

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Centro de Letras e Comunicação
Programa de Pós-Graduação em Letras



Dissertação

As dicotomias da Nação: o espaço em *Eterna paixão* e *Venenos de Deus, remédios do Diabo*

Manuella Pereira Carvalho

Pelotas, 2014

Manuella Pereira Carvalho

As dicotomias da nação: o espaço em *Eterna paixão* e *Venenos de Deus, remédios do Diabo*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Letras e Comunicação da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Alfeu Sparemberger

Pelotas, 2014

“A nossa luta é baseada na nossa cultura, porque a cultura é fruto da história e ela é uma força”.

Amílcar Cabral

“A dificuldade, estou convencido, surge por termos todos considerado, de um modo excessivamente literal e demasiado sério, que as reivindicações do nacionalismo são um movimento político”.

Partha Chatterjee

Resumo

Os estudos comparados têm permitido operar uma descentralização da literatura, promovendo uma abertura para o estudo de obras literárias até então consideradas periféricas. O estudo aqui apresentado realiza um comparativo entre as obras *Eterna paixão* (1994), de Abdulai Sila, escritor guineense e *Venenos de Deus, remédios do Diabo* (2008), de Mia Couto, escritor moçambicano. Este construto teórico analisa temas como comunidades imaginadas, observadas pelos espaços externo (esfera pública) e interno (esfera privada) no período pós-colonial. Esse momento da história torna-se singular para as jovens nações africanas, porque é um período de tensões geradas por inúmeros aspectos culturais locais e questões ligadas à modernidade. As ideias para a reflexão e explanação das questões teóricas concernentes a este trabalho são iluminadas principalmente por Henry Lefebvre, Partha Chatterjee, Hommi Bhabha, Kwame Appiah e Stuart Hall, em relação ao espaço, as comunidades imaginadas, cultura, nação e identidade. Cada uma das obras observadas revelam a sua comunidade imaginada, isto é, criam uma imagem de nação para refletir acerca dos rumos que seus países tomaram após um longo período de colonização. Com efeito, constata-se a dificuldade de compreensão dos sujeitos em como lidar com os costumes e mitos locais em relação à modernidade. Desse modo, criam-se dicotomias da nação que manifestam as diferenças entre o local e o global e como estas diferenças acabam se conformando na construção da imagem nacional.

Palavras-chave: espaços pós-coloniais; literatura africana; Abdulai Sila; Mia Couto; comparatismo

Abstract

Comparative studies have allowed a decentralization of literature, fostering an openness to study literary work previously considered peripheral. The study presented here shows a comparison between two works - *Eterna Paixão* (1994), from Abdulai Sila, a Guinean writer, and *Venenos de Deus, Remédios do Diabo* (2008), from Mia Couto, a Mozambican writer. The theoretical construct examines subjects as the imagined communities, observed by external spaces (public sphere) and internal spaces (private sphere) in the post-colonial period. This moment in history becomes unique for young African nations, because it is a period of tension generated by numerous local cultural aspects and issues related to modernity. The reflection and explanation of ideas of the theoretical questions concerning this research are mainly enlightened by Henry Lefebvre, Partha Chatterjee, Hommi Bhabha, Kwame Appiah and Stuart Hall, in relation to space, the imagined communities, culture, nation and identity. Each of the analyzed work reveals their imagined community, which means, they create an image of a nation to reflect on the path that their countries took after a long period of colonization. Indeed, subjects have had a difficulty in understanding and dealing with local customs and myths in relation to modernity. Thus, nation dichotomies are created and show the differences between the local and the global, and how these differences end up shaping the construction of national image.

Key-words: Post-colonial Spaces; African literature; Abdulai Sila; Mia Couto; Comparatism

Sumário

1	Introdução	6
2	O comparatismo como descentralização literária	12
2.1	Macrossistema literário	14
2.2	Quem imagina a comunidade	24
2.3	O pós-colonial e os espaços externo (público) e interno (privado)	28
2.4	A configuração da família e do Estado	30
2.5	O espaço na configuração de comunidade imaginada/nação	35
3	Os espaços representados pelo feminino e pelo masculino	42
3.1	<i>Eterna paixão</i>	44
3.1.1	Ruth, uma ex- idealista	45
3.1.2	A busca de Daniel Baldwin	51
3.2	Venenos de Deus, remédios do Diabo	57
3.2.1	Deolinda e Munda: o espaço do corpo	58
3.2.2	A busca de Sidónio Rosa	67
4	Comunidades imaginadas	78
4.1	Woyowayan	82
4.1.1	Mbubi	87
4.2	Vila Cacimba	90
4.2.1	Bartolomeu Sozinho	96
5	Considerações Finais	107
	Referências	111

1 Introdução

Os estudos comparativos permitiram uma abertura na pesquisa da literatura e assim possibilitaram analisar obras pertencentes a uma literatura considerada ainda periférica por ser recente e por ser desenvolvida por escritores representantes de países de fora do centro. As obras de países africanos de língua oficial portuguesa (PALOP) se enquadram nessa questão, por serem nações independentes recentemente e não possuir um passado literário, já que a oralidade predominava nessas comunidades.

A ideia de macrossistema literário proposta por Benjamin Abdala Jr. ilumina o estudo comparativo de literaturas de língua oficial portuguesa, pois aponta para um dado que deve ser levado em consideração: há entre esses países uma tradição histórico-cultural comum, atravessando as manifestações artísticas. As produções literárias partem de um mesmo lugar, por meio de construções dos tempos coloniais em um constante processo de aproximações e diferenciações. A partir desse movimento de comunicação em língua portuguesa, onde há um passado comum, já que tiveram um mesmo colonizador, abre-se a possibilidade de uma sequência ideológica, que será um indicativo para o macrossistema. Esse sistema é um campo comum de contato entre as literaturas nacionais. Ressalte-se que é abstrato e alimentado pelo passado comum dessas nações como também alimentado concretamente pela diversidade de produções literárias nacionais. É essa diferenciação que permite as divergências históricas e formas de ruptura de modelos culturais tradicionais. Nota-se que a ideia de macrossistema apresenta um caráter político, com a finalidade de situar as produções literárias de língua portuguesa no cenário internacional.

Partindo da ideia de macrossistema literário, foram analisadas as obras *Eterna paixão* (1994), do escritor guineense Abdulai Sila e *Venenos de Deus, remédios do Diabo* (2008), do escritor moçambicano Mia Couto. Essas narrativas expõem as dicotomias de suas nações, por meio da concepção de Comunidade imaginada, problematizada por Partha Chatterjee, elucidando que o nacionalismo é compreendido a partir dos espaços externo e interno, sendo o externo representado

pela esfera pública e o interno pela esfera privada. É importante dizer que, de acordo com as noções de Chatterjee, o nacionalismo anticolonial inicia antes mesmo da independência das colônias, pois no domínio do campo interno já se pensa em uma nação com base na cultura local. Desse modo, comunidade imaginada explicitada por Partha não é a mesma concebida por Benedict Anderson, pois para este, comunidade imaginada é uma escolha de modelos europeus ou americanos a serem seguidos pelas ex-colônias. Conseqüentemente, havendo a concordância com tal posicionamento está aceitando-se a concepção de que a imaginação também foi colonizada. Chatterjee compreende que existem outros aspectos que não só os pertencentes ao espaço externo, ou seja, concernentes ao poder legitimado pelo Estado e toda a política econômica e tecnológica ligada a ele, porque o nacionalismo se faz soberano no campo interno.

Há uma intensa e densa discussão acerca de um período histórico controverso, o pós-colonialismo, carregado de dicotomias em virtude das marcantes diferenças culturais existentes entre colono e colonizador. Esse período consolidou-se como o tempo da distopia, uma vez que tudo o que fora anteriormente planejado pelos africanos antes da independência não ocorreu como esperado. A Pós-colonialidade inscreve uma nova configuração na ordem mundial e na divisão do trabalho, permitindo uma nova perspectiva através da autenticação da história de exploração e com isso de estratégias de resistência e de mudança. Assim, existe uma sensação de desorientação muito em função de se saber que se vive em um período de “pós”, mas com a permanência dos mesmos costumes coloniais, pois, como exposto por Hommi K. Bhabha, não existe um novo horizonte e nem um abandono do passado, com efeito, ocorrem as diferenças identitárias, revelando as tensões e conseqüentemente as dicotomias da nação.

A realidade é outra, agora se vive o moderno a caminho do contemporâneo e é nesse ponto que aparecem os conflitos: o confronto entre o velho e o novo. Os africanos, na posição de ex-colonizados, precisam assumir o governo, o qual era comandado pelos portugueses, os colonizadores. Com efeito, esses líderes pensavam que conseguiriam comandar a sua maneira, de acordo com as suas tradições esse novo espaço que emergia na tentativa de uma criação de um espaço nacional, a Nação. No entanto, os caminhos e acontecimentos são outros, não aqueles pensados, planejados anteriormente.

Nesse sentido, um sentimento de distopia passou a tomar conta da população das jovens nações africanas, em virtude de não se conseguir realizar o pensado, o planejado. Nesse momento tiveram que prover educação, saúde, infra-estrutura, trabalho, produção, porque antes era o colonizador o responsável por tais ações. Agora, como mobilizar ações, as quais anteriormente eram criticadas pela forma da ação do colonizador, sem fazer igual ou pior que eles?

Essa problemática de como retomar o poder e fazer um Estado de acordo com os preceitos culturais locais se tornou algo difícil e impossível, para as ex-colônias. Isso se deve pelo fato de essas nações terem de se adaptar ao moderno, principalmente ao mercado econômico mundial, já que os países necessitam ingressar economicamente no cenário mundial para poder prover sua Nação. Manter um sistema em que se vive apenas do local já não é mais possível em virtude dos novos tempos.

Essa nova realidade instaurada nas ex-colônias, principalmente em razão da manutenção dos velhos hábitos coloniais que tinham como lema a geração de lucro a pouco custo e agora com a revelação de um caótico período de pós-independência, afetou significativamente os países africanos. A língua portuguesa foi um fator decisivo para a unificação dos povos, para tentar construir um Estado capaz de participar de um cenário político e econômico. Com efeito, entendeu-se, segundo Kwame Appiah, que tradição e modernidade poderiam conviver em um mesmo tempo.

Para tanto, nesse trabalho colocou-se em destaque a reflexão entre os espaços externo e interno, ou seja, os espaços do público e do privado. Desta maneira, abordou-se a representação da nação por meio dos campos material e espiritual, a fim de demonstrar que as culturas nacionais são uma forma moderna, onde foram conformadas as tribos e suas tradições, ligadas à religião e aos costumes, transferindo todas essas características étnicas para a formação de uma cultura nacional carregada de significados. Stuart Hall sinaliza para a criação do estado-nação com acepções para as identidades culturais modernas.

Desse modo, os autores contemplados nesse estudo, em suas narrativas propiciam uma reflexão acerca do período pós-colonial, revelando o momento de dificuldades e tensões enfrentadas por seus países, Guiné-Bissau e Moçambique. Destacou-se ao longo da pesquisa a diferença quantitativa de fortuna crítica referente aos projetos literários de Abdulai Sila e Mia Couto, sendo que a produção

relacionada ao moçambicano é superior ao do guineense Sila, provavelmente em razão de Mia Couto possuir um número maior de obras publicadas. Dito isso, foram consideradas concepções teóricas que estiveram diretamente ligadas às obras e aos temas aqui analisados.

Em *Eterna paixão*, por meio da descrição dos espaços externo e interno tenta se constituir a Nação e a partir disso formar a identidade nacional, agora sem a pressão do colonizador. Contudo, não é assim que acontece essa construção, pois não é possível configurar esse espaço como sendo puramente nacional, em virtude de um passado rondando a todo instante, na forma de manutenção dos velhos hábitos coloniais, com a corrupção e o privilégio de poucos nos beneficiamentos. Aliado a isso, a tradição e o moderno passam a existir ao mesmo tempo, tanto dentro do espaço interno quanto do externo.

O espaço externo é representado pela esfera do Estado. São os governantes e seus funcionários os atuantes desse campo. Acresça-se a isso, que é nesse campo que ocorrem as tomadas de decisões para localizar o país no cenário global, envolvendo os aspectos políticos e econômicos. Na obra de Sila, as personagens Ruth e Daniel trabalham para o governo e seus modos de agir atribuem o que cada um representa na história. Ruth encena a bela mulher ambiciosa e já não nutre o sentimento pela tradição, pois opera em seu benefício próprio, mesmo que seja a custa de corrupção e dano ao seu País. Em contrapartida, Daniel, um afro-americano, encarna o papel de um legítimo africano e luta por melhorias de sua Nação. É ele, com a inspiração e auxílio de Mbubi, o criador de Woyowayan, uma comunidade que alia a tradição no campo espiritual e à modernidade no campo material, promovendo uma dosagem exata com finalidade de reduzir as tensões e auxiliar a população em suas necessidades, principalmente na educação e na agricultura. Woyowayan é uma forma de comunidade imaginada, onde todos os sonhos e desejos dos guineenses são colocados em prática.

Em *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, verificou-se a aflição permanente em Vila Cacimba. Uma rede de fatos desencontrados, relatados por diversos pontos de vista, não permite saber quem está falando a verdade, nutrindo um sentimento de confusão e de incompreensão instaurados depois da independência. Como nem tudo é o que parece na Vila, as personagens vão, por meio de revelações sobre o passado, produzindo sentidos para a condição encontrada naquele lugar. As mulheres são os sujeitos que conseguem transitar entre os espaços externo e

interno através de seus corpos. Usam de artifícios para conseguirem realizar os seus anseios. Munda representa a tradição, acredita na feitiçaria e pode ser uma feiticeira, já Deolinda projeta o moderno, pois estuda no estrangeiro e busca a cura de sua doença fora da Vila.

As tensões se intensificam no contraponto existente entre Bartolomeu Sozinho, negro africano que se enxergava como mulato e acreditava estar ficando branco, sujeito saudosista da era colonial e Suacelência, africano, administrador de Vila Cacimba, líder que era insuficiente na administração, porque muitas necessidades do povo não eram atendidas, porém, se redime ao final da narrativa. Ambos possuíam uma rivalidade, inclusive na disputa entre as mulheres. Para completar as oposições, chega de Portugal Sidónio Rosa, médico que veio tratar dos “tresandarilhos”, doença acometida aos soldados e este se integra à família dos Sozinhos, pois veio em busca de Deolinda, filha de Munda e Bartolomeu. Na esfera do lar, Bartolomeu e Sidónio travam discussões, pois o africano não sai de casa porque acredita não mais haver Nação, logo, faz de seu quarto a sua Nação.

Vila Cacimba torna-se uma comunidade imaginada na medida em que assume as características da Nação moçambicana. Nela encontram-se distintas representações dos ideais de cada cidadão da Vila como, por exemplo, o desejo de uma volta ao período colonial, a vontade da entrada da modernidade para auxiliar na solução dos problemas enfrentados, a abertura para a medicina e para o estudo, bem como a permanência da tradição.

As obras manifestam as dicotomias presentes na Nação por meio do espaço interno, na esfera do lar, em que ocorre a manutenção da tradição, a soberania da imagem nacional e também no espaço externo, na esfera do Estado, onde há a necessidade de integração com o moderno, a fim de promover o desenvolvimento e integrar as comunidades/Nações no global sem ferir, na medida do possível, o local. É importante frisar que essas Nações foram alteradas e é impossível voltar a um passado remoto e retomar a tradição em sua essência.

Toda a pesquisa desenvolvida nesse trabalho partiu da noção de espaço problematizada por Henry Lefebvre. Seu estudo parte de um discurso dialético sobre os espaços em que leva em consideração autores como Hegel, Marx e Nietzsche. Além disso, espaço é compreendido como “espaço social”, isto é, espaço é um produto social. Lefebvre entende espaço fundamentalmente atado à realidade social. Desse modo, espaço não são puramente aspectos materiais, mas também está

integrado às práticas sociais. Essas práticas sociais emergem a partir da corporeidade material dos seres humanos e também por meio de suas sensibilidades, sensualidade, ideologias, ou seja, através de suas atividades práticas. Acresça-se a isso, que o espaço não são apenas as práticas anteriormente citadas, mas são fundamentalmente históricas, considerando-se as relações de poder, os conflitos, de acordo com cada situação específica.

Portanto, buscou-se nesse estudo analisar como o espaço social, por meio das comunidades imaginadas, a partir de uma perspectiva em que se levaram em consideração os espaços externo e interno na formação de uma imagem do nacional, compreender as dicotomias acerca da Nação em um período específico da história, o pós-colonialismo. Nesse sentido, no primeiro capítulo entendeu-se a necessidade de explicar a importância dos estudos comparativos na literatura através da ideia de macrosistema literário, para colocar em evidência o tema da comunidade imaginada, a partir dos campos do espiritual e do material nas configurações da família e do Estado, respectivamente.

No segundo capítulo, pontuam-se as diferenciações entre os pólos feminino e masculino nas obras observadas, com a finalidade de explicitar como ocorrem as produções do espaço a partir das práticas de homens e mulheres nos espaços externo e interno. Com efeito, sinalizando como as práticas sociais, por meio do espaço do corpo, perpassam pelo público e privado. Além disso, como a busca dos homens por uma compreensão do seu tempo denota as tensões da pós-independência, revelando o caos, porém, podendo ser retificado com o amor, com a busca de uma realização pessoal ou em prol de uma comunidade.

Finalizando, no terceiro capítulo discorre-se sobre as comunidades imaginadas, Woyowayan e Vila Cacimba, cada uma com sua singularidade, seja a ideal ou a dicotômica, mas cada uma com sua liberdade de imaginação. Ademais, destacam-se sujeitos como Mbubi e Bartolomeu Sozinho que, de algum modo, são a razão de uma discussão acerca do período pós-colonial, demonstrando os contrapontos presentes nas jovens Nações guineense e moçambicana.

2 O comparatismo como descentralização literária

A literatura comparada, após um percurso, começou a rever algumas questões as quais estavam sendo analisadas, como, por exemplo, a forma de abordagem de sistemas de literaturas nacionais, a qual previa a realização da atividade comparatista através da comparação de línguas distintas. E isso entre outros aspectos foi posto em crise, a partir das colocações de René Wellek, em conferência em 1958. A partir disso, várias questões foram repensadas. Consequentemente passaram a haver outras abordagens para os estudos comparados, em que se levou em consideração a abordagem do texto e seu contexto, ou seja, a obra já não era apenas estudada intrinsecamente, como faziam os estruturalistas. Além da estrutura, da forma, o externo à obra passou a ser considerado. Ademais, ao longo do tempo, o leitor também começou a ser parte integrante do universo literário. Consequentemente, Henry Remak promoveu uma abertura nos estudos de literatura comparada, já que passou a considerar a comparação da literatura com outras esferas do conhecimento humano como a História, Filosofia, Sociologia, Arte, entre outras. A partir disso, ocorreu um dinamismo nos estudos comparados em virtude da interdisciplinaridade, do diálogo entre as diferentes áreas do conhecimento a fim de “lançar luz sobre como determinados traços da vida social, dentro de uma cultura específica, aparecem na obra literária, a partir das características poéticas que os manifestam” (BORDINI, 2006, p.13). Com efeito, ganham voz as classes populares, todos aqueles que se encontram fora do centro, ou seja, os que se encontram na periferia de um sistema já postulado.

Contemporaneamente, há uma ampliação no âmbito da pesquisa em literatura comparada, em que não há apenas aquele olhar tradicional comparativo, visto que se passa a estudar a relação da literatura com a sociedade, com o público leitor e também com a sua importância cultural, além de se pesquisarem textos de uma mesma literatura e não mais um mero confronto entre escritores de nacionalidades e línguas diferentes. Com efeito, em virtude dos estudos culturais, do diálogo entre diferentes esferas do conhecimento humano, aliado aos discursos subalternos, o cânone foi posto em pauta e em desafio, já que se passou a

considerar a produção periférica ou “ex-cêntrica”, na definição de Linda Hutcheon. Nesse sentido, a partir de estudos e pesquisas, percebeu-se que a literatura dos colonizados mostrou-se interessante e singular contribuindo para reconhecimento de outras culturas e o processo de inclusão das mesmas no âmbito da pesquisa em literatura comparada.

Na pós-modernidade, a definição da questão cultural sofreu intensas modificações, tendo em vista que, anteriormente, cultura era entendida como um conceito monolítico e literatura era aplicada “às obras de linguagem consagradas pelo tempo e incluídas no cânone [...] a antiga unidade cultural, centrada no conceito de nação e das línguas pátrias, foco de identificação e ligação social já não vigora” (BORDINI, 2006, p. 11-12). Para tanto, houve a pertinência de uma abordagem dos estudos literários que não se detivesse nos recursos formais e sim que acentuasse as relações que o texto pode estabelecer com a vida social. Segundo Maria da Glória Bordini:

o método de trabalho dos estudos culturais partiu da análise literária para a cultural. Supõe uma primeira etapa atenta a toda espécie de elementos de linguagem, ênfase, repetições, omissões, imagens, ambigüidades, personagens, incidentes, enredo e tema. Isso é feito não pelo elemento em si, mas tendo em vista sua funcionalidade ao mesmo tempo estética, psicológica e cultural. Essa é determinada como decorrente do intercâmbio de necessidades provenientes da estrutura formal, de necessidades psicológicas oriundas do tipo de indivíduo que escreveu a obra e de necessidades culturais de um certo tipo de sociedade, num certo período. A segunda etapa determina o campo de valores socioculturais que a obra selecionou, refletiu, transformou ou rejeitou (BORDINI, 2006, p. 14).

Todas essas proposições põem em causa as noções de identidade do sujeito e identidade das obras. Os estudos têm demonstrado que o sujeito não possui uma identidade única e fixa, mas móvel, formada por um conjunto de traços diferenciais que depende dos diversos contextos sociais e culturais em que está inserido, pois ainda conforme Maria da Glória:

pensar uma sociedade multicultural seria admitir o outro não como alteridade ameaçadora para a integridade do sujeito, mas como um outro eu que permite o autoconhecimento e o auto-aperfeiçoamento por contraste, usando-se o mesmo princípio do traço diferencial sem o qual o sentido não se configura (BORDINI, 2006, p. 19).

Ao encontro do que foi brevemente exposto, *Eterna paixão* e *Venenos de Deus, remédios do diabo*, objetos de estudo, são exemplos de todo esse emaranhado de conceitos acionados para tentar dar conta das diferenças, singularidades nas relações entre os sujeitos constitutivos dos romances. As obras foram produzidas em diferentes sistemas literários, no entanto, com uma língua em comum, a portuguesa. Para tanto, a fim de que o estudo comparativo ocorra, um tema comum será posto em verificação nessas obras, através da ideia de macrossistema, desenvolvido para colocar em circulação um tema em um sistema literário nacional, em que dependendo do âmbito que atinge, acaba atualizando outros sistemas literários como, por exemplo, o aqui observado, o da literatura africana em língua portuguesa.

2.1 Macrossistema literário

O macrossistema é uma metodologia comparatista desenvolvida por Benjamin Abdala Jr. em que ele propõe como objeto de análise a literatura engajada, isto é, a literatura de cunho social, observada em obras que pertencem a sistemas literários que possuem uma tradição comum: são ex-colônias, sendo assim, possuem a colonização como um marco importante e até mesmo decisivo, uma vez que modificou a trajetória de suas histórias e isso acabou gerando semelhanças e diferenças entre essas literaturas. E essas literaturas possuem uma dinâmica comunicacional comum: a língua portuguesa. É importante salientar que o macrossistema é um sistema abstrato, alimentado por sistemas literários nacionais, onde circulam temas, assuntos os quais podem ser comuns a todos que constituem esse sistema ou apenas em alguns. Nesse sentido, o macrossistema é sempre posto em movimento quando um dos sistemas literários nacionais que o compõe coloca um tema/obra em circulação.

É preciso considerar também que os sistemas nacionais são a parte concreta do macrossistema. Além disso, a noção de influência é descartada do macrossistema, pois é utilizada a noção de apropriação e esta é vista como um gesto positivo, como ato criador, já que em virtude da circulação de várias obras com temas e assuntos em comum poderia haver algum juízo de valor e não é essa a proposta de Abdala Jr., que é fortalecer a comunidade literária de língua portuguesa. Nesse sentido,

[...] quando nos voltamos ao estudo dessas produções engajadas contemporâneas, nossa atenção é despertada para *patterns* ideológicos supranacionais. Eles não se reduzem ao tradicionalismo nacional e nem ao cosmopolitismo descaracterizador. Como procuramos demonstrar, os *patterns* ideológicos operam uma síntese que enfatiza o processo comunicativo que estabelecem. Eles têm sua razão de ser numa nacionalidade construída e não apenas descoberta, uma nacionalidade sem limites fechados. Esses *patterns* permitem que coloquemos as literaturas engajadas contemporâneas de língua portuguesa em conjunção (ABDALA JR., 1989, p.18).

Esse fortalecimento acontece através de uma perspectiva de conjunto, por meio do estudo comparado das literaturas engajadas de sistemas literários com similaridades contextuais e similaridades situacionais. A dinamização do macrossistema acontece em virtude dos intertextos e da intertextualidade que vão ocorrendo entre as obras.

Acresça-se ao exposto a questão do dado externo, o qual muitas vezes é incorporado, assim como a diferença, ou seja, a diferença de cada sistema nacional circula também no macrossistema e pode haver a incorporação por outros sistemas. E, em muitos casos, é essa diferença a promotora do tom específico de cada obra produzida com seu caráter identitário distinto, uma vez que a identidade é algo em permanente movimento, é o “estar sendo”, mas essa discussão referente à identidade não será amplamente discutida nesse trabalho, apenas quando houver necessidade.

O tema observado nos sistemas literários de Guiné-Bissau em *Eterna Paixão*, de Abdulai Sila e de Moçambique em *Venenos de Deus, remédios do diabo*, de Mia Couto no interior do macrossistema é o espaço externo (público) e o espaço interno (privado) no contexto de pós-independência. Com efeito, entende-se que há todo um

contexto local e por sua vez histórico revelando uma postura ideológica marcada e é desse espaço denominado como pós-colonial que se observará como se manifestam os sujeitos em suas relações no âmbito do Estado (política) e da família (lar).

Abdulai Sila é um escritor de Guiné-Bissau, um arquipélago, o qual tem marcado em sua história, desde a tomada pelos portugueses, conflitos políticos entre o colonizador e os nativos. O País, por ter passado por um longo período colonial turbulento e com um cenário político conturbado, até a atualidade sofre com uma economia frágil. A língua falada pela maioria é o crioulo, pois a língua portuguesa é dominada apenas por dez por cento da população.

Os primeiros tempos da pós-independência possuem uma realidade cruel, uma vez que são mantidas muitas das estruturas colonialistas, como a mentalidade imperialista, por exemplo, revelando uma sensação de distopia, denotando uma decepção. Desse modo:

Na Guiné-Bissau, a literatura contemporânea põe a descoberto os conflitos e os desencantos que dificultam uma autoidentificação positiva em face da nação, parecendo já distante o tempo em que predominava o orgulho pela vitória contra o colonialismo. O estado de espírito atual, de decepção e pessimismo, se faz refletir na produção literária, e os autores procuram uma nova linguagem, novas formas de expressão, para traduzirem não só a desilusão em relação à utopia como também a teimosa busca de alternativas (AUGEL, 2010, p.06).

Para tanto, os escritores buscam formas de criticar e desmontar o discurso oficial, através de textos carregados de ironias, sarcasmo, humor e demonstrar a raiva e a mágoa frente à situação do País. Acresça-se a isso, que assim como nos demais países colonizados por Portugal, Guiné-Bissau também ficou sendo gerida por uma classe dominante mantenedora da herança colonial, ficando a maioria dos nativos à mercê dos problemas sociais como, por exemplo, escassez de alimentos, saúde e educação precários.

Sila evidencia em suas obras a procura de uma identidade verdadeiramente nacional, ainda que utilize a língua do colonizador, empreende um projeto que trata

de questões locais e também de o emprego de vocabulário crioulo em meio à língua portuguesa. Em sua trilogia formada pelos romances *A última tragédia* (1995), *Eterna paixão* (1994) e *Mistida* (1997) utiliza diversos recursos estéticos com a finalidade de denunciar, refletir e pensar a nação mostrando os problemas e os fracassos enfrentados após a colonização.

A última tragédia (1995) trata de um período anterior à independência, ainda colonial, em que uma personagem sai de seu povoado para trabalhar em uma casa de colonizadores portugueses. Nesse processo de contato com o outro, com o português, sofre uma aculturação. Seu nome é trocado, passa por uma missão civilizatória, já que uma personagem portuguesa “descobriria ter uma missão sagrada a cumprir nas terras selvagens da África” (SILA, 2006, p. 55).

Já em *Eterna paixão* (1994) relata a história de um afro-americano que vai à Guiné-Bissau em busca de uma retomada, um resgate de sua identidade africana. Em Guiné apaixona-se pela cultura desse país. É interessante verificar o processo inverso sofrido pela esposa desse afro-americano e esta é uma africana de nascença, que com o passar do tempo passa a rejeitar suas origens e a se identificar com a cultura norte-americana.

Na última obra da trilogia, *Mistida* (1997), Abdulai continua sua crítica social. Segundo Moema Augel, o romancista

Ambienta seu texto em um tempo imaginário, sem datas, mas percebemos tratar-se da época atual, quando os efeitos da frustração em face da desgovernança chegam a extremos. [...] A partir de tarefas a executar, o autor escolhe situações desconcertantes e inusitadas que são o avesso das imagens familiares e correntes, ligadas à ideia de nação e governo. As situações narradas nos dez capítulos vão apresentando, em diferentes contextos, aspectos de uma crítica ideológica e política. [...] à medida que o livro evolui, os sinais de deterioração e decadência tornam-se cada vez mais evidentes. No final, entretanto, como muitas vezes ocorre nos contos da tradição oral, surge uma luz no fundo do túnel e personagens femininas desempenham um papel positivo e edificante acenando esperançosamente para um futuro melhor (AUGEL, 2010, p. 07-08).

Verifica-se que as questões relacionadas à independência são problematizadas nos romances de Abdulai Sila, denunciando as contradições

existentes após a independência, revelando a hipocrisia das classes dominantes, a desestruturação do Estado, a falta de organização básica para com a população, em virtude da corrupção e da ineficiência do governo. Contudo, há a tentativa de melhorar essa condição.

O projeto literário do escritor guineense é motivado pela história conturbada e pelos caminhos ainda a serem percorridos pela jovem nação da Guiné- Bissau. Há uma convicção, um desejo de realizar a representação da comunidade imaginada e o autor o faz através de um trabalho alegórico com os dados históricos ou a partir do avesso da realidade. Segundo Moema Parente Augel, no prefácio da obra *A última tragédia*, Abdulai Sila “tece seu texto com a bordadura dos referentes simbólicos de seu povo multiétnico, utilizando tanto as finas agulhas da ironia, da sátira, da paródia quanto – e sobretudo – as lancetas da desmistificação e da dessacralização do poder” (SILA, 2006, p.15).

Abdulai Sila acredita que a partir de suas obras, por meio do seu trabalho estético com a palavra, ou seja, “pela prática consciente do ato de escrever e pela estratégia discursiva adotada” (AUGEL, 1998, p. 315), abre espaço para uma reflexão crítica da condição de seu país. Espera que os leitores reflitam, pensem e ajam de maneira a buscar a mudança, que façam um exercício de reflexão e vejam que há a possibilidade de sair desse momento difícil e que há também a perspectiva de se conseguir paz e progresso a partir da resignação, ainda que sintam uma frustração pelo vivido no passado, pelo que não deu certo, pelos sonhos os quais foram destruídos com a realidade cruel da pós-independência. É preciso encarar o desafio, existem outras vias para se ter uma nação justa para todos os guineenses. Em entrevista concedida à Rádio RFI, Abdulai Sila comenta sobre a importância do teatro e de outras formas de expressão artística:

o teatro, como outras formas de expressão artística, podem contribuir bastante *pra* mudar a maneira como as pessoas vêem determinados acontecimentos, como os interpreta [...] o teatro pode ajudar bastante na mudança de atitude [...] e é esse também o papel do teatro, é levar o cidadão a refletir sobre o seu cotidiano e eventualmente convidá-lo a assumir atitudes mais construtivas com menos violência, com mais amor ao próximo e ajudar essa procura de uma existência física e harmoniosa (SILA, 2013).

Por conseguinte, o romancista guineense luta por uma transformação social, batalhando por um Estado nacional e mais centrado na vida dos cidadãos. Sila acredita na força de sua palavra e que esta pode incitar a tomada de consciência da renovação da Guiné-Bissau.

Mia Couto em seu projeto literário promove uma discussão acerca da nação, falando de um espaço periférico, onde ocorre a preservação da tradição africana por meio de rituais de preservação da terra em inquietação com a nova situação que é a não fixidez, aliada a modernização em virtude da globalização. Com efeito, o espaço da casa já não consegue passar imune a isso. Logo, se tem a ligação entre a tradição e o novo. Essa parceria de tradição aliada ao moderno gera uma tensão, levando a um convívio e a uma combinação, ou seja, como uma mestiçagem. Além disso, de um modo geral, em suas obras, Mia metaforiza a nação:

são vários os movimentos textuais nesta construção metafórica: de afirmação da terra, de seus costumes e mitos, de certa maneira marcando a sua diferença; ao mesmo tempo imagens que vão na contramão desse projeto mostram a impossibilidade de harmonização, em uma idéia única, do discurso sobre nação (FONSECA, 2008, p. 83).

Dessa forma, o escritor cria um espaço onde a diferença marca presença, denotando uma nação que convive em seu presente com o passado a todo momento em permanente embate com o novo, com as marcas deixadas pelo colonizador. Além disso, há mais uma preocupação de quem governa a nação porque no contexto atual, no novo cenário econômico apresentado, o Estado deve dialogar com outras nações.

O escritor moçambicano em seus textos discute permanentemente a história através de uma releitura ou de uma ficcionalização, ou melhor, de uma metaficcionalização da história, já que em muitas de suas obras parte de fatos históricos reais e ao longo do texto dá vozes aos sujeitos que foram reprimidos pela história. Consequentemente tem-se uma nova perspectiva do fato narrado, mostrando ao leitor uma nova visão da história, da realidade e esta carregada de criticidade.

Aliado a isso, há o maravilhoso e não aquele ligado ao ocidental, mas ao maravilhoso intrínseco à cultura africana, o qual permeia a tradição desses sujeitos. O maravilhoso em África é distinto porque faz parte de sua lógica, é constitutivo de sua realidade. As personagens refletem a sensação de não pertencimento:

os personagens errantes de Mia Couto expressam justamente esse ponto de representação da real situação de desenraizamento causado por condições políticas e econômicas específicas da África e de Moçambique. Mas alargam-se como representantes das conseqüências inevitáveis da mundialização (FONSECA, 2008, p. 85).

Compreende-se que as identidades não são mais tão definidas. Ainda que algumas personagens empenhem-se em permanecer nas mesmas condições do passado, não conseguem. Elas revelam uma crise identitária. Stuart Hall pontua essa crise em consequência da mudança estrutura ocorrida no final do século XX:

isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça, e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. Estas transformações estão mudando nossas identidades pessoais, abalando a idéia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um “sentido de si” estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo (HALL, 2011, p. 09).

Dessa forma, as personagens se sentem desconfortáveis frente ao novo contexto, já que não conseguem reconhecer de maneira integral sua identidade, isto é, em perfeita sintonia com a tradição como era antes da colonização e durante mesmo a colonização, em que se tinha certeza dessa afirmação identitária diferente do outro, do colonizador. Com efeito, o outro é quem traz o novo, constitui uma ameaça para a identidade nacional.

É difícil, para muitas personagens de Mia Couto, reconhecer que o colonizador deixou marcas as quais não podem ser apagadas e que estas marcas habitam o interior de cada uma. Há também um tom de fragmentação em seus textos, provavelmente decorrente da dificuldade em compreender a nação. Os espaços, os quais são metaforizados como nação, são caracterizados como opacos, nublados, esfumaçados, dependendo da obra, denotando uma dificuldade de visualização, de entendimento.

Essa dificuldade surge porque não é fácil ver toda a diferença promovida com a colonização e a necessidade da nação entrar em um novo momento, na era da modernidade e sem saber que rumos tomar, como lidar com passado e o presente. O passado está muito presente na vida das personagens, principalmente pela representação dos mais velhos. A família é a representação do nacional:

é importante registrar a importância comparativamente maior que tem, na cultura africana, a idéia de família. Não é apenas a família nuclear – pai, mãe, irmãos – mas abrange um sistema ampliado de parentesco, englobando a etnia, o grupo. A idéia de nação, sendo muito fluida nessa cultura, o mais das vezes se relaciona a projetos de governo. Por outro lado, ou talvez por isso mesmo, o culto dos ancestrais se revela tão importante (FONSECA, 2008, p. 91).

Nesse sentido, a família se torna a expressão do espaço interno, onde as personagens tentam fazer permanecer a cultura, “o tempo do antigamente”, expressão utilizada por Mia em uma de suas obras. Logo, as casas tornam-se uma metáfora da nação, onde se tentam manter os valores pela terra, pela família, isto é, pela tradição. A casa, além disso, significa a proteção, já que a mulher, a mãe, essa representação do feminino concebe o refúgio. A casa guarda mistérios, segredos e, assim, a vida familiar em sua internalidade é o espaço que deve ser o da estabilidade:

Para Gaston Bachelard, a casa é “o nosso primeiro universo”, o seu interior, suas partes, os diversos estados da alma não importando os detalhes de riqueza ou de pobreza. [...] Mas, como registra o estudioso francês, às noções de proteção, de estabilidade e sossego ligadas à casa associam-se também a seus opostos, transformando-

a num símbolo contraditório. Recuperada imagetivamente em sonhos e lembranças, ficcionalmente reescrita pelas memórias, é a casa que abriga os nossos devaneios, nossos sonhos mas também o inconsciente, nossos medos e contradições (FONSECA, 2008, p. 96).

Dessa forma, a casa está carregada de força interior, revigorante para a tentativa de manter as características do passado, ainda que contraditoriamente. E não há como não ser contraditória essa relação da casa com as personagens, já que revela momentos também contraditórios:

Nesse deslocamento, as fronteiras entre casa e mundo se confundem e, estranhamente, o privado e o público tornam-se parte um do outro, forçando sobre nós uma visão que é tão dividida quanto desnorteadora.

Embora “estranho” seja uma condição colonial e pós-colonial paradigmática, tem uma ressonância que pode ser ouvida distintamente – ainda que de forma errática – em ficções que negociam os poderes da diferença cultural em uma gama de lugares trans-históricos (BHABHA, 2007, p. 30).

Nesse sentido, nas narrativas de Mia Couto, por meio de uma incompreensão da realidade, isto é, uma falta de entendimento do espaço da nação, é comum acontecer uma confusão entre o espaço interno – encenado pelo lar – e o externo, representado pelo Estado. Com efeito, pela realidade, ou melhor, pela normalidade, sem a interferência do dado maravilhoso, tem-se dificuldade na compreensão dos acontecimentos, das ações das personagens, as quais tentam assimilar a sua situação perante a nova realidade.

A terra, com a presença da natureza formada pelas árvores, flores, animais, rios, onde a casa está fincada, possui grande simbologia, pois também representa tudo o que significa a Nação para os africanos, é como se ela nascesse das profundezas da terra. É a terra a geradora da vida.

Aliado a isso, toda a energia que emana da terra se integra às personagens, adquirindo uma importância nas narrativas, revelando o valor que a natureza ocupa na cultura dos africanos. Em virtude disso, toda a magia envolvente do cósmico, do

telúrico junto às práticas das personagens, auxilia no entendimento do que é a nação.

Ademais, nos romances do escritor moçambicano, as diferenças são bem marcadas, incluindo também o espacial. Tudo o que representa o colonizador é fortemente marcado pela força, exagero e indolência, em contraposição ao representado pelo colonizado: dor, abatimento e em parte acuação. É como o centro e a periferia. Contudo, ao ser problematizada essa diferença, é incitada a troca, isto é, não há como resistir a interferência do outro.

Portanto, o projeto literário de Mia Couto se concentra em uma literatura empenhada, a qual tenha um valor significativo, uma vez que seu ofício como tradutor de uma realidade possui um sentimento de nacionalidade, de tradução do seu local, isto é de revelar tudo aquilo que está presente no momento, tanto os traços da tradição africana quanto os do colonizador. Todo esse comprometimento do escritor moçambicano tem como a função a construção de uma nação:

As representações simbólicas da nação são estratégia de “uma literatura empenhada”, para usar de mesma expressão com que Antonio Candido designa a literatura romântica brasileira. Como diz o teórico, o empenho dos românticos (e antes deles os arcades) se voltava para a “construção a nação brasileira”, já que o discurso literário ativamente é uma parte do discurso da nação que se construía, também ela um discurso, “nos seus momentos decisivos” (FONSECA, 2008, p. 103).

Dessa forma, os textos dele e também de outros escritores africanos representantes da literatura africana de língua portuguesa resultam na tentativa, ou talvez chamam para si, o compromisso de construir um discurso de fundação, de legitimação da nação. Com efeito, “história e ficções, relatos e mitos se misturam para construir processos de negociação de sentido para nação” (FONSECA, 2008, p. 104).

2.2 Quem imagina a comunidade

Segundo H. K. Bhabha, a noção de comunidade desestabiliza-se, porque é entendida parcialmente em virtude de um olhar “minoritário” (BHABHA, 2007, p. 316), uma vez que é percebida por um viés que duplica o conceito de sociedade civil, pois separa o mundo material do mundo espiritual. Com efeito, a partir dessa separação rompe-se a homogeneidade da comunidade imaginada de nação, gerando uma desestabilização. Essa desestabilização sugere uma postura preocupante não do ponto de vista teórico, mas problemática a partir de uma perspectiva globalizadora, mundial nas práticas culturais e políticas:

A comunidade é o suplemento antagônico da modernidade: no espaço metropolitano ela é o território da minoria, colocando em perigo as exigências da civilidade; no mundo transnacional ela se torna o problema de fronteira dos diaspóricos, dos migrantes, dos refugiados. As divisões binárias do espaço social negligenciam a profunda disjunção temporal – o tempo e o espaço da tradução – através da qual as comunidades de minoria negociam suas identificações coletivas. Isto porque o que está em questão no discurso das minorias é a criação de uma agência através de posições incomensuráveis (não simplesmente múltiplas) (BHABHA, 2007, p. 317).

Na perspectiva de H. K. Bhabha entende-se um posicionamento de preocupação com os rumos de colocação dessas jovens nações no contexto mundial, principalmente no que se refere à esfera pública. Aliado a isso, demonstra apreensão em como essas questões irão refletir no coletivo, nas identidades.

Já para o próximo estudioso citado, o indiano Partha Chatterjee, a questão é mais complexa, porque essa não homogeneidade faz sentido a partir do instante que se verifica a separação e a aceita, uma vez que esse gesto contraditório faz parte de uma postura anticolonialista, da esfera pública. Dessa maneira, o colonizado não aceita submeter-se novamente ao colonizador. Além disso, a questão torna-se ainda mais complexa porque é extremamente necessária a interrogativa: “comunidade imaginada por quem?” (CHATTERJEE, 2000. p. 227). Essa pergunta surge a partir

do texto de Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo* (1983), que referencia o nacionalismo tratando de sua origem e difusão, em um contexto histórico universal. Anderson afirmou que as nações não eram produtos determinados de certas condições sociológicas representadas pela língua, raça e religião e sim produtos da imaginação, ou seja, as nações surgiram em todo o mundo a partir da imaginação. Segundo Anderson:

num sentido positivo, o que tornou imagináveis as novas comunidades foi uma interação semifortuita, mas explosiva, entre um sistema de produção e de relações produtivas (capitalismo), uma tecnologia de comunicações (a imprensa) e a fatalidade da diversidade lingüística do homem (ANDERSON, 1989, p. 52).

Dessa forma, verifica-se que a maneira, pela qual a comunidade tornou-se concreta foi através de algumas instituições, principalmente a imprensa. Além disso, argumenta que a experiência da Europa Ocidental, das Américas e da Rússia servirá de base para os nacionalismos que surgirem futuramente. Com isso, decreta que as nações que surgirem não precisam imaginar suas comunidades e sim apenas escolher um dos modelos prontos vigentes. É como se o que vem depois dessa forma de estruturação de nação fosse um mero consumidor, como no caso das ex-colônias, dos países que vivem no período de pós-independência, ou seja, é como se estas fossem eternas consumidoras de outros modelos estabelecidos.

Ademais, se houver concordância com a tese de Benedict, é aceitar que a imaginação também é passível de ser colonizada e que toda a tradição existente anterior à colonização pode ser apagada da história de um povo e sabe-se que isso não acontece, pois é impossível apagar a memória do sujeito, a não ser que este sofra algum trauma físico ou psicológico, caso contrário, o passado e a valorização da tradição constituem o sujeito. Vale dizer também que o nacionalismo anticolonial reivindica seu espaço mesmo antes de se tornar independente. Mesmo antes da saída do colonizador, o sujeito exposto à colonização mantinha de alguma forma um espaço que só pertencia a sua tradição, um espaço onde se fazia o possível para não haver a entrada do externo. Há estruturas que permitem a manutenção do espaço interno, do espaço privado como a língua, a religião, o saber popular, a prática de determinados hábitos culturais.

Ao encontro do exposto, ao questionar, Chatterjee percebe que determinadas estruturas de outros modelos políticos, econômicos e sociais, não servem para a tentativa de entendimento desse local, em virtude de algumas características peculiares, como as anteriormente colocadas como o hibridismo, identidade móvel, ou seja, o multiculturalismo que envolve as ex-colônias. Aliado a isso, os estudiosos do pós-colonial aceitam a ideia de que na atualidade ainda se guardam traços do colonial, mantendo determinadas relações de poder em muitos locais fora dos grandes centros. Tais relações são ações que ainda que não possam ser mensuradas e que não sejam de mesma frequência e violência intensa como aconteceu na época das colônias, o pós-colonialismo, mesmo assim, introduz a diferença, ou seja, revela aspectos deixados de lado pela cultura eurocentrista.

Conseqüentemente, o Outro passou a ter voz: “O Outro deixou de ser um termo fixo no espaço e no tempo externo ao sistema de identificação e se tornou uma exterioridade constitutiva simbolicamente marcada, uma posição de forma diferencial dentro da cadeia discursiva” (HALL, 2004, p. 116). Com isso, revela-se que as alterações nas relações de poder, dominação e resistência podem ser inscritas nas narrativas de uma forma diferenciada, denotando outras formas de relações humanas e sociais. Em virtude dessa concepção, há uma tensão entre a tradição africana, aquela vivida anteriormente à colonização e essa vivenciada na pós-independência, em que houve uma nova organização nas estruturas familiares e de Estado, devido às exigências de uma caminhada em direção a modernidade.

Nesse sentido, é preciso levar em consideração as proposições de Chatterjee, em que ele pretende resolver as questões, as quais envolvem todo o contexto político e histórico do pós-colonial, conduzindo-as até a esfera do social. Com efeito, se consegue compreender como funcionam os espaços do público e do privado, ou melhor, os espaços externo e interno e, com isso, consegue explicar porque os líderes africanos, que no período colonial lutavam contra o racismo e contra o colonialismo, acabaram tornando-se em seus regimes governamentais, corruptos e até mesmo brutais com o seu povo, que tanto lutou por liberdade e renovação. Segundo Chatterjee:

o nacionalismo anticolonial cria seu próprio campo de soberania, dentro da sociedade colonial, muito antes de iniciar sua batalha

política contra o poder imperial. Ele o faz dividindo o mundo das instituições e práticas sociais em dois domínios, o material e o espiritual. O material é o domínio do “externo”, o da economia e da política, da ciência e tecnologia [...]. O espiritual, por outro lado, é um domínio “interno”, que traz marcas “essenciais” da identidade cultural. Quanto mais sucesso se obtém na imitação das aptidões ocidentais no campo material, maior a necessidade de preservar a singularidade da cultura espiritual (2000, p. 230).

Nesse sentido, denota-se que é no espaço interno que os sujeitos tentam manter suas raízes, tudo aquilo referente ao período anterior ao sistema colonial, já que no espaço externo acabam incorporando aspectos da cultura do colonizador em suas atividades, pois não conseguem desvincular-se do sistema deixado pelos homens do poder anterior. E é nesse momento que surge a necessidade de reafirmar todo o legado cultural anterior, tentando manter o mais forte possível no domínio do lar, da família e permitindo a abertura para as estruturas trazidas pelo colonizador, já que não há como fugir delas, contudo as mantendo no domínio político, no âmbito do Estado.

Nesse caminho, o nacionalismo tenta realizar seu projeto mais importante historicamente, o qual aposta em uma cultura nacional moderna, entretanto, não ocidental. Com efeito, se imagina uma nação e esta já é pensada ainda no colonialismo e um dos campos pertencentes a essa criação mantenedora da cultura nacional é a família. Ademais, com o crescimento e fortalecimento da política nacionalista, o campo externo tornou-se diferenciado internamente, assumindo a forma do Estado Pós-Colonial.

Como resultado, essa nova configuração de Estado acabou suprimindo as formas autônomas de imaginação da comunidade, isto é, todo o projeto pensado anteriormente. Aquele que considerava as singularidades culturais locais, foi deixado de lado, já que o modelo adotado pelos líderes, não se constituiu como o do ocidente e tampouco conseguiu ter uma autonomia como os preceitos anteriormente imaginados, pensados, estes foram abafados. Dessa forma, é preciso pensar em Estado e comunidade ao mesmo tempo e isso deve ser permitido, segundo a proposta de Chatterjee, uma vez que é preciso romper com as teorizações totalizantes e genéricas, já que é necessário reivindicar a liberdade de imaginação

aos ex-colonizados e também fazer valer o discurso fragmentado, reproduzindo toda uma configuração ainda difícil de ser compreendida.

Além disso, ainda que a história tente decretar que os ex-colonizados são apenas consumidores de uma modernidade, é possível observar que quanto maior é a necessidade desses sujeitos em copiar formas de governar do ocidente, do outro, maior a necessidade de valorizar e preservar o espaço interno, o qual está no âmbito da família. Obviamente este campo do lar não permanece inalterado com tantas modificações e urgências dessas Nações/Comunidades em ingressar no cenário mundial. Inclusive a língua do colonizador é utilizada como instrumento de ajuste com a modernidade e como já citado por Luandino Vieira, a língua portuguesa foi como um “troféu de guerra” (HALMILTON, 1999, p.17).

É preciso entender também que essas Nações/Comunidades possuem uma necessidade de integração econômica na era da globalização, ainda que mantenham todos os seus preceitos culturais, pois há momentos que revelam o imperativo da política econômica. E a língua portuguesa é um dado permissivo à entrada desses locais no mundo global.

2.3 O pós-colonial e os espaços externo (público) e interno (privado)

O próprio termo “pós-colonial” incita uma controvérsia entre os acadêmicos de diferentes ramos e ideologias em torno do início desse período, já que para alguns inicia com a chegada dos colonialistas nas colônias e para a maioria dos estudiosos, a partir do momento que esses locais tornam-se independentes, conforme HAMILTON (1999). Inclusive a definição do termo colonial e do prefixo pós são motivos de indefinição e discussões, mas a maioria dos estudiosos caminha para uma mesma direção e concorda que o termo colonial se refere à América Latina, África e alguns países da Ásia. Após essas colocações é importante frisar que as literaturas africanas de língua portuguesa possuem algumas particularidades que as diferem das demais literaturas, como, por exemplo, alguns aspectos na história como a resistência contra a colonização, ou melhor, expressa no gesto anticolonial.

O pós-colonial enquanto teoria pretende demonstrar de uma forma crítica os valores, os modos de vida e as estruturas sociais em relação aos fundamentos

eurocêntricos. Como resultado, a teoria pós-colonial ao mesmo tempo em que realiza uma crítica, problematiza outras questões como o espaço, nação e identidade, além de alertar para uma perspectiva mais humana, social ou transnacional, devido aos deslocamentos desses sujeitos que ocupam esse local.

Todas essas proposições denotam um tipo de pensamento como o de H. K. Bhabha que centra suas observações na configuração de uma cultura transnacional, devido a toda uma mobilidade de indivíduos, logo formando novos territórios. E de ideias como as de Stuart Hall de que nos espaços há uma conformação múltipla, heterogênea, já que se constitui por um hibridismo cultural, pela alteridade e logo se verifica uma identidade, a qual se conota móvel, sem fixidez devido aos “deslocamentos ou dos desvios da globalização” (HALL, 2004, p.97). Com isso, demonstra-se que não existe apenas uma configuração central, visto que ocorrem outras concepções periféricas.

Além disso, “a incomensurabilidade dos valores e prioridades culturais que o crítico pós-colonial representa não pode ser classificada dentro das teorias do relativismo ou pluralismo cultural” (BHABHA, 2007, p. 242). Com efeito, compreende-se que existe uma consciência que leva em consideração um pensamento anterior ao período colonial e durante a fase colonial, bem como um pensamento que considera também as novas experiências pós-coloniais como o deslocamento, a alteridade, a vivência de um pós-guerra. A partir desses elementos há uma tentativa e esforço de se narrar a nação por meio de uma reinterpretação do passado aliado ao contexto do presente.

Vale ressaltar que a teoria pós-colonial não é uma teoria fechada em um período histórico específico, de um determinado local, porque vários países compartilham essa mesma experiência, pois como expõe Stuart Hall, críticos que realizam tais afirmações, preferem vivenciar uma cultura de sujeitos centrados, em que se definam apenas quem é bom ou mal, ou melhor, que estejam em posições bem definidas, em virtude de que assim é mais fácil traçar o contexto político e histórico. Assim como Hall, Bhabha também crê que não há fechamento, uma vez que o problema está na ideia de comunidade, porque “enquanto categoria, a comunidade permite uma divisão entre o privado e o público, o civil e o familiar; porém, enquanto discurso performativo, ela encena uma impossibilidade de traçar uma linha divisória entre os dois” (BHABHA, 2007, p. 316). Dessa maneira, para esse teórico, o conceito de comunidade é que desestabiliza, rompe com a “grande

narrativa globalizadora do capital, desloca a ênfase dada à produção na coletividade ‘de classe’ e rompe a homogeneidade da comunidade imaginada de nação” (BHABHA, 2007, p. 316).

Portanto, pensar questões como política e família, público e privado, passado e presente, as quais sobrevivem juntas, é perceber a problemática que envolve os conceitos de Nação e de Comunidade. O liame está nesse ponto: Nação e Comunidade ou será que se pode falar em Nação/Comunidade, percebendo-se que Nação é uma comunidade imaginada?

Como resultado, a partir da discussão que ocorrerá sobre a relação dos sujeitos que integram Guiné-Bissau e Moçambique – seguindo os campos observados – com os domínios do interno e externo estes só querem poder reivindicar um espaço, o qual quer conservar a tradição e ao mesmo tempo construir e pensar a Nação e a Comunidade ou mesmo a Nação/Comunidade após um longo período de colonização. Dessa forma, ainda que se cultive a tradição, há o entrecruzamento com a modernidade e isso pode ocorrer de maneira que não haja um apagamento da cultura nacional, isto é, que modelos distintos possam conviver livremente de acordo como cada sujeito deseje conceber ou também optar por viver em conflito.

No nacionalismo presente em África, quanto mais se permite a entrada de aspectos de fora, do extranacional, mais se valorizam e se preservam os hábitos culturais no campo interno, ou seja, no campo espiritual, na denominação de Chatterjee. A partir dessa proposição, verifica-se a postura anticolonialista de África.

2.4 A configuração da família e do Estado

O nacionalismo anticolonialista promove um caminho diferente na (re)construção da nação e o faz, conforme o estudioso indiano, separando o Estado e tudo que o envolve, da família, da configuração do lar. O domínio do material corresponde ao espaço externo, em que entram em jogo as instituições, a política, questões de mercado, como a economia, tecnologias e ciência. Em contraposição, o domínio espiritual, que corresponde ao espaço interno, refere-se às práticas culturais como à religião, às ações em família, isto é, tudo ligado à esfera do lar.

Assim sendo, ressalta-se que o Estado colonial existe fora do espaço interno, ainda que esse espaço não se mantenha inalterado. O nacionalismo cunha uma cultura nacional levando em consideração os aspectos da tradição local, aliada ao contexto de modernidade. E “a nação já é soberana, mesmo quando o Estado está nas mãos do poder colonial” (CHATEERJEE, 2000, p. 231).

No espaço interno há alguns elementos que o nacionalismo transforma ao longo do tempo, como a língua, e algumas situações específicas que acontecem no interior das famílias como, por exemplo, a mulher e o seu papel na pós-independência em relação à modernidade. Primeiramente, discorrendo sobre a língua, verifica-se que esta entra em uma condição de mudança, em virtude de uma necessidade muito específica, que é a inserção dessas nações no cenário mundial. Nas famílias usam-se as línguas locais, todavia, quando em situações que envolvem o outro espaço, o externo, como nas questões políticas, econômicas e tecnológicas, inclusive quando os sujeitos ingressam em outras culturas e até mesmo na expressão literária, é preciso utilizar a língua do colonizador. Entretanto, essa língua não é exatamente a mesma do colonizador, ela é transformada no processo de apropriação, porque há a incorporação de vocabulários locais e usos por vezes empregados em situações distintas das usuais. Além disso, ainda que esse gesto pareça de assimilação, não o é, pois é preciso levar em consideração a modernidade e o acesso desses sujeitos a ela. Acresça-se a isso que

em termos modernos, a língua é mais importante que a linguagem em geral, que o discurso em geral; e a palavra mais criadora que o sistema da linguagem, mais ainda que a escrita e a leitura. A língua e a palavra inventam; elas dão vida aos signos e conceitos, usados como peças de dinheiro [moeda] (LEFEBVRE, 2006, p. 114).

Com efeito, fica evidente a importância da língua para um sujeito, para uma Nação, sendo que ela é uma maneira de inserção no mundo, justamente, porque como expõe o excerto, é criadora, põe em ação o signo, isto é, é a forma de manifestar o signo, o pensamento. Conseqüentemente é através dela que se pode colocar em prática o que é imaginado pela comunidade.

Aliada a questão da língua, a posição da mulher também pode significar uma transformação no interior das famílias, pelos mesmos motivos da língua, já que o papel da mulher transformou-se em muitas culturas, principalmente no ocidente. E por que a mulher africana também não modificaria em algum aspecto? Obviamente, não deixam suas características de lado, levam em consideração a tradição, mas também passaram a estudar e até mesmo trabalhar sem perder os sinais da tradição nacional. Aliado a isso, identifica-se em muitas narrativas a magia da mulher africana, na sua capacidade de lidar com a sensualidade, com a religião e seus ritos e até mesmo na sua relação com o contexto de pós-independência e era moderna. A sensualidade da mulher está muito ligada ao corpo, o qual se torna um espaço:

é verdade que se busca uma mediação entre o mental e o social no *corpo*: a voz, os gestos. Mas esse corpo abstrato, tomado isoladamente como mediação entre o “sujeito” e o “objeto”, corresponde ao corpo prático e carnal, tomado como totalidade com suas qualidades espaciais (simetrias e dissimetrias), com suas propriedades energéticas (despesas, economias e desperdícios)? Mostrar-se-á mais adiante que basta considerar o corpo total (prático-sensível) para centrar de outro modo o conhecimento, para provocar um deslocamento do centro (LEFEBVRE, 2006, p. 57).

Entende-se que o corpo é muito presente, principalmente na relação da mulher com o espaço do lar. Em alguns casos consegue envolver o homem, fazendo-o confundir o espaço físico do lar com o do corpo, seduzindo-o com a finalidade de conseguir os seus objetivos. E esse espaço corporal pode ultrapassar o âmbito do lar e chegar ao espaço exterior, já que a mulher africana, na modernidade, sai para estudar e trabalhar, logo, estando em contato permanente com esse espaço externo.

Deste modo, entende-se que não há como negar o contato que existe e existiu por vários séculos entre colonizador e colonizado, pois de alguma forma os africanos foram tocados pelo colonizador e isso não há como apagar. Para tanto, é preciso resgatar a tradição e também vivenciar a modernidade, para assim imaginar a comunidade e fazer nascer a nação. E como definir a nação?

Uns, a maioria, a definem como um tipo de substância nascida da natureza (de um território às fronteiras “naturais”) e ampliada no tempo histórico. O que lhe atribui uma “realidade” consistente, talvez definitiva, tanto quanto definida. [...] Em contrapartida, [...] a nação como o nacionalismo reduzir-se-iam à ideologia. Mais que uma “realidade substancial”, ou que uma pessoa moral, a nação não seria mais que uma ficção projetada pela burguesia sobre suas próprias condições históricas e sua origem, de início para os engrandecer no imaginário, em seguida para eclipsar as contradições de classes e conduzir a classe operária consigo a uma unidade fictícia. A partir dessa hipótese, é fácil reduzir as questões nacionais e regionais à questões lingüísticas e culturais, de importância secundária. O que conduz a um certo internacionalismo abstrato (LEFEBVRE, 2006, p. 94-95).

Henry Lefebvre problematiza o conceito de nação através de uma visão baseada em um tom marxista e também por meio de uma conceituação de representação. Além disso, ao explicitar essa questão da representação, ele a justifica afirmando que os conceitos, as teorizações ocorrem no plano mental, construindo um espaço mental, o qual encontra sua correspondência nas práticas sociais e políticas. Dessa forma, pelas práticas sociais e políticas os sujeitos vão elaborando, imaginando a sua nação, seja por meio de uma naturalidade dos acontecimentos ou através das suas ideologias vão representando o seu tempo histórico.

Na nação há o Estado que é regulador, é o local onde se encontra o poder. E é no espaço externo ou campo material que o Estado predomina, por meio de ações políticas, econômicas, tecnológicas e científicas. Diferentemente do espaço explicitado anteriormente em que a família é o regulador central da manutenção da tradição, neste campo é preciso ter em conta que será o poder que entrará em ação. E não há como escapar dos “modelos” disponíveis, pré-concebidos, essa possibilidade é praticamente nula. Dessa forma, esse Estado moderno, agora já independente, acaba aderindo às formas, modelos como o do colonial, já que este foi o responsável pela inserção do modelo moderno de governar e assim como fez o colonizador, o qual tinha como objetivo não normalizar o Estado, mas sim dominar a partir da diferença, permanecendo no poder a elite dominante.

Com a passagem do tempo, quando aconteceu um fortalecimento da cultura nacional, alguns países africanos aceitaram a posição de ex-colônias, ou seja, assumiram o Estado nacional pós-colonial e adotaram formas de governo já

existentes, como capitalista e socialista, mas que de qualquer forma ainda apresentam muitos problemas. Esses problemas que transparecem em várias partes do mundo em virtude dos sistemas de governar os Estados, mas acabando em alguns países africanos, elevados em altas escalas, justamente devido à tradição nacional ao passo que a mesma é mantida fortemente no outro campo, o espiritual.

Nesse sentido, evidencia-se que há uma disparidade muito ampla entre os espaços externo e interno, já que “o nacionalismo havia proclamado sua soberania, e onde havia imaginado sua verdadeira comunidade, não era extensivo ao nem coincidente com o campo constituído pela distinção público/privado” (CHATTERJEE, 2000, p. 235). No caso do espaço externo, exigia-se uma regulação, assim como sugeriu Benedict Anderson, utilizando-se de modelos existentes a fim de organizar o Estado de maneira estabelecida sem levar em consideração o sujeito que ali habita, já que os modelos vigentes partem de uma condição adversa da de África.

Como consequência, existem ainda imprecisões na definição desses espaços, que acabam tendo suas “formas autônomas de imaginação da comunidade [...] esmagadas e oprimidas pelo Estado pós-colonial” (CHATTERJEE, 2000, p. 235), causando uma dificuldade na elaboração de uma compreensão geral da sociedade em África. E por que não é possível falar de Estado e Comunidade ao mesmo tempo, se “a nação é uma comunidade imaginada se as nações devem assumir a forma de Estado” (CHATTERJEE, 2000, p. 235)? Isso talvez ocorra devido ao fato, como percebeu Partha, de que não existe uma linguagem teórica que permita essa discussão, uma vez que as contingências globais são diversificadas e atendem a diferentes domínios do poder.

Deste modo, ainda vale a reivindicação pela liberdade de imaginação, em que cada Comunidade possa imaginar a sua Nação, ou melhor, a sua Nação/Comunidade. Não deve existir arbitrariedade nesse aspecto, já que o espaço interno, o âmbito da família é a marca da diferença para esses povos, onde o colonizador tentou colonizar o pensamento, unificar uma identidade impossível de definir.

2.5 O espaço na configuração de comunidade imaginada/nação

O termo espaço possui diferentes abordagens, dependendo da perspectiva e área do conhecimento adotada. É um termo que não possui uma significação única, já que depende de uma gama de fatores para que possa haver uma definição a qual consiga precisá-lo. Com efeito, *espaço* se torna um termo interdisciplinar, uma vez que para sua definição é necessária uma confluência de dados e informações para se compor uma definição de acordo com o contexto estudado.

No âmbito literário há também uma diversificação em sua definição, dependendo do tipo de interpretação, ou seja, de leitura feita a respeito de determinada obra ou de determinados aspectos recorrentes em uma literatura. O espaço pode ser observado através de suas características estruturais, formais, o próprio espaço da linguagem, ou ainda, como uma categoria de representação, como conteúdo social, conforme BRANDÃO (2005). Nesse sentido, o espaço, que é, em muitos casos, percebido como extratextual por fazer parte do cenário, panorama histórico ou pano de fundo, passa a ser intrínseco ao texto, indissociável a ele.

Nos estudos culturais, como anteriormente explicitado, o espaço ganha uma configuração relacionado aos aspectos identitários em conflito com o não-lugar, com o Outro e com o modo de os sujeitos se relacionarem, principalmente quando ocupam posições historicamente marcadas e distintas como as de colonizador e colonizado, de branco e negro, de pobre e rico, que marcam as narrativas africanas de língua portuguesa. Com efeito, o espaço é definidor na composição dos sujeitos e em suas ações e algo com um alto grau de complexidade e de certo modo de indefinição:

uma forma de vida que é mais complexa que “comunidade”, mais simbólica que “sociedade”, mais conotativa que “país”, menos patriótica que *patrie*, mais retórica que a razão de Estado, mais mitológica que a ideologia, menos homogênea que a hegemonia, menos centrada que o cidadão, mais coletiva que o “sujeito”, mais psíquica do que a civilidade, mais híbrida na articulação de diferenças e identificações culturais do que pode ser representado em qualquer estruturação hierárquica ou binária do antagonismo social (BHABHA, 2007, p. 199).

Dessa maneira, verifica-se que ocorre um deslocamento das concepções e termos já estabelecidos teoricamente para um terreno de força cultural, em que não se negam as histórias dessas categorias e suas especificidades e singularidades, mas uma proposição de construção que compõem esse espaço, havendo uma significação, ou seja, uma articulação social para uma determinada comunidade. É um espaço que se define por elementos que correspondem ao velho e ao novo, isto é, correspondem a uma configuração pós-moderna em que se misturam concepções coloniais e pós-coloniais, gerando uma zona permissiva de muitas ambiguidades sociais, dentre as quais se destacam a família e o Estado, como anteriormente pontuado. Nesse espaço ocorrem os dois elementos aqui estudados, o interno e o externo, correspondendo ao privado e ao público, respectivamente.

Além disso, o espaço pode assumir outra forma que vai influenciar diretamente nos espaços interno e externo, o qual é definido por espaço social, cujo conceito já aparece de alguma forma nos escritos de Karl Marx e é discutido por Henry Lefebvre, acentuando e problematizando os paradoxos existentes na categorização do espaço. Dessa forma, mostrando que o estudo dessa categoria é complexo, já que existem muitas estruturas influentes nessa discussão, como estruturas e superestruturas ligadas à produção, às instituições, ao Estado, ao poder, à cultura, enfim, um emaranhado de forças que regem essa categoria, logo:

o espaço não pode mais ser concebido como passivo, vazio, ou então, como os “produtos”, não tendo outro sentido senão o de ser trocado, o de ser consumido, o de desaparecer. Enquanto produto, por interação ou retroação, o espaço intervém na própria produção: organização do trabalho produtivo, transportes, fluxos de matérias-primas e de energias, redes de repartição de produtos. À sua maneira produtivo e produtor, o espaço (mal ou bem organizado) entra nas relações de produção e nas forças produtivas. Seu conceito não pode, portanto, ser isolado e permanecer estático. Ele se dialetiza: produto-produtor, suporte de relações econômicas e sociais (LEFEBVRE, 2006, p. 05).

Nesse sentido, o espaço é um produto social, existe pela ação do sujeito. O espaço encontra-se simultaneamente ao social, isto é, está “fundamentalmente atado ao social”, de acordo com SCHMID (2012). Nessa perspectiva, o sujeito é o elemento central em virtude de suas práticas, de seu corpo, de sua sensualidade, de

suas ideias, ideologias e principalmente de sua imaginação. E todos esses aspectos que envolvem o sujeito formam as condições para a existência de uma sociedade, logo de um espaço social.

O espaço, pela discussão de Lefebvre, surge a partir de contextos específicos, já que ocorre por meio de produções, práticas sociais de um lugar específico. Nesse sentido, cada sociedade terá seu espaço único e suas singularidades. Esse espaço é produzido pela

compreensão de que a produção do espaço pode ser dividida em três dimensões ou processos dialeticamente interconectados. Lefebvre também os chama de *formantes* ou momentos da produção do espaço. Eles são duplamente determinados e da mesma forma duplamente designados. Por um lado, eles se referem à tríade da “prática espacial”, “representações do espaço” e “espaços de representação”. Por outro lado, eles se referem ao espaço “percebido”, “concebido” e “vivido” (SCHMID, 2012, p. 03).

É importante salientar que as formulações acerca do espaço são problematizadas de uma forma conflituosa, ou melhor, Lefebvre opta por um estudo dialético, para comprovar a dificuldade existente para se pontuar, conceituar *espaço*. Nesse caminho apresentado de produção de espaço, a concepção proposta pelo autor possui duas vias, uma através da linguagem e outra da fenomenologia. Pelo viés da linguagem, o espaço é produzido pela prática discursiva, uma vez que

um espaço produzido se decifra, se lê. Ele implica um processo significante. E mesmo se não existe um código geral do espaço, inerente à linguagem ou às línguas, talvez códigos particulares tenham se estabelecido ao longo da história, provocando efeitos diversos; de modo que os “sujeitos” interessados, membros desta ou daquela sociedade, acedam ao mesmo tempo a *seu* espaço e à sua qualidade de “sujeitos” atuando nesse espaço, o compreendendo (no sentido o mais forte desse termo) (LEFEBVRE, 2006, p. 24).

Com efeito, esse caminho da linguagem está em um campo mental, em um processamento das ideias e que acaba concretizada no discurso e está aliada à

geração do espaço. Os signos em suas relações (significado e significante) e de acordo com cada contexto produzem logicamente, isto é, concatenam seus sentidos. Conseqüentemente, é pela linguagem que ocorre o conhecimento, o saber e é nela que o sujeito se reconhece como sujeito e concebe os espaços onde vive. É essa reunião de signos interligados, os originários das diferentes linguagens – em suas diferentes modalidades, em suas diferentes formas da expressão do pensamento – produzidas pelos sujeitos, os produtores do espaço. Ainda, “a semiologia introduz a idéia de que o espaço depende de uma *leitura* e por conseqüente de uma prática, a leitura-escrita. Enquanto espaço na *city*, ele comporta um discurso, uma linguagem. Leitura do espaço? Sim e não. Sim: o “leitor” decifra, decodifica” (LEFEBVRE, 2006, p. 117).

Através de uma conceitualização, por um viés fenomenológico, que opera com a questão da essência, promovendo o estudo das “coisas em si mesmas”, ou seja, como sendo fruto de si mesmas, Lefebvre pensa o espaço como uma relação entre diferentes processos. Nessa percepção o espaço é uma interligação entre o físico (*natureza, cosmos*), o mental (*lógica e abstração formal*) e o social (*práticas sociais*) e esses elementos necessitam um do outro:

como denominar a separação que mantém à distância, uns fora dos outros, os diversos espaços: o físico, o mental, o social? Distorção? Defasagem? Corte? Fissura? Pouco importa o nome. O que interessa é a distância que separa o espaço “ideal”, dependente das categorias mentais (lógico-matemáticas), do espaço “real”, o da prática social. Enquanto cada um implica, põe e supõe o outro (LEFEBVRE, 2006, p. 22).

E ainda:

é preciso que o espaço, ao mesmo tempo natural e social, prático e simbólico, apareça povoado (significante e significado) de uma “realidade” superior, por exemplo, a Luz (a do sol, da lua, dos astros), oposta às trevas, à noite, conseqüentemente, à morte, luz identificada ao Verdadeiro, à vida, portanto, ao pensamento e ao saber, e, por mediações incertas, ao poder existente. O que transparece nos relatos míticos, no Ocidente como no Oriente, mas se atualiza apenas no e pelo espaço (religioso-político). Como toda prática social, a prática espacial se vê antes de se conceber; mas o primado especulativo do concebido sobre o vivido faz desaparecer

com a vida, a prática; ele responde mal ao “inconsciente” do vivido como tal (LEFEBVRE, 2006, p. 37).

Nesse sentido, o autor percebe nessas ligações uma dependência entre os distintos elementos (físicos, mentais e sociais) como relações necessárias as quais funcionam por si mesmas e promovem o espaço, isto é, a partir desses liames se forma o espaço. Com efeito, como para Lefebvre essas conexões se explicam por si mesmas, logo o espaço passa a ter um sentido formado por diferentes concepções, como já explicitado – por meio de um discurso dialético, em que se complementam diferentes conceitos, gerando até um desconforto teórico, devido a algumas contradições e aparente falta de resposta para os seus próprios questionamentos. Contudo, com uma combinação de reflexões referentes às colocações postas por Hegel, Marx e Nietzsche, Lefebvre cria sua tese com conflitos, possibilidades, probabilidades, mas que se completa em virtude de conseguir relacionar diferentes diálogos – cada um em sua linha – os quais se complementam formando a noção de espaço.

É decisiva, para se compreender essas proposições do autor referente ao espaço, a aceitação de como é o processamento do pensamento de Lefebvre, uma vez que atualiza a noção de dialética ao colocá-la em um âmbito tridimensional levando em consideração “a contradição entre pensamento social e ação social, suplementada pelo terceiro fator do ato criativo e poético” (SCHMID, 2012, p. 07). Dessa forma, ele acaba relacionando, e mais importante ainda, ligando três diferentes teses compreendidas separadamente, obviamente, mas que podem funcionar juntas quando postas em relação, mesmo havendo conflitos entre elas. Além disso, embora cada uma das teses seja a de Hegel referente à linguagem e ao pensamento, ou a de Marx a partir da prática social e do materialismo, ou ainda a de Nietzsche concernente ao ato criativo e poético, isto é, da palavra, elas revelam um diálogo permitindo a elucidação dos três espaços: o físico, o mental e finalmente o social. Com efeito, tem-se um espaço vivo, possível de apreensão, compreensão e transformação.

Nesse sentido, dentro das configurações de Nação, ainda mais nas ex-colônias, no período de pós-independência, em virtude do momento contraditório vivido por essa população, a qual não sabe bem o que fazer com o poder que lhe é

passado, diversas contradições emergem. Isso é decorrente da inexperiência no cenário político, na esfera do Estado, uma consequência inevitável para os africanos, pois terão de passar por isso, porque após a independência deverão tomar as rédeas do poder, do governo e como fazê-lo? Será um período de contradições e é então que todos os sonhos, a utopia de um país livre começa desmoronar. Inicialmente, não há, talvez, como fugir do legado deixado pelo colonizador no espaço externo e que tão rapidamente refletirá no espaço privado, ou melhor, no espaço interno, ou seja, repercutirá na família, porque os espaços inevitavelmente, em algum momento se tocam, se misturam, em virtude da ação do sujeito:

O espaço social contém, ao lhe assinalar os lugares apropriados (mais ou menos), as *relações sociais de reprodução*, a saber, as relações bio-fisiológicas entre os sexos, as idades, com a organização específica da família – e as *relações de produção*, a saber, a divisão do trabalho e sua organização, portanto, as funções sociais hierarquizadas. Esses dois encadeamentos, produção e reprodução, não podem se separar: a divisão do trabalho repercute na família e aí se sustenta; inversamente, a organização familiar interfere na divisão do trabalho; todavia, o espaço social discerne essas atividades para “localizá-las”. Não sem fracassos! (LEFEBVRE, 2006, p. 35).

Com efeito, os espaços externo e interno, em determinados momentos, acabam imbricando-se. Esse emaranhamento é inevitável porque não há como separar, muitas vezes, o que vem de fora, isto é, a família acaba sendo interferida pela atitude do sujeito no espaço externo e pode, talvez em menor escala, os princípios familiares interferirem em decisões que necessitam ser tomadas no espaço externo. Por conseguinte, a triplicidade organizada dialeticamente por Lefebvre explicita a formação do espaço:

Na verdade, o espaço social “incorpora” atos sociais, os de sujeitos ao mesmo tempo coletivos e individuais, que nascem e morrem, padecem e agem. Para eles, seu espaço se comporta, ao mesmo tempo, vital e mortalmente; eles aí se desenvolvem, se dizem e encontram os interditos; depois caem e seu espaço contém sua queda. Para e diante do conhecimento, o espaço social funciona –

com seu conceito – como analisador da sociedade. Um esquema simplista se afasta imediatamente, o de uma correspondência termo a termo (pontual) entre os atos e os lugares sociais, entre as funções e as formas espaciais. Esse esquema “estrutural”, porque grosseiro, não terminou de assombrar as consciências e o saber (LEFEBVRE, 2006, p. 36).

A produção do espaço social advém, assim, de um conjunto de ações individuais e coletivas dos indivíduos. Provavelmente esse conjunto de ações não é tão simples de verificação, em virtude de ser um processo, bem como a questão da identidade. O espaço social é uma associação entre: à “prática espacial”, às “representações do espaço” e aos “espaços de representação”:

- a) *A prática espacial*, que engloba produção e reprodução, lugares especificados e conjuntos espaciais próprios a cada formação social, que assegura a continuidade numa relativa coesão. Essa coesão implica, no que concerne ao espaço social e à relação de cada membro de determinada sociedade ao seu espaço, ao mesmo tempo uma *competência* certa e uma certa *performance*.
- b) *As representações do espaço*, ligadas às relações de produção, à “ordem” que elas impõem e, desse modo, ligadas aos conhecimentos, aos signos, aos códigos, às relações “frontais”.
- c) *Os espaços de representação*, apresentam (com ou sem código) simbolismos complexos, ligados ao lado clandestino e subterrâneo da vida social, mas também à arte, que eventualmente poder-se-ia definir não como código do espaço, mas como código dos espaços de representação (LEFEBVRE, 2006, p.36).

Dessa forma, cada obra analisada demonstra as diferentes formas como os sujeitos lidam com as pressões, com as tensões dos espaços, sejam esses espaços configurados no espaço externo, onde se levam em consideração o Estado, as instituições públicas e no espaço interno, relevando-se a família e configuração de comunidade imaginada.

3 Os espaços representados pelo feminino e pelo masculino

Nas obras observadas, *Eterna paixão*, de Abdulai Sila e *Venenos de Deus, remédios do diabo*, de Mia Couto, verificam-se os espaços externo (público) e interno (privado) como locais que aparentemente são distintos, pois um representa o poder, a política, ou seja, o Estado e o outro representa a vida em família, a religião, o lar. Entretanto, existem algumas especificidades nessa separação, porque alguns sujeitos acabam não correspondendo às expectativas do período de pré-independência, em que se conseguiria manter todos os sonhos, todas as ideias, preceitos africanos de como governar/comandar uma nação/comunidade livre de qualquer interferência do estrangeiro.

O período de pós-independência revelou uma dura realidade para os países africanos, em virtude da era colonial com suas consequências e interferências que não há como ser apagado de uma nova trajetória que se inicia nesse momento de tentativas de governar e ser uma nação independente, mantendo a tradição anterior à colonização. E é a partir disso que os espaços externo e interno acabam tomando distintas configurações ao longo das narrativas de Abdulai Sila e Mia Couto.

O espaço externo apresenta o poder político, as tomadas de decisões para a comunidade como seu campo de atuação, ou seja, é no Estado que se encontra a maior representação do externo, uma vez que envolve questões além da comunidade, pois integram as novas nações no cenário mundial. Nas obras, há os sujeitos que transitam nesse espaço representando tudo o que antes era representado, acionado pelo colonizador. Agora, esses sujeitos ocupam cargos no governo e possuem o poder das tomadas de decisões políticas e também as suas ações não são tão diferentes das do colonizador, enquanto este esteve no comando das colônias.

O poder e o dinheiro tendem a corromper os sujeitos que transitam no campo do externo, permitindo ao africano um sabor da distopia, uma vez que os planos não saem como o planejado, como o sonhado nos anos de dominação. Dessa forma, grande parte desses sujeitos, por meio de suas ações e atitudes, começam a eliminar as fronteiras entre os campos externo e interno e, em virtude disso, a família, conseqüentemente, se modifica.

No espaço interno, a família e a tradição são a base norteadora desse campo. A casa é o centro da realização da manutenção de tudo o que era anterior ao período colonial, os costumes, os hábitos e deveria permanecer intocada pelo exterior. Contudo, ainda que esses espaços interno e externo possuam um limite necessário entre ambos, em alguns países africanos não foi possível essa separação consciente, ao passo que na pós-independência, um período de contradições se instaurou. Isso ocorreu porque essas novas nações não sabiam como se organizar administrativamente, como governar uma nação, aliás, como definir nação, já que possuíam formas diferentes de organização, as tribos, cada uma com a sua especificidade e língua e costumes. Esse também foi outro desafio. Para se ter uma nação, de acordo como se concebe no centro, no espectro eurocêntrico, é preciso ter algumas condições para que se possa chamar determinado local de nação:

um mercado, lentamente construído no curso do tempo histórico, mais ou menos longo, ou seja, um conjunto complexo de relações comerciais e de redes de comunicação. Esse mercado subordina os mercados locais e regionais ao mercado nacional; logo, existem níveis hierarquizados. Lá, onde muito cedo as cidades dominaram os campos, a formação (social, econômica, política) do mercado nacional difere um pouco de sua formação nos países onde as cidades se desenvolveram sobre um fundo camponês, rural e feudal preexistente. O resultado é quase o mesmo: um espaço centrado, com uma hierarquia de centros (essencialmente comerciais, mas também religiosos, “culturais” etc.), com um centro principal, a capital. [...] *uma violência*, a de um Estado militar (feudal, burguês, imperialista etc.): poder político utilizando os recursos do mercado ou o crescimento das forças produtivas e disso se apoderando com objetivos de potência (LEFEBVRE, 2006, p. 94-95).

Com efeito, entende-se que para se ter uma nação, no formato, nos moldes dos modelos centralizadores, há condições as quais devem ser cumpridas. Nos dois romances, a nação não possui essa configuração pré-estabelecida pela ordem mundial, sendo assim, torna-se mais compreensível entender a nação como uma comunidade e esta já é imaginada desde os tempos de colonização. Os sujeitos desses locais já imaginavam um lugar onde pudessem fazer valer seus anseios, suas ideologias e suas formas de comandar, organizar esse espaço, modificado

drasticamente pelo contato com o colonizador, contato o qual foi baseado na exploração e imposição dos valores do colonizador sobre o colonizado.

No momento em que se tornaram independentes e assumiram o poder, pode-se dizer que começaram os problemas, os conflitos, pois como governar, assumir o comando de uma nação que sofreu por centenas de anos de colonização, totalmente distinta na forma de ser, a religião, enfim, uma gama de peculiaridades singulares ao mundo centralizador. Logo, foi difícil para os principiantes governantes dar conta dessa nova fase. Aliado a isso, houve a pressão para a inserção desses países na economia mundial, no desenvolvimento da “nação” nesse período de pós-independência e mais as consequências provocadas pela colonização, como uma nova língua, outra religião, as novas moradias, a escola, ou seja, uma nova maneira de viver, inclusive, em sociedade.

3.1 Eterna paixão

Eterna paixão (1994), do escritor guineense Abdulai Sila, narra a história de Daniel Baldwin, engenheiro agrônomo, que após formar-se e casar-se com Ruth, uma jovem africana e idealista como seu marido, emigra para um país não nomeado, mas subtende-se ser do continente africano: “Lembrava-se, com gratidão, que fora igualmente Mark quem primeiro lhe falara da outra África, aquela que nunca aparecia nos meios de comunicação e da qual tão pouco se sabia” (SILA, 1994). O casal, já na África, tem estabilidade financeira, já que ocupa altos cargos administrativos, possuindo um bom *status* econômico. Com o passar do tempo, em virtude de posições político-ideológicas opostas, o casal acaba distanciando-se, já que Ruth passa a identificar-se com o capital estrangeiro, deixando de lado os ideais africanos e toda a sua concepção anterior de busca pelo desenvolvimento sustentável africano. Daniel, contrariamente, consegue tornar realidade o seu projeto de sustentabilidade através da terra, ou seja, da valorização e bom uso dela, apostando na modernidade, assim como no povo que compõe esse local.

3.1.1 Ruth, uma ex-idealista

Ruth é descrita na parte inicial da narrativa como uma jovem idealista, estudante de economia que possuía um sorriso irradiante, fascinante e encantador, era detentora de uma “beleza tão pura e tão cativante...” (SILA, 1994, p. 44). Daniel, quando a avistou pela primeira vez, sentiu uma forte atração, que pensou ser um dom natural da mulher africana em virtude de sua africanidade:

Nunca tinha estado com uma moça africana e nunca lhe passara pela cabeça que podia existir algo do género da atracção que sentia naquele momento. Seria essa atracção uma virtude da mulher africana, um dom natural que a sua africanidade lhe atribuía? Significava isso que todas as moças africanas eram assim tão sensuais e atraentes como aquela que tinha naquele momento a sua frente? (SILA, 1994, p. 44).

Ela foi capaz de despertar nele o mesmo interesse e fascínio que a África causava a ele. Ruth e Daniel casaram-se e foram viver em África, em país que não é explicitado. Tanto Daniel quanto Ruth ocupavam altos cargos administrativos e isso lhes possibilitou uma condição financeira estável. Ela era toda a paixão que fervilhava no interior de Dan.

A africana, ainda que guardasse certos traços de sua cultura, passou a se identificar muito mais com a esfera pública, isto é, com o espaço externo, aquele que permite a entrada de outras formas, de modelos extranacionais. Ela acabou assumindo uma postura diferente da adotada por seu marido, havendo uma inversão de valores, uma vez que esqueceu tudo o que acreditava em prol de um novo modelo econômico.

Em virtude dessa virada ideológica da mulher as brigas passaram a ser constantes. A obra de Sila, em seu primeiro capítulo, já denota que existem problemas entre o casal, expondo que o filho foi morar na Europa contra a vontade do pai, o tipo de expressão adotada por Ruth “okay” (SILA, 1994, p. 26), explicitando uma identificação com o que é estrangeiro, um diálogo revelador em que Dan questiona a esposa sobre uma negociação e recebimento de comissões, tudo isso em conjunto vai revelando um forte desajuste entre o par. Segundo K. Appiah:

toda identidade humana é construída e histórica; todo o mundo tem seu quinhão de pressupostos falsos, erros e imprecisões que a cortesia chama de “mito”, a religião, de “heresia”, e a ciência, de “magia”. Histórias inventadas, biografias inventadas e afinidades culturais inventadas vêm junto com toda identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativa a que o mundo jamais consegue conformar-se realmente (APPIAH, 1997, p. 243).

Como se evidencia, a identidade, além de histórica é construída e cada indivíduo possui a sua parcela de acordo com as suas crenças, ou seja, no que acredita e, aliado a isso, há todo o conjunto de inverdades, as quais constituem também a identidade. Por conseguinte, o papel assumido por Ruth, em virtude de sua fraqueza frente ao poder, apresenta esse seu lado corrupto e ambicioso. Ela, ao fazer essa opção, deixa de lado todo o seu passado de idealista.

Provavelmente, como há uma dificuldade por parte de Ruth em compreender o espaço onde vive, passou a construir a sua identidade a partir da sua nova realidade, não considerando o seu passado. É como se tivesse se apropriado de outra forma de entender e se encaixar no mundo. Ela não consegue movimentar-se em sua própria cultura por algum motivo, já que assimilou de maneira constante o que veio de fora.

Com efeito, os campos material e espiritual acabaram se imbricando de uma forma, que não houve solução para ela senão concebê-los de uma só forma, juntos. Talvez ela não possa mais lutar contra o novo sistema ao qual está vinculada, permitindo que faça outras escolhas e se encaixe em outro “quinhão”, o qual lhe pareça mais favorável para o momento.

Com o novo período instaurado, houve uma forma distinta de governar. Como já assinalado, todo o planejamento anteriormente pensado e desejado para a pós-independência não vigorou, logo um sentimento de desapontamento surgiu nos sujeitos da Guiné-Bissau. Para alguns foi mais fácil assimilar a nova política externa. Além da assimilação das características do “outro”, o que em parte é normal, já que a identidade não é fixa, também os sujeitos deixaram-se levar por essa nova ordem, mas a partir de um aspecto negativo, porque se permitiram a corrupção. Como grande quantidade de dinheiro passou a circular em determinados espaços sociais

específicos, principalmente no cenário governamental, local de trabalho das personagens Ruth e Dan, alguns deles se permitiram corromper:

– Eu perguntei se recebeste o meu recado – disse finalmente Dan, quebrando o silêncio.

– Sim, mas já era muito tarde.

– Como? Muito tarde? – quase que gritou Dan.

Voltaram a cruzar olhares. Dan parecia não conter-se e por isso Ruth achou melhor dar um outro rumo à conversa.

– Ouve Dan, vamos tratar este assunto com calma, *okay*? – e depois de uns breves momentos de pausa continuou: – Este contrato foi negociado e decidido a nível superior. Aliás, tu bem sabes que eu só soube dele através de ti, não foi?

– Tu tens a coragem de dizer uma barbaridade dessas? Ah, Ruth, tens? – Dan parecia agora mais surpreso que irritado. – Queres convencer-me que não sabias de nada do que se passava? Queres que eu acredite que não estiveste envolvida nas negociações com a firma?

– Não faço questão que me acredites, ouviste? Aliás, eu não te devo satisfação nenhuma sobre as minhas actividades profissionais, não é assim? E acho que é altura disto ficar claro de uma vez por todas!

[...]

– A nossa conversa ainda não acabou, querida. Ainda vais ter que me dizer quanto é que te pagaram por este crime.

[...]

– Só quero saber quanto é que ganhaste com tudo isto, com esta porcaria de contrato sujo.

[...]

– Agora chega! Tira esta mão suja de mim, imediatamente! Ruth empurrou a cadeira para trás e avançou ameaçadoramente em direcção a Dan, que continuava a mantê-la firmemente segura pelo pulso. – Pois bem, eu assinei o contrato, sim. E depois? E mesmo que tenha recebido uma comissão, onde é que está o mal? Quem é o anjo neste país que não recebe comissões?

– Mas será que não sabes que existem diferenças? Ou será que vocês não se deram ao trabalho de ler os pareceres que foram emitidos pelas diferentes instituições envolvidas? Este contrato é uma burla, não traz nenhum benefício ao país (SILA, 1994, p. 26-27).

Ruth mostra claramente traços de corrupção sem constrangimento, justificando-se que todos no país se beneficiam e tiram proveito da situação, rendendo-se às comissões, ainda que o país seja prejudicado. Ela não mais consegue vislumbrar uma nação dedicada ao social, pensa mais na sua individualidade, em seu benefício próprio. A personagem de Sila incorporou os conceitos negativos desse sistema instaurado em seu jovem país trazidos pela

tentativa de inserção da nação na modernidade. É necessário ressaltar que ambas as personagens, Ruth e Dan, possuem carros luxuosos e a casa do casal tem um requinte que demonstra uma vida tranquila levada por eles em ralação ao dinheiro:

O belo *Land Cruiser* começou então a rodar devagarinho, indo parar à frente do portão da garagem de uma bela vivenda, ao lado esquerdo da rua.

[...]

Quando se recuperou, já tinha o *Volvo* de Ruth ultrapassado o portão da vivenda e se lançara velozmente a caminho da cidade (SILA, 1994, p. 12 e 28).

Ainda que Dan tivesse adquirido um carro moderno e caro e vivesse em uma bela casa, tinha em sua formação a ética e o espaço certo para os aspectos locais, ou seja, para a tradição e também para o campo espiritual. Isso se intensifica quando passa por uma experiência de violência, conforme explicitado doravante. Em contraposição, para a personagem feminina, o espaço externo tornou-se o principal foco de sua vida, passou a desejar lucros, a consumir sem importar se estava praticando atos ilegais contra o governo de seu país. Talvez Ruth não conseguisse conceber o sentido de nação e tradição, já que se corrompeu tão facilmente.

Ela esqueceu ou talvez tenha deixado de lado em um passado distante tudo o que acreditava e os sonhos anteriores desejados para uma mudança de sua nação. No passado, quem sabe tenha de fato acreditado em uma possibilidade de modernização em prol da agricultura, da irrigação, atividade que faria a diferença para um desenvolvimento efetivo do seu país.

Ao encontro do exposto, é preciso levar em consideração as proposições de CHATTERJEE (2000), em que as questões imbricadas no contexto político e histórico do pós-colonial conseguem explicar o porquê de muitos africanos, que no período colonial lutavam contra o racismo e contra o colonialismo, acabaram tornando-se corruptos, traíndo os ideais da luta pela independência. Isso se deve ao fato de que após um longo período de colonização ficou difícil tomar as rédeas do poder, sem ter experiência em governar e o modelo mais próximo ou único era o do colonizador. O problema é que o modelo de governo imposto na colonização era de obtenção de lucros através da imposição por meio da força, da exploração e de falta

de assistência para a população. Com efeito, assim como acarretou diversos tipos de problemas para quem era governado no período colonial, permaneceu da mesma forma na pós-independência, permitindo que uma elite tomasse conta do Estado e o restante da população vivesse em obediência aos mandos e desmandos dessa parcela corrupta. É válido ressaltar que:

no mundo real da prática política, das alianças cotidianas e das mobilizações populares, uma rejeição das raças e nações, na teoria, só pode fazer parte do projeto de uma prática política coerente se pudermos mostrar mais do que o fato de que a raça negra –ou a tribo chona, ou qualquer dos outros modos de auto-invenção que a África tenha herdado – enquadra-se no padrão comum de se basear em algo menor que a verdade literal. Precisaríamos mostrar, não que a raça e a história nacional são falsidades inúteis, ou – na pior – perigosas: que um outro conjunto de histórias nos construirá identidades através das quais possamos fazer alianças mais produtivas (APPIAH, 1997. p. 244).

A esposa de Dan não conseguiu se desvencilhar desse sistema e, com isso, acabou perdendo o controle na esfera do lar. Esqueceu os seus preceitos culturais, inclusive de conduta moral e ética, porque se utilizou de práticas ilegais para obter dinheiro ilícito, o que tornou a convivência com seu marido insuportável, já que este não se submeteu a esse processo de assimilação da cultura do outro, continuou tentando manter os seus ideais de jovem. Dessa forma, passaram a haver conflitos que saíram do controle do casal, não importando mais o enlace entre ambos e tudo o que haviam planejado na juventude.

Para Ruth era preciso incorporar o advindo do exterior, por julgar estar mais a frente, ser mais moderno e, além disso, que todo mundo que fazia parte do governo era corrupto: “– Pois bem, eu assinei o contrato, sim. E depois? E mesmo que tenha recebido uma comissão, onde é que está o mal? Quem é o anjo neste país que não recebe comissões?” (SILA 1994, p. 27). Nessa sua fala, identifica-se uma espécie de conformismo da situação de seu país, da forma de governo implantado no pós-colonial, como se não houvesse problema em praticar atos ilícitos contra o Estado e em benefício próprio.

As atitudes e ações de Ruth revelam uma postura de quem não crê mais nos seus ideais, do sonho de juventude, o qual era ver sua nação caminhar para a modernidade através da implementação de tecnologias e máquinas para ir em direção ao desenvolvimento. No entanto, as coisas não ocorreram como deveriam, houve uma interferência nesse percurso, que levou a descrença de todas as ideologias para obtenção de uma vida mais luxuosa e recheada de lucros. A família acabou perdendo a estruturação com as atitudes do casal. O período vivido favorece o posicionamento desse sujeito, pois prefere não lutar e inserir-se nessa configuração:

Que há de novo a este propósito na sociedade contemporânea? Isto: a centralidade se quer total. Por essa razão, ela pretende (implicitamente ou não) definir uma racionalidade superior, política – estatista, “urbana”. O que tentam em seguida justificar as pessoas da tecnoestrutura, os planejadores. Eles desdenham da dialética; essa centralidade expulsa, com uma violência inerente ao espaço ele mesmo, elementos periféricos. A centralidade, ou melhor, a centralização, quer-se e se faz “totalizante” sem outra filosofia que uma estratégia, consciente ou não.

[...]

A centralidade pode dar lugar a uma lógica aplicada (estratégia), mas ela pode também explodir com perda de identidade (LEFEBVRE, 2006, p.259-260).

Com efeito, os sujeitos se modificam e vale dizer que não apenas os da periferia, mas também os do centro. As identidades se modificam, pois se constroem, desconstroem num processo permanente. Conforme assinala Jane Tutikian (2006) a identidade passa pelos mitos, folclore, sistemas governamentais, econômicos, religiosos, artísticos. Tudo isso, aliado ao processo histórico em que se confrontam passado e presente, o sujeito e o Outro. Como resultado, tem-se um sujeito implicado em uma identidade que é móvel, isto é, sem fixidez, a qual muda de acordo com o contexto do indivíduo, então, a identidade poderia ser concebida como um processo dinâmico. Portanto, trata-se de “um estar sendo”.

3.1.2 A busca de Daniel Baldwin

O jovem estudante de agronomia da Universidade de Geórgia, Daniel Baldwin, era um dos principais ativistas do *Africa Comitee*, “uma organização que os estudantes afro-americanos da Universidade haviam criado para coordenar as suas atividades e iniciativas em prol do continente donde diziam ter saído os seus antepassados” (SILA, 1994, p. 33). Foi eleito o responsável do grupo de trabalho sobre agricultura e mais tarde eleito como o presidente do comitê. Gastava a maior parte de seu tempo envolvido com a organização, inclusive o movimento tornou-se tão forte que acabou envolvendo toda comunidade negra da cidade. O Comitê resolveu lançar um concurso, “As vias para o Desenvolvimento”, em que os alunos eram desafiados a apresentar propostas originais para o desenvolvimento do continente. Dan foi o vencedor do concurso.

Seu projeto consistia na aplicação de técnicas bem antigas de agricultura, em que deveriam ser construídas barragens nos rios e reservatórios para armazenar a água da chuva para os longos períodos de seca. Com isso, a produtividade seria o ano inteiro. Com efeito, diminuiria a escassez de comida, aliado ao cultivo de terras que estavam só esperando serem utilizadas para suprir as necessidades básicas do povo. O embaixador, pai de Ruth, solicitou ao jovem que explanasse o seu projeto:

A nossa intenção, para resumir as coisas, é ver convosco, jovens cheios de idéias, como é que poderíamos colaborar melhor, ouvir vossas sugestões, tenho a plena certeza que vocês têm várias, como é que efectivamente as nossas embaixadas poderiam actuar para ajudar a incrementar os laços entre os nossos respectivos países e a comunidade afro-americana aqui, fazer de algum modo com que essa comunidade se interesse mais pelos nossos países, não é verdade?, e da nossa parte procuremos aproveitar melhor algumas potencialidades, que existem sem dúvida, nos domínios, sei lá, da tecnologia, da transferência de tecnologia, do turismo, na área económica, fazer com que alguns empresários e homens de negócio invistam nos nossos países, montem fábricas, criem empresas de serviços, etcétera. Eu tenho um mandato explícito do meu governo nesse sentido, no sentido de quebrar com essa tradição absurda de diplomacia de casaco e gravata e a gastar dinheiro em coisas que não fazem sentido, não é assim?, e transformar a embaixada num instrumento que efectivamente sirva os interesses supremos do nosso país (SILA, 1994, p. 46-47).

Denota-se nas colocações do embaixador a vontade de levar a nação ao crescimento, utilizando o poder e o dinheiro nas ações, as quais tragam benefícios reais à população e não apenas para uma parcela mandante no país. Além disso, nesse discurso, percebe-se que existem corrupção e desorganização no uso do dinheiro público, revelando a ineficiência na forma de governar, remontando tudo o que era repudiado na era colonial. Essa fala do embaixador, carregada de sentimento de mudança para a realização de um governo melhor, voltado para melhorias para o povo, empolgou o jovem Daniel, mostrando a importância de seu projeto e revelando a sua viabilidade de implementação.

O garoto expôs à comissão africana como surgiu a sua ideia, explicando as inúmeras potencialidades não aproveitadas em África, como a água dos rios, os quais poderiam ser usados para gerar energia, obviamente, a partir de investimentos na construção de barragens nos locais propícios, conforme leu em um artigo de um jornal. Como já dito, explica como acabar com a fome no continente por meio de uma agricultura eficiente e que beneficie igualmente a toda população.

Com o passar do tempo, o jovem, depois de casado com Ruth, parte para a África com a finalidade de tentar fazer algo pelo continente. Viaja para a terra de seus antepassados, munido de uma vontade de fazer acontecer o seu projeto, mesmo sabendo das dificuldades que encontrará, inclusive, percalços políticos, ligados ao poder.

Quando chega ao continente africano esforça-se para aprender a língua local e até os costumes locais. Dan inicia um empreendimento no espaço interno muito interessante, já que adota essa nova cultura como sendo a sua desde sempre:

Recordava-se da avidez que tinha em descobrir e manifestar a sua africanidade, de explorar e valorizar tudo o que a seus olhos se apresentava como genuinamente africano. E foi precisamente nesses momentos que foi juntando os quadros, as estatuetas de madeiras e outros objectos de arte que hoje enchem as paredes e davam um aspecto *museico*, como dissera um dos amigos da época, à sua sala (SILA, 1994, p. 18).

Sua vida em família é tranquila e feliz. A felicidade culmina com a chegada do filho. Contudo, a felicidade começa a desaparecer quando Daniel percebe o sucesso

profissional da esposa e as muitas promoções que passa a ter no trabalho. Aliado a isso, Ruth decide mandar o filho do casal para estudar fora do continente. Ela acredita que o filho precisa ter a mesma educação que os filhos dos altos cargos públicos. O menino acaba sendo mandado para a Europa.

Outro aspecto que fez com que Daniel conhecesse o lado cruel de sua África e aumentasse o seu sofrimento foi a prisão do embaixador por quem tinha tanto apreço, desde o momento que o conhecera ainda na América e posteriormente a maneira como o embaixador fora cruelmente morto. A sua morte foi informada pela Rádio Nacional em um horário de baixa audiência e através de uma pequena nota nos jornais. Provavelmente, essa notícia abalou em grandes proporções as estruturas psicológicas de Dan, já que o primeiro encontro entre Dan e os embaixadores foi o que o motivou a tentar fazer a diferença para o continente de seus ancestrais:

– Pois é, meus caros amigos, nós já não somos tão jovens como sois e, como devem imaginar, a vida ensinou-nos entretanto muita coisa útil, importante, ganhámos experiência da vida, mas, com os anos que lá vão também perdemos alguma coisa – apontou com o polegar esquerdo para o outro embaixador e enquanto olhava para o grupo de estudantes que tinha à frente, foi falando: – O meu amigo aqui disse-me há dias que com a idade a gente tinha perdido imaginação e aquela capacidade de sonhar característica da juventude. Nós os dois aqui – voltou a apontar com o polegar para o seu colega, batendo depois com a mesma mão repetidas vezes no seu próprio peito – nós dois pertencemos à geração da juventude que conquistou a independência política. Nós a com o colonialismo e fizemos nascer uma nova era de esperança. Uma esperança que nos fazia crer num futuro maravilhoso, uma esperança que nos fazia sonhar. Durante anos vivemos dessa fé e dos sonhos. Todos nós tínhamos muitos sonhos... Mas onde é que eles estão? Vocês sabem onde é que todos aqueles sonhos estão? E tu, diz-me onde ficaram as nossas esperanças? – esta interrogação era dirigida a Ntamawogo (SILA, 1994, p. 47).

Todo aquele sentimento de esperança anteriormente motivado pelo embaixador, retomando a esperança sentida na conquista da independência e também apostada no momento em que se buscava na juventude atual a vontade de que algo acontecesse positivamente em prol da nação, amortece a esperança de uma África em pleno progresso. Esse progresso, vale dizer, não é referente ao

capitalismo desenfreado, motivador do consumismo, mas aquele pensado para matar a fome da população, para prover as necessidades do povo, na tentativa de sanar os problemas enfrentados pela exploração e violência gerada pela colonização, uma vez que o sistema colonial foi produzido para gerar lucro a pouco custo. Para tanto, não interessava levar saúde, moradia digna e educação de qualidade para a colônia.

O idealista naquele momento não tinha mais o que fazer, não sabia como agir. A corrupção havia tomado conta de todos os setores. O modelo colonialista estava impregnado na forma de governar. A elite dominante e governamentista estava seguindo os passos colonialistas através de exploração e favorecimentos pessoais. Como temia Almícar Cabral, o povo continuou na mesma, o que mudaram foram os chefes, que agora eram as elites locais em vez do colonizador.

Dessa maneira, denota-se que houve um tipo de apagamento de tudo que existia no período colonial, o sofrimento da população, a falta de infraestrutura. Parece que a experiência colonial serviu não como um modelo a não ser seguido e sim reorganizado, só que agora por poucos que detêm o poder, organizando um “Estado moderno” com parâmetros formados pelo Ocidente. Com efeito, houve uma limitação para muitos países africanos, causando atos violentos, manutenção da miséria e subdesenvolvimento econômico.

Não é por causa de uma modernização que a nação irá perder suas características culturais, pois já foi alterada com o processo de colonização. É importante pensar na modernização, em virtude da necessidade de inserção do país em uma economia, a qual permita beneficiar os africanos, de um modo geral, nas políticas públicas voltadas para a população. Kwame Appiah afirma:

[...] eu sabia que éramos também *favoráveis* ao desenvolvimento e à modernização; que isso significava estradas, hospitais e escolas (em posição às trilhas pela mata, aos amuletos e à ignorância), cidades (em posição à pasmaceira da vida rural), dinheiro e salários (em oposição ao escambo e à produção doméstica). Não considerávamos, é claro, que isso excluísse a oferta apropriada de liberações aos ancestrais, nem as práticas complexas e multifacetadas dos funerais achantis. Se era preciso usar um jaleco branco para ser médico, nem por isso tinha-se que abandonar o *ntoma*, o pano em estilo de toga que meu pai usava quase sempre no mundo externo ao hospital. Para dizê-lo num lema: cresci

acreditando no desenvolvimento e na preservação do que havia de melhor em nossa herança cultural (APPIAH, 1997, p. 222).

Verifica-se uma busca pelo progresso, no entanto, sem o apagamento da tradição. Tanto a tradição quanto a modernização podem conviver juntas, ainda que pareça uma contradição. É possível combinar as crenças do sistema anterior à colonização e as atividades relacionadas ao sistema atual. Contudo, não é tão simples e natural esse convívio.

Na política ocidental, o Estado atua naturalmente por meio de uma autoridade soberana sobre um espaço territorial, impondo condições para o seu funcionamento, como por exemplo, a cobrança de impostos. Entretanto, a nação é composta por uma sociedade que é unida por vínculos afetivos e por determinadas questões éticas, em um conjunto de características, as quais conferem um tom específico para uma nação. Ainda, segundo Appiah, quando correlacionados Estado e sociedade, mesmo que para uma “conveniência teórica”:

existem outras: entre a lei e os costumes, a vida pública e privada, as obrigações de cidadania e o mundo mais eletivo de reciprocidade comunitária. Em nossas teorias, talvez imaginemos um Estado em que apenas o governo seja sistematicamente coercivo – e somente em questões de interesse público; em que a afeição pessoal, a região, e a etnicidade não sejam não desempenhem nenhum papel na atribuição e na execução das funções estatais; onde, numa fórmula, as carreiras sejam acessíveis ao talento Mas, há uma moeda comum ao Estado e à sociedade assim concebidos: trata-se da economia (APPIAH, 1997, p. 223).

Dessa forma, concebe-se que existem, em um primeiro momento, separações e distinções entre os campos do público e do privado, ou seja, do material e do espiritual. Imagina-se que não haverá um enlaçamento entre ambos os campos, onde cada um tenha seus limites e seus agentes tenham e desempenhem seus papéis dentro dos espaços definidos de acordo com a separação, porém não é simples assim. Chega um momento crucial em que há a ligação entre os campos material e espiritual: o aspecto econômico. O dinheiro torna-se o unificador, pois a moeda realiza os “impulsos sociais”, porque inexoravelmente o dinheiro é necessário

para as ações mais simples, mesmo que seja na esfera da família, no lar e isso não quer dizer que as relações entre os sujeitos são vendidas e compradas, mas é uma conduta da vida moderna. E, na esfera do Estado, “as relações sociais – família, etnicidade, fidelidades regionais, clubes, sociedades e associações – fornecem a matéria-prima das alianças” (APPIAH, 2007, p. 224).

Daniel, a partir dos muitos sofrimentos, golpes que teve em uma parte de sua vida, em que fora discriminado, torturado e a maior das decepções, que destruiu a instituição que considerava de respeito, de amor verdadeiro e principalmente de lealdade, incluindo a traição da esposa, o deixou aterrorizado, viu o fim da família. Após vivenciar todas as tragédias pessoais, Daniel foi em busca de algo que fazia o seu coração pulsar, a ideia de uma comunidade onde todos fossem atendidos de maneira igualitária e que não houvesse corrupção e esse sonho aos poucos vai tomando forma. Em conversa com seu mais novo amigo, Didi, que também passou por crueldades lutando por igualdade, liberdade, lhe diz:

– O amor na vida de uma pessoa é fundamental. Mas para gente como eu, com tantas feridas no coração, o amor só não chega. É preciso algo mais forte, mais ardente, mais puro: a paixão. Isso mesmo que ouviste. Paixão! Só num estado de profunda paixão, é possível a um indivíduo como eu reencontrar-se a si mesmo, recuperando os valores morais e o sentido de justiça, que constituem a essência da vida. Sem essa paixão não há conduta decente nem coerente, não acção orientadora do pensamento, não há juízo de valor. E o que é a vida sem tudo isso? (SILA, 1994, p. 124).

Verifica-se que há uma distinção entre a esfera do lar e da vida pública, já que nesse primeiro espaço o homem vivia organizado com a finalidade de suprir suas carências e necessidades, aliado à manutenção dos atos culturais, em virtude de este ser um campo propício para isso. Além de ser o espaço voltado para a manutenção da espécie, atendia a necessidade da convivência com os outros, ou seja, da vida em família e do cultivo de valores da tradição.

Ao longo da narrativa, percebe-se que Daniel agregou os ideais africanos, os quais ele incorporou rapidamente, desde os costumes, as vestimentas até a língua. Como ressalta HALL (2004), a identidade nacional é algo que se constrói ao longo da existência, não necessariamente se nasce com ela, isto é, pode ser construída na

representação. A personagem, ao pôr em prática suas intenções de sustentabilidade em uma comunidade denominada Woyowayan, promove o que expõe CHATTERJEE (2000, p.231) ao defender que o nacionalismo tenta realizar seu projeto mais importante historicamente: criar uma cultura nacional “moderna”, apostando em uma cultura nacional moderna, entretanto, não ocidental. Com efeito, emerge uma nação imaginada.

O protagonista afro-americano “encontra um outro território, muitas vezes somente em sua imaginação ou no nível psicológico e sentimental, onde pode satisfazer sua demanda de pertencimento, de aceitação, de realização” (AUGEL, 2007, p.312), já que existem aspectos de uma determinada cultura nacional, no caso da obra, a anglo-americana, que distanciam os indivíduos de suas raízes, gerando sentimentos ambíguos. Como resultado, Daniel, após a emigração para a África, com o tipo de vida que opta levar, “sente-se recompensado de todas as humilhações e dificuldades por que passou a ponto de auto-identificar-se como africano, negando ser estrangeiro, apresentando-se como ‘filho de emigrantes’” (AUGEL, 2007, p.313).

Daniel possui um sentimento de pertença e de solidariedade, sentimento que é perceptível no campo espiritual, já que, em um primeiro momento, preocupa-se com os outros, isto é, pensa em um “nós”, em uma comunidade. Empreende, então, a sua busca de criação de uma comunidade através de um caminho solidário e pacífico, aliando suas convicções éticas às relações culturais do local.

3.2 Venenos de Deus, remédios do Diabo

A obra do escritor moçambicano Mia Couto, *Venenos de Deus, remédios do Diabo: as incuráveis vidas de Vila Cacimba*, editada no Brasil em 2008, tece uma narrativa nebulosa, repleta de ambiguidades, denotando o período pós-colonial. Nesse tempo e espaço ocorrem situações e ações de uma das personagens que reconfigura a história colonial, uma vez que o português Sidónio Rosa sai de sua terra em busca de uma paixão, para conquistar terras incertas, misteriosas, do amor em África, de onde é sua amada, Deolinda, que conheceu em Lisboa. Nessa nova empreitada, Sidónio depara-se com uma nova cultura, tenta penetrar no lar, no interior de uma família e acaba adotando e fazendo dela um vínculo com esse local, já que essa é a forma de estar próximo de sua paixão.

Como já assinalado desde o título da obra, a narrativa se inscreve em um mundo mágico, mítico, ao encontro da cultura africana, que muitas vezes é incompreensível para o homem branco/europeu. Nesse espaço há uma valorização pelo mágico, pela natureza, tudo o que é da terra, da natureza criadora. Sidónio trabalha como médico e está ocupado com uma epidemia, que está tomando conta da vila, que, em princípio, pensava se tratar de meningite, mas percebe ser uma estranha doença, fazendo as pessoas doentes perambularem pelas ruas da Vila e estes são conhecidos por “tresandarilhos” (COUTO, 2008, p. 10). Outros acometidos dessa epidemia estão internados no posto de saúde, local onde atua o português. A causa da doença é desconhecida, Dona Munda, esposa de Bartolomeu – familiares de Deolinda – acredita ser uma maldição. A doença se espalha cada vez mais, mas a vida continua e o povoado continua conduzindo em frente a sua rotina. Tudo é muito relativizado na história dessas vidas, as coisas são e não são ao mesmo tempo.

3.2.1 Deolinda e Munda: o espaço do corpo

Um dos símbolos de nação nas obras de Mia Couto é a fertilidade, o feminino denotado como o de pertencimento de vida: “o corpo se destaca, [...] como veículo de expressão de opressão, que constrói no indivíduo diversos sentimentos contraditórios como rejeição, negação, sofrimento, dor, aceitação, resistência, mas também felicidade” (RODRIGUES, 2012, p. 61). As mulheres de *Venenos Deus, remédios do Diabo* representam um universo onde tudo é possível, são apresentadas como multifacetadas, expondo as várias contradições, os muitos lados de Vila Cacimba mostrando a realidade de um período confuso, que os sujeitos não sabiam como agir com a desilusão, com um sentimento de distopia gerado pela dificuldade de organização da jovem nação moçambicana.

Com efeito, as personagens Munda e Deolinda constroem uma representação, em parte incoerente, devido ao momento confuso, neblinoso em que vivia Moçambique após a independência e a partir disso é gerado um clima de aparente obscuridade no envolvimento dessas mulheres, isto é, em suas histórias. As atitudes delas revelam uma dificuldade de compreensão de tudo o que cerca a família dos Sozinhos, tanto o posicionamento de Sidónio, o qual prefere o tempo

colonial, e os atos das duas mulheres, que apontam para a complexidade da cultura africana a partir de suas construções culturais referentes ao telúrico, ao que emana da terra.

Ambas as mulheres, na construção de sua identidade, utilizam o corpo como afirmação do que são e do que representam, já que “na construção de sua identidade, a mulher negra, seja sua pele de tonalidade escura ou clara, constrói sua corporeidade e incorpora um movimento tenso de rejeição/aceitação, negação/afirmação do corpo” (RODRIGUES, 2012, p. 63). Com efeito, o corpo se inscreve e se constrói culturalmente e historicamente no meio social:

O espaço: meu espaço, não é o contexto do qual eu seria o textual, é, de início, *meu corpo*, e é o outro de meu corpo, que o segue como seu reflexo e sua sombra: a intersecção movente entre o que toca, atinge, ameaça ou favorece meu corpo, e todos os outros corpos. Portanto, para retomar os termos já empregados, existem afastamentos e tensões, contatos e rupturas [recortes]. Mas o espaço, através desses efeitos de sentidos diversos, é vivido em suas profundezas compostas de *duplicações*, de ecos e de repercussões, de redundâncias, de reduplicação [repetição] engendrando estranhas diferenças [...] vestido-desvestido, a abertura-fechamento, a obscenidade-familiaridade etc. Oposições e conjunções-disjunções que, porém, não têm nada de uma lógica, nem de um formalismo (LEFEBVRE, 2006, p.148).

O espaço do corpo é marcante na obra de Couto e aparece como local de realização de anseios que talvez supram necessidades não preenchidas em outros departamentos da vida, como nos relacionamentos, no trabalho, seja nos espaços interno ou externo. Deolinda e Munda são providas de sensualidade e se utilizam disso para conseguir realizar os seus desejos. A mulher mais velha sente um vazio em virtude das andanças do marido pelo mundo e, além disso, sabe das traições do marido:

– *Só quer saber de Deolinda? Não quer saber de mim?*
A Sidónio escapa o sentido da pergunta. O compasso da vassoura raspando o chão é um pulsar tenso, o raspar de unhas no dorso da terra.
– *Noutro dia, você disse que eu era bonita.*
– *Disse e volto a dizer.*

– *Eu fui bonita quando tinha alegrias. Mas o senhor, sendo médico nem reparou que não há um só doente nesta casa.*

– *A senhora nunca se queixou.*

[...]

– *Veja o meu peito, às vezes me aperta aqui entre os seios. Veja que hoje nem uso soutien.*

O médico se atrapalha, entre a excitação e hesitação. Ergue o braço para evitar que Munda continue desabotoando a blusa. A mulher encara-o com enfadada rispidez:

– *Pois eu lhe pergunto: o senhor não se pergunta o que fazia uma mulher nova, bonita, esperando anos que pareciam séculos?*

– *Não sei, Dona Munda. E o que fazia essa mulher?*

[...]

– *Mas eu também tenho corpo, ou será que nunca reparou?*

– *Reparei – responde ele constrangido (COUTO, 2008, p. 145-146).*

Munda, como desde muito tempo sentia-se solitária, investiu no Doutor, ainda que este tivesse uma relação com a sua filha, e fez isso com naturalidade, como uma necessidade de entrelaçamento com o outro, como tentativa de mostrar ao estrangeiro como são os acontecimentos em sua vida e, por conseguinte, em Vila Cacimba. A dificuldade de Munda em expressar os fatos está aliada ao modo como o Doutor vê aquela Vila também, refletindo o momento nebuloso do período vivido, marcando uma obscuridade, refletindo o enigma proposto por Mia Couto na narrativa aqui discutida. Ademais, há momentos em que Deolinda e Munda parecem ser uma única pessoa, ou seja, fundidas em uma só mulher, complicando ainda mais o entendimento racional dos acontecimentos:

O médico abre a mala e retira o álbum de fotografias. Folheia página por página, enquanto Suacelência espreita sobre o seu ombro.

– *Vou levar Deolinda comigo, nestas imagens... Assim posso vê-la todas as noites. Veja esta fotografia, veja como ela está tão menina...*

– *Desculpe, Doutor, mas essa não é Deolinda.*

– *Como não é Deolinda?*

– *Essa é Munda.*

– *Não pode ser.*

– *É Munda, eu sei. Fui eu que tirei essas fotos (COUTO, 2008, p.175).*

A colocação de Suacelência potencializa a confusão nos pensamentos de Sidónio e acrescenta ainda mais a incógnita que envolve Vila Cacimba e seus sujeitos. O corpo se coloca como um apelo na procura de compreensão dos fatos e também a revelação de que ele, o corpo, é um espaço onde as dicotomias se fazem presentes, ajudando a entender o que acontece em Vila Cacimba, uma vez que o corpo promove o enlaçamento entre os diferentes, pelo menos por momentos. Acresça-se a isso que há uma relação entre corpo e espaço:

A história do corpo teria uma relação com a do espaço? Esse corpo ofertado com suas taras, mas também com suas forças, suas vitórias escapa à clara distinção, de fato ideológica e vulgar, entre o estado normal e o anormal, entre a saúde e o patológico. No que se denomina convencionalmente a “natureza”, onde a fecundação é a regra, o prazer e a dor se discernem? Isso não é nem certo nem evidente. O discernimento não seria a obra, a grande obra da espécie humana, freqüentemente desviada, para o qual colaboram os conhecimentos e a arte? Essa dissociação se paga com um alto preço: as separações entre o que não pode e não deve ser cindido (LEFEBVRE, 2006, p.157).

Com efeito, o corpo é um espaço que não pode ser dissociado da natureza, isto é, cindido da paisagem. O corpo é um espaço de representação e pode ser entendido a partir de um ponto de vista simbólico como representam as personagens femininas de Mia Couto em análise. Segundo SCHMID (2012), pela perspectiva de Lefebvre, o corpo, bem como outros aspectos como o Estado, as crenças, os gêneros masculino e feminino, integra uma paisagem, um espaço e é também um espaço de representação, ou melhor, não um espaço em si, mas um processo de significação:

Trata-se da dimensão simbólica do espaço. De acordo com isso, espaços de representação não se referem aos espaços propriamente, mas a algo mais: um poder divino, o logos, o Estado, o princípio masculino e feminino e outros. Esta dimensão da produção do espaço refere-se ao processo de significação que se conecta a um símbolo (material). Os símbolos do espaço poderiam ser tomados da natureza como as árvores ou formações topográficas proeminentes, ou eles poderiam ser artefatos, prédios e

monumentos; eles poderiam também se desenvolver a partir da combinação de ambos, como, por exemplo, as “paisagens” (SCHMID, 2012, p. 11).

Por conseguinte, o corpo toma um papel importante na narrativa, simbolizando o encontro entre a mulher e o homem, onde a mulher representa a beleza, a natureza da nação e também o elo entre o local e o externo. As mulheres, por meio de seus corpos fazem a ligação entre os diferentes pontos de vista sobre a nação, representados pelos homens, uma vez que se relacionam com os diferentes posicionamentos que o sexo masculino desempenha na história. Inclusive é a maneira de aproximação com o outro, isto é, o estrangeiro sai de seu país em demanda de seu amor, a busca pela bela africana Deolinda, em uma nação a qual apresenta características totalmente diferentes do que ele concebia como normal, beirando o mítico e o fantástico:

– *Acha que ainda vai chover, Doutor?*

Sidónio olha para cima, incompetente para tanto céu. Aquelas nuvens não são as suas, e mesmo que fossem as de Lisboa, ele não saberia ler nelas nenhuma previsão meteorológica. Não, ele nunca fora aquilo que na Vila se chama “um colecionador de nuvens” (COUTO, 2008, p. 57).

O português não consegue compreender o que acontece em Vila Cacimba. Para ele aquele lugar encena aspectos desconhecidos, que lhes são estranhos devido à diferença cultural existente entre Portugal e África. Contudo, uma mulher o aproxima daquele local, como motivo para ir até Vila Cacimba:

– *Procuro pela senhora Munda Sozinho.*

– *Sou eu mesma.*

[...]

– *Na realidade, venho por causa de sua filha, Deolinda. Conhecemos o ano passado em Portugal.*

[...]

– *Vem buscar a minha filha?*

Os olhos dela marejaram, palpitararam as espessas pestanas.

– *Venho vê-la – disse o estranho. – Nós tivemos um caso.*

– *Um caso?*

Tinham namorado durante um congresso em que Deolinda tinha participado em Portugal. Parecia uma coisa passageira. Que o amor acontece para a gente desacontecer. Mas depois se viu que era mais que uma lembrança teimosa. [...] Desde então, o médico avaliou desejos, pesou saudades. E percebeu que sofria pela medida incerta. Meteu a existência numa mala, tratou dos papéis e dinheiros e rumou para a terra de sua amada (COUTO, 2008, p. 38-39).

Sidónio saiu de sua zona de conforto para ir em busca de sua paixão, a mulher com quem teve um caso torrencial. Essa relação, ainda que rápida, causou forte impacto no português, fazendo-o manter uma relação com Deolinda, mesmo que por correspondências, sentiu desejos, saudades, arrumou a mala e foi à procura de seu amor e esse amor estava em outro local, em outra nação.

A bela Deolinda é rodeada de mistérios, a sua história é coberta por uma manta nebulosa, já que nada do que acontece em Vila Cacimba é o que parece. Em uma das versões sobre a sua história tem-se que saiu de casa para estudar em Lisboa e lá conheceu Sidónio Rosa e viveram juntos uma paixão arrebatadora, principalmente para o português. Deolinda foi o motivo pelo qual, como já apontado, o médico saiu de Portugal em uma viagem para o continente africano, para uma terra estrangeira. Havia algo naquela mulher africana que o fazia delirar, é como se fosse uma forma de feitiço.

Ela parece ter ido a Portugal, em um primeiro momento, em busca da realização de um sonho. Dominava a língua do colonizador, possuía a língua do outro e, a partir disso, foi possível a aproximação entre o casal e essa aproximação foi carnal, marcadamente física e corpórea:

– *Foi Deolinda que matou Bartolomeu.*

– *Bartolomeu está vivo.*

– *Por pouco tempo. Foi ela que lhe passou a doença.*

– *Doença? Que doença?*

O Administrador prossegue como se não escutasse a pergunta. Deolinda regressou enferma a Vila Cacimba e usou a própria doença como arma para se vingar do velho que, em menina, a tinha violentado.

[...]

– *A doença de Deolinda, caro Doutor, é essa mesmo que o senhor sabe, mas em fase terminal. Não está com receios de si?*

– *Bom, em Lisboa, nós nos protegemo-nos* (COUTO, 2008, p. 172-173).

Supõe-se, pelo excerto, que a bela africana era portadora de uma doença sexualmente transmissível, talvez portadora do Vírus da Imunodeficiência Humana, provocador da AIDS, doença que pode levar a morte. No momento em que o Administrador questiona o português se ele não tinha receios por ter tido contato com a jovem, ele responde que “... em Lisboa, nos protegemo-nos”, denotando o tipo de contato e relação que o português tinha com a bela jovem africana.

Ao longo da narrativa, ocorre o entrelaçamento entre as mulheres da narrativa, Deolinda e Munda: “Espantoso como ela, na sua juventude, era parecida com a filha Deolinda. O médico não saberia distinguir entre uma e outra” (COUTO, 2008, p. 84). A mulher mais velha, por ser quem está presente naquele espaço ao mesmo tempo em que o médico, marca mais presença, pois Deolinda não se encontra em Vila Cacimba, por supostamente estar fazendo um curso. Elas se unem em uma só e não mais se sabe qual o tipo de laço e grau de parentesco existe entre ambas:

- *Mais uma outra coisa Doutor...*
- *Pode falar, eu já não escuto. Já não sei mais escutar.*
- *Bartolomeu não violou a própria filha.*
- *Vá falando, os meus ouvidos já seguem para além da estrada.*
- *Deolinda não era filha, era cunhada dele.*

Fossem postos os pontos nos iis: Deolinda era a irmã mais nova de Munda. Quando chegaram à Vila, os Sozinhos trouxeram a menina embrulhada nessa falsa identidade. O casal vivia traumatizado com a ideia de não poder ter filhos. Exibiram a irmãzinha de Munda como sendo filha. Aqui ninguém os conhecia, ninguém questionaria.

Essa era a explicação para as querelas entre os dois velhos conterrâneos. A disputa entre Bartolomeu e Suacelência, toda essa recíproca raiva, não era por razão política: ambos amavam Deolinda (COUTO, 2008, p. 174-175).

Vai delineando-se no texto a importância das mulheres, chegando a serem disputadas como objetos e comparadas a uma disputa política, conferindo poder ao homem que conseguisse conquistar, tomar essa mulher para si. Munda serve como vereda para a busca dos homens por Deolinda, pois representa, de certo modo, a jovem, em virtude de uma semelhança acentuada, ainda mesmo com a diferença de idade entre as duas. Além disso, o tom de desordem a cada página da narrativa se

fortalece e em seu desfecho se potencializa, propagando a confusão presente na vida dos moradores de Vila Cacimba.

Aliado a isso, Munda representa os ritos culturais daquele local, fala em feitiçarias, expõe sua opinião, sempre considerando seu saber popular, presa a tradição e não crê em praticamente nada o que é extra, ou seja, no que vem de fora. Tem plena consciência de seus atos e do lugar que ocupa na vida de seu marido:

– Por que pretende matar o seu marido? Que mal ele lhe fez?

– Não é tanto o mal que fez: é o que ele vai fazer.

– Bartolomeu não lhe fará mal.

– Eu pergunto, então: porque motivo ele me ameaça todos os dias?

Mundinha deixa escorregar a bacia da roupa ao longo do ventre. Esfrega o rosto com o avental para secar o suor.

– Pois eu vou-lhe dizer: esse fulano ameaça divulgar pelo bairro que eu sou uma feiticeira.

O destino das mulheres é serem culpadas. A idade torna-as ainda mais donas de perigosos saberes. Não é preciso prova. Basta que recaia sobre elas a acusação de feitiçaria. A justiça é sumária, sem juízes, sem júzos. O veredicto está facilitado: as mulheres já foram julgadas antes de haver tribunal.

A mais recente obra de feitiçaria de Munda poderia ser, por exemplo, a praga que recaiu sobre os soldados enlouquecidos. Mais do que outros exércitos, esses homens haviam, durante a recente guerra civil, desafiado poderes de natureza divina. Os tresandarilhos estavam pagando o preço dessa transgressão. Tudo por causa dos secretos poderes de Munda.

– Sabe o que aconteceu a uma viúva que morava aqui ao lado? Acusada de bruxaria, foi apedrejada e morta (COUTO, 2008, p. 58-59).

A esposa de Bartolomeu é misteriosa e possui uma sagacidade para envolver o português. Ela é mulher enigmática que também constrói um discurso cifrado, secreto e com uma malícia para despertar algo no doutor. Além do médico, gosta de provocar o seu marido, em razão de nutrir um sentimento rancoroso pelo passado de Bartolomeu Sozinho, de seu tempo de viagens no navio “Infante D. Henrique”. Munda acredita na traição de Bartolomeu e não apenas com uma estranha, mas também em um envolvimento entre ele e Deolinda.

Munda representa significativamente o local, o espaço interno, entretanto, sai desse campo espiritual e penetra no campo material quando precisa tirar algum

dinheiro na forma de presentes do médico português, exatamente realizando o movimento contrário da colonização, pois agora é uma ex-colona explorando o colonizador, como escambo no período colonial:

- *E que diz a minha filha?*
 - *Pede um televisor novo para si, Dona Munda.*
 - *Um televisor? Para mim? Ora, essa Deolinda me envergonha. Já temos um aparelho em casa.*
 - *Mas está fechado no quarto de Bartolomeu.*
- Vantagem inglória essa, pois o marido reclama que a televisão é tão antiga que a imagem emitida lá da capital demora cinco dias a chegar. O médico, sorridente, vai esticando simpatias:
- *Vou comprar um televisor, ou por outra, vou comprar dois...*
 - *Ora, o senhor já nos deu tanta coisa* (COUTO, 2008, p. 41).

Aliado a isso, tenta manter o espaço interno em ordem, ainda que não dê conta disso sozinha, em virtude das dificuldades que tem passado com o marido Bartolomeu Sozinho, personagem que consegue ver na sua casa, a sua nação, principalmente em seu quarto. Tenta mantê-lo a salvo da nova configuração de Estado, inclusive exibindo uma bandeira da época da colonização.

Ambas as mulheres são os sujeitos que conferem dinâmica ao espaço, pois são capazes transitar entre os espaços externo e interno, porque os homens não conseguem cruzar a linha que separa os mundos do colonizador e colonizado, não concebem o outro. Deolinda e Munda circulam na desorganização dos códigos culturais provocados pela colonização. Isso, talvez, se deva ao fato de possuírem uma força telúrica, como se emanassem da terra, como parte da paisagem africana. Seus corpos são a passagem entre os campos material e espiritual, são o espaço da busca por uma felicidade e também, provavelmente, por uma compreensão da realidade, da identificação ou não com o momento histórico vivido de cada um dos envolvidos com os mistérios e prazeres de Munda e de Deolinda.

3.2.2 A busca de Sidónio Rosa

Sidónio Rosa empreende uma viagem para África em busca de “sua” Deolinda, a mulata africana, com quem viveu um intenso amor: “– *Eu preciso ver Deolinda, não consigo ficar mais tempo sem a ver*” (COUTO, 2008, p. 39). Em África conhece um outro mundo, o qual nunca conseguiu entender verdadeiramente, pois é como se tivesse em suspenso. Isso se deve ao fato de que o contato com aquele lugar, com aqueles sujeitos fosse uma experiência não explicável, de outro universo:

- *Ainda tenho uma dúvida, Dona Munda.*
- *O que quer saber, Doutor?*
- *Quem são esses misteriosos mensageiros que trazem as cartas de Deolinda? Quem são eles que ninguém os vê?*
- *O senhor quer saber muito, Doutor. São familiares. O senhor sabe, aqui, em África, todos são familiares* (COUTO, 2008, p. 47).

Percebe que o que envolve Deolinda é mais misterioso do que sua imaginação pudesse conceber. Inclusive não consegue entender a família de Deolinda, composta pelos Sozinhos: Bartolomeu, homem saudoso da época colonial e sua esposa Dona Munda, uma conhecedora de feitiçaria, de simpatias locais. Tudo isso gerou um desconforto no português nessa terra indecifrável. O próprio administrador de Vila Cacimba, Alfredo Suacelência, pertencente à classe governante, na pós-independência, lhe causava inquietações:

[...] Depois, constatam tratar-se de uma banda de cornetas e tambores que se aproxima pelo centro da rua, encabeçando um desfile de populares com dísticos e bandeiras. É uma marcha de propaganda eleitoral.

– *Lá estão aqueles... cambada de mentirosos! – resmungo Munda.*

– *Por amor de Deus, fale baixo.*

[...]

– *À frente, é claro, vem o patrão dos mentirosos, o senhor Administrador.*

[...] Ainda a semana passada, o chefe da Vila o tinha visitado no consultório. [...] O lenço não tinha descanso, enxugando o pescoço e o rosto. E falou, entre a súplica e a ordem:

– *Quero um remédio, Doutor.*

– *Um remédio? Pode ser mais específico?*

Não era, como pensou o clínico, um afrodisíaco. Solicitava um produto para a eliminação radical da transpiração. Não um desodorizante: um anulador definitivo de suores. Ele queria-se desglandular.

– *O suor é um defeito dos pobres. E nós, meu caro Doutor, estamos a combater a pobreza, não é verdade?*

O Doutor que o livrasse daquela tão plebéia tendência. Que ele, ainda há pouco, por lamentável lapso se havia enxugado na bandeira nacional (COUTO, 2008, p. 44-45).

O médico não consegue conceber as justificativas do Administrador da Vila para acabar efetivamente com a pobreza, é uma justificativa inconcebível para um chefe de uma “nação”, até mesmo parece um deboche, um desleixo com a população necessitada de recursos para melhorar a situação. Sidónio procura entender o que ocorre nesse espaço de onde é sua Deolinda, já que existe uma desorganização da ordem das coisas como ele as entende, pois seu olhar é de um estrangeiro: “E avança, solitário, pela nublada estrada. Fosse pelo denso nevoeiro, fosse pelo seu estado interior, o médico não reconhece a vila. Duvida: “Será que estou chegando pela primeira vez a este lugar?”(COUTO, 2008, p. 184).

Esse desarranjo que o médico sente naquele lugar, na densidade dos acontecimentos faz o sentir-se e ver o mundo de outra forma, diferente de suas convicções anteriores. Vila Cacimba lhe mostra que o remédio pode ser veneno e vice-versa, Deus e Diabo são postos em igualdade, subvertendo os preceitos eurocentristas, as ruas podem levar a muitos caminhos indecifráveis, a casa pode ser uma nação, Munda é uma viúva de marido vivo, flores podem virar pedaços de corpos. Acresça-se a isso a quantidade de fatos ocorridos na Vila e cada sujeito a conta da forma que lhe convém, formando assim uma rede de informações desencontradas, confusas para o estrangeiro. Ainda, se não bastasse essa “desorganização”, toda a Vila é coberta por uma neblina, dificultando uma noção clara do que é aquele lugar, impossibilitando decifrá-lo, à medida que tudo é misterioso e incompreensível ao estrangeiro:

Sidónio Rosa apenas conhece um caminho no labirinto de atalhos de Vila Cacimba: a ruela que liga a pensão ao posto de saúde e à casa

dos Sozinhos. E é esta mesma rua de areia que ele, neste momento, percorre como se fosse um campo minado. Salta à vista: é um europeu caminhando nas profundezas de África (COUTO, 2008, p. 75).

O viajante deslinda apenas uma parte daquele continente e não completamente, em virtude de muitos fatos ocorridos os quais estão longe de seu alcance. E isso se intensifica quando revelações são feitas ao português à respeito da relação entre a família dos Sozinhos e a própria Deolinda:

- A minha mulher falou alguma?
- Alguma coisa, como?
- Do passado, da família... O senhor sabe, as famílias são caixas de histórias, segredos e mentiras.
- Não. A sua esposa nunca me contou nada de especial.
- Nunca falou em nada que se passou entre mim e a minha filha?
- Nada, nunca.
- É que a cabeça dos filhos fabricam fantasmas, coisas imaginadas. E acusam os pais de crimes que nunca chegaram a existir (COUTO, 2008, p. 90).

Os diálogos existentes entre a figura do estrangeiro e a do africano acirram ainda mais os mistérios presentes nas vidas daqueles moradores e principalmente nas existências dos membros da família dos Sozinhos. Eles são como uma imagem do descalabro gerado pela colonização, a qual deixou marcas penosas, difíceis de serem apagadas, ou, muito provavelmente que jamais serão cessadas. Ademais, Sidónio tem dificuldade para compreender as justificativas que levaram os Sozinhos a escamotear a verdadeira história de Deolinda. Ele não consegue entender porque os fatos se transformam e se confundem em Vila Cacimba, principalmente quando lhe é revelado que sua amada está morta. Aliado a isso, há os conflitos de raça, de cor, os quais são de certa maneira sutis:

Ficam em silêncio. “Cabrão do preto”, pensa o português. E logo se envergonha do pensamento. Raio de lapso racista, como é possível ter pensado uma coisa destas? Talvez seja melhor retirar-se, deixar que o ar fresco lhe esfrie os nervos. Escuta, então, as palavras

ininteligíveis que o doente rilha entre os dentes (COUTO, 2008, p. 92-93).

Não há um ato explícito de racismo entre os sujeitos, há a marca da diferença entre o português e os africanos, porém, esse contraste é indicado principalmente pelas divergências culturais e nem tanto raciais. Além do mais, os embates surgem dentro da comunidade por variados motivos, sejam eles de ordem material, em que estão envolvidos principalmente dinheiro e poder e também de ordem espiritual, onde há o envolvimento da família, da religião, isto é, dos preceitos culturais. Segundo K. Appiah:

A “raça” nos incapacita porque propõe como base para a ação comum a ilusão de que as pessoas negras (e brancas e amarelas) são fundamentalmente aliadas por natureza e, portanto, sem esforço; ela nos deixa despreparados, por conseguinte, para lidar com os conflitos “intra-raciais” que nascem das situações muito diferentes dos negros (e brancos e amarelos) nas diversas partes da economia e do mundo (APPIAH, 2008, p. 245).

No trecho acima, é levada em consideração especialmente a questão econômica, a qual é a originadora de muitos embates entre a população devido à diferença social existente no período de pós-independência, em virtude da maioria dos africanos estarem em uma situação precária e alguns outros poucos gozando do poder. Ademais, outro fator marcante da distinção entre o português e o africano está representado pela forma que Bartolomeu e Sidónio se comunicam, por meio de suas línguas, em que cada um – em sua posição de ex-colono e ex-colonizador – expressam-se pelas línguas chisena e portuguesa, respectivamente, criando um universo, o qual muitas vezes não é penetrado pelo outro. Entretanto, ambos fazem uso da língua portuguesa, a qual se torna um vínculo entre a cultura portuguesa e a cultura africana, tornando-se a mediadora nesse encontro lusoafriano:

– *Mezungu wa matudzi.*
– *O que disse?*
– *Falei na minha língua.*

- *A sua língua é o português!*
- *Como diz, senhor Doutor? Ini nkabe Piva, taiu.*
- *Desculpe, não é isto que queria dizer. Mas por que deixou de falar comigo em português?*
- *Porque eu não sei quem o senhor é, Doutor Sidonho (COUTO, 2008, p.93).*

A língua portuguesa é um fator de ligação entre o médico e a família dos Sozinhos, foi uma facilitadora para a comunicação, obviamente, não significando entendimento integral entre os sujeitos. Com efeito, a língua do colonizador permite uma aproximação entre eles, contudo, demonstra também a presença da colonização, dos vários anos de dominação que modificou drasticamente a vida dos africanos.

Por conseguinte, a população de Vila Cacimba não consegue se articular nessa nova configuração de pós-independência e isso vale tanto para o governante, Alfredo Suacelência, por não ter experiência e não saber o que fazer depois de tanto tempo de colonização, quanto para o povo, que antes tinha um oponente, via o estrangeiro como um líder não legítimo, e agora não sabe como se portar frente a esse novo período e ter que acatar ordens de um igual, de um irmão. E Sidónio percebe que existe uma multiplicidade de imagens sobre Vila Cacimba, as quais vão informando como é esse espaço, onde todos estão inseridos, mas que ainda assim nada é o que parece ser: “[...] esta terra mente para viver” (COUTO, 2008, p.181).

É interessante notar que Sidónio, ainda que tenha um elo de comunicação com os Sozinhos através da língua portuguesa, em muitas ocasiões, não consegue mantê-lo, porque eles conseguem cortar esse laço. Dona Munda, em diferentes momentos de diálogo, consegue inverter a lógica do exposto pelo português:

- É verdade que o seu marido saiu sete vezes de casa?
- Eu não conto as saídas. Conto só as vezes que ele voltou...
- Está certo.
- E lhe digo, Doutor: não fique a perder. Porque ele voltou mais vezes do que saiu.
- Bom, há maneiras curiosas de fazer contas...
- Para mim, o meu marido me chegou sempre multiplicado (COUTO, 2008, p.32-33).

Pelo excerto é possível analisar a tensão entre os sujeitos, o discurso de Sidónio é posto em confronto com o discurso de Dona Munda. Verifica-se que esse espaço discursivo pode não ser compreendido e simplesmente ficar sem um entendimento. Nesse sentido, percebe-se que ainda que seja a língua portuguesa o traço comum entre as personagens, o lado cultural constitutivo da língua acaba chegando a níveis elevados de incompreensão não havendo o entendimento da informação, da mensagem. Nessa tentativa de entendimento desse país, Sidónio se vê impossibilitado de compreender o que acontece a sua volta, já que são acontecimentos desconhecidos, falas veladas e ele, estrangeiro naquela terra, não consegue montar o quebra-cabeça disposto em sua vida em África.

O português não percebe a condição da família de Deolinda. Ele não enxerga que eles estão clamando pela conservação de suas vidas, pela manutenção do campo espiritual. Sidónio está tão obscurecido pela busca de Deolinda, que não percebe o que realmente acontece no vilarejo. E, para elevar esse gesto de não olhar as coisas como elas de fato são, Sidónio, como não possui a experiência do passado em Vila Cacimba, chateia-se com as histórias com as quais é envolvido porque não entende a intencionalidade dessa estratégia dos Sozinhos. Ele não alcança que todo esse imaginário ocorre para tentar manter viva a tradição da época anterior à colonização, que é uma forma de resistir ao novo período e de negar a existência do outro. A negação do outro acontece por ambos os lados, tanto da perspectiva do colonizador quanto do colonizado. Em diálogo com Bartolomeu Sozinho, o português tenta reafirmar para si próprio a finalidade de sua viagem à África, da sua busca pela bela jovem africana:

– *Eu tenho uma curiosidade muito impessoal* – diz Bartolomeu, após uma pausa.

– *O que quer saber?*

– *Você não veio para África apenas por causa de uma mulher. Você saiu por outro motivo.*

– *E porquê?*

– *Por exemplo, porque não era feliz.*

Saimos para o estrangeiro quando a nossa terra já saiu de nós. Ele, Bartolomeu Sozinho, sabia disso, calejado que estava de remotos parapeiros.

– *Eu não saí de Portugal. Apenas vim buscar uma mulher* (COUTO, 2008, p. 108).

Constata-se que o velho Sozinho consegue compreender em parte o doutor, talvez muito mais do que o próprio médico, pois, provavelmente, Deolinda seja apenas um dos motivos dessa busca de Sidónio, mas não o único. Talvez seja duro para ele admitir a existência de outro intuito da sua ida para o continente africano. As suas ações escamoteadas através da paixão pela jovem filha dos Sozinhos revelam que não é apenas a mulher o fator da procura, há o desejo de descobrir-se a si próprio, de entender o passado. Novamente, em conversa entre Bartolomeu e Sidónio é revelado que o pai do doutor esteve em África:

- *Mundinha disse que o seu pai morreu aqui, em África. É verdade?*
- *É verdade – admitiu o português –, não me vai dizer que venho visitar o espírito dele.*
- *Os espíritos não se visitam. Nós é que somos visitados.*
- *De qualquer modo, o corpo do meu velho não mora aqui. Transladaram-no para a terra dele (COUTO, 2008, p. 109).*

Essa compreensão do passado está ligada ao seu pai e também ao passado dos africanos, porque a medida do conhecimento que o estrangeiro passa a ter sobre os Sozinhos, sobre os africanos, sobre aquela Vila, percebe, ainda que relutantemente, uma necessidade de empenhar-se em reduzir os contrastes entre ele e os outros. É preciso aceitar as barreiras culturais marcadamente importantes para os africanos e também para ele, como estranho em terra desconhecida é fundamental a aceitação de cada indivíduo integrante daquele espaço tão contraditório, respeitando as regras impostas por eles.

No entanto, ao longo da narrativa, Sidónio, a partir dos pontos de vista de Munda e de Bartolomeu, além de determinadas atitudes deles e por meio dos distintos posicionamentos que cada indivíduo apresenta por portar uma diferente experiência histórica, existem aqueles, os quais discordam e agem contra uma percepção que leve a uma melhoria da condição africana, constata que nem todos os sujeitos compartilham da mesma opinião acerca do que é representado pela nação. Por estar no poder, no âmbito do Estado, sujeitos como o administrador Suacelência, preferem o sistema organizado aos moldes do colonizador, um sistema já existente, o qual funciona para nações integradas ao sistema econômico mundial. Para esse tipo de indivíduo é indiferente a maneira como a organização cultural se

coloca na vida dos moradores da Vila, o que vale é a comodidade e os benefícios do sistema do Estado, ainda que a população esteja enfrentando dificuldades:

– *Mandei chamá-lo, caro Doutor, porque há assuntos que pedem o sossego de um lar civilizado.*

O administrador Suacelência sublinha a palavra “mandei”. Ele é autoridade, dá ordens sobre nacionais e estrangeiros. Não há, aliás, outro estrangeiro sobre o qual possa fazer descer sentenças. O médico está sentado no cadeirão da sala, em cruzar as pernas como se espera de quem exhibe os devidos respeitos.

– *Pois mandei chamá-lo – repete enfaticamente o anfitrião – para conversarmos sobre a situação da Vila. E tinha que ser aqui, no conforto da minha casa.*

O conforto é regrado, mas o cenário é o mesmo das outras casas da administração de todo o país: um sofá de napa castanho, com paninhos bordados na cabeceira, um pesado armário de madeira escura com vidros e espelhos. Embalagens vazias de *wisky* decoram as prateleiras. [...]

– *Voltemos à epidemia, Doutor. Eu quero é resultados, quero anunciar o controlo da situação.*

[...]

– *Sabia que eu posso mandá-lo prender?*

– *Sei.*

– *Fica preso e ninguém sabe de nada. Aqui em Vila Cacimba é muito longe, não há embaixadas consulados, jornalistas...* (COUTO, 2008, p. 67, 69-70).

O administrador de Vila Cacimba apresenta características do sistema colonial, revelando que apenas o período é classificado historicamente como pós-independência, porém os traços de colônia ainda permanecem. Suacelência utiliza a sua autoridade para acuar os sujeitos, principalmente aqueles que estão abaixo na escala social. Ele goza de benefícios que os seus conterrâneos não recebem. A sua ignorância é tamanha, que não percebe que é tão vítima quanto os demais, estando ainda dependendo do ex-colonizador e sendo levado ao fracasso, uma vez que não sabe como lidar com o poder, ou seja, como gerir uma nação.

Para complicar o problema de conduzir uma nação recentemente independente, não capta que o sistema de governo promovido pelo colonizador foi falho, devido ao tipo de colonização, a qual era inteiramente exploratória e, ainda assim, mantém a mesma forma de governar. Ele permite o aumento da diferença social, da manutenção da miséria comprovada pela fome, falta de emprego, de educação e principalmente a retratada em *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, a

precariedade da saúde, explicitada pela contratação de um médico que não era médico realmente, um falsário, pondo em risco toda uma população.

Portanto, ainda que a experiência de Sidónio tenha sido conflituosa e até difícil de compreensão e assimilação dos fatos reais ou não, das verdades, das mentiras, da forma de os africanos agirem, ou seja, do entendimento da cultura do outro, o português previamente sabia que poderia ser modificado. Isso decorre, talvez, da experiência de seu pai, do que ele percebeu, ainda que não exposto explicitamente:

O pai de Sidónio tinha-se exilado pouco tempo depois de ele ter nascido. Acreditava estar a fugir do fascismo. Mas a ditadura era apenas a máscara daquilo que ele fugia. Escapava do vazio que está para além dos regimes políticos. Desse mesmo vazio estava fugindo, quarenta anos depois, Sidónio Rosa (COUTO, 2008, p. 109).

Constata-se a evidência de uma experiência de fuga de algo do pai do português e, como anteriormente dito, ele esteve e morreu em África. Presumi-se que Sidónio tenha alguma curiosidade acerca da vida do pai no continente africano e também de compreensão da viagem do pai àquele local colonizado. O que ambos procuravam em África? Que vazio é esse que fez o pai do português sair de sua terra natal? Possivelmente, uma questão existencial tenha se apoderado sobre os Rosas. De qualquer maneira, como já sinalizado, Sidónio sabia das consequências que poderia sofrer quando decidiu realizar a viagem para África. Dessa maneira, a sensação de abismo se evidencia no excerto abaixo:

- *Tens medo de fazer amor comigo?*
- *Tenho* – respondeu ele.
- *Por eu ser preta?*
- *Tu não és preta.*
- *Aqui, sou.*
- *Não, não é por seres preta que eu tenho medo.*
- *Tens medo que eu esteja doente...*
- *Sei prevenir-me.*
- *É porquê, então?*
- *Tenho medo de não regressar. Não regressar de ti* (COUTO, 2008, p. 105-106).

Esse medo do estrangeiro de não conseguir retornar implica em vários aspectos discutidos no romance de Mia Couto como não se reconhecer, isto é, uma questão de identidade, a felicidade – uma necessidade do ser humano – a solidão, mesmo que tivesse rodeado de pessoas conhecidas, com os familiares, não estava só, mas sentia-se assim. Ele deduz que não era feliz:

[...] mas, de si para si, reconhece: na sua terra não era feliz. Mais grave ainda: ele não mais sabia o que era o desejo de ser feliz. Em Lisboa estava entre família, no meio de tanta gente conhecida. Quando saiu para África receou que passaria a sofrer de solidão. Todavia, agora sabia: há muito que estava só. Solitário entre parentes e conhecidos. Ou como diz Bartolomeu, há muito que Sidónio Rosa deixara de ter quem o abençoasse (COUTO, 2008, p. 109).

A busca de Sidónio em África resulta em uma mudança. O português é modificado pelo contato com os africanos, especificadamente pela experiência com a família dos Sozinhos. Mesmo não havendo total compreensão dos acontecimentos, percebe o outro, aceita, de certo modo, a diferença, o que o outro pode representar:

[...] identidade é uma coisa nova; que é produto de uma história da qual esquematizei alguns momentos; e que as bases em que tem sido predominantemente teorizada até hoje – a raça, uma experiência histórica comum, uma metafísica compartilhada – pressupõem falsidades sérias demais para que as ignoremos. Toda identidade humana é construída e histórica (APPIAH, 1997, p. 243).

Conforme K. Appiah, a identidade é construída e é o que ocorre com Sidónio Rosa, esse português que sai de Portugal e vai até a África em busca de respostas, de compreensão. A viagem é tão necessária que se relata o seguinte:

[...] O médico espreita pelo vidro de trás, mas a Vila deixou de ser visível. Uma espessa neblina a tornou interdita a olhares e lembranças. Há nessa poeira o sabor de um tempo suspenso. Como se a viagem de Sidónio não tivesse partida nem chegada. Talvez por isso, em lugar de acácias e imbondeiros, ele assistia ao vagaroso desfilar do casario da sua Lisboa. Afinal, Sidónio Rosa apenas agora está saindo da sua terra natal (COUTO, 2008, p. 187).

No excerto, subtende-se que o português foi tocado em seu íntimo por aquela outra nação. Ele já não sabe quem é, verdadeiramente, após a sua experiência em África. Todos os desencontros, conflitos e mistérios da história dos sujeitos com quem conviveu, fizeram com que refletisse acerca da sua condição como homem, o qual pôde tomar contato com situação presente naquela Vila/comunidade depois do período da colonização. Sidónio teve a oportunidade de observar os desejos, os sonhos daqueles indivíduos, que passaram por um longo processo de colonização e tentam se constituir como nação, ainda que com muita dificuldade devido ao processo histórico de colonização.

Além disso, amarrando as considerações realizadas nesse capítulo, as mulheres Ruth, Munda, Deolinda e Mbubi, representando o espaço feminino, seja através do corpo ou da sabedoria, conseguem fazer um elo entre o estrangeiro e o local. É notável que são elas que conseguem, de um modo geral, transitar entre os espaços interno e externo, ainda que umas mais do que as outras, como Ruth e Deolinda, mas todas conseguem lidar com a situação do pós-independência com mais tranquilidade, apesar de ser um período confuso. Tem-se a impressão de as mulheres estarem mais abertas a compreensão de suas nações, aliando o toque moderno aos costumes locais.

4 Comunidades imaginadas

Os espaços de Woyowayan e Vila Cacimba representam uma imagem das nações guineense e moçambicana, respectivamente. Elas denotam a vontade, o desejo de compreensão desse espaço, que agora se configura com elementos do passado e do novo, isto é, toda a cultura africana mais os elementos de modernidade.

A modernidade aparece nos elementos do campo material, representado principalmente pelo Estado. Por conseguinte, as tomadas de decisões, a gestão da nação depende de quem irá governar, contudo, para nações do mundo central pode parecer um processo natural e de certa maneira habitual, ainda que complexo, porém, para os chefes de estado dessas jovens nações pode ser um tanto árduo. Isso se deve ao fato de a cultura africana ser singular, em virtude das formas de convivência anteriores à colonização, pois a população vivia em tribos, cada uma com sua conduta, com seus conceitos.

Com efeito, já durante a colonização começou haver uma junção entre as diferentes tribos e no período de pós-independência essa ligação tornou-se indubitavelmente necessária, porque agora teriam um líder comum, o qual deveria responder pelas jovens nações e não mais um chefe tribal responsável por um grupo específico. É importante salientar que essa integração corresponde ao espaço externo, porque ela é indispensável a partir do ponto de vista econômico, mas não da perspectiva do espaço interno, onde cada conjunto de indivíduos prefere manter acesos os seus ritos culturais, de acordo com os seus preceitos. Segundo Stuart Hall:

As culturas nacionais são uma forma distintivamente moderna. A lealdade e a identificação que, numa era pré-moderna ou em sociedades mais tradicionais, eram dadas à tribo, ao povo, à religião e à região, foram transferidas, gradualmente, nas sociedades ocidentais, à cultura *nacional*. As diferenças regionais e étnicas foram gradualmente sendo colocadas, de forma subordinada, sob que Gellner chama de “teto político” do estado-nação, que se tornou, assim, uma fonte poderosa de significados para as identidades culturais modernas (HALL, 2011, p. 49).

As culturas nacionais em África surgem com a independência das colônias em uma nova configuração, imposta pela modernidade. Para os africanos, nesse momento, passam a tratar de questões relativas ao poder sendo estas de caráter político, econômico e tecnológico. Conseqüentemente, iniciam os conflitos entre os espaços externo e interno, havendo os dois lados: o imperativo da criação de um estado nacional – com elementos políticos e econômicos modernos – e a manutenção da cultura africana, com um apelo aos aspectos culturais locais. Dessa forma, essa nova conformação gerou um estado-nação, moldado a partir da submissão das culturas tribais com a finalidade de organizar a comunidade econômica e politicamente.

Nesse sentido, chegou-se a um determinado ponto, em que a população dessas novas nações passou a conviver com questões novas relativas à corrente forma de organização, em que se relacionam o presente, como a política em função do Estado – no âmbito do espaço externo –, mais os itens referentes ao passado – todo o legado anterior à colonização, alusivo ao espaço interno. Por conseguinte,

nossa existência hoje é marcada por uma tenebrosa sensação de sobrevivência, de viver nas fronteiras do “presente”, para as quais não parece haver nome próprio além do atual e controvertido deslizamento do prefixo “pós”: *pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-feminismo...*

O “além” não é nem um novo horizonte, nem um abandono do passado... Inícios e fins podem ser mitos de sustentação dos anos no meio do século, mas, neste *fin de siècle*, entrecruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão. Isso porque há uma sensação de desorientação, um distúrbio de direção, no “além”: um movimento exploratório incessante [...] (BHABHA, 2007, p. 19).

Isso revela que o pós-colonialismo reflete um momento histórico singular em virtude de, na realidade, não ser um “pós” na prática, apenas na nomenclatura devido à independência, parece uma permanência do que já havia sendo realizado durante o período colonial. Com efeito, revelando que os mesmos problemas continuaram e, aliado a isso, gerando um desconforto, por serem permitidos pelos próprios africanos. Efetivamente, esse clima de permanência dos problemas provocou uma desorientação sobre o presente. Com efeito, a diferença acaba

acentuando-se mais porque se apela para a manutenção do campo espiritual, permitindo a diversidade, o multiculturalismo presente em África, mesmo que internamente, na esfera do lar, nas tradições de cada tabanca, por exemplo, como em Guiné-Bissau. Desse modo, o fim do colonialismo é uma época identificada como participante da modernidade e todas as suas relações de acordos inerentes ao mundo global, ao trabalho, ao lucro, à conservação da exploração, à abertura ao estrangeiro para as ligações de carácter económico, mais a abertura para a tecnologia, que dá o tom da modernidade. Entretanto,

a crítica pós-colonial dá testemunho desses países e comunidades – no norte e no sul, urbanos e rurais – constituídos, se me permitem forjar a expressão, “de outro modo que não a modernidade”. Tais culturas de *contra-modernidade* pós colonial podem ser contingentes à modernidade, descontínuas ou em desacordo com ela, resistentes a suas opressivas tecnologias assimilacionistas; porém, elas também põem em campo o hibridismo cultural de suas condições fronteiriças para “traduzir”, e portanto reinscrever, o imaginário social tanto da metrópole como da modernidade (BHABHA, 2007, p. 26).

Portanto, tentando prosseguir com as tradições e contra o assimilacionismo, porém, na tentativa de fazer de outra forma, diferentemente da era colonial, criar algo distinto, de acordo com os padrões locais. Reescrever a comunidade da forma como se havia imaginado, planejado anteriormente. Libertar-se das garras do colonizador e fazer valer a vontade da população. Para tanto, faz-se primordial uma reinvenção do imaginário social e também da modernidade, pois essa modernidade precisa ser configurada, compreendida e aceita dentro das especificidades das nações recentemente libertas.

Nas obras observadas, *Eterna paixão* e *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, que representam os espaços de Guiné-Bissau e Moçambique, respectivamente, confere-se o anseio de projeção de uma comunidade onde se levem em consideração outras dimensões que não apenas aquelas ligadas à perspectiva política, estatal de inclusão desses locais no cenário político-económico. Mas a partir de um enfoque também cultural. Isso se deve ao fato de a nação não ser apenas uma instituição de sistema político, porém, é igualmente um espaço de representação social, logo, de representação cultural, lembrando que espaço

também é representação de todas as atividades humanas de um determinado local. Desse modo, é uma representação fortemente cultural fornecendo a ideia de nação, pois,

segue-se que a nação não é apenas uma entidade política mas algo que produz sentidos – *um sistema de representação cultural*. As pessoas não são apenas cidadãos/ãs legais de uma nação; elas participam da *ideia* de nação tal como representada em sua cultura nacional. Uma nação é uma comunidade simbólica e é isso que explica seu “poder para gerar um sentimento de identidade e lealdade” (HALL, 2011, p. 49).

Entende-se, então, que a nação vai além da dimensão da esfera pública, em razão do dado cultural, isto é, da esfera privada. Como anteriormente assinalado, o campo espiritual permite a manifestação do imaginário, possibilitando a formação, a construção, o estar sendo permanente da identidade nacional, porque como pontuado pelo trecho acima citado, a nação é uma comunidade simbólica.

Se a nação pode ser considerada uma construção simbólica, da mesma forma pode ser entendida como uma comunidade imaginada. Para tanto, é importante ressaltar que as comunidades/nações africanas não precisam estabelecer-se fundamentalmente como os países pertencentes ao centro, podem adequar-se de acordo com as suas fundamentações, conceitos na tentativa de fazer valer não apenas o espaço externo por meio de seu sistema político e integração no quadro global, mas também atribuir valor ao campo espiritual, mostrar a sua importância. Isso implica na aceitação no modo como os sujeitos devem ser portar frente a diferença, porque se houver a opção pelo seguimento dos modelos pré-estabelecidos, como o do colonizador, por exemplo, não funcionará, somente se conservarem os mesmos hábitos, modos de gestão, os quais, se sabe, não funcionaram, já que era baseado na exploração e na falta de assistência à população. Além do mais:

Se os nacionalismos do resto do mundo têm que escolher suas comunidades imaginadas entre certas formas “modulares”, já

colocadas a seu dispor pela Europa e pelas Américas, que lhes resta imaginar? A história, ao que parece, teria decretado que nós, do mundo pós-colonial, seremos apenas perpétuos consumidores da modernidade (CHATTERJEE, 2000, p. 229).

Conseqüentemente, não é justo que a Europa, parecendo a única e verdadeira sujeito da história, determine não só os atos de exploração, mas também as atitudes de resistência anticolonial bem como o que fazer no confuso momento pós-colonial. Ao encontro disso, conseqüentemente, “até nossa imaginação tem que permanecer perenemente colonizada” (CHATTERJEE, 2000, p. 229).

Nesse sentido, as comunidades de Woyowayan e Vila Cacimba denotam essa ânsia de uma nação verdadeiramente liberta dos moldes do colonizador, com a diferença que a primeira, a de Abdulai Sila é um anseio de esperança para um futuro promissor e de certo modo se alcança. E a de Mia Couto ainda permanece fortemente presa ao jeito do estrangeiro, mas com perspectiva à modificações, uma vez que os sujeitos já estão procurando entendê-la.

4.1 Woyowayan

Woyowayan é uma investida da personagem de Daniel Baldwin em tentar reconstituir um local de pureza, sem a interferência da política atual com todas as suas estratégias, corrupções e desconsideração com a população guineense. Esse espaço é evidenciado como a representação da nação, pois, conforme explicita Moema Augel, no prefácio de *A última tragédia*, “o fazer literário reforça a convicção de que é possível – e mesmo desejável – realizar a representação da comunidade imaginada que é a nação” (SILA, 2006, p. 15). O escritor guineense em sua obra aqui estudada encena um sentimento de esperança para a sua comunidade, após um longo período violento, de lutas pela libertação. E, aliado ao sentimento de distopia que tomou conta da população após a independência, promove um processo de cidadania, encarando os desafios, passando por cima das frustrações do passado colonial e do presente através da literatura, transmitindo uma mensagem de cunho político, de uma mensagem educativa, fazendo refletir sobre o cotidiano, estimulando a harmonia, uma atitude de esperança e de mais

amor ao próximo. Desse modo, “Woyowayan, logo, aparece como um microcosmo da nação almejada e sonhada, bem diferente daquela que se apresentava” (VALANDRO, 2010, p.49). Essa comunidade explicita a esperança do futuro, da mudança:

Foi certamente aquela humidade do ar, que avidamente absorveu em grandes quantidades, que lhe transmitiu a notícia da chegada da estação de chuvas. Era o anúncio de uma nova estação de chuvas. Era o anúncio de uma nova estação, do mudar das coisas, do evoluir do tempo. Brevemente muita coisa iria transformar-se. O céu ganharia um outro visual; as ruas teriam outro aspecto; os jardins apresentariam novas flores, novas cores, novos aromas. Era uma nova vida que se anunciava. Uma vida diferente... (SILA, 1994, p. 126).

A comunidade, pensada e projetada por Dan com o auxílio de Mbubi e dos conselhos do amigo Didi, representava a mudança de uma nação, onde muitos sujeitos eram acometidos pela falta de alimentos, para uma mais justa para todos ali presentes, sem distinções, uma comunidade igualitária. Dan mudou radicalmente a sua forma de vida, “trocara o seu moderno *Land Cruiser* por uma velha bicicleta” (SILA, 1994, p. 129), não tinha receio do trabalho, tinha no olhar uma expressão humilde e “aprendeu com espantosa facilidade a língua e os costumes. Escrupulosamente, respeitava as tradições e os anciãos. Cedo conquistou o respeito dos adultos e o coração das crianças” (SILA, 1994, p. 129).

Na organização de Woyowayan executou-se, como primeiro passo, a criação da escola. Ela encheu-se de crianças e adolescentes. A escola é a propagadora do conhecimento, entendendo-a como instrumento de educação, socialização e principalmente como formadora de cidadãos os quais irão lutar por melhorias para a comunidade, já que:

na Guiné, 99% da população não podia ir à escola. A escola era só para os assimilados, ou filhos dos assimilados, vocês conhecem a história toda, não vou contá-la outra vez. Mas é uma desgraça que o tuga causou na nossa terra, não deixar os nossos filhos avançarem, aprender, entender a realidade da nossa vida, da nossa terra, da

nossa sociedade, entender a realidade da África, do mundo de hoje (CABRAL, 2014, p. 33).

Percebe-se que a escola, em muitos sentidos, é o principal método de preparar os sujeitos para o futuro, para uma verdadeira libertação das questões coloniais, em virtude de que formará cidadãos capazes de atuar em benefício para o próprio povo. Por conseguinte, haverá uma melhora significativa na vida dos indivíduos na comunidade, na nação. A população quer ser assistida por pessoas da comunidade para poder manter algumas das tradições e também para buscar sair da dependência do outro, do estrangeiro nas instituições governamentais, de assistência à população e, além disso, na formação dos profissionais que se formarão ao longo dos anos, cidadãos africanos formados em África.

Posteriormente, outras realizações ocorreram na tabanca. Criou-se a cooperativa dos agricultores e a compra de um trator: “e a máquina chegou antes que pudessem acreditar na ideia” (SILA, 1994, p. 130). A máquina entra como fator de desenvolvimento, para auxiliar no cultivo dos alimentos. A agricultura é de suma importância para esse local: “Nós, na nossa terra, mesmo que levemos o nosso povo até ao sétimo ano do liceu, tem que pegar na enxada e no arado, hoje, amanhã em tratores também, para lavrarem a nossa terra como deve ser” (CABRAL, p. 67, 2014). Chegou também a corrente elétrica e o posto de saúde. Logo, a aparência da comunidade mudou drasticamente.

Conseqüentemente, Dan, o professor, mudou com as transformações ocorridas naquele espaço. Não mais vestiu os trajes europeus, agora trazia as vestes tradicionais, do local. Manteve seus princípios, é claro, como o respeito pelos mais velhos e o amor pelas crianças.

A comunidade imaginada e posta em prática pelo afro-americano serviu de exemplo para mostrar aos demais membros da nação que é possível organizá-la onde se explorem as suas potencialidades para um desenvolvimento efetivo. Serviu de prenúncio para outros acontecimentos que vieram potencializar as discussões, os debates, as diversas opiniões no âmbito nacional:

O país estava ele mesmo passando por grandes transformações. Da grande insatisfação acumulada durante anos foi nascendo um ânimo

novo, uma vontade forte, um desejo inarredável de sacudir a velha poeira de privilégios e prepotências, uma necessidade arrebatadora de procurar outros caminhos (SILA, 1994, p. 131).

Com efeito, Woyowayam serviu de inspiração para mudanças positivas, uma vez que alterou velhos costumes, passou a valorizar toda a população e não apenas uns poucos, os quais detinham o poder. Ademais, a forma de política mudou, incluindo as necessidades do povo. Dessa forma, “o país passou a palpitar num clima de projectos e promessas, numa perspectiva de vida nova. Os camponeses conheceram novas faces e velhas faces sob novas máscaras, que juravam todas amar profundamente a Democracia e querer o progresso e o bem-estar de todos” (SILA, 1994, p. 131).

É importante ressaltar que tudo referente ao local passou a ser valorizado, pois a escola de Woyowayan fora completamente reformada, modernizada com elevada funcionalidade e construída com a mão-de-obra local. Houve um crescimento significativo no número de alunos. A disciplina de História era valorizada pelo professor (Dan) e as línguas estrangeiras ensinadas com pouco entusiasmo. A escola foi a condutora para um futuro promissor, bem como explicitado por Amílcar Cabral:

Mas se a nossa economia fosse desenvolvida, quer dizer que o nosso povo seria também culturalmente mais forte do ponto de vista moderno, com mais escolas, mais liceus, capaz de trabalhar com morteiros, canhões e até com aviões. Os comandantes seriam mais capazes de entender todos os problemas de estratégia, de tática e poderiam todos trabalhar com mapas (CABRAL, 2014, p. 31).

Amílcar Cabral reforça a ideia a qual o preparo da criança e do adolescente na escola pode transformar os cidadãos principalmente na questão intelectual, na reflexão acerca da realidade local para um futuro promissor e repleto de conquistas. É importante que os jovens entendam a sua realidade, a sua história e conheçam os problemas econômicos da nação. Além do mais que tenham conhecimento da exploração dos colonialistas no período colonial, mas que também saibam da

exploração realizada pela própria gente da terra. Mas não só os jovens, os mais velhos, aquele os quais acompanharam parte de colonização e posterior independência também tiveram a oportunidade, em Woyowayan, de poder estudar:

Professor, faz favor, é só uma pergunta – disse sorrindo um dos anciãos que, depois de apertar a mão a Dan, continuou com ela bem presa com uma das suas mãos, enquanto que com a outra apontava para o seu companheiro. – Diga ao meu amigo aqui ao lado que agora também vai haver escola para nós, os mais velhos.

[...]

– Sim, sim, é verdade mesmo – confirmou Dan, dirigindo-se para o velhote que o fitava incrédulo [...] (SILA, 1994, p. 135).

Woyowayan tornou-se um modelo a ser seguido pelo restante do país, em virtude das conquistas de Daniel, aquele jovem afro-americano, que tinha um sonho para a África, e conseguiu realizá-lo com a ajuda e assistência de pessoas que conseguiram passar pelo sentimento de distopia após a independência. Dan colocou em prática tudo o que havia imaginado para a sua comunidade. Com efeito, o jovem é nomeado o novo Ministro da Agricultura para auxiliar no nascimento de uma nova África:

O Ministério era no mesmo edifício. As pessoas eram quase as mesmas. Mas a política era diferente. As tarefas, os objectivos e os métodos de trabalho tinham que ser alterados.

O país queria-se diferente [...]. O dinamismo e a criatividade regressaram paulatinamente.

Os critérios de avaliação e promoção forma alterados e a competência passou a contar. Criou-se um novo organigrama e cabeças rolaram. Muita coisa mudou. O Procex foi banido e no seu lugar foi criado um serviço que ia multiplicar a experiência de Woyowayan (SILA, 1994, p. 139).

A mudança aconteceu. O sonho de Daniel se concretizou, todo o sistema de irrigação pensado por ele, ainda na América, trouxe o desenvolvimento, bem como demonstrado em seu projeto “As vias para o Desenvolvimento”, fazendo da

agricultura o símbolo do desenvolvimento da nação. Dan, por meio de sua paixão pelo ser humano, conseguiu concretizar o seu projeto: “A minha paixão é eterna!” (SILA, 1994, p. 142).

4.1.1 Mbubi

Mbubi é uma mulher forte, conservadora das tradições africanas. Ela é quem desempenha a ligação entre Dan e as tradições locais. Ela é a representação da esperança. É a personagem que mantém acesa a chama de uma nação onde a população tenha uma perspectiva. É uma personagem descrita em tom passional, a qual revela a fé no local, na terra, que sobrevive em meio às adversidades sem se deixar sobrelevar o externo, isto é, conserva os traços do africanismo, da paixão pela tradição:

Mbubi era uma senhora que, apesar do corpo e da idade que aparentava ter, era muito ágil e solícita. As pessoas achavam-na gorda, embora ela nunca tivesse reconhecido tal facto. “Vocês não sabem distinguir entre gente gorda e gente forte; eu não sou gorda, não senhora!” costumava responder categoricamente sempre que era acusada de ter peso a mais (SILA, 1994, p. 13).

Tinha uma popularidade entre os seus. Além disso, ninguém sabia a sua idade, pois avaliavam os seus anos pela filha mais velha, uma menina mulata, em princípio, “fruto da incapacidade do primeiro patrão branco de resistir aos encantos da cozinheira negra” (SILA, 1994, p. 13). Mbubi é o oposto de Ruth, ainda que ambas representem a paixão, só que a primeira é regulada pelo apego firme à terra, pela africanidade e a segunda pela ambição, pelo poder, ou seja, é voltada para o outro, para o estrangeiro. Assim, como a esposa de Dan, ela é inacessível a ele, uma vez que até a ida para a tabanca, ele não consegue compreender muitas vezes as colocações daquela pessoa repleta de tradição e cultura local. Nesse sentido, Mbubi é a representação da identidade guineense. É a mulher forte.

Graças a ela, Dan vai morar na tabanca. A antiga serviçal foi quem alertou a seu chefe: “a vida não pode existir sem amor” (SILA, 1994, p. 126). Juntamente com Mukedidi, Mbubi ajuda Dan a compreender a importância do amor e da paixão, sentimentos os quais o afro-americano tinha medo de sentir, após inúmeras decepções. Só uma personagem como ela poderia fazer a diferença para um jovem com sonhos tão solidários:

Mbubi é a raiz eleita pelo autor como a mais — “autêntica” da nação bissau-guineense. Essa raiz carrega o símbolo da simplicidade e da esperança do povo da Guiné-Bissau que, deslocado do poder, em face do assalto de uma certa elite cultural e política ao Estado, vive ainda à margem social e das principais decisões políticas e administrativas do país (CARDOSO, 2013, p. 11).

Contudo, por viver em um estado de simplicidade, humildade, mesmo com a vivência com o colonizador, em que fora desprezada, abusada sexualmente ou como em situações com a última patroa, Ruth, que não a escutava, como se não fosse ninguém, manteve-se serena e com um espírito de união e de esperança, o qual conservara de sua comunidade, Woyowayan. Essa personagem explicita como viviam as pessoas, os nativos durante a colonização e como a mesma situação manteve-se no país mesmo com a independência, a permanência dos mesmos problemas, como a submissão do colonizado perante o colonizador:

Com Mbubi, temos a ilustração de que a vida dos desfavorecidos do tempo colonial não se alterou na pós-colonialidade. O Estado, com tantos vícios (apesar dos esforços), foi incapaz de promover reformas educacionais e econômicas significativas, e o problema da reforma no setor militar guardou constantemente surpresas amargas (CARDOSO, 2013, p. 11).

Desse modo, Mbubi desempenha o papel da população que sofreu com a invasão dos Portugueses em parte de África. Como a colonização foi de exploração,

de submissão dos colonizados e ainda de imposição de uma cultura sobre a outra, os sujeitos passaram por duros momentos, resultando em um exercício de construção da imagem de comunidade/nação:

No nosso caso concreto, a luta é o seguinte: os colonialistas portugueses ocuparam a nossa terra, como estrangeiros e, como ocupantes, exerceram uma força sobre a nossa sociedade, sobre o nosso povo. Força que fez com que eles tomassem o nosso destino nas suas mãos, fez com que parassem a nossa história para ficarmos ligados à história de Portugal, como se fôssemos a carroça do comboio de Portugal. E criaram uma série de condições dentro da nossa terra: econômicas, sociais, culturais, etc. (CABRAL, 2014, p. 08).

Obviamente que tal ocupação deixou marcas difíceis e até mesmo impossíveis de serem apagadas. Entretanto, a personagem de Abdulai Sila demonstra uma esperança e um olhar sobre o outro de modo singular, em virtude de uma sabedoria que carrega, de suas tradições, a paixão pelo ser humano. Ela percebe a tristeza de seu patrão. Consegue fazer um comparativo de quando ele chegou em África, da sua alegria e como se encontra depois de um tempo, percebe a sua frustração:

Constatara igualmente que Dan perdera muito daquilo que dantes ela tanto apreciava nele e a fazia sentir tanto orgulho e prazer em servi-lo e lidar com ele.

O seu belo sorriso desaparecera de um dia para o outro e fora substituído por uma expressão sem cor, com um olhar frio e distante. Aquela conversa muitas vezes animada e sempre divertida pedindo explicações sobre coisas que ele, na sua qualidade de estrangeiro, não conseguia mas pretendia entender, ou então sobre a maneira correcta de pronunciar nomes e formar frases, tudo isso acabara de vez (SILA, 1994, p. 15).

Mbubi possui uma sensibilidade para com seu patrão, mesmo ele sendo estrangeiro. Ela acredita no ser humano. Consegue verificar o sentimento de

desapontamento que cresceu em Dan, na sua situação familiar atual. O afro-americano a encanta porque respeita as mulheres. Segundo Amílcar Cabral:

Claro que, tem havido alguma resistência a isso, particularmente, por exemplo: tem havido resistência surda, calada, por vezes, contra a presença de mulheres entre aqueles que mandam.

Alguns camaradas fazem o máximo para evitar que as mulheres mandem, embora por vezes haja mulheres que têm mais categoria para mandar do que eles (CABRAL, 2014, p. 49).

Mbubi representa essa mulher citada por Cabral. Ela seria capaz de mandar, organizar um espaço dominado pelos homens. Ainda que não tenha o conhecimento formal, possui um conhecimento do local, o qual certamente ajudaria na elaboração de uma comunidade digna para todos. É tão sensível que compreende a importância de Dan ir para a sua tabanca a fim de se refazer espiritualmente e de fato integrar-se por inteiro naquela comunidade a qual agora faz parte. Mbubi indica a ele o caminho do amor, da paixão, o faz se reencontrar consigo mesmo.

Portanto, a partir da ideia de Mbubi em levar Dan para Woyowayan, houve a mudança na comunidade. Ele conseguiu, através de ações inteligentes, voltadas para as necessidades daquela gente, transformar aquele espaço ao alcance de todos, quase que um espaço interno, ou seja, privado extensível a um número considerável de pessoas. Woyowayan torna-se um espaço com características administrativas, de gestão, correspondendo ao espaço externo, público, porém com um tom privado, mantendo consideravelmente as tradições. Há uma aliança entre a tradição e a modernidade necessária para a condução da comunidade/nação.

4.2 Vila Cacimba

O espaço ficcional criado por Mia Couto em *Venenos de Deus, remédios do Diabo* remete a uma comunidade imaginada, ainda que diferente da ideal de Abdulai Sila, Woyowayan, mas também referencia a nação, em como os sujeitos se organizaram, o que sentiram no período pós-colonial. Ele mostra as diferenças de

posicionamento entre as personagens, como elas lidam com o ontem e o hoje e o que pensam do futuro:

A nação não se afirma senão como um conjunto de diferenças, como a convivência contraditória de negociações identitárias. Assim, a remissão à origem que acompanha a narrativa sagrada do mito, exercendo função exemplar e reguladora nas sociedades arcaicas, função de harmonizar tempos diferentes – o imemorial e o presente – vê-se, na obra de Mia Couto, atualizada. Isso se dá sem a ilusão de uma volta à pureza das origens, pureza sempre presente nas estratégias de fabricação do projeto nacional. Subverte-se, de certa forma, o mito, mas simultaneamente ele valorizado, na possibilidade de a ele se agregarem novos sentidos. Desse entre lugar contraditório é agenciada a ideia de nação nos romances, desacreditando-a, reiterando-se, como projeto humanizador (FONSECA, 2008, p. 83).

Agregam-se vários sentidos no espaço da nação. Essa polifonia presente demonstra as muitas vozes que ecoam no romance, pois se verificam diferentes pontos de vista acerca da independência, montando um retrato do que se tornou a Vila/nação depois que houve a conquista da tão sonhada liberdade. Com efeito, constata-se a turbulência presente nesse momento retratado na obra, em virtude de a *Vila Cacimba*, a partir de sua descrição, mostrar-se difícil de compreender. É notável a indefinição que as personagens possuem desse espaço, pois isso acontece porque o momento não é compreensível aos membros da Vila. Os espaços externo e interno se misturam e pode não ser perceptível, inclusive para o estrangeiro:

Em vila Cacimba toda a via pública é privada, espaço de intimidades expostas, as moças trançando cabelos, as mulheres cozinhando, meninos defecando. Aqui e além, homens varrem os quintais com vassouras feitas de folhas de palmeira. Por que é que aqui, no meio de tão vastas poeiras indígenas, se varrem tanto os terreiros? Português não sabe a resposta. Em Cacimba, o quintal não é fora: é um assoalhado, uma parte da casa. Nem o médico suspeita o quanto ele está pisando em territórios sagrados, devassando intimidades familiares (COUTO, 2008, p.116).

O espaço descrito na narrativa demonstra o quanto é difícil para o estrangeiro compreender o espaço dos indivíduos do local. Ingressa nele sem perceber que está o invadindo intimamente, em seu interior e não consegue resolver os problemas ali instalados “A epidemia que atingiu Cacimba está-se alastrando. Mais e mais pessoas são atacadas de febres, delírios e convulsões. O português recém-chegado é o único médico e não está dando conta da situação. Quem sabe a enfermidade é de outra ordem que escapa às ciências?” (COUTO, 2008, p. 37). Para o português tudo que foge do racional não faz sentido, é duro para o seu entendimento, dado que os colonizadores compeliram a sua cultura sobre os africanos sem levar em consideração os valores locais.

Sidónio não imaginava o quão havia adentrado na esfera privada da família dos Sozinhos. Durante a colonização houve a tentativa de um apagamento das práticas locais em prol das atividades e costumes dos portugueses: “O velho marido sacode a cabeça: Munda é católica fervente, como ele mesmo diz. Não importa quantas vezes o emendaram, ele insiste no qualificativo “fervente”. Porque, ajoelhada frente à cruz, ela confessa sentir o sangue ferver” (COUTO, 2008, p. 99-100). Com ironia, a narrativa é delineada, explicitando os vestígios da colonização e o caos o qual vivia a comunidade de Vila Cacimba durante a pós-independência.

Vila Cacimba é um espaço representado pela distopia, pela incerteza. O autor reforça a ideia de espaço fragmentado revelando a tensão presente após a colonização. A fragmentação ocorre de várias formas, como as diferenças raciais, de cor, pois nesse espaço encontram-se mulatos, negros, brancos. Além do mais, os aspectos culturais apresentados nas ações das personagens, denotam uma mistura entre as culturas, reforçando o entrelaçamento entre as atividades dos portugueses e dos africanos. Nesse sentido,

Trata-se, em suma, de um movimento conservador, que privilegia o reforço em detrimento da mudança. Como em Mia Couto tal movimento de busca de origens, de preservação identitária e de ensaio de restauração do espaço nacional responde a movimento paralelo de desconstrução, o contraponto conferido pelo outro, mesmo em risco, é paradoxalmente o limite do mesmo e a sua possibilidade de expansão, de saída de si (FONSECA, 2008, p. 88).

Com efeito, o movimento de desconstrução é realizado no romance por meio da denúncia dos problemas enfrentados no espaço externo, representado pela péssima administração do Estado. Em oposição, a construção acontece pela abertura do espaço interno – da esfera do lar – expondo as intimidades, revelando o interior das casas, para assim fortalecer as características locais, para manter a preservação da identidade. Ademais, a confissão de que muitos africanos, de certa forma, se assimilaram ao modo colonial também mostra uma forma de desconstrução, porém, abre a possibilidade para reflexão sobre o momento:

– Você olha para Cacimba e parece-lhe muita gente. Mas nós, mulatos e pretos assimilados, somos menos que os dedos. Poucos e desamparados, partilhando secretas cumplicidades e sofrendo de um mesmo sentimento de orfandade. A cultura que os criou está longe, noutra tempo, noutra universo. A mentira é o único remédio que lhes resta contra essa solitária lonjura (COUTO, 2008, p. 147-148).

Procura-se, ao forjar uma realidade, vislumbrar a possibilidade de criação de uma imagem positiva da terra com a finalidade de afirmar os costumes e os mitos da nação, mesmo através da marca da diferença, quando se mostram as distinções entre os posicionamentos do português e dos africanos. Entretanto, as ações dos sujeitos e o que vai, ao longo da narrativa, sendo revelado denotam justamente não um cenário positivo, mas um espaço que esbanja tensão em ambos os campos, seja tanto no espiritual quanto no material.

No campo espiritual tem-se a tensão na família dos Sozinhos, pois Bartolomeu Sozinho vive para um passado o qual, teoricamente, não existe mais, já que se está vivenciando em um momento de independência, porém Barto, como é referenciado, não aceita esse período, deixa evidente a preferência pelo passado, pela era colonial, em que navegava em navio português. Ele ainda guarda a bandeira da Companhia Colonial de Navegação e a expõe na janela de seu quarto. Em oposição a Bartolomeu, Munda, sua esposa, reflete a tradição, a explicação não racional para os acontecimentos. Ela, inclusive, é acusada pelo seu marido por prática de feitiçaria porque, segundo Barto, ela é a culpada pela forma como se encontram os soldados, conhecidos como “tresandarilhos”, pois estão doentes e

ficam perambulando pela vila. Portanto, o casal retrata a inquietação do pós-colonial, momento conturbado e incompreensível para os recentemente libertos.

No campo material, a tensão instala-se nos aspectos ligados ao poder, ao gerenciamento do governo. Um dos sujeitos que reflete esse caos e distorção do poder, pois representa o espaço externo, ou melhor, o espaço da esfera pública, é Suacelência, o administrador da Vila. Ele revela o lado obscuro que permaneceu na ex-colônia:

Por exemplo, Suacelência ordena que o posto de saúde seja encerrado ao público sempre que ele faz uso dos seus serviços. E o médico aceita, complacente. Como se cala perante as evidências que Suacelência desvia do armazém comida, medicamentos, combustível, lençóis, colchões. O português aceita que é demasiado complacente. Mas ele não sabe como reagir perante um universo feito de empresários sem empresa e de funcionários públicos que apenas desempenham funções privadas (COUTO, 2008, p. 45).

Suacelência condiciona a permanência da mesma exploração do momento anterior, acaba mantendo os mesmos vícios da era colonial e o problema é que ele é um africano e mesmo assim prejudica aos seus. Suas ações demonstram a inexperiência em comandar, gerir uma nação e revelam toda a decepção, a qual gerou um sentimento de distopia, rompendo com os sonhos anteriores e com uma nação a qual pudesse se reconstruir e comandar a sua população, oferecendo aquilo tudo que lhe foi tirado e negligenciado durante o processo colonial. A imagem da esfera pública é apresentada como caótica, em desalinho com todo o pensamento anterior à libertação, distante das expectativas da população, isto é, mostrando uma desconexão com o imaginado.

Contudo, existe uma alternativa de mudança de postura. Para tanto, mesmo tendo prejudicado aos seus companheiros, Suacelência toma coragem e muda de atitude. Ele opõe-se a um esquema de corte de madeira e acaba sendo dispensado do poder:

O que tinha ocorrido era simples, no dizer de Suacelência. Ele se tinha oposto ao descontrolado abate de madeira, sem saber que o negócio era desenvolvido por uma empresa de um político poderoso.

– Não seremos nada enquanto governarmos o país como se fosse um bazar. Sabe quem disse isto?

[...]

– Mas sobra-me uma compensação, meu amigo: agora já posso beber em público. Agora já posso embebedar-me e falar tudo o que me vier ao coração (COUTO, 2008, p. 171-172).

Agora, depois de se libertar dos meandros do poder e de tudo o que ser governante acarreta, sente-se tranquilo para poder praticar suas atividades em público, já que antes só podia ter determinadas ações em privado, longe dos olhos de seus conterrâneos. Consequentemente, essa atitude de Suacelência revela que nem tudo está perdido e que ainda há a esperança na reformulação da comunidade/nação.

Desta forma, Mia Couto, em *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, metaforiza a nação através da representação de Vila Cacimba, onde se constrói um processo de explicitação dos vários lados constituintes desse espaço. Um dos movimentos se dá por meio da afirmação dos costumes e mitos locais, demonstrando fortemente a diferença, marcando a separação entre o dono da terra e o invasor, contudo, desenvolve também um movimento na contramão dessa afirmação, no que se refere ao processo de entrada da modernidade ligada diretamente com o espaço externo. Ele desvela a impossibilidade de harmonização sobre uma ideia de nação, em virtude da complexidade de conciliar os paradigmas: tradição e modernidade, velho e novo, o local e o global. É utópico pensar em uma nação homogênea, após o contato entre culturas distintas, é visível que existem paradoxos, e ainda que haja uma homogeneização global, também há o interesse pela manutenção da diferença, da marca do nacional, desse modo, é viável pensar

numa nova articulação entre “o global” e “o local”. Este “local” não deve, naturalmente, ser confundido com velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas. Em vez disso, ele atua no interior da lógica da globalização. Entretanto, parece improvável que a globalização vá simplesmente destruir as identidades nacionais. É mais provável que ela vá produzir, simultaneamente, *novas* identificações “globais” e *novas* identificações “locais” (HALL, 2011, p. 77-78).

Sendo assim, há uma perspectiva positiva nessa nova configuração da nação, onde o global e o local podem, dialeticamente articulados em perspectiva conjuntiva, auxiliar no desenvolvimento nacional. Nessa altura da história, em que se encontra a nação, não há como fugir da modernidade e, por conseguinte, da pós-modernidade, então é preciso aceitar o elemento externo e tentar agregá-lo da melhor maneira possível, sendo o adaptando de acordo com as necessidades nacionais ou o incorporando em determinados campos específicos, como no espaço externo, por exemplo.

Portanto, o espaço da nação imaginado por Mia Couto, por meio de Vila Cacimba, explicita por intermédio de um discurso polifônico as dicotomias da nação moçambicana. Com efeito, essas várias vozes promovem a diversidade, a heterogeneidade desse espaço, porém sem deixar de lado os costumes e os mitos locais, os quais dão o tom da cultura africana.

4.2.1 Bartolomeu Sozinho

Bartolomeu, como o seu próprio nome indica, é sozinho em sua jornada na vida, pelo menos após a independência de sua nação: “Eu vivo tão sozinho que nem doença tenho para me acompanhar” (COUTO, 2008, 17). Compartilha de um ideal que os demais de sua terra não aceitam, pois tem uma predileção pelo período colonial, acredita que os tempos coloniais eram melhores. Além disso, mesmo sendo negro, considerava-se mulato, mistura entre branco e negro, se identificava com o regime colonial. Ele não se encontra nesse período, vive de um passado, o qual lhe parecia mais certo do que incerto como na atualidade:

O navio era o paquete *Infante D. Henrique*. Durante uma dezena de anos, Bartolomeu Sozinho servira como mecânico na casa das máquinas do transatlântico, atravessando mares no fundo de um porão tão escuro como seu actual quarto. Tinha sido o único negro a fazer parte da tripulação e disso muito se orgulhava. Depois tudo terminou, o regime colonial se afundou, o navio encalhou, virou sucata e estava, um pouco como ele mesmo, à espera de ser abatido (COUTO, 2008, p. 14).

Bartolomeu não encontra no momento presente subsídios para compreender o seu tempo, uma vez que prefere viver alimentado das lembranças de outro tempo, quando integrava a Companhia Nacional de Navegação de Portugal. Isso é decorrente da resistência de Barto com a nova realidade vigente. Ele prefere permanecer no interior de seu lar – espaço interno – assim não se expõe aos demais. Tem na sua casa seu porto seguro, ali pode pensar e ter os hábitos desejados, pois se sente livre e pode suportar o que ocorre no exterior, no espaço externo:

Privado e público, passado e presente, o psíquico e o social desenvolvem uma intimidade intersticial. É uma intimidade que questiona as divisões binárias através das quais essas esferas da experiência social são frequentemente opostas espacialmente. Essas esferas da vida são ligadas através de uma temporalidade intervalar que toma a medida de habitar em casa, ao mesmo tempo em que produz uma imagem do mundo da história. [...] um sujeito que habita a borda de uma realidade “intervalar”. E a inscrição dessa existência fronteira 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 (BHABHA, 2007, p. 35).

Esse senhor encontra-se em uma realidade de entre-lugar, pois se sente em outra nação: “[...] ele deixara de sair. Primeiro de casa. Depois, do quarto. Condenara-se a ele mesmo na prisão do quarto. A rua foi se convertendo numa nação estranha, longínqua, inatingível” (COUTO, 2008, p. 15). Ele se reconhece apenas no ontem, no tempo do colonizador, quando navegava no navio português “Infante D. Henrique” e agora a sua casa é sua nação. Em *Venenos de Deus, remédios do Diabo*:

A casa representada é o local dos segredos nunca resolvidos, dos recalques, embora seja ela, contraditoriamente, o lugar dos encontros. [...] a casa parece personificada, partilhando os sofrimentos de seus moradores: doença, perdas, problemas não resolvidos. [...] é o lugar para onde inutilmente se tenta voltar como sendo repositório de lembranças (FONSECA, 2008, p. 97).

Nesse sentido, a casa assume o papel de personagem, refletindo o sentimento dos sujeitos que ali habitam. Desde o período colonial, a casa ocupava um lugar importante, em razão de ser a marca da diferença, a tentativa da representação do local. Conseqüentemente, “a casa nos romances de Mia Couto tanto pode ser entendida como metonímia da nação moçambicana quanto problematizar essa mesma relação” (FONSECA, 2008, p. 98). À vista disso, a casa problematiza, em outra dimensão, os fatos ocorridos em África de modo geral, em Mia Couto, especificadamente, em Moçambique:

A casa assume significado semelhante: o profundamente local/africano e o universal nela se confundem, nela cultura e natureza imbricam-se em tensão permanente. Atravessados por essa dinâmica, o deslocamento e a errância relacionam-se à perda de referências ao solo natal e ao distanciamento da casa paterna. Tais situações erigem-se como condições que, embora atinjam a África de modo particularmente perverso, são marcas do mundo contemporâneo em geral (FONSECA, 2008, p. 99).

A casa, concebida como pertencente ao campo espiritual, acaba aberta ao outro, ao estrangeiro, confundindo-se o local e alheio: “Sidónio Rosa entra na cozinha, sentido que o olhar de Munda o segue até à obscuridade do ventre da casa” (COUTO, 2008, p. 60). Desse modo, a relação do homem com o espaço se torna ainda mais importante, porque esse espaço da casa, peculiarmente, adquire, assim como os elementos da natureza, do telúrico, um significado fortemente cultural. A partir do instante em que as culturas estrangeira e local encontram-se e permanecem juntas por longos séculos de colonização, o período posterior declara os inextinguíveis vestígios desse contato.

O velho Bartolomeu nasceu durante a colonização, depois de tanto tempo, vivenciando o mundo colonizado não sabia conviver em lugar, onde não era mais comandado pelo colonizador. Desde a sua juventude ansiava morar em um navio, símbolo das grandes navegações e de transformações e ícone de desenvolvimento e também indício de ausências. É significativa a diferença de posturas entre os membros da família em relação ao navio:

O avô corrigiu. Que ele se enganava. Milhares de negros tinham saído de suas vidas para entrar em navios de longo curso. Durante centenas de anos embarcaram para nunca mais voltar. E repisou, marcando as sílabas com o cachimbo:

– *Não se esqueçam de que fomos escravos.*

– *Quem me dera ser escravo e ir num barco* – murmurou Bartolomeu de modo a que ninguém o escutasse (COUTO, 2008, p. 20).

Sozinho, enquanto jovem, tinha sonhos, sendo assim, talvez não fosse apenas uma manifestação de simpatia para com o navio português, mas Barto provavelmente almejava mudar a situação de sua comunidade, cobiçava levá-la para outros lugares infinitos, para longe do colonizador. Frustrado, com o passar dos anos, aceitou a condição e revela saber que mulatos como ele, pois assim se descreve, e pretos assimilados, são poucos, e os demais, que sempre desejaram e/ou lutaram pela libertação, são maioria. Ao final de tudo, Sozinho aceitou a sua condição:

– *Noutro dia, você zangou-se comigo porque eu não o chamava pelo seu nome inteiro. Mas eu conheço o seu segredo.*

– *Não tenho segredos. Quem tem segredos são as mulheres.*

– *O seu nome é Tsotsi. Bartolomeu Tsotsi.*

– *Quem lhe contou isso? De certeza que foi o cabrão do Administrador.*

Acabrunhado, Bartolomeu aceitou. Primeiro, foram os outros que lhe mudaram o nome, no baptismo. Depois, quando pôde voltar a ser ele mesmo, já tinha aprendido a ter vergonha do seu nome original. Ele se colonizara a si mesmo. E Tsotsi dera origem a Sozinho.

– *Ini nkabe dziua.*

– *Ah, o Doutor já anda a aprender a língua deles?*

– *Deles? Afinal, já não é a sua língua?*

– *Não sei, eu já nem sei...*

[...]

– *A propósito de língua, sabe uma coisa, Doutor Sidonho? Eu já me estou a desmulatar.*

E exhibe a língua, olhos cerrados, boca escancarada. O médico franze o sobrolho, confrangido: a mucosa está coberta de fungos, formando uma placa esbranquiçada.

– *Quais fungos?* – reage Bartolomeu. – *Eu estou é a ficar branco de língua, deve ser porque só falo português...* (COUTO, 2008, p. 110).

No excerto, constata-se a não identificação de Bartolomeu com a sua cultura, pois referencia a sua língua como sendo a “língua deles”. Além do mais, declara já ter vergonha do seu nome de batismo e prefere ser o “Sozinho” e, como afirma, “se colonizara a si mesmo”. Outro dado notável é a forma como lida com a questão da língua. Barto problematiza a influência que a língua portuguesa possui, pois, inclusive, por meio de uma imagem de “desmular”, em razão de “estar ficando branco de língua”, expõe a força da língua portuguesa.

Essa tensão provocada pelo uso da língua do colonizador em detrimento da sua reforça a ideia de relativização da identidade, entendendo-se que ser branco ou negro, estrangeiro ou nativo é um aspecto, acima de tudo, de língua, pois Bartolomeu a simplifica. Entende-se que identidade é uma categoria complexa:

A categoria da identidade não é, ela própria, problemática? É possível, de algum modo, em tempos globais, ter-se um sentimento de identidade coerente e integral? A continuidade e a historicidade da identidade são questionadas pela imediatez e pela intensidade das confrontações culturais globais (HALL, 2011, p. 84).

Com efeito, a reflexão promovida por Couto, como já sinalizado, problematiza a pós-colonialidade e os aspectos que a circundam, como a identidade, por isso, homens como o Sozinho não sabem como reagir frente a esse novo momento, uma vez que desde seu nascimento vivenciou a era colonial, e consegue aliar partes da tradição, pelo menos ao que parece, à cultura do outro, ainda que parcialmente. Exprime a possibilidade de identificação com o outro em determinados momentos ou quando sente a necessidade de fazê-la. Todavia, mesmo existindo a identificação com o outro, há as desavenças pairando, a harmonia é aparente em determinadas ocasiões entre Sozinho e o médico português:

[...] Vencido pelos diabos interiores, Bartolomeu Sozinho abre a pasta e remexe as suas entranhas. Espreita papel por papel e a surpresa se vai avolumando em seu rosto. De súbito, se desata o vulcão em sua alma:
– *Grande filho da puta!*

Há malícia no seu distorcido sorriso, quando decide esconder a pasta numa gaveta do armário.

– *Vou lixar esse filho da puta! Eu é que lhe arranjo um remédio, sim, um desses remédios que limpam de vez as gargantas os aldrabões* (COUTO, 2008, p. 81).

Bartolomeu descobre a mentira que Sidónio vem contando e mais que contando, praticando, uma vez que o português não é médico. Agora o africano sabe que não há mistérios e mentiras apenas em Vila Cacimba. A narrativa informa que o português faz uso de uma mentira para alcançar os seus objetivos, porque usa a medicina para garantir a sua estadia na Vila.

Ressalte-se ainda, como a obra deslinda a tensão presente entre os dois lados da história, a qual fora marcadamente violenta na época da colonização, de toda a opressão e opressão em muitos sentidos, como de supressão dos costumes locais e imposição da cultura do colonizador, até o estupro das mulheres africanas e todo horror da guerra causada pela colonização. Isso se torna evidente no diálogo entre Bartolomeu e Sidónio:

– *Sonhei que o Senhor entrava no meu quarto. Trazia uma seringa na mão. Afinal, junto à luz, percebi que não era uma seringa: era uma pistola.*

– *Uma pistola?*

– *Fantástico, não é, Doutor?*

– *Acho estranho.*

– *Talvez não seja tão estranho assim, se pensarmos que os seus antepassados traziam pistolas e espingardas para nos matar, a nós, africanos.*

– *Tenho tanto a ver com essa gente como você.*

– *Calma, Doutor. Não se enerve, são factos históricos...* (COUTO, 2008, p. 93-94).

O argumento de Barto é intenso e real: “são factos históricos”, não dando possibilidade de defesa ao doutor. Não existe “cura” para esse fato ocorrido na história dos portugueses para com o africano ou até de mesmo modo com os colonizados em geral. Não há forma de apagar tal fato e nem como amenizá-lo, porque a colonização foi duradoura, exploratória e violenta, instituindo cicatrizes e

indícios os quais mudaram os rumos dos africanos e não apenas de ordem estrutural, mas também de ordem imaterial. Mesmo que o velho Sozinho tenha suas simpatias pelo colonial, em seu âmago sofre com o passado histórico de sua nação. Isso vai tornando-se claro ao longo dos anos em virtude da situação encontrada na nação em que existe um convívio conflituoso entre o local e o externo, a não fixidez das tradições, onde acontecem rápidos e violentos processos de modernização e posteriormente inserção ao globalizado e tudo isso junto configurado dentro de um local. Bartolomeu, assim como os demais moradores de Vila Cacimba, sente-se perdido, não possuindo percepção do momento:

O português sai. Passa junto ao muro por baixo da janela do quarto de Bartolomeu quando, de repente, um clarão o atinge no rosto. É um golpe de labareda, soprado num milímetro de segundo, como picada de uma serpente de fogo. [...]

Tombado no chão, percebe: é um pano que arde e se agita em ameaçadoras chamas. Depois, a visão ganha foco: é a bandeira da Companhia Colonial de Navegação que se consome no improvisado mastro da janela. O velho, rouco, enlouquecido, grita:

– *Acabou-se a merda da liberdade! Acabou-se a puta da nação!* (COUTO, 2008, p. 95).

Após a calorosa discussão entre o português e o africano, Sidónio sai da casa dos Sozinhos, porém é surpreendido por um clarão, sente um calor e verifica que é a bandeira da Companhia Colonial de Navegação. O velho expõe a sua raiva e grita dizendo que acabou a liberdade, acabou a nação. Bartolomeu demonstra toda a sua raiva contida por longos anos e a libera no português. Ele considera todo o passado histórico, contudo, não aceita a sua condição de inferioridade perante o português, pois afirma: “Percebera que não poderia ser executado ao desbarato. Ele tinha que valorizar a única riqueza que lhe restava: a sua morte. / – *Tenho que ser morto por um branco!*” (COUTO, 2008, p. 54).

A população de Vila Cacimba possuía discernimento frente às dificuldades encontradas na nação, onde parecia haver ainda o regime colonial, em virtude dos mesmos problemas estruturais vigentes, assim como no passado. Inclusive o Administrador da Vila, mesmo sendo mantenedor dos velhos costumes de gestão,

iguais aos do colonizador, tinha consciência das estratégias dos portugueses para com a colônia:

O Administrador fazia pouco das suas glórias marítimas. Quando Bartolomeu desembarcava do Infante D. Henrique, as pessoas olhavam-no como um herói que vencera horizontes. Suacelência minimizava-lhe os feitos dizendo: “Ora, esses colonos precisavam de um preto decorativo”. Não era por méritos próprios que o mecânico negro seguia no navio. Ele era tripulante apenas como instrumento de uma mentira: de que não havia racismo no império lusitano (COUTO, 2008, p. 26).

Fica evidente a sobrecarga de tensão corrente em Vila Cacimba, como cada sujeito descortina a relação do colonizador com o colonizado. A disputa interna entre Bartolomeu e Suacelência, como anteriormente apontado, em vários momentos deflagra a rivalidade entre eles. Cada um ocupa uma posição social distinta, sendo Suacelência o administrador de Vila Cacimba e Bartolomeu Sozinho simpatizante saudosista da época colonial, conflito que amplia a efervescência entre ambos.

Mesmo que Suacelência represente o campo material, o espaço externo, e se utilize dos mesmos subterfúgios que o colonizador para administrar a Vila, deixando de prover assistência à população, ocorre um episódio, que origina estranheza ao leitor. Isso deve ao fato de o Administrador largar o poder por não aceitar a derrubada ilegal de madeira. Dessa maneira, compreende-se que grande parte das características negativas sobre ele, são advindas do seu rival. Consequentemente cai-se na mesma questão que embala o romance, diferentes pontos de vistas, defendendo posicionamentos distintos, formando uma rede de informações desencontradas, assim como as mentiras, gerando uma névoa, não permitindo o entendimento dos acontecimentos.

Em contraposição, o velho Sozinho aponta para uma visão gloriosa do passado colonial, quando fazia parte da tripulação do navio. Isso é corroborado pelo fato de guardar a bandeira da Companhia de Navegação Colonial. Além disso, ainda que em seu íntimo reste uma chama pela valorização da tradição, ele não se considera negro, se autodenomina mulato, até casou-se com uma mulata, Munda, o que causou espanto em sua família. Em algumas circunstâncias chega a pensar que

está a “desmulatar-se” e já considera a língua portuguesa a sua e a chisena como a “a língua deles”.

Nesse sentido, Bartolomeu é um dos vários sujeitos que tentaram refugiar-se em um campo interno, no caso dele, a casa, especificadamente, o seu quarto e ali fazer a sua nação, da forma como sonhava, organizada como no tempo da colonização. Não gostava de mostrar-se aos outros, pois durante toda a sua vida permaneceu dentro do navio e depois no seu quarto. Preferiu permanecer sozinho, como seu sobrenome indica, no útero do seu lar e acreditando que o passado era melhor que o tempo presente. Ademais, o espaço interno da casa permitia a ele poder simpatizar com o outro, com o estrangeiro. Há muito tempo que as suas perspectivas foram alteradas. Não havia como não se modificar, pelo motivo de tantas transformações, como uma longuíssima colonização, lutas pela libertação, guerra civil, não existe forma de apagar o passado e nem como alterar a realidade atual, uma vez que:

Preservação e errância poderiam ser chaves conceituais para compreender a tensão presente no nosso mundo contemporâneo, uma vez que perceber o outro que nos habita a todos, perceber a “estrangeiridade” de nossa própria casa, no interior de nossa própria cultura, acaba por configurar-se como um colocar em xeque nossos conceitos de identidade e a própria realidade que nos circunda (FONSECA, 2008, p. 88).

Sendo assim, o encontro entre os africanos Bartolomeu, Munda, Deolinda, Suacelência e o português Sidónio promoveu a inquietação em todos, em cada sujeito narrado na obra de Mia Couto. Desse encontro, surge a reflexão acerca de questionamentos relativos à identidade, ao conceito de nação, à manutenção da tradição e, mais ainda, como compreender a comunidade/nação, a realidade presente após todos os acontecimentos.

Acresça-se a isso outro fator problematizado na efabulação: o encontro entre o passado e o futuro, o passado representando a tradição do antigamente, isto é, o tempo anterior a chegada do colonizador e o futuro, cenário da pós-independência, da chegada da modernidade. Sutilmente, aparecem elementos do passado em

contraste com o moderno, talvez o mais aparente seja a chegada do médico em detrimento do curandeiro, mas há também a vontade de possuir uma televisão, aparelho revelador de novos mundos, de outras culturas.

Assim, em *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, as ações, motivações e relatos dos sujeitos deslegitimam o projeto nacional, colocando em crise os anseios de uma sonhada pós-independência. Os elementos em trânsito não facilitam a compreensão do período pós-colonial, parecendo haver apenas uma ideia de “pós” apenas na classificação do período, por ser depois da independência, porque na prática há uma herança colonial.

O espaço externo, representado pelo Estado, pelo poder é o campo facilitador para a entrada do outro, do extranacional, em virtude dos projetos de governo, em que se englobam a política, a economia e também a tecnologia. O espaço externo requer essa abertura para o mundo, em razão da configuração econômica mundial. As jovens ex-colônias precisam fazer parte do desenvolvimento, para assim poder atender as necessidades da sua população. Na obra de Couto, o médico é uma necessidade que precisa ser suprida em Vila Cacimba, com todos os doentes, os “tresandarilhos”, clama-se por alguém que os trate, pois o curandeiro já não está mais ali, assim o é que Deolinda sai da Vila para buscar um curandeiro para tratar o mal que a acometia.

Contrariamente, o espaço interno, o campo espiritual preserva a cultura local, a tradição. A casa, nesse romance, é o significado da proteção, da manutenção dos anseios de cada um de seus moradores, seja de Munda e suas feitiçarias, de Bartolomeu e sua simpatia para com o colonial ou de Suacelência, que só podia embebedar-se em privado.

A representação dos espaços externo e interno, cada um com suas características específicas, concebe a nação e como são campos bem distintos em razão das acentuadas disparidades presentes, se formam dicotomias em relação à nação. Então, constata-se uma desilusão frente ao presente, um dismantelamento dos sonhos de uma independência que traria paz e reparos à população. Cada um dos sujeitos de Vila Cacimba/Moçambique encena uma representação social de acordo com o seu ponto de vista, as suas relações com o local e com o exterior à nação. Nesse sentido,

No espaço sensorial-sensual (prático-sensível) as relações propriamente sociais, as relações de produção, não as vemos. As contornamos. É preciso descriptá-las, mas a decodificação não sai senão dificilmente do espaço mental para entrar no espaço social. Este espaço sensorial-sensual tende a se instaurar no seio do visível-lisível, desconhecendo os aspectos todavia dominantes da prática social (a saber: o trabalho, a divisão do trabalho, a organização do trabalho etc.). O espaço sensorial-sensual, lúdico sem o saber (o jogo se apropria dele facilmente) contém as relações sociais; elas aparecem aí como relações de oposição e de contraste, seqüências encadeadas. Predominam aí muito tempo: a direita e a esquerda, o alto e o baixo, o central e o periférico, o balizado e o orientado, o próximo e o distante, o simétrico e o dissimétrico, o favorável e o desfavorável. Sem esquecer: a paternidade e a maternidade, os lugares machos e os lugares fêmeas. E seus símbolos (LEFEBVRE, 2006, p.167-168).

Com efeito, por meio das práticas pessoais se configuram os vários sentidos que a nação assume. Desse modo, para Munda e Deolinda, as representações do feminino são símbolos da fecundação, do nascimento, mas logo se chega à oposição, uma vez que ocorre um suposto aborto, além disso, Munda supostamente é estéril. Logo, se torna confuso o papel da mulher em Vila Cacimba. Entretanto, são elas quem transitam facilmente entre os espaços externo e interno, conseguem aliar o tradicional ao moderno. Se ferem seus princípios ou não, não é relevante, porque não há mais como manter uma identidade “pura”, sem a interferência do outro. Já as práticas sociais dos homens denotam a incompreensão existencial, eles não se reconhecem nas posições que ocupam. Bartolomeu é um estrangeiro em sua própria terra, Sidónio é um falso médico em terra estrangeira e Suacelência não pode realizar suas vontades para não desapontar os aliados ao Estado, ao poder, ou seja, aos favoráveis ao sistema ainda com características coloniais. Cada um possui a sua comunidade imaginada, isto é, cada um tem a sua ideia de nação, seja um quarto, um navio, um terreiro, o corpo, o Estado...

5 Considerações Finais

O presente trabalho buscou compreender como os espaços externo e interno traduzem as comunidades imaginadas, denotando as dicotomias das Nações guineense e moçambicana, no período pós-colonial, nas obras *Eterna paixão*, de Abdulai Sila, e *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, de Mia Couto. Esses romances africanos em língua portuguesa são representativos de uma literatura empenhada, fomentadores de uma reflexão acerca dos rumos tomados pelas jovens nações africanas aqui citadas.

Antes de realizar demais considerações referentes à análise das obras, vale relatar a dificuldade inicial de focalizar a pesquisa com concepções de estudiosos que procuraram expor uma visão a partir da periferia e não do centro. Em alguns casos foi possível, como o indiano Partha Chatterjee, pois explana as esferas pública e privada, termos consolidados por Hannah Arendt, a partir de seu lugar, ou seja, com uma visão de um local periférico. Partha nominou essas esferas como espaços externo, considerando como o campo material, tendo o Estado como maior símbolo de representação, e interno, considerando como o campo espiritual, elevando o lar e a família como seu expoente.

Além disso, outro fator inicial que apresentou desconforto foi a diferença de fortunas críticas referentes aos autores estudados. Mia Couto, por ter um número maior de publicações, possui um alto número de textos que o referenciam, em contrapartida, textos relativos a Abdulai Sila e suas obras não são muitos. Inclusive, existem também poucos textos confiáveis referentes à Guiné-Bissau.

Cada uma das obras constrói a ideia de comunidade imaginada, não aquela referida por Benedict Anderson, com modelos europeus ou americanos prontos à escolha. Optou-se pela concepção de Partha Chatterjee, em que não se aceita a colonização do pensamento por parte total da população dos países colonizados, uma vez que o projeto nacional de libertação inicia mesmo antes da independência no espaço interno, onde o nacionalismo encontra a sua soberania.

Ambas as narrativas mostram as diferenças entre os espaços externo e interno em virtude de ser o campo interno o mantenedor da tradição. Cada sujeito irá comportar-se de uma determinada forma nesses espaços; alguns não irão transitar entre eles, como Bartolomeu Sozinho, de *Venenos de Deus e remédios do Diabo* e

Ruth, de *Eterna paixão*. Essas personagens se mantêm em seus espaços de conforto e preferem preservar um distanciamento do espaço opositor. Bartolomeu optou por não mais sair de dentro de sua casa e lá fez a sua Nação. Ele não compreende o período atual, desse modo, não aceita a nação da forma como se configurou após a independência. O velho Sozinho prefere o tempo colonial e se concebe como mulato e não negro como é. Utilizou-se da esfera do lar, do espaço interno para se refugiar e manter a sua forma de nacionalismo, ainda que não na forma desejada pela maioria da população, mas o seu próprio ideal de Nação.

Ruth, ao contrário de Bartolomeu, se move dentro do espaço externo, trabalha para o governo e lá faz a sua soberania. Não se importa com o seu lar, com sua família, pelo menos, não na forma de pensar como uma africana, mas o inverso, não lhe interessa como vive a população, suas necessidades, pensa apenas em si, em seus interesses. Ela, por meio de suas ações, revela a corrupção existente no governo.

Em contrapartida à Ruth e a Bartolomeu, Daniel e Mbubi, as duas personagens mais representativas de *Eterna paixão*, encenam o ideal, a paixão pelo local. Mbubi, africana da tabanca de Woyowayan, é a mulher que mostra o caminho da esperança ao afro-americano Daniel. É ele quem realiza a comunidade imaginada, onde a cultura local e os costumes passam a existir juntamente com o moderno, auxiliando e provendo as necessidades de todos.

Sinaliza-se que ambas as comunidades imaginadas, a partir dos campos material e espiritual, Woyowayan, em *Eterna paixão* e Vila Cacimba, em *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, indicam como Abdulai Sila e Mia Couto observam suas nações. Ambos denotam as tensões existentes, apontam para os diferentes pontos de vistas da população frente à colonização e ao período de pós-independência, além do sentimento de distopia de não realização do desejado e planejado, mais as dúvidas e incompreensões dos rumos tomados por Guiné-Bissau e Moçambique. Contudo, *Eterna paixão*, revela um otimismo em que há modos de organizar um espaço verdadeiramente nacional a partir dos hábitos locais, aliados ao moderno, a uma forma de governar em benefício de todos. *Venenos de Deus, remédios do Diabo* não explicita tão fortemente esse otimismo, entretanto, sinaliza para uma mudança, através da atitude do Administrador da Vila, de não mais deixar corromper-se.

Outro aspecto percebido ao longo do estudo foi o espaço do corpo, principalmente marcado pelo feminino, pois as mulheres, ao longo das narrativas, mostram-se capazes de movimentar-se pelos espaços externo e interno sem dificuldade por meio de seus corpos, indicando como chave a sensualidade e a ousadia, cada uma a sua maneira. Elas tornam-se o elo com o estrangeiro. Munda e Deolinda, na obra de Mia Couto, permitem o acesso do português Sidónio ao campo espiritual e o mesmo ocorre com Ruth e Mbubi na obra de Abdulai Sila. Ruth é o primeiro motivo que leva Daniel a desejar ir para o continente africano e depois já com uma vida organizada no continente, Mbubi mostra o caminho do amor pelo local, fazendo-o entrar inteiramente em África, como se fosse de fato um africano.

São essas observações acima expostas que revelam as dicotomias presentes no espaço das Nações. Há uma impossibilidade de não existir oposições no espaço da Nação e isso já se verifica a partir da separação entre os espaços externo e interno. Cada um deles possui a sua singularidade e cada sujeito o entende de uma forma. Contudo, o ideal de uma imagem do nacional, bem como pontuado por Chatterjee, surge no campo interno, esfera a qual consegue manter traços do local e isso acontece porque é inevitável que o espaço externo, representado pelo Estado mantenha-se puramente preservado com características culturais locais. Como expõe Kwame Appiah, após a colonização houve o contato e a alteração existe e precisa ser levada em consideração e usada como modo de trazer melhorias para a Nação.

Ademais, na contemporaneidade, é inviável para essas jovens Nações manterem-se afastadas do global, pois a política econômica e tecnológica para o desenvolvimento exige tomadas de decisões e ações por parte do Estado que, muitas vezes, desviam-se, de algum modo, dos preceitos culturais. Entretanto, isso é necessário para progredir e manter as condições mínimas de assistência à população.

É evidente que a identidade fica alterada, mas isso é algo inevitável ao ser humano, pois a identidade, como observado em algum momento no trabalho, ressaltando que esta não foi uma categoria exaustivamente tratada, pois é pensada como projeto futuro na continuidade da pesquisa, é um permanente “estar sendo”, logo, é impossível não modificar após vários anos de colonização.

Portanto, o espaço e este entendido conforme elucidada Henry Lefebvre, formado não apenas pelos aspectos materiais e talvez mais ainda, caracterizado

pelas práticas sociais e o que elas representam de acordo com cada momento histórico e local específico, confere a imagem da Nação. O espaço social é produzido através de diversas práticas, como atividades administrativas, políticas, militares, educativas, ideológicas e não importam se tais práticas partem do centro, da periferia, do homem, da mulher, da esquerda ou da direita, mas são formas de produção de uma imagem de representação, de uma imagem do nacional. Além disso, são os espaços os reveladores das dicotomias existentes nas Nações das obras aqui contempladas.

Referências

ABDALA JR. Benjamin. **Literatura, história, política:** literaturas de Língua Portuguesa no século XX. São Paulo: Ática, 1989.

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional.** Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Ática, 1989.

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

ARENDT, Hannah. **A condição humana.** Trad. Roberto Raposo. 11.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

AUGEL, Moema Parente. “Abdulai Sila: uma visão crítica da Guiné-Bissau”. In.: **África & Brasil:** letras em laços. Orgs. SECCO, Carmen Tindó; SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa. Vol. 2. São Paulo: Yendis Editora, 2010. pp. 01-18.

_____. “Literatura e inclusão – o papel dos escritores guineenses no empenho contra a invisibilidade”. In.: **Revista Via Atlântica.** Nº12. São Paulo, EDUSP, 2008. pp. 47-66. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/50081/54201>> Acesso em: 16 ago. 2014.

_____. “Mistida e Kikia Matcho: uma leitura da Guiné-Bissau”. In.: **Veredas.** Revista da Associação Portuguesa de Lusitanistas. nº 1. Porto, 1998, pp.303-319.

_____. **O desafio do escombro:** Nação, Identidades e pós-colonialismo na literatura de Guiné-Bissau. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2007.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Trad.: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

BORDINI, Maria da Glória. “Estudos culturais e estudos literários”. In.: **Revista Letras de Hoje.** v. 41, n. 3. Porto Alegre: EDPUCRS, 2006. pp.11-22.

BRANDÃO, Luis Alberto. "Breve história do espaço na teoria da literatura". In: **Cerrados, revista do programa de pós-graduação em Literatura**. UnB, n.19, ano 14, 2005. pp.115-133.

_____. "Cultura e espaço na teoria da literatura". In.: **Via Atlântica**. nº 08. 2005. pp. 83-97. Disponível em <<http://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/50013/54145>> Acesso em: 11 dez. 2013.

_____. "Espaços literários e suas expansões". In.: **Aletria: revista de estudos em literatura**. v. 15, nº 01, 2007. pp. 207-220. Disponível em <<http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/1397>> Acesso em: 11 dez. 2013.

CABRAL, Amílcar. **Amílcar Cabral Livro**. Disponível em <<http://www.amilcarchabral.org/livro.pdf> > Acesso em: 04 out. 2014.

CARDOSO, Sebastião Marques. "Cultura e Utopia em Abdulai Sila: uma leitura de 'Eterna Paixão'". In.: **Periódico Científico Polifonia**. v. 20, nº28, Cuiabá, 2013. pp. 263-278. Disponível em <<http://www.periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/294/126>> Acesso em: 04 set. 2014.

CARVALHAL, Tania Franco. **Literatura Comparada**. São Paulo: Editora Ática, 2006.

CARVALHAL, Tania Franco; COUTINHO, Eduardo F.. **Literatura Comparada: textos fundadores**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

CHATTERJEE, Partha. Colonialismo, modernidade e política. Trad.: Fábio Baqueiro Figueiredo. Salvador: EDUFBA, CEAO, 2004.

_____. "Comunidade imaginada por quem?". In: BALAKRISHNAN, Gopal. **Um mapa da questão nacional**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. pp. 227-238.

CHAVES, Rita. **A formação do romance angolano: entre intenções e gestos**. Coleção Via Atlântica. nº 01. São Paulo: Bartira Gráfica e Editora Ltda, 1999.

COUTO, Mia. **Venenos de Deus, remédios do diabo: as incuráveis vidas de Vila Cacimba**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

FONSECA, Maria N. S.; CURY, Maria Z. F. **Mia Couto: espaços ficcionais**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

FORNOS, José Luís Giovanoni. “Contribuições da crítica Pós-Colonial aos Estudos de Literatura Comparada”. In.: **Revista Língua & Literatura**. v.13, n. 20. 2011. pp. 13-35. Disponível em <<http://revistas.fw.uri.br/index.php/revistalinguaeliteratura/article/view/150/291>> Acesso em: jun. 2012.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Org.: Liv Sovik. Trad.: Adelaine La Guardia Resende ... [et al]. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

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

HAMILTON, Russel G. “A literatura dos PALOP e a teoria pós-colonial”. In.: **Revista Via Atlântica**, nº 03. São Paulo: Departamento/USP, 1999. pp. 12-22.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-moderno**. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Trad. Doralice Barros Pereira e Sérgio Martins (do original: *La production de l'espace*. 4e éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000). Disponível em <http://www.mom.arq.ufmg.br/mom/arq_interface/1a_aula/A_producao_do_espaco.pdf> Acesso em: 18 fev. 2014.

LEVI, Joseph Abraham. “Novos espaços pós-coloniais em mistida do guineense Abdulai Sila (1958 -)”. In.: **Atas do Colóquio Internacional Cabo Verde e Guiné-Bissau: percursos do saber e da ciência**. Lisboa, 2012. Disponível em <<http://coloquiocvgb.files.wordpress.com/2013/06/p04c01-j-a-levi.pdf>> Acesso em: 04 set. 2014.

MACHADO, Igor José. **Reflexões sobre o pós-colonialismo**. Teoria & pesquisa. São Carlos, v. 44/45, n. jan/jul, 2004.

NITRINI, Sandra. **Literatura Comparada: História, Teoria e Crítica**. São Paulo: EDUSP, 2010.

RODRIGUES, Joyce Maria. “A relação do corpo para a construção da identidade negra”. In.: FELINTO, Renata (Org.). **Culturas africanas e afro-brasileiras em sala de aula: saberes para os professores, fazeres para os alunos: religiosidade,**

musicalidade, identidade e artes visuais. Belo Horizonte: Fino Traço, 2012. pp. 61-66.

SCHMID, Christian. "A teoria da produção do espaço de Henri Lefebvre: em direção a uma dialética tridimensional". Trad.: Marta Inez Medeiros Marques; Marcelo Barreto. pp. 89-109 Disponível em <www.revistas.usp.br/geousp/article/download/74284/77927>. Acesso em: jan. 2014.

SECCO, Carmen Lucia Tindó Ribeiro. "Mia Couto: e a 'Incurável Doença de Sonhar'". In.: **África & Brasil: letras em laços**. Orgs. SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa. São Paulo: Yendis Editora, 2006. pp. 267-298.

SILA, Abdulai. **A última tragédia**. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

SILA, Abdulai. **Eterna paixão**. Bissau: Ku Si Mon Editora Ltda, 1994.

SILA, Abdulai. **Rádio RFI**. Entrevista em outubro de 2013. (05min 48s). Disponível em <<http://www.portugues.rfi.fr/africa/20131020-estreia-da-primeira-peca-teatral-da-guine-bissau-com-accao-em-periodo-pos-colonial>>. Acesso em: ago de 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TUTIKIAN, Jane. Velhas identidades novas. O pós-colonialismo e a emergência das nações de língua portuguesa. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2006.

VALANDRO, Leticia. **A difícil mistida guineense: nação e identidade através da triologia de Abdulai Sila**. 2011. Dissertação (Mestrado em Literaturas Portuguesa e Luso-Africanas). Curso de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível em <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/34691/000791380.pdf?sequence>> Acesso em: 21 jun. 2012.

VALANDRO, Leticia. "Memória e Construção da Nação Guineense". In.: **Veredas. Revista da Associação Internacional de Lusitanistas**. v. 14. Santiago de Compostela, 2010. [pp. 33-56]. Disponível em <http://www.lusitanistasail.org/descargar/veredas_14.pdf#page=33> Acesso em: 02 set. 2014.