseguem conceber” (Ibidem, 2008, p. 88). A imagem não deixa de ser uma representação da mistura de devoção e ódio, relacionados diretamente com a impotência que possuem diante de seus senhores.

As revoltas de escravos que durante anos se sucederam no Haiti ou na Jamaica, transformado num pesadelo de sangue a vida dos colonos franceses e ingleses, não tiveram equivalente no Brasil. Houve revoltas, sim, mas à boa maneira portuguesa:

escaramuças irregulares, umas vinte aqui no Bahia durante este nosso século, que levaram ao esfaqueamento de um ou outro fazendeiro e foram rapidamente dominadas. Quase todas tiveram como cabecilhas antigos guerreiros nagô, maometanos, reduzidos à escravidão na sequência de um conflito religiosos que durante anos agitou o império yoruba. Porque falharam sempre estes homens de fé e de guerra, tendo ao seu lado Deus e a estratégia, além do desespero, que como se sabe é nestes casos o mais forte aliado? (Ibidem, 2008, p. 88).

Fradique também escreve a seu amigo Eça, para contar-lhe sobre as festividades que aconteceram após a decisão de alforriar todos os seus escravos, “o que serviu de pretexto a uma alegre manifestação emancipadora, que trouxe a São Francisco do Conde algumas das maiores figuras do crescente movimento social contra a escravatura” (Ibidem, 2008, p.95). Entre eles, estavam um jornalista e um advogado, os dois mestiços, que se destacavam por praticarem a luta contra o fim da escravidão e o direito de liberdade dos negros.

Fradique, já “outro”, deixa sempre Eça de Queiroz informado sobre suas decisões, e entre elas, está a mais recente, pois decide participar de uma sociedade secreta, antiescravista (Ibidem, 2008, p.99), além de criticar os brasileiros que ainda seguem as ideologias europeias. Contudo, lhe fala sobre os riscos que corre, tendo em vista, que ao se colocar na luta contra a escravidão sofre uma tentativa de assassinato e o roubo de documentos importantes para o movimento.

O contato com diferentes países e pessoas transforma não só Fradique, mas o amigo Eça de Queiroz, como o afirma o primeiro: “o meu amigo veio a Lisboa à procura de Portugal”, no entanto, “não encontrou sinais da heróica pátria de Camões nem no Rossio nem no Chiado, e, então, quase descrente, lembrou-se da Mouraria e da taverna” (Ibidem, 2008, p. 113). Os dois se dirigiram até onde Eça havia lembrado e lá encontraram o verdadeiro Portugal, “sentado entre vadios e varinas, cantando o fado, cheirando brutalmente a alho e a suor” (Ibidem, 2008, p. 111). Para os amigos, a pátria é associada ao efeito provocado pelo estômago cheio, assim como no trecho abaixo:

(...) Veio o bacalhau, esplêndido, com o grão-de-bico, os pimentos, a salsa fresca, e nós calámo-nos para celebrar tão

grande momento. Saímos já passava da meia-noite, exaustos mas refeitos, arrotando a Pátria, e um pouco tontos porque o tinto era ótimo (Ibidem, 2008, p. 111-112).

Por ter perdido importantes documentos que serviriam como porte para a luta contra a escravidão. Fradique sugere que Ana Olímpia viaje para a Europa e seja ela mesma, prova viva do que havia sofrido enquanto escrava. A voz de Ana Olímpia não representa apenas um simples depoimento do que foi ser escrava, mas abre a possibilidade do empoderamento do “outro”, ao poder relatar suas experiências, para Fradique:

Todos os discursos de todos os abolicionistas europeus não valem um testemunho como este. E sabe porquê? Porque naquilo que Ana Olímpia diz brilha a luz esplêndida da verdade enquanto que a boca dos nossos bem intencionados filantropos arde apenas a frágil lamparina da retórica (Ibidem, 2008, p.122).

A condição de ser “outro”, não passa despercebida a Fradique, que escreve novamente a Madame de Jouarre, contando-lhe sobre esse seu novo reconhecimento de si: “que lhe escreve esta carta não é mais o ocioso e irresponsável aventureiro que V. viu crescer, vestindo-se nos melhores alfaiates de Paris para ocultar a miserável nudez da alma” (Ibidem, 2008, p.127), e que exclame mesmo ser “outro”.

Em meio ao processo de mutações identitárias sofridas por Fradique, acontece sua morte. A última carta do romance é escrita por Ana Olímpia, que mostra a perspectiva do “outro” acerca do Fradique que viveu em meio a um processo de adaptação cultural.

3.2 O outro em *As mulheres do meu pai*

O romance *As mulheres do meu pai* é formado por dois níveis de ficção, no qual a narrativa se constrói a partir do real por meio de um olhar

imaginativo. A obra é marcada pelas múltiplas travessias que são empreendidas pelas personagens.

A decisão tomada por Laurentina soma-se ao desejo dos demais viajantes, que como ela, caracterizam-se como seres errantes pelo espaço africano com intuito de pertencer a um determinado espaço, ao mesmo tempo em que são frutos do hibridismo, do cruzamento de diversas culturas e personalidades que são equivalentes ou não, mas que proporcionam ao indivíduo um novo olhar sobre si, a partir do contato com o novo. Com base nesse contexto, estabelece-se uma importante ligação entre o espaço e o sujeito, relação carregada por valores ideológicos que interferem (ou possibilitam) o desejo de permanecer em um determinado espaço, ou não, como no caso do personagem Mandume “o preto mais branco de Portugal”, que decidiu optar por Portugal como nação a qual pertencer, renegando suas origens africanas. Para Laurentina, tal opinião é absurda: “Irrita-me o desprezo que demonstra em relação à África. Mandume decidiu ser português. Está no direito. Não creio, porém, que para se ser um bom português tenha que renegar todos os seus ancestrais” (AGUALUSA, 2012, p. 25-26).

Não precisava previnir-me. Nunca gostei de África. Vi como África destruiu os meus pais. Li alguns dos livros que lês guardam no escritório, isso a que alguns chamam literatura angolana: *A vitória é certa camarada!*, *A poesia é uma arma*, *Sábado vermelho*. Panfletos políticos, escritos, o mais das vezes, com os pés. Raízes? Raízes têm as plantas e é por isso que não se podem mover. Eu não tenho raízes. Sou um homem livre. Era inteiramente livre até conhecer Laurentina. Digo-lhe:

- Tu és minha a minha pátria, o meu passado, todo o meu futuro... (Idem, 2012, p. 28, grifos do autor).

Para Mandume, aceitar que Laurentina desejava conhecer o seu passado em África era algo difícil. Para ele, a namorada havia enlouquecido chegando a perguntar-lhe: “– Enlouqueceste? O que vais tu procurar em África?... Raízes. Queria procurar raízes. – tem as árvores – Gritei-lhe –, nem eu nem tu somos africanos” (Ibidem, 2012, p.28). Por ter assumido a identidade de português, Mandume busca sempre negar o traço cultural que poderia lhe ter pertencido, não pretende assumir sua identidade como africano e tenta sempre negar qualquer traço que o ligue ao seu passado. Mesmo com a

insistência em não querer que Laurentina embarcasse em sua viagem, termina por a acompanhar para que ela não a faça sozinha. No entanto, o sentimento que apresenta é o de não pertencimento ao lugar, como no fragmento abaixo:

Eu não sou daqui. Eu não sou daqui. Eu não sou daqui.
 Repito isto em silêncio ao longo do dia.
 Acho que as pessoas me escutam, escutam o que penso, porque me olham de forma estranha, um pouco de lado, como uma ave avaliando um predador. Algumas perguntam:
 - Não é Angolano, pois não?
 Outras não perguntam nada. Digo-lhes na mesma:
 - Sou português! (Ibidem, 2012, p. 98).

À personagem Mandume transparece um sentimento bem comum a muitos sujeitos que compõem as literaturas africanas de Língua Portuguesa, no que se refere à crise identitária que o indivíduo enfrenta em meio ao processo de desenraizamento da terra que seria sua origem. No caso de Mandume, o desenraizamento pode ter ocorrido em decorrência do sentido de inferioridade por ter um antepassado marcado por sofrimentos ocasionados pela colonização.

Nesse sentido, o sujeito colonizado estaria inferiorizado e relegado. Ao negar seus antepassados, Mandume tenta se distanciar dos padrões étnicos culturais a que estão associados, mesmo contra a sua vontade. Na compreensão de que “a identidade, tal como a diferença, é uma relação social” (SILVA, 2012, p. 81) é que vemos a decisão de Mandume em ser português, como uma característica irônica do jogo de poder que influencia a construção do discurso identitário, “podemos dizer que onde existe diferenciação – ou seja, identidade e diferença – aí está presente o poder” (Idem, 2012, p.81). Nesse sentido, Mandume constrói para si uma identidade que representa poder, pois é mais fácil se enxergar como português, colono, civilizador, do que como africano, colonizado, aculturado.

Reflexões acerca do que buscam na viagem é uma forma utilizada pelo escritor para indagar sobre questões relacionadas à transitividade identitária, tendo em vista que alguns personagens, principalmente Laurentina, buscam reconhecer a si, a partir da história do “outro”, ao ponto de se identificarem como um sujeito dual ao considerar-se “uma boa portuguesa, mas também me

sinto um pouco indiana, finalmente, vim a Angola procurar o que em mim possa haver de africano” (AGUALUSA, 2008, p.36).

No entanto, o signo da viagem é um elemento que proporciona ao próprio Mandume construir uma releitura de si, à medida que o contato com o continente africano progride. A princípio, sua personalidade denota um português convicto de uma identidade nacional, mas, no decorrer do trajeto, a sua identidade antes aparentemente fixa, é questionável, quando ele afirma que raízes quem tem são as plantas, pois não podem se mover, enquanto ele não tem raízes e se considera um homem livre.

A viagem possibilita inquietações, frustrações e descobertas que servem como potencialidades determinantes na construção do “eu”, seja ele aquele que busca a si, ou que deseja encontrar o “outro”. A travessia é portanto, meio capaz de possibilitar ao indivíduo encontrar-se e reencontrar-se, já que se descobre em trânsito, capaz de ser ele mesmo ou diferente (IANNI, 2003).

Seguindo esse contexto, a busca pela história de Faustino Manso, possibilita aos seus empreendedores questionamentos sobre a sua própria condição, enquanto relação com o espaço africano. Para alguns, como Mandume, negar sua ligação com África pode ser entendido como um meio para fugir ou esquecer os dilemas da colonização, caracterizada como desumana e violenta que, ao longo dos anos, marginalizou, segregou e definiu os indivíduos de cor que estavam inseridos nesse contexto.

Tal perspectiva ganha forma a partir das personalidades dos companheiros de viagem de Laurentina – Mandume e Bartoloneu Falcato – O primeiro se caracteriza por renegar suas origens e, principalmente, a ideia de pertença a um povo colonizado que ainda é renegado por sua cor; o segundo é um branco, que se apresenta como tal, no entanto, é marginalizado ao afirmar suas ligações com o ambiente africano, para muitos que ele encontra, não é um ser branco, que esperam que seja angolano, Bartolomeu declara:

O mês passado fui a Durban a um encontro de escritores. Havia escritores de vários países da chamada África Negra, Além de um americano, um indiano e uma jovem indonésia, por sinal linda de morrer, Alguns escritores não esconderam o espanto quando me apresentei, “Bartolomeu Falcato, angolano”. Dois quiseram saber se viajavam com passaporte

português. A terceira pessoa que me fez essa pergunta, a jovem indonésia, teve pouca sorte. Explodi. Disse-lhe que no meu país só os policiais de fronteira é que costumam pedir-me o passaporte. Ainda lhe perguntei se trabalhava para os serviços de emigração. Ganhei uma bela inimiga, claro. Quer ver o meu Bilhete de identidade, tia? Leia aqui, onde diz raça, consegue ver? Está escrito branco. Já o meu irmão mais velho, ali naquela mesa, sim, esse, o escurinho, foi classificado como negro. Filho do mesmo pai e da mesma mãe. Pelo menos da mesma mãe é de certeza... (AGUALUSA, 2012, p.36).

Com esses dois personagens acontece uma inversão de lógica, na qual o branco é renegado por tentar se afirmar como negro, caso sofrido por Bartolomeu. A sua travessia é marcada pela necessidade de encontrar-se enquanto angolano, tendo em vista sua necessidade em ser reconhecido como tal, além do desejo de manter-se ligado ao espaço no qual nasceu.

Bartolomeu busca recuperar o ser angolano por meio da pluralidade, na tentativa de valorizar traços culturais e sociais, avançando para além dos aspectos que envolvem as questões de segregação que permeiam principalmente quanto à cor do indivíduo. Suas indagações possibilitam a identificação das travessias de identidades presentes na obra, que resultam em questionamentos sobre o que é ser negro, feitos por Mandume, ao indagar com Laurentina a personalidade de Bartolomeu:

- Este tipo é um ator, está a representar um preto, ou aquilo que ele supõe que deva ser um preto. Eu sou preto e não sou assim.
- Talvez tu não sejas preto.
- Achas que não?
- Não sei. Afinal, em que consiste um preto? (Idem, 2012, p.81).

Diferente da perspectiva mostrada por Mandume ao renegar seus antepassados, Bartolomeu anseia por pertencer a um espaço renegado por muitos, por ser marcado pela desestruturação das colônias portuguesas.

Os aspectos contemplados pela personagem ultrapassam a sua natureza de ser fictício, encontrando-se com um desejo de representação coletiva e plural. Bartolomeu sofre, portanto, com uma ideologia coerciva, institucionalizada de caráter separatista que dita o que é nacional ou não de acordo com o perfil que cada indivíduo apresenta. No caso de Bartolomeu, por conta de sua cor, não podia ser considerado como angolano.

É notável, que a narrativa coloca em questão o nacionalismo homogeneizante. Agualusa faz uso de suas personagens para mostrar características híbridas. O personagem Bartolomeu é um exemplo de formação híbrida, sendo percebida em seu discurso quando defende a mestiçagem cultural como um avanço das relações sociais. Aponta ainda o carnaval como uma festa importante para o encontro dos povos, criado a partir da miscigenação dos mesmos:

O que eu acho é que as sociedades crioulas têm uma vocação natural para a alegria. A mestiçagem produz alegria como um pirilampo produz luz. O carnaval, por exemplo – onde é que no mundo se brinca ao carnaval com mais alegria?

Adivinharam?

Isso mesmo: no Brasil, nas Antilhas e em Nova Orleans. Em Goa era na capital, Pagin, no Bairro das Fontainhas, habitado maioritariamente por luso-indianos. Depois, os mestiços, a que a que a restante população indiana chama “os descendentes”, foram-se embora e o carnaval morreu.

E em África?

Resposta: em Luanda, Benguela, Cabo Verde, Cape Town e Quelimane!(Ibidem, 2012, p.132)

A ênfase no carnaval proporciona aos personagens conhecerem novas festas carnavalescas, que lhes serviram como ponte de comparação com outros países como, demonstrado no fragmento abaixo:

O carnaval de Cape Town, conhecido como *Coon Carnival*, é festejado nos primeiros dias de janeiro. Vimos um documentário sobre o *Coon Carnival* em casa de Serafim Kussel, no Observatory. As diferente trupes carregam guarda-sóis coloridos enquanto avançam, cantando, dançando e atrapalhando o trânsito, pelas ruas da cidade. A mim fez-me lembrar o cavarnal de Olinda, com as suas orquestras de frevo, sombrinhas e passos acrobáticos. Sem calvinistas nem muçulmanos, Cape Town seria brasileira (Ibidem, 2012, p.133).

O percurso realizado por Bartolomeu se mostra como uma busca pelo “outro”, do ser angolano, pautando-se através da sua relação com o espaço em que vive e não somente pela cor que possui, tal amadurecimento é decorrente de como a viagem vai progredindo. As concepções de lanne (2003) servem para nortear essas questões: “entretanto, o caminhante não é apenas um ‘eu’ em busca do ‘outro’. Com frequência, é um ‘nós’ em busca dos ‘outros’. Há sempre algo de coletivo no movimento de travessia, nas inquietações,

descobertas e frustrações dos que se encontram, tencionam, conflitam, mesclam ou dissovem” (p. 22)

A travessia pessoal é realizada por alguns personagens que, por vezes se consideram inferiores aos outros, seja por fazer parte do povo colonizado, ou por possuir a cor da segregação, como contado por Laurentina no fragmento abaixo:

Chamou-me a atenção uma frase que repetiu muitas vezes: “depois que a minha mulher se tornou branca”. Dizia aquilo sem ironia, com o mesmo tom neutro com que poderia dizer “depois que a minha mulher engordou”. Limitava-se a constatar um facto. A mulher, portanto, tornou-se branca, opção comum a muitos mestiços de pele mais clara, rompendo todos os laços que me prendiam ao mundo dos não-eleitos. Desapareceu. Meses atrás reencontrou a primeira mulher. Voltou a ser mestiça, aliás, faz alarde do muito que sofreu durante o regime do apartheid. Alimenta ambições políticas. Serafim riu-se:
- Noutros países há quem troque de casaca. Aqui, na África do Sul, somos mais radicais: trocamos de pele (AGUALUSA, 2012, p.134-135).

O carácter de mobilidade identitária é apresentado por diferentes personagens como algo recorrente em *As mulheres do meu pai*, indivíduos de outros países aparecem na trama com desejo de se tornarem angolanos, além de considerarem mais conhecedores do país, do que propriamente quem mora nele, como no fragmento abaixo:

Apresentou-me a um rapaz de olhos vivos, verdes, cabelos castanhos claros. Desembarcara nessa manhã, muito cedo, vindo de Lisboa. Perguntei-lhe o que trazia a Luanda.
- Quero ser angolano – informou-me – Sempre quis. Acho que tenho jeito.
Dei-lhe os parabéns pela coragem. Acrescentei que me parece terrivelmente ambicioso. Acentuei a palavra “terrivelmente”. Vir para Angola para ser angolano não famoso. Mais facilmente um tipo consegue torna-se um ator famoso. O rapaz, porém, não esmoreceu. Nem sequer perdeu o sorriso. Nasceu no Porto, explicou, mas os pais, ambos naturais de Benguela, passavam o tempo a falar-lhe de Angola. Diz que sabe mais sobre o país do que a maioria dos angolanos. Levantou-se e foi dançar kuduro (AGUALUSA, 2012, p.245).

Para Mandume, sair do seu país e tomar uma decisão como essa, de querer ter outra nacionalidade, o assusta, e, ainda mais, optar por ser angolano, para ele é algo aterrorizante, haja vista que cresceu em Portugal

devido a escolha de nacionalidade requerida por seu pai, ao deixar Angola, logo depois de ter seus dois irmãos fuzilados em Luanda por serem acusados de envolvimento com a tentativa de golpe de estado. Essa situação deixou Marcolino, pai de Mandume, transtornado, não querendo mais regressar a Angola, ao término de seu curso, conseguiu a nacionalidade portuguesa e trabalho.

A dura realidade vivida durante a colonização não deixa de ser uma questão retratada no romance, no entanto, os angolanos vão sendo apresentados como seres capazes de superar tal situação, alguns até encaram a situação vivida com humor e ironia, como um poeta que declamou versos durante um jantar do qual Mandume participou, em um dos trechos segundo o que Mandume entendeu: “sorte a vossa, porque vos levaram daqui como escravos, e agora os vossos filhos não morrem de malária nem de fome” (Idem, 2012, p.46). A capacidade irônica de lidar com a realidade vivenciada no país era para Mandume, algo admirável, além de concordar com o que falava o poeta, quanto ao considerar algo bom os seus pais terem ido morar em Portugal. Até então, pra ele era algo que lhe representava orgulho ter nascido em Lisboa e de ser português.

No entanto, Mandume revela que “houve uma fase da minha vida, entre dores da adolescência, em que tive dúvidas” (Ibidem, 2012, p.46). Essas dúvidas abarcavam questionamentos sobre a qual mundo pertencia, segundo ele “não há quem não enfrente crises de identidade” (Ibidem, 2012, p.46). Essa afirmação possibilita entender que o personagem, mesmo com um sentimento de pertencimento nacionalista a Portugal, se percebe em crise de identidade, e esse sentimento ganha mais força ao ter contato com pessoas que optaram pela nacionalidade que querem ter, como exposto abaixo:

(...) meu pai pergunto-lhe se tinha nascido em Luanda.
- Não nasceste em Angola?!...
- Eu não, cota! Sou puro tuga mesmo...
- Mas os teus pais são angolanos, é claro...
- Não, não são! São da Amadora, os dois...
Essa agora! Tu falas como se fosses angolano. Tens sotaque luandense e tudo...
- Ah, cota, no meu bairro só tinha manos. Na escola também. Era eu e mais cinco pulas. Melhor, quatro pulas e um cigano. A

gente escolhia entre ser cabo-verdiano ou ser angolano. Eu escolhi ser angolano (Ibidem, 2012, p.47).

As mudanças identitárias de Mandume são constantes, mesmo achando que sabe a que país pertence, emite afirmações que vão se contradizer ao longo do reconhecimento que vai fazendo do continente e de si mesmo ao longo da viagem, como a seguinte: “quanto a mim, se ainda tivesse dúvidas, esta viagem ter-me-ia esclarecido” (Ibidem, 2012, p.47). A ideia de ser visto pelo “outro” como angolano, por vezes o assusta, mesmo ao considerar que passa por uma crise identitária, suas reações são, por vezes retratadas por Laurentina que, mesmo já conhecendo a personalidade do noivo, se surpreende com a rispidez da resposta quando são questionados sobre suas nacionalidades e a de seus companheiros de viagem:

- Estão falando português? Parece-me russo, mas acho improvável...
 - Sim – confirmou Laurentina. – Falamos português!
 - São angolanos?
- Disse-lhes que sim, mas antes que pudesse acrescentar alguma coisa Mandume adiantou-se, num inglês refulgente, presumo que polido na National Film and Television School:
- Não. Eu sou português. Eu e a menina. Eles, sim, são angolanos (Ibidem, 2012, p.121).

O personagem Brand Malan é visto por Bartolomeu como alguém que se deve ter certo cuidado, talvez por ele ser um representante fiel do que é ser móvel em suas escolhas identitárias, pois “Há dias que acorda angolano. Noutros acorda carcamano. Noutros ainda acorda angolano e carcamano e bôer” (Ibidem, 2012, p.109). Sua personalidade é transitória, mas tendo estudado na Austrália e podendo ter permanecido, já que sua mãe reside em Melbourne, decidiu por voltar para Angola, por afirmar que ama África. Para ele Mandume, por viver na Europa e ser “português” não compreende nada do que aconteceu em Angola, como também julga Bartolomeu que mesmo sendo Angolano, não fala nenhuma língua africana e vive em Luanda, “uma espécie de Lisboa às escuras” (Ibidem, 2012, p.128), considerando-se mais conhecedor de Angola do que os dois, além de se reconhecer mais preto do que Mandume e Bartolomeu.

A empreendida busca por Faustino Manso, possui um caráter móvel, possibilitando a Laurentina ir recompondo a identidade de seu hipotético pai a

partir de fragmentos do passado, e, ao mesmo tempo, Laurentina vai reconstruindo sua própria história a partir desses movimentos, segundo ela “queria conhecer o meu pai biológico. Achei que conhecesse talvez isso me ajudasse a conhecer-me melhor a mim mesma” (Ibidem, 2012, p.235). Esse movimento elucida diversas vozes, e as que ganham maior destaque são as femininas, pois é a partir delas que Laurentina vai descortinando a história de Faustino, e suscitando o encontro de Laurentina e seus acompanhantes com diferentes personagens que através de suas histórias individuais ou coletivas, vão ajudando a mostrar um continente multicultural pautado em um passado histórico marcado por diversos fatores, que são sentidos não apenas nos ambientes descritos na narrativa, mas também nas relações que os seres fictícios possuem entre si e com fatores históricos que são aludidos na trama, como exemplo a ênfase ao *Apartheid* e nas providências que eram tomadas pelos casais que não possuíam a mesma cor:

Os anos 60 havia um certo número de casais mistos um pouco por toda a África do Sul. Para iludir as malhas do Apartheid a esposa negra, ou mestiça, de um homem branco era frequentemente registrada como empregada doméstica, de forma a poder continuar a viver sob o mesmo teto. Um branco, ou uma branca, podiam também requerer mudança de raça, de mestiços que conseguiram ser reclassificados como brancos e de negros que conseguiram ser reclassificados como mestiços. Mas isto era raro (AGUALUSA, 2012, p.145).

Por meio da viagem por alguns países, o sistema do *Apartheid* é evidenciado. O contato com o “outro” possibilitou aos viajantes conhecerem as marcas deixadas pelo sistema. Destaca-se também o cenário de conflito que configurou o solo angolano, marcado pelas lembranças da guerra civil que devastou o país, as marcas deixadas pelo período colonial e os processos de luta e busca da independência de cada país visitado. Segundo Ianni “a viagem pode alterar o significado do tempo e do espaço, da história e da memória, do ser e do devir. Leva consigo implicações inesperadas e surpreendentes” (2003, p.22).

O ontem é rememorando e repensado, através das experiências e dos sentidos vividos e dados por cada viajante a partir de seu entendimento. Para alguns personagens, a memória em alguns países de África é algo confuso, por

não ser considerado como algo que corresponde a uma necessidade do ser humano, justamente, por ela ser algo transitório que pode ser mudado. No entanto, é também considerada importante, quando o assunto é construir um país. Arquimedes é um personagens que evidencia a mobilidade da memória, é um americano que se mudou para Angola, e “nem se lembra que foi americano” (AGUALUSA, 2012, p.300), segundo ele:

Naquela época era comum as pessoas chegarem à vida adulta sem papéis. Ninguém me perguntou nada. Deram-me os documentos de que precisava, em nome de Arquimedes Mourão, e nunca mais tive preocupações. Hoje só as pessoas mais velhas sabem que sou americano. Casei, casei à moda da terra, muitas vezes, e tive muitos filhos.

Saudades?!

Saudades dos Estados Unidos?! Ah, filha, não tenho saudades nenhuma! E quando me dá para sentir saudades sabe o que faço? Ligo a televisão, procuro a CNN, ouço o Bush a falar, dois minutos, três minutos, mais do que isso não mereço, ninguém merece, e dou graças a Deus por já não ter nada a ver com aquele país (Idem, 2012, p.313).

Com Dollar Brand, o processo foi inverso precisou sair de África para se tornar um africano:

Nessa época ainda se chamava Dollar Brand... Quando estava aqui tocava coisas coloniais, mas depois foi para Nova Iorque e tornou-se africano... Fiz esta fotografia precisamente durante a festa de despedida dele, deixe-me pensar, em janeiro de 1962... No dia seguinte apanhou um avião para Paris. O resto e história... (p.136).

O enredo construído em *As mulheres do meu pai* abarca a problemática resultante da mobilidade identitária, seja ela resultante do desejo pessoal ou no contato do “eu” com “outro”. No entanto, alguns que abandonam o sistema capitalista e decidem viver como angolanos, mesmo caracterizando uma vitória sobre o imperialismo, muitas vezes ainda não são vistos com bons olhos pelos habitantes angolanos.

“No curso da viagem há sempre alguma transfiguração, de tal modo que aquele que parte não é nunca o mesmo que regressa” (IANNI, 2003, p.22). Nesse sentido, o contato com o “outro”, representa a característica movente proporcionada pela viagem e vivenciada pelos personagens aqui elucidados.

3.3 Uma nova identidade

O processo de colonização que ocorreu em África apresenta características que refletem condições do modo de conquista e a forma política de ocupação do território, como também a aceitação e as reações dos povos nativos à presença dos colonizadores.

É evidente que o processo de colonização não se estabeleceu em termos de igualdade entre colonizado e colonizador. O colonizado é considerado como um objeto. A lógica construída no período colonial segue o desconhecimento da humanidade. Seu intuito, pauta-se por meio das prerrogativas etnocêntricas europeias de ser necessário “civilizar” os nativos, para que eles pudessem conseguir o status de racional. Fanon argumenta que:

O primeiro confronto dessas forças se desenrolou sob o signo da violência, e sua coabitação – mais precisamente a exploração do colonizado pelo colono – prosseguiu graças às baionetas e os caminhões. O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, na verdade, o colono tem razão quando diz que “os” conhece. Foi o colono que *fez e continua a fazer* o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial (FANON, 2005, p.52, grifos do autor).

Alguns portugueses que chegaram a Angola durante o período colonial com a missão de colonizar e de enriquecer não conseguiram atingir tal meta, nem morar onde acreditavam ter direito, no centro de Luanda, na cidade dos brancos. Nesse contexto, as famílias dos colonos pobres, que se depararam com uma realidade adversa daquilo que almejavam, se deslocam para os musseques, lugar onde ficava a população pobre angolana, e passam a partilhar com seus vizinhos angolanos, não só o espaço, mas também, a sua identidade.

Nas condições precárias em que vivem no continente, os colonos infiltram-se na cultura daqueles que eles vieram colonizar, “uns tantos, assim esquecidos, depressa perdem a memória da pátria e, em pouco tempo, se

cafrealizam” (AGUALUSA, 2008, p. 132). A assimilação da nova cultura é evidente. Por querer ou por necessidade, se deixam contagiar pela cultura de “seus colonizados”,

(...) Entram-se pelo mato (<<Deus é grande>>, costumam dizer, <<mas o mato é maior>>) e assim como trocam as calças e as camisas por mantas de couro, da mesma forma abandonam a língua portuguesa, ou usam-na em farrapos, de mistura aos sonoros idiomas de África (AGUALUSA, 2008, p. 132, grifos do autor).

As relações estabelecidas entre colonizador e colonizado influenciam diretamente em sua identidade, como na identidade de seus descendentes, porque “a cultura do colonizador infiltra-se nos meandros da sociedade conquistada” (BEZERRA, 2011, p.02) e, conseqüentemente, modifica-se ao receber elementos da cultura do colonizado.

As relações de trocas identitárias estabelecidas entre colonizador e colonizado, constituem o que Glissant (2005, p.61) denomina como “culturas compósitas”, formadas a partir do contato com outras culturas, que, ao serem colocadas em equivalência, resultam na criouliização. Desse modo, as culturas atávicas, formadas a partir de heranças culturais tendem a crioulizarem, devido aos questionamentos que tende a surgir, quanto à crença em uma identidade como de raiz única. A visão cultural veiculada no mundo pelos povos europeus, não mais se sustenta, pois toda identidade de raiz única exclui o outro. Tal ideologia, não se insere mais na noção de identidade construída nas nações, por serem, em sua maioria, formadas por meio de culturas compósitas, que se constituem como “resultado de uma criouliização, ou seja, da identidade como rizoma, da identidade não mais como raiz única, mas como raiz indo ao encontro de outras raízes” (GLISSANT, 2005, p. 24-25).

Ser concebida como alguém sem pátria é decorrente da sensação de mobilidade vivenciada pela documentarista Laurentina, seu ofício lhe possibilita conhecer por meio da experiência pessoal, o sentido de despatriado que se move, “flui”, por diversos lugares, mas que não se fixa em nenhum. A partir do preceito que as identidades nacionais são revistas na contemporaneidade, segundo Bauman, “Fixar-se ao solo não é tão importante se o solo pode ser alcançado e abandonado à vontade, imediatamente ou em pouquíssimo tempo”

(2001, p.21). Os fragmentos do passado que vão sendo recompostos por Laurentina, baseiam-se pelo relato de mulheres que o conheceram. Essa relação com a história de Faustino Manso e suas mulheres, faz Laurentina ver sua vida influenciada ao ponto de orquestrar uma cena parecida, pois, em meio a viagem, seu relacionamento com Mandume é estremecido, ao ponto de ocorrer um envolvimento com Bartolomeu, acarretando uma gravidez que a faz questionar como iria resolver a situação. Se por acaso continuasse com Mandume “estaria a agir como todas as mulheres do meu pai, digo, de Faustino Manso. Eu, no papel dessas mulheres; Mandume no papel de Faustino. Bartolomeu no papel dos muitos pais sem rosto a quem todas aquelas mulheres se entregam” (AGUALUSA, 2012, p.273). Isso porque, descobriu que Faustino, foi enganado por todas as mulheres que haviam tido com ele, por ser estéril, não tinha como engravidá-las. No entanto, a esterilidade só foi descoberta muito tempo depois do nascimento de seus muitos filhos. Esse fato serve para questionar a dita virilidade do homem africano, que tão seguro de si, sofre com as surpresas biológicas da vida e com as traições humanas.

Ao relembrar o que diz Hall sobre a descentralidade presente no sujeito pós-moderno, Mariano Maciel ou Mandume encena bem esse perfil, embora no início do percurso tenha negado seus antepassados africanos, se reconhece como um ser em trânsito, ultrapassando a ideia do ser preso a casualidade, em ter que defender um país, pelo fato de nele ter nascido. Não só Laurentina esboça o sentimento de desprendimento com sua identidade portuguesa, Mandume também sente o mesmo ao afirmar que “regressei ao hotel com um sentimento diferente em relação aos angolanos” (AGUALUSA, 2012, p.268). Esse sentimento não está apenas presente quanto ao seu reconhecimento em relação ao “outro”, mas também de si:

Só compreendi que já não era eu, ou que eu já era outro, quando, manhã cedo, desembarquei em Lisboa. Uma luz muito limpa ascendia sem pressa pelas colinas da cidade. Estranhei o silêncio, a clara geometria das coisas. As ruas deslizando num suave murmúrio. Não me contive, exclamei feliz:
- Lisboa! Está tão bonita!
O taxista voltou-se para mim (contra mim), indignada:
- Como disse?

- Lisboa! Está tão bonita!...
 - Lisboa está?! Bonita?! Como pode dizer um disparate desses? Isto nunca esteve tão mal, uma choldra! Você não percebe porque é estrangeiro...
 - Eu não sou estrangeiro, meu caro senhor, sou português!
 - Você é português?! Ah!Ah! Então eu sou sueco!...
 Há uns três meses talvez tivesse preferido ignorar o comentário. Agora não.
 (AGUALUSA, 2012, p.339-340).

Mandume constata ao fim da viagem a reconstrução de identidade ao se reconhecer como “outro”. A nova fase de Mandume, o faz se reconhecer também como angolano e não mais reagir rispidamente quanto a indagações sobre sua identidade:

Expliquei-lhe que havia nascido em Lisboa, filho de pais angolanos, e que podia por isso ter escolhido ser angolano. Mas escolhera ser português. Ele, o desgraçado, não tivera escolha – era português por uma imposição do destino. O homem olhou-me, atordoado, e não retorquiu (p.339-340).

Escolher a identidade que deseja ter, o país que deseja morar foi justamente o processo ocorrido com Victório, personagem do romance *Nação Crioula*, nascido na Bahia, optou por se considerar português e morar em solo africano, mudanças identitárias consideráveis, dono de um espírito contraditório, por não apresentar uma posição absoluta sobre a escravidão, além de batizar seus navios negreiros com os ideais de liberdade da Revolução Francesa:

Enquanto escravocrata fez grande fortuna, tornando-se muito respeitado no país. Enquanto anarquista assinou uma meia dúzia de panfletos anticlericais e depois casou-se na igreja de Nossa Senhora do Carmo com Ana Olímpia, que na altura tinha apenas catorze anos e era (ou tinha sido) sua escrava (AGUALUSA, 2008, p.37).

As pessoas e os espaços físicos que são retratados nas obras possibilitam a representação da diluição de fronteiras, que é resultado da movimentação de pessoas e de suas culturas, consequentemente apontado para o caráter transcultural das personagens que representam o homem contemporâneo.

O trânsito cultural encenado por Fradique lhe possibilita contagiar com cada novo referencial cultural que descobre em contato com os africanos. Cada novo elemento é um motivo a mais para a formação de sua personalidade, em contrapartida ao que conhecia como cultura. Além de tentar mostrar para outras pessoas, como para sua Madrinha, o quanto a nova cultura pode ser rica, como no fragmento abaixo:

(...) Imagine, querida madrinha, que se vulgarizava entre nós a utilização de ídolos falantes. Já a vejo no seu jardim de inverno, entre a fresca penumbra das roseiras, puxar de um grosso manipanso e pedir-lhe alegremente notícias do nosso bom Bertrand (por onde andará Bertrande?), um vaticínio para as corridas, ou simplesmente a exacta previsão do tempo (AGUALUSA, 2008, p. 73).

Com o rompimento das fronteiras, a personagem vai deixando-se envolver pelas características da nova cultura. Durante o tempo em que passa distante de Ana Olímpia, Fradique não mede esforços para sempre informá-la de seus passos, também procura saber qual seu estado, até o ponto de desejar ter consigo: “o manipanso do velho Conde de Cagliostro – o nosso, o do *Nação Crioula* -, e o sortilégio da sua arte misteriosa, para poder todos os dias, todos os instantes, conhecer como estás e o que fazes” (AGUALUSA, 2008, p. 102).

Ana Olímpia também é fruto da transitividade identitária, com o nascimento da filha Sophia, já se identificava com uma nova identidade, “sentia-se brasileira”. No entanto, “sempre que ouvia alguém cantar os singelos versos do mulato António Gonçalves Dias chorando saudades do Brasil” (AGUALUSA, 2008, p. 158), pensava em Angola. Com a morte de Fradique, decide, então, voltar para Luanda. Nesse contexto, escreve ao Eça para situá-lo das seguintes informações:

Gonçalves Dias, como certamente V. sabe, desapareceu na viagem de regresso ao Brasil, quando o vapor em que seguia, o *Ville de Boulogne*, naufragou em pleno Atlântico. Eu tive mais sorte: o meu navio resistiu; em contrapartida encontrei Angola à beira do naufrágio. A extinção total da condição servil nas colônias portuguesas, e depois a proclamação da Lei Áurea, no Brasil, prejudicou as velhas famílias. A maior parte dos meus amigos recebeu-me com estranheza. Não compreendiam

(ainda não compreendem) as razões do meu regresso (AGUALUSA, 2008, p. 158, grifos do autor).

Para Ana Olímpia, “a própria memória rapidamente se dissolve. Creio que aqui ninguém se recorda de como morreu o velho Arcénio de Carpo, e muito menos se lembram de Fradique Mendes” (AGUALUSA, 2008, p. 159). A própria Ana Olímpia é considerada como brasileira e, para os mais novos, a crença é de que ela tenha nascido realmente no Brasil.

A África é reconhecida, portanto, como plural, cada experiência vivenciada pelas personagens sejam elas ligadas a colonização ou com as marcas da guerra, ou até mesmo com o regime segregacional instituído na África do Sul, resultou em reformulações culturais diversas, que tanto possibilitou ao habitante do continente se autoidentificar, como ao recém-chegado se deixar reconhecer.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O debate em torno dos estudos culturais tem se tornado cada vez maior por conta das constantes mudanças sociais e culturais que provocam a incorporação de culturas diversas na personalidade do indivíduo. Nesse sentido, torna-se essencial fazer referência à construção cultural desenvolvida pelo escritor angolano José Eduardo Agualusa quanto à sua literatura engajada nas questões raciais, em que busca construir uma interação entre o contexto histórico da escravização dos negros e a continuação efetiva da presença de sua cultura. Portanto, torna-se importante despertar o interesse em não apenas conhecer as obras em estudo, mas estimular a comunidade científica a conhecer uma pesquisa que busca desconstruir a ideologia da existência de identidade nacional fixa, trazendo aspectos diretamente ligados ao entrelaçamento de culturas e de povos que partilham a mesma língua.

Elementos essenciais são colocados à prova no discurso literário proposto por Agualusa, quando se refere a fronteiras, histórias, tradição, raça, etc. Agualusa nos pergunta e se pergunta: o que é identidade, o que é ser angolano, português, goês, brasileiro? Logo que entende que a busca pela afirmação é algo constante, advindo das gerações anteriores, no intuito de encontrar sua essência angolana, para que, assim, ocorra uma união entre a diversidade existente em Angola. No entanto, tal união não deve ocorrer somente em Angola, mas, sim, em todos os países que possuem uma formação diversa gerada pela incorporação de novas culturas, assim como aos países que correspondem à cultura lusófona.

Os romances em análise propõem uma reflexão de caráter filosófico acerca dos traços transculturais que compõem o homem contemporâneo, possibilitando um conceito que ultrapassa perspectivas nacionais e nacionalistas que culminam em uma situação de fronteira, onde o indivíduo se constitui como mutável. A experiência vivenciada pelos viajantes do último navio negreiro evidencia o caráter transnacional e intercultural de que fala Gilroy, quando argumenta sob as possibilidades da utilização do atlântico.

Os personagens Fradique Mendes e Ana Olímpia, do romance *Nação crioula*, e Mandume e Laurentina, do romance *As mulheres do meu pai*. Essas personagens de nacionalidades diferentes, ao entrarem em contato com novas culturas passam a aceitá-las, transformando assim, a sua ideia de nação e conseqüentemente a sua identidade. Nesse contexto, Deleuze e Guattari (2011) afirmam que “as trocas o são, com todas suas funções de hábitat, de provisão, de deslocamento, de evasão e de ruptura” (p.22).

A viagem possui um poder transfigurador e transformador, os quais influenciam o entendimento das personagens sobre quem realmente são. Esse sentido é invocado pelas personagens, que, ao retornarem ao seu ponto de origem e não mais se veem como quando iniciaram a jornada. Em *As mulheres do meu pai*, Laurentina representa bem o papel de um ser em transfiguração, conheceu Portugal aos quatro anos; a primeira analogia que faz ao país é com uma maçã, considerando-a ácida como Portugal. A sinestesia é um recurso estilístico utilizado por Agualusa, para demonstrar as sensações das personagens ao se depararem com um novo país. Laurentina percebe Portugal a partir do paladar, enquanto Mandume percebe África por meio do uso do olfato “entra pelas janelas abertas um perfume denso, húmido. Respiro fundo e sinto que o coração me bate mais rápido. O famoso cheiro de África?” (AGUALUSA, 2012, p.201). O Fradique de Nação Crioula também associa o cheiro das cidades, “naquele tempo, à noite, Luanda inteira cheirava a jinguba (amendoim), pois era com óleo extraído das sementes desta planta que se iluminavam as ruas” (AGUALUSA, 2008, p.140).

Os romances são lidos sob a categoria da transformação identitária a partir das concepções de Stuart Hall, no qual as personagens em contato com o “outro” vão modificando o seu “eu”. Laurentina percebe sua nova identidade a cada contato que estabelece. Sai de Portugal como Portuguesa que deseja encontrar em África suas raízes, durante o percurso os elementos que vai conhecendo são potencializadores de sua mutação, possibilitando, não mais o seu próprio reconhecimento.

A presente pesquisa se constituiu a partir dos questionamentos em torno da construção identitária, desenvolvidos por meio da ideia de identidade como ressignificação da memória, caracterizada pela variedade de opiniões

que buscam desvendar os anseios do homem e as suas verdades. Nesse contexto, destacamos o caráter de mobilidade da identidade que influencia diretamente na perspectiva de entendimento sobre o que vem a ser identidade nacional. São caracterizados os aspectos relevantes que evidenciam os questionamentos acerca das fronteiras estabelecidas sobre a identidade e dos valores impostos como universais.

O estudo fundamentou-se, sobretudo, na análise das personagens que transitam através da construção de suas próprias identidades, a partir da interação com outras culturas. Os romances apresentam uma ligação direta com a sociedade a partir das evidências do passado com influências no presente, refletindo as necessidades sociais de inter-relacionamento dos países de cultura lusófona.

REFERÊNCIAS

AGUALUSA, José Eduardo. *As Mulheres do meu pai*. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2012, - (Série Geral)

_____. *Nação Crioula: a correspondência secreta de Fradique Mendes*: Gryphus, 2008.

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. *De vãos e ilhas*. Literatura e comunitarismo. São Paulo: Ateliê Editorial, 2007.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BEZERRA, Rosilda Alves. *Resistência, identidade e memória em “A última tragédia” de Abdulai Silá, “As mulheres de meu pai” e “O vendedor de passados” de Agualusa*. Anais do XII Congresso Internacional da ABRALIC Centro, Centros – Ética, Estética. UFPR, Curitiba, 2011.

BAKHTIN, M. *Problemas da poética de Dostoiévski*, Rio de Janeiro: Ed. ForcnseUniversitária, 1981.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.

CAETANO, Marcelo José. *Itinerários Africanos: Do colonial ao Pós-colonial nas Literaturas Africanas de Língua Portuguesa*. v.4 Anos.IV, nº. 2, 2007.

CARVALHO, Ruy Duarte de (1995) *Tradições orais, experiências poéticas e dados de existência*, in Laura Cavalcante Padilha (org.), *Repensar a Africanidade*, Niterói: Imprensa Universitária da Universidade Federal Fluminense, pp. 69-76.

CHAVES, Rita (2006). *Angola E Moçambique: Experiência Colonial E Territórios Literários*. Disponível em: <http://bit.ly/MIkV95>. Acesso em 20 de julho de 2015.

CHAVES, Rita. *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2005.

CHIAPPINI, Lígia. Multiculturalismo e identidade nacional. São Paulo: Revista de Literatura, CULT/46, 2001.

Disponível em: http://www.celpcyro.org.br/joomla/index.php?option=com_content&view=article&Itemid=0&id=754. Acesso em 14/01/20016 às 11:25.

COSTA, S. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

COOPER, Frederick, 1947 – Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CRESPO, Matheus Pepe. *Um estudo sobre o conceito de território na análise geográfica*. Anais: issn 2179-3263. III encontro de Geografia e VI semana de ciências humanas , Campos dos Goytacazes – R J, IFF, 2010. Disponível em: <http://essentiaeditora.iff.edu.br/index.php/ENGEO/article/viewFile/1680/863>. Acesso em 20 de Julho de 2015.

DELEUZE, Gilles, 1925-1995. *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia 2*, vol. 1/ Gilles Deleuze, Félix Guatarri; tradução de Ana Lúcia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto Celia Pinto Costa. – São Paulo: Editora 34, 2011.

DUARTE, Zuleide. *Outras Áfricas: elementos para uma literatura da África*. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massanga, 2012.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução: Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005 (Coleção Cultura, v, 2).

FERREIRA, Manuel. *A propósito da novíssima poética angolana*. Letras & Letras, n. 70, p. 8, maio 1992.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Literaturas africanas de língua portuguesa: percursos da memória e outros trânsitos*. Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2008.

FIGUEIREDO, Eurídice. *Representações da etnicidade: perspectivas interamericanas de literatura e cultura* – Rio de Janeiro: 7Letras, 2010. 286p.

GILROY, Paul. *O atlântico negro*. São Paulo: Editora 34, 2001.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GRANJA, Sofia Helena de Vasconcelos Horta. *As teias da palavra: análise das estratégias de desconstrução do discurso de nacionalidade na obra de Agualusa/Dissertação (Mestrado em Letras)* – Universidade Federal de Juiz de Fora, 2009.

HAESBAERT, Rogério; ARAUJO, F. G. B. (Orgs.). *Identidades e Territórios: Questões e Olhares Contemporâneos*. 1. ed. Rio de Janeiro: Access, 2007. v. 1.

_____. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. 2 ed. rev. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. *Da diáspora: Identidade e mediações culturais* – Belo Horizonte: Editora UFMG: Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HAMILTON, Russell. *A literatura dos PALOP e a Teoria Pós-colonial*. Anais...IV Encontro de estudos comparados de Literaturas de Língua Portuguesa. São Paulo, USP, 1999.

HOUAISS, Antônio (ed). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. 1º Ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. 2923p.

HULL, Geoffrey. Timor Leste: *Identidade, Língua e Política Educacional*. Lisboa: Instituto Camões, 2011.

HUTCHEON, Linda. *Teoria e política da Ironia*. Belo Horizonte: ed. UFMG, 2000.

IANNI, Octávio. *A Metáfora da Viagem. Enigmas da Modernidade - Mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

JAUSS, Hans Robert. *A História da Literatura como provocação à Teoria Literária*. São Paulo: Ática, 1994.

JORGE, Manuel(2006) *Nação, identidade e unidade nacional em Angola*. Conceitos, preceitos e preconceitos do nacionalismo angolano; in *Latitudes – Cahiers Lusophones*, nº 28, Dezembro, p. 3-10.

LARANJEIRA, Pires. *Literaturas africanas de expressão portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades e escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

LOURENÇO, Eduardo (1999) *A Nau de Ícaro, seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa: Gradiva.

MACÊDO, Tania, CHAVES, Rita. *Literaturas de Língua Portuguesa: marcos e marcas*. São Paulo: Arte e Ciência, 2007.

MARQUES, Maria Lúcia Garcia(2005) *Língua* in Fernando Cristóvão et alii (eds.), *Dicionário Temático da Lusofonia*, Lisboa: Texto Editores, p. 605.

MACHADO, Irene A. *A teoria do romance e análise estético-cultural de M. Bakhtin*, Revista USP – Março/Abril e Maio – 1990.

Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/05/19-irene.pdf>. Acessado em 10/09/2015.

MATA, Inocência. *A crítica literária africana e a teoria pós-colonial: um modismo ou uma exigência?* In: *Revista de Pós v-Graduação em Literatua Portuguesa (2007)*.

Disponível em: <http://www.omarrare.uerj.br/numero8/inocencia.htm>. Acesso em 20 de Julho de 2015.

MATA, Inocência. *O pós-colonial nas literaturas africanas de língua portuguesa*. In: Congresso Internacional da ALADAA (Associação Latino- Americana de

Estudos de Ásia e África), 10, 2000, Rio de Janeiro, Anais... Rio de Janeiro: UCAM, 2000. Disponível em: <<http://biblioteca-virtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/mata.rtf>>. Acesso em: 15/09/ 2015.

MEMMI, Albert, 1920 – *Retrato do colonizador precedido de Retrato do colonizador* – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MORAES, Antonio Carlos Robert. “Notas sobre identidade nacional e institucionalização da geografia no Brasil”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol.4,n.8,1991,p.166-176. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/2322/1461>. Acesso em 15 de Agosto de 2015.

NORA, Pierre: *A problemática dos lugares*. In: Projeto História. São Paulo: PUC, n. 10, PP. 07-28, dezembro de 1993.

ORTEGA Y GASSET, José. *Adão no paraíso e outros ensaios de estética*. São Paulo: Cortez, 2002.

PADILHA, Laura Cavalcante. *Novos pactos outras ficções: ensaios sobre literaturas afro-luso-brasileiras*/Laura Cavalcante Padilha – Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

PEREIRA, Amauri Mendes. *África: para abandonar esteriótipos e distorções* – Belo Horizonte: Nandyala, 2012 (Coleção Repensando África, volume 9).

SAID, Edward. *Orientalismo: Oriente como reinvenção do Ocidente*. Tradução RosauraEichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SALGADO, Maria Teresa: José Eduardo Agualusa: Uma ponte entre Angola e o Mundo. In: *África & Brasil: letras em laço / organizadores Maria do Carmo Sepúlveda, Maria Teresa Salgado*. São Caetano do Sul: Yendis Editora, 2006.

SANTOS, Boaventura Souza. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 2001, p.135-157.

SANTOS, Milton. *Por Uma Nova Geografia*. São Paulo: Hucitec, 1978.

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) (2000). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes.

WOODWARD, Kathryn, *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual*, in Tomaz Tadeu da Silva (org.) *Identidade e diferença – A perspectiva dos Estudos Culturais*, Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. pp 07-72.