

ISSN 1983-2354 Vol. 14 n. 39, ago. 2021

revista **afrikanba**
de **afirmar** e **interlocuar**
vamos conversar?



**ENSINO E PESQUISA DE
LITERATURAS AFRICANAS
DE LÍNGUA PORTUGUESA**

FICHA TÉCNICA

DIRETORA GERAL

Nágila Oliveira dos Santos

DIREÇÃO EXECUTIVA

André Luiz dos Santos Silva

EQUIPE DE REVISÃO DE NORMAS E REFERÊNCIAS

André Luiz dos S. Silva

ORGANIZADOR

Jorge Luiz Gomes Junior

COMISSÃO CIENTÍFICA

Edyanna de Oliveira Barreto - UFF
Gustavo Tanus Cesário de Souza – UFRN
Thaise de Santana Santos – IFF

REVISÃO

Jorge Luiz Gomes Junior

DIAGRAMAÇÃO

Nágila Oliveira dos Santos

NORMAS

André Luiz dos Santos Silva

CAPA

João Vitor de Sena Campos

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossievamosconversar-litafricanas.p1-88

Indexadores:





Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Vamos conversar? Literaturas Africanas de Língua Portuguesa
<http://www.africaeafricanidades.com.br>

DOSSIÊ

PROJETO “VAMOS CONVERSAR?”: ENSINO E PESQUISA DE LITERATURAS AFRICANAS DE LÍNGUA PORTUGUESA



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Vamos conversar? Literaturas Africanas de Língua Portuguesa
<http://www.africaeaficanidades.com.br>

DOSSIÊ

PROJETO “VAMOS CONVERSAR?”: ENSINO E PESQUISA DE LITERATURAS AFRICANAS DE LÍNGUA PORTUGUESA

COORDENAÇÃO EDITORIAL

Nágila Oliveira dos Santos

ORGANIZAÇÃO

Jorge Luiz Gomes Junior

QUISSAMÃ – RJ

Agosto/ 2021

Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
<http://www.africaeaficanidades.com.br>



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Vamos conversar? Literaturas Africanas de Língua Portuguesa
<http://www.africaeafricanidades.com.br>

SUMÁRIO

ENSINO E PESQUISA DE LITERATURAS AFRICANAS EM LÍNGUA PORTUGUESA	4
<i>Jorge Gomes Júnior</i>	
O ROMANCE ANGOLANO E AS CONFIGURAÇÕES DE NAÇÃO E IDENTIDADE	10
<i>Adriano Carlos Moura</i>	
IMAGENS DA BUSCA DE FELICIDADE EM NOÉMIA DE SOUSA	29
<i>Maria Teresa Salgado Guimarães da Silva</i>	
A ESCRITA DE VERA DUARTE: DE CABO VERDE PARA O MUNDO	42
<i>Simone Caputo Gomes</i>	
ENSINAR/APRENDER LITERATURAS AFRICANAS EM PORTUGUÊS É TAMBÉM ENSINAR/APRENDER LITERATURA AFRO-BRASILEIRA	51
<i>Inara de Oliveira Rodrigues</i>	
INTRODUÇÃO À LITERATURA AFRICANA DE LÍNGUA PORTUGUESA: CONCEITOS, IDEIAS E PRODUÇÕES.....	70
<i>Érica Luciana de Souza Silva</i>	

ENSINO E PESQUISA DE LITERATURAS AFRICANAS EM LÍNGUA PORTUGUESA

Jorge Gomes Jr.¹

4

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossievamosconversar-litafricanas.p7-9

O ano de 2020 está marcado, de forma trágica, na memória da humanidade. Uma pandemia, sem precedentes, paralisou o mundo, desfez a ordem ou o que havíamos suposto que fosse a ordem e induziu às sociedades a um processo de reinvenção em prol da sobrevivência.

Distanciamento social, isolamento, higienização constante das mãos, máscaras. A configuração do real parece levar-nos a imagens, talvez, nunca pensadas, sequer nas ficções.

Todo esse contexto, além de expandir o abismo social criado pela desigualdade, mediante a perda de empregos e redução das rendas, trouxe danos psicológicos gerados a partir do isolamento, uma vez que as privações necessárias ao combate à pandemia provocaram, desconfortavelmente, limitações, solidão, silêncios que dificultam o dia a dia, que segue, ainda, em busca do que compreendemos como normalidade, o que só será possível após vencermos a pandemia.

Diante disso, o contato virtual, a internet ganhou ainda mais destaque no cenário mundial, na medida em que se tornou a principal ferramenta para a interação com os variados universos que atravessam os cotidianos.

¹ Doutor em Estudos de Literatura - Literatura Comparada (UFF) Coordenador do GT de Literaturas Africanas em Língua Portuguesa da Revista África e Africanidades e membro do conselho editorial da mesma revista.

Nesse sentido, passamos a lidar de forma muito mais intensa com o sistema de home office, salas de reuniões virtuais, chamadas de vídeo, eventos online, lives. Apresentações artísticas, das mais variadas naturezas, contribuindo com a suavização da realidade, evidenciando a relevância da arte em nosso dia a dia.

Aliando-se a essa corrente de apaziguamento de danos e carências gerados pelo isolamento, a Revista África e Africanidades ofereceu, em um primeiro momento, acesso gratuito aos seus cursos EAD, contribuindo com a construção e aprofundamento de conhecimentos pertinentes a diversas áreas, especialmente ao campo das literaturas africanas, afro-brasileiras e indígenas.

Posteriormente, entre outras atividades, iniciamos a série "Vamos conversar?", através da qual a Prof. Ms. Nágila Oliveira, fundadora e diretora executiva da Revista África e Africanidades, passou a entrevistar pesquisadores e acolher comunicações a respeito dos temas que dinamizam as propostas de reflexão da revista, dentre os quais podemos citar as literaturas, as relações étnico-raciais, a intelectualidade negra entre outros tantos aspectos que dialogam com a noção de africanidade.

Assim, pudemos assistir, dialogar e refletir sobre interessantes temas, observar diferentes olhares. Deparamo-nos com análises de reconhecida qualidade produzidas por pesquisadores engajados em suas áreas de atuação, o que enriqueceu grandemente o projeto.

Por tudo isso, esse dossiê se faz um registro, no formato de uma coletânea de textos acadêmicos sobre o Ensino e a Pesquisa de Literaturas Africanas em Língua Portuguesa, desenvolvidas no âmbito do projeto "Vamos Conversar?".

Creemos que o Ensino e a Pesquisa de Literaturas Africanas sejam fundamentais contribuições para o processo de decolonização. Conhecer e investigar essas literaturas se faz, também, um mecanismo de desconstrução dos estereótipos ancorados na colonização e dos pressupostos reducionistas

do eurocentrismo que - pensando com Achille Mbembe - tendem a reconhecer e valorizar os reflexos de seu próprio espelho.

Como literaturas em língua portuguesa, as Africanas apresentam, por exemplo, um processo de relação com a comunidade internacional, a partir da utilização da língua imposta pelo colonizador. E em decorrência da frequente interação entre a língua portuguesa e as diferentes línguas originárias do continente africano, o resultado final imprime textos carregados de africanidades, desarticulando o aparato repressor que as línguas europeias carregaram diante do processo de colonização.

A língua portuguesa não silenciou as culturas africanas, conforme pretendia a ética colonial, pelo contrário, munida de outras perspectivas, tomadas e conduzidas pelos escritores africanos, que se utilizaram desse idioma para expressar suas leituras de mundo, a língua portuguesa se fez caixa de ressonância de culturas africanas. Pensando com o escritor angolano Manuel Rui, consideramos que modos de utilização da língua, que remetem à oralidade, além da proposta de relação entre as línguas, acabam por minar a arma do colonizador.

O processo de releitura da utilização da língua portuguesa ocorre na medida em que os escritores africanos a utilizam refletindo seus modos de ver, ser e estar no mundo, ao passo que contam, também, com a presença de suas próprias línguas, as do continente africano, trazendo outras vozes ao texto.

A língua portuguesa, que ora se apresentou como ferramenta de silenciamento da africanidade, ao aliar-se às línguas africanas na construção de um mesmo texto evidencia a resistência dos intelectuais dos países africanos na luta pela valorização das suas culturas.

Esse olhar sobre a relação entre as línguas portuguesa e africanas na construção do texto literário é um dos principais exemplos dentre as reflexões que as produções literárias africanas podem suscitar.

O diálogo entre essas línguas permite reconhecer a pluralidade daquelas sociedades que muitas vezes se assemelham à sociedade brasileira e tantas vezes têm nas suas literaturas diálogos diretos ou indiretos com a nossa literatura, assumidamente uma influência, uma inspiração.

Outro interessante aspecto observável nos textos africanos sem grandes dificuldades diz respeito à interação entre a ficção, a história e as culturas. Ainda que essa relação não seja condição sine qua non para a produção do texto literário, tampouco um aspecto específico ou limitador das literaturas africanas, sabemos que apresenta-se como uma das tendências dessas literaturas na contemporaneidade. E dessa forma, verificamos outro razoável argumento para o estudo e a pesquisa das literaturas africanas na esteira de um projeto de decolonização.

O texto literário africano desarticula desde a sua concepção os modelos estabelecidos pelo imaginário eurocêntrico e colonizador. E o faz desde a sua concepção, uma vez que ao ser produzido já contraria a ideia veiculada pelo imaginário racista, eurocêntrico, que atribui aos negros, aos africanos e a tantos grupos marginalizados uma incapacidade intelectual.

As literaturas africanas nos apresentam textos de reconhecida qualidade, carregados de instrumentos capazes de articular aspectos do campo simbólico e do imaginário, através da tessitura da linguagem; reitera culturas, histórias e memórias que não são contempladas pelo eurocentrismo. Compõem outros posicionamentos, partem de outro lugar e, sobretudo, permitem ao leitor a apreciação de textos carregados de valor.

Através dessas literaturas é possível acessar universos ficcionais que nos apresentam olhares sobre Áfricas reais e tão distantes do olhar reducionista do eurocentrismo e do racismo.

Estudar, ensinar, ler literaturas africanas pode representar, de alguma maneira, uma via de afirmação do pensamento decolonial. É uma forma de descentralizar o olhar focado no que as culturas europeias nos apresentam e

nos oferecem sob a égide do cânone. É possibilitar uma reaproximação entre o aluno, o leitor, os pares de discussão e as culturas, o modo africano de produzir literatura.

8

O dossiê que introduzimos, a partir dessa breve análise, conta com mais cinco textos acadêmicos. Inaugurando a retomada das reflexões desenvolvidas nas lives da Revista África e Africanidades no ano de 2020 temos **O romance angolano e as configurações de nação e identidade**, no qual o Dr. Adriano Carlos Moura, professor de literaturas em língua portuguesa do IFFluminense retorna a sua pesquisa de doutorado e, destacando a produção literária angolana desenvolvida no pós-independência e guerra civil, faz considerações sobre o romance e a construção da identidade nacional nas literaturas de língua portuguesa. A partir de *Os transparentes*, de Ondjaki e *Também os brancos sabem dançar*, de Kalaf Epalanga, o pesquisador reflete sobre identidade, nação e as transformações de Angola e do romance produzido no país após 1975.

A seguir, no texto **Imagens da busca de felicidade em Noémia de Sousa**, a Dra. Maria Teresa Salgado Guimarães da Silva, Professora de Literaturas Africanas na Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro reflete sobre a investigação que vem desenvolvendo desde 2010, intitulada “Imagens da busca de felicidade nas literaturas africanas de língua portuguesa”. Neste ensejo, analisa poemas de Noémia de Sousa com vistas à ilustração de aspectos relativos à busca enaltecida pela análise citada.

Em **A escrita de Vera Duarte: de Cabo Verde para o mundo**, a Dra. Simone Caputo Gomes, Professora Sênior da Universidade de São Paulo e membro da Academia Cabo-verdiana de Letras, nos oferece através de seu texto um passeio pela obra de Vera Duarte, uma das intelectuais mais expressivas de Cabo Verde e das comunidades de língua portuguesa. Considerando produções poéticas, contos, crônicas e romances é refletida a contribuição de Vera Duarte na documentação dos impasses da

contemporaneidade, destacando seu posicionamento frente à realidade de seu país.

No texto **Ensinar/Aprender literaturas africanas em português é também ensinar/aprender literatura afro-brasileira**, a Dra. Inara de Oliveira Rodrigues pensa o entrecruzamento entre às Literaturas em língua portuguesa, produzidas em cinco países do continente africano e no Brasil. Conforme a professora nos afirma no princípio de seu texto, ela considera que "proporcionar o estudo das literaturas africanas é, igualmente, propiciar o (re)conhecimento da nossa formação sociocultural pelo viés dos processos históricos que nos aproximam dos demais países de língua portuguesa, sem descuidarmos de suas profundas diferenças." Na esteira dessa concepção a autora reflete vivências do grupo de pesquisa Literatura, História e Cultura: Encruzilhadas Epistemológicas (CNPq), da Universidade Estadual de Santa Cruz.

Encerrando esse dossiê, a Dra. Érica Luciana de Souza Silva, professora do Instituto Federal Fluminense (IFF), através do texto **Introdução às Literaturas Africanas de Língua Portuguesa: conceitos, ideias e produções**, pensa o estudo das referidas literaturas e a contribuição da lei 10.639/03 para a divulgação dos textos africanos, além do incentivo à construção de olhares a respeito das culturas não euro-americanas, que se distanciem do reducionismo proposto pelas perspectivas racistas que sobrepõem a Europa e os Estados Unidos ao continente africano, deslegitimando as africanidades. A analista reflete sobre a riqueza sociocultural e a diversidade abrigadas pelo continente africano e enaltece o pensamento decolonial.

Vamos conversar, um pouco mais, sobre Literaturas Africanas em Língua Portuguesa? Vem com a gente!

Boa leitura!

O ROMANCE ANGOLANO E AS CONFIGURAÇÕES DE NAÇÃO E IDENTIDADE

Adriano Carlos Moura²

10



Escritores Kalaf Epalanga e Ondjaki. Fonte: Divulgação.

Resumo: Este artigo é parte de uma pesquisa de doutorado sobre o romance e a construção da identidade nacional nas literaturas de língua portuguesa com enfoque na literatura angolana produzida no período pós-independência e Guerra Civil. Trata-se de um trabalho interdisciplinar de revisão bibliográfica que, por meio de personagens ficcionais, reflete sobre identidade e nação como conceitos que extrapolam as ideias hegemônicas e homogêneas de nacionalidade e analisa mudanças sofridas por Angola e pelo romance angolano depois de 1975, tendo como corpus as obras **Os transparentes** (2013), de Ondjaki e **Também os brancos sabem dançar** (2018), de Kalaf Epalanga.

Palavras-chave: Identidade. Kalaf Epalanga. Literatura Angolana. Ondjaki.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossievamosconversar-litafricanas.p10-28

² Doutor em Estudos Literários (UFJF). Professor de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, Literatura Portuguesa e Brasileira do IFFluminense. E-mail: adriano.moura@iff.edu.br

Considerações iniciais

Luiz Costa Lima (2009) constata, em seu estudo intitulado **O controle do imaginário e a afirmação do romance**, que o gênero narrativo derivado da épica se tornou, a partir do século XVIII, “o gênero ficcional por excelência da modernidade” (LIMA, 2009, p. 19). O romance moderno opõe-se a elementos comuns à épica clássica, e um dos pontos de importância para este estudo é o fato de não o conceber apenas como uma representação da nação que o produziu partindo de uma perspectiva individual, mas coletiva. O tipo de romance aqui estudado deve ser compreendido como parte integrante do mundo, uma problematização da nação, não somente um espelhamento dela. Dois romances angolanos serão utilizados como corpus: **Os transparentes** (2013) de Ondjaki e **Também os brancos sabem dançar** (2018), de Kalaf Epalanga. O objetivo é apresentar um panorama do gênero romanesco em Angola sob perspectiva teórica e historiográfica para, em seguida, refletir interdisciplinarmente, por meio das narrativas escolhidas e seus personagens, sobre as configurações de nação e identidade nacional no romance angolano contemporâneo.

Grande parte do romance produzido no século XIX e a epopeia apresentam a figura do narrador heterodiegético e o herói protagonista. Uma das diferenças mais marcantes entre o herói romanesco e o da epopeia é a perspectiva individualizante do primeiro contrapondo-se à coletiva do segundo. Segundo Ian Watt (2010), diferente da epopeia, que se organiza por uma visão mais universalista e totalizadora, o romance caracteriza-se por ser fiel à experiência individual, transgredindo os modelos estabelecidos pela epopeia clássica, o que serviu para conferir originalidade ao gênero. O romance é um gênero surgido na era moderna “cuja orientação intelectual geral se afastou decisivamente de sua herança clássica e medieval rejeitando – ou pelo menos tentando rejeitar – os universais” (WATT, 2010, p. 12).

Segundo Watt, os realistas franceses se atentaram para a questão de que “o romance coloca de modo mais agudo que qualquer outra forma literária – o problema da correspondência entre a obra literária e a realidade que ela imita.” (WATT, 2010, p.11).

Watt alude ao “realismo” do romance que deve ser diferenciado de realidade. Não me aprofundarei nas questões filosóficas implicadas nesses dois conceitos, mas em como a literatura lidou com eles no plano estético-ideológico. A mimese aristotélica refere-se mais a uma organização espaço-temporal linear e homogênea da narrativa do que necessariamente sua correspondência com a realidade empírica do autor ou leitor.

Algumas mudanças foram necessárias na tradição ficcional para que houvesse, por parte do romance, a incorporação da percepção individual da realidade. Uma delas é o fato de que o enredo deveria envolver “pessoas específicas em circunstâncias específicas, e não, como fora usual no passado, tipos humanos genéricos atuando num cenário basicamente determinado...”. (WATT, 2010, p. 16).

Todas essas considerações são tecidas a partir da experiência moderna de nação e literatura que alguns países da África só experimentaríamos de maneira independente a partir de 1975. O romance em Angola terá seu desenvolvimento somente no século XX, com a publicação de **O segredo da morta**, de António de Assis Jr. (1934), não estando atrelado aos valores da sociedade burguesa do século XIX. Segundo Carlos Ervedosa (1985), o romance **Scenas d'África** de Pedro Félix Machado teve sua primeira publicação em 1892, sendo anteriormente publicado em folhetins na Gazeta de Portugal. A obra é considerada por ele como uma das poucas da produção literária em livro do final do século XIX, abordando basicamente os costumes locais. Trata-se de publicação isolada de contornos ainda bastante colonialistas.

Rita Chaves (1999) escreve que o romance de Assis Jr. é o marco primeiro do gênero romanesco no país, com “uma atmosfera de fato angolana”, e que deixou como herança a necessidade dos autores de fazerem da literatura um projeto investigativo sobre a realidade, aproveitando-se do senso de historicidade que define o gênero. Ressalta também o papel da literatura na construção da identidade nacional. Segundo ela, “A nação angolana, imaginada como seria pela literatura, resulta, pois, da urgência de se contrapor ao projeto colonialista” (CHAVES, 1999, p. 21).

A crise identitária vivida pelos sujeitos e nações se reflete não apenas nos narradores e personagens, mas na própria composição do romance, gênero de produção ainda bastante incipiente no país. No caso angolano, os gêneros mais praticados e publicados eram conto e poesia, tendo Angola uma relação muito recente com a produção, publicação e circulação do gênero romanesco, que resulta da experiência dos sujeitos (empíricos e ficcionais) não apenas no plano do conteúdo, mas também da forma. Muito diferente do modelo ocidental, o romance burguês, cuja narrativa é centrada em indivíduos, a nação é a protagonista, sendo os personagens metáforas da realidade política e cultural, pois mesmo quando narram em primeira pessoa, seus conflitos são coletivos.

A crítica pós-colonial é um dos caminhos teóricos para a análise dos romances africanos. Para Homi Bhabha (2013), essa perspectiva “é testemunha das forças desiguais e irregulares de representação cultural envolvidas na competição pela autoridade política e social dentro da ordem do mundo” (BHABHA, 2013, p. 276).

O caráter performativo das narrativas contemporâneas dos países da África de colonização portuguesa pode ser analisado a partir das concepções identitárias de povo-nação formuladas por Bhabha (2013). Segundo o autor: “nação preenche o vazio deixado pelo desenraizamento de comunidades e

parentescos, transformando esta perda na linguagem da metáfora.” (BHABHA, 2013, p. 228).

Para o crítico, a cultura “é transnacional porque os discursos pós-coloniais contemporâneos estão enraizados em histórias específicas de deslocamento cultural” (BHABHA, 2013, p. 277). Os deslocamentos são marcas dos narradores e personagens de vários romances africanos não apenas de língua portuguesa, visto que mesmo depois do fim do tráfico negreiro, a diáspora africana continuou sendo uma constante devido a, dentre outros fatores, guerras civis.

Por delimitação, traçarei a seguir um breve panorama da evolução do romance em Angola, o que se fará a partir da historiografia crítica elaborada por Carlos Ervedosa (1985) em **Roteiro da literatura angolana**, antes de adentrar na análise específica das obras de Ondjaki e Epalanga como transnacionais.

Percursos do romance angolano

A literatura angolana tradicional, que precede o advento da imprensa no país africano, é de matriz oral sob a forma de contos, lendas, provérbios, fábulas e adivinhas. Assim como outras manifestações culturais como a música e a dança, possui uma função social estabelecida milenarmente, apesar de passar a sofrer as transformações decorrentes das mudanças econômicas, políticas e sociais. Segundo Ervedosa (1985), uma das primeiras compilações da literatura oral foi realizada pelo brasileiro Saturnino de Sousa e pelo angolano Manuel Alves de Castro Francina, no livro **Elementos Grammaticaes da Língua Nbundu**, onde constam vinte provérbios em quimbundo. As primeiras obras escritas de autoria angolana datam do século XVII, assinadas pelo militar António Dias de Macedo. Ervedosa (1985) obtém essa informação com base no livro **História Geral das Guerras Angolanas** (1940-42) de António Cadornega.

A primeira obra impressa em português, publicada em território africano em 1849, é um livro com cinquenta e quatro poemas, **Esponaneidade da minha alma**, de autoria de José da Silva Maia Ferreira, obra de contornos românticos, apesar de essa escola não ter se estabelecido sistematicamente como movimento no país como ocorreu em Portugal, nos demais países da Europa e no Brasil. A população europeia de Luanda, no final do século XIX, compunha-se, predominantemente, por aventureiros, colonos forçados por questões econômicas ou outros comprometimentos com a metrópole, militares, missionários, clérigos e degredados.

O romance **Scenas d'África** de Pedro Félix Machado teve sua primeira publicação em 1892, sendo anteriormente publicado em folhetins na Gazeta de Portugal. A obra é considerada por Ervedosa (1985) como uma das poucas da produção literária em livro do final do século XIX, tratando basicamente dos costumes locais. No início do século XX, é publicado o primeiro número do periódico **Luz e Crença** (1902), com ensaios, poemas, contos, dentre outros gêneros. No periódico, surgiram os primeiros ideais independentistas, “embora subtilmente – como decerto o exigiam as circunstâncias da época” (ERVEDOSA, 1985, p. 51).

Importante romance que trata da sociedade africana do século XIX, **O segredo da morta** de António de Assis Júnior, é publicado em 1935. A década seguinte apresenta uma produção literária escassa, excetuando a capital Luanda, onde, no jornal *A província de Angola*, por meio do “Suplemento de domingo”, surge uma geração de artistas plásticos e escritores. Estes, “ainda que muitas vezes cantassem ou descrevessem Angola com a maior ternura, para onde, muitos deles, tão jovens tinham vindo” (ERVEDOSA, 1985, p. 67), escreviam ainda uma literatura de contornos coloniais, sem uma raiz verdadeiramente angolana.

Apesar de nascido em Moçambique, ter vivido em Angola e escrito sua obra em Portugal; Castro Soromenho considerava-se angolano. Publicou seu

romance mais importante, **Terra morta**, em 1949. O autor foi bastante criticado por sua origem não angolana e por não se verificar em seu trabalho certo hibridismo linguístico comum a outros escritores do país. Entretanto, como atesta o poeta e crítico Costa Andrade “o uso perfeito da língua portuguesa em Soromenho não portugaliza a temática, o conteúdo ou a mensagem, sequer a conclusão sociopolítica” (*apud* ERVEDOSA, 1985, p. 75).

Outro romance de importância, publicado na década de 1940 foi **Panguila** (1944), de Lília Fonseca, que, segundo Ervedosa (1985) traz uma imagem fiel da sociedade da época, tendo a autora fixado residência posteriormente em Portugal. No período pós-guerra ocorre um crescimento econômico em Angola devido à subida da cotação de produtos tropicais, principalmente o café. Barcos cheios de gente vinda de Portugal à procura de enriquecimento faz com que a cidade de Luanda cresça em ritmo acelerado.

Muitos estudantes angolanos partiam para Portugal, depois de concluído o ensino secundário, em busca de formação universitária. Em Lisboa, foi fundada A casa dos Estudantes de Angola que, posteriormente, cedeu lugar à Casa dos Estudantes do Império, que abrigou jovens que teriam seus nomes marcados na literatura e na luta pela independência, como o poeta Agostinho Neto. A Casa, criada pelo Estado Novo, com o intuito de fortalecer nos estudantes os ideais colonialistas, fez com que eles desenvolvessem uma consciência política anticolonial crucial para a luta que se travaria em território africano duas décadas depois.

A década de 1960 é marcada por um intenso movimento literário com recitais, jornais, concursos literários e publicações. Mesmo com a prisão e exílio de muitos escritores, em 1963, no Lubango, foi realizado o I Encontro de Escritores Angolanos.

Nesse período há um recrudescimento da repressão política e da censura, provocando retraimento da produção literária. Houve prisões e apreensão de livros. Havia espaço apenas para uma literatura laudatória do

sistema colonial ou que se voltasse para a Angola exótica e romantizada. Segundo Ervedosa, tratava-se de uma literatura “(quase sempre de má qualidade), ou que se refugia num hermetismo, muito ‘universal’, muito fiel aos últimos figurinos” (ERVEDOSA, 1985, p.147, grifos do autor); cabendo à literatura revolucionária a circulação na clandestinidade. O ambiente, portanto, não favorecia o surgimento de novos autores.

Sobre o romance como obra literária que assume o papel de representação do imaginário africano, o escritor e crítico moçambicano Francisco Noa (2017) destaca a influência de um novo mercado editorial. Até os anos oitenta, tanto Angola quanto Moçambique eram pátrias de poetas, que foram atores fundamentais na luta independentista. Assim, ele destaca o fato de ser o romance “gênero que aparentemente melhor se acomoda às exigências, oscilações e indefinições do mundo atual, crença numa maior possibilidade de êxito, entre outras.” (NOA, 2017, p. 22), além de julgar que a realidade africana contém uma energia épica resultante das muitas lutas travadas ao longo da história.

A produção romanesca pós-independência é marcada por obras escritas sob perspectiva crítica pós-colonial. São romances que discutem não apenas os efeitos da opressão colonial e da Guerra, mas questionam ainda o destino que os próprios movimentos revolucionários, como MPLA e UNITA, deram a Angola livre. **Mayombe** (2013), de Pepetela é um exemplo claro, pois narra a experiência de guerrilheiros que lutam na floresta que dá nome ao romance contra o exército português. Além dos conflitos entre europeus e africanos, o autor aborda as divergências resultantes das diferenças étnicas entre os membros do grupo composto por umbundos, quimbundos, kikongos, etc. A identidade nacional em questão é relativa a uma nação que surge, necessitando de uma unificação política impedida inclusive por dissidências ideológicas. Narra-se performativamente a nação, interpelando-a em vez de idealizá-la como fariam os românticos ou os de mentalidade colonial.

A identidade nacional portuguesa vinha se construindo há séculos. A literatura e o país nasceram praticamente juntos. Camões, com **Os lusíadas**, construiu no imaginário português a imagem de povo conquistador, uno e heroico que só se desfez com o fim do Estado Novo no advento da Revolução do Cravos (1974). O passado colonial é interpelado por autores como António Lobo Antunes, que denuncia a face nefasta de Portugal e sua presença em solo africano, principalmente depois de considerar os países africanos sob seu domínio como Ultramar, ou seja, uma extensão do “império”. Com a expulsão do inimigo comum, o português colonialista, as diferenças internas mergulharam o país numa guerra que se estendeu até 2002. Os romances, cuja análise começa a seguir, foram escritos depois desses eventos. Trata-se de uma literatura de circulação que transcende os limites geográficos, linguísticos, estéticos e políticos da nação que nascera com as lutas que culminaram com independência em 1975.

O romance e a transformação da nação

Também os brancos sabem dançar (2018), de Kalaf Epalanga (2018), é um romance de contornos autobiográficos. De contornos por não se tratar de uma autobiografia em sentido estrito. Epalanga narra sua experiência como músico que, saído de Angola para fugir da guerra civil, parte para Portugal e se encontra na fronteira da Suécia com a Noruega, onde pretende entrar para participar de um festival de música em Oslo. Porém, é detido pela imigração, situação agravada pelo fato de seu passaporte estar vencido. A quarta capa do romance apresenta o seguinte comentário:

África, Europa e Brasil. Beats e palavras. Periferia e centro. Rigor e suingue. Esses são os eixos para onde converge a história que Kalaf Epalanga apresenta com fluência, habilidade narrativa e muito sabor. Um romance que transpira música – e igualmente uma das mais vigorosas reflexões contemporâneas sobre identidade. (EPALANGA, 2018).

O romance poderia ser considerado literatura transnacional, já que é difícil afirmar que se trata de uma literatura angolana apenas, menos ainda portuguesa por razões óbvias.

Não é pelo fato de na minha folha de impostos a profissão exercida ser a de músico que ganho o direito de me lamentar sobre o preço a pagar pela condição de ser estrangeiro sempre que parto à conquista do mundo para lá do rio Minho ou, no meu caso, e de acordo com a nacionalidade que carrego, do rio Zaire (EPALANGA, 2018, p.18).

O narrador se encontra em situação de total desterritorialização. Sem passaporte válido, aos olhos das autoridades norueguesas, ele não é um cidadão nem angolano nem português, apenas um imigrante ilegal tentando atravessar a fronteira de um país num momento em que parte da Europa tem recrudescido a política anti-imigratória, como atesta Achille Mbembe (2017) em seu livro **Política da inimizade**, sobre no que têm se transformado as fronteiras dos países: “formas primitivas para afastar inimigos, intrusos e estrangeiros – todos aqueles que não são dos nossos” (MBEMBE, 2017, p.10). “Se a Europa me ensinou alguma coisa foi a de que não existe nada mais assustador do que um africano a atravessar-lhe as fronteiras” (EPALANGA, 2018, p. 37).

A obra de Epalanga é atravessada por diferentes ângulos para se pensar a identidade. O que é ser negro para além de seus significantes morfológicos é uma questão colocada de forma bastante problemática quando se cogita uma espécie de “enegrecimento” do branco; já que é bem mais comum tratarmos do “branqueamento” ou “embranquecimento” do negro; além de o autor afirmar como estar em Lisboa foi determinante para sua autoconscientização acerca da própria condição de negro africano:

Descobri-me através da música, foi com ela que a cor da minha pele passou a ser fator preponderante para minha autoafirmação. Antes desta conscientização, o termo “música negra” não existia sequer no meu léxico. Foi preciso fixar-me em Lisboa para iniciar a viagem por aquilo que julgava saber sobre mim e por aquilo que o outro pensava saber sobre mim.

Identidade passou a ser sinônimo de sobrevivência, e a Kizomba e o Kuduro a sua banda sonora secreta (EPALANGA, 2018, p. 36).

20 A música é para o personagem fator essencial para afirmação de sua identidade, posicionamento que se repete ao longo de todo o livro que traz como subtítulo o sintagma “um romance musical”. Nota-se, no entanto, que a música executada por ele é uma mistura dos sons angolanos aos ritmos e batidas da música eletrônica de origem estrangeira.

A primeira vez que entrei na cave do número 5D da rua Sousa Martins, em Picos, foi pela mão do DJ Beleza, um baixinho da Amadora, branco, ou melhor, um “bollycao”, que é o que chamamos aos brancos que gostam da cultura dos pretos: branco por fora, negro como chocolate por dentro. Nascido e criado na Amadora, a namorar uma mulata de Benguela, que se poderia esperar? (EPALANGA, 2018, p. 33).

Era nas discotecas de Lisboa que ele abandonava sua condição diaspórica para ser apenas, junto com outros angolanos em condições semelhantes, angolano. Na boate Mussulo resgatava, através da dança e da música, a identidade cultural de “um povo assombrado por uma guerra civil, que nos amputava a vida e a capacidade de sonhar” (EPALANGA, 2018, p. 35). Esse relato refere-se à adolescência de Epalanga nos anos 1990, período em que Angola vivia a guerra civil.

Ainda sobre a construção de sua identidade e a condição de imigrante, escreve o autor: “O que faz sair da cama e correr mundo, atravessar fronteiras, mesmo sem documentos válidos, correndo o risco de me cruzar com um polícia viking e acabar numa cadeia norueguesa é a necessidade de conhecer o outro.” (EPALANGA, 2018, p. 53).

Epalanga vive entre Lisboa e Berlim. A geografia, a língua, a cor da pele são fronteiras que a música ajudou o personagem a transpor, assim como o próprio romance. A partir dessa narrativa, faço a seguinte pergunta: que nacionalidade se poderia atribuir à sua literatura? Ondjaki vive também em trânsito, reside no Rio de Janeiro, Luanda, Lisboa. Não se tratam apenas de

autores que viajam para conferências e eventos literários e retornam aos seus países de origem onde mantêm o vínculo que atribuiria aos seus romances uma identidade nacional estável. É possível afirmar que romances como **Mayombe** de Pepetela é literatura angolana, que ele é um autor angolano; ou que Conceção Evaristo é uma escritora brasileira. Epalanga e Ondjaki se encontram para além dessas denominações e não apenas pelo deslocamento espacial. Considero José Eduardo Agualusa um autor angolano, mesmo que o trânsito marque sua existência como escritor. Porém, a transnacionalidade em Ondjaki e Epalanga é também uma marca linguística, estética e afeta de maneira determinante seus romances.

Em **Os transparentes** (2013), Ondjaki utiliza um recurso estilístico-semântico em relação à nomeação de seus personagens. Os nomes indicam, às vezes, sua função social e ficcional, como: OVendedorDeConchas, O Cego, MariaComForça, JoãoDevagar³. A Luanda de **Os transparentes** não é mais a da Guerra pela Libertação, nem a da guerra civil, mas uma capital que apresenta elementos característicos de outras capitais do mundo, como a babel linguística resultante da chegada de estrangeiros de diferentes nacionalidades. No contexto da luta pela independência, a interferência estrangeira se impunha por razões de viés político-ideológico-econômico. No tempo contemplado pelo romancista, o que se impõe é intervenção comercial e interesses econômicos. Em termos políticos, o autor apresenta uma sociedade corrompida, atestando que, além da língua, outras práticas coloniais ficaram de herança.

A narrativa não tem protagonista. Ou, dito de outro modo, é Luanda que assume esse papel. Odonato, o homem que está desaparecendo, é o *personagem-nação* do romance. *Personagem-nação* é, segundo minha definição, aquele que, num romance que trata de um determinado período

³ No romance, esses nomes são escritos sem intervalo entre seus termos, como se fosse uma palavra só.

histórico da nação, mesmo não sendo um romance histórico, incorpora discursivamente e em sua caracterização traços que definem certa imagem de nação (sujeito coletivo), projetada nele pelo autor/narrador.

O que está desaparecendo é também uma Angola que, na visão do personagem, está sendo transformada desde a independência; conduzida, no entanto, a um destino diferente do que se esperava pelo ideal revolucionário. Em entrevista concedida a uma jornalista inglesa, afirma o personagem: “um homem pode ser um povo, a sua imagem pode ser a do povo” (ONDJAKI, 2013, p. 265). Odonato é o sujeito individual-coletivo, o homem-metáfora do seu povo.

O romance expõe a miséria em que vive parte da população: “– a verdade é ainda mais triste, Baba: não somos transparentes por não comer... nós somos transparentes porque somos pobres” (ONDJAKI, 2013, p.190). A precariedade com que vive Odonato e sua família é o avesso de uma capital que presencia o desenvolvimento urbano e o “progresso”, presença do capital estrangeiro, mudanças provenientes da exploração de petróleo que reconfigura o tecido social: “Luanda fervia com a sua gente que vendia, que comprava para vender, que se vendia para ir depois comprar e gente que se vendia sem voltar a conseguir comprar” (ONDJAKI, 2013, p. 67). A presença do capital e cultura estrangeira pode ser notada nos excertos a seguir:

[N]a avenida o trânsito era intenso, motas de fabrico chinês circulavam por entre os carros enormes, jipes de marca americana, japonesa e coreana, muitos hiace na candonga de transportar o povo que realmente só se podia deslocar de candongueiro, muitos Toyota starlet, também conhecidos como gira-bairro, também no serviço de candonga mas este ilegal e mais arriscado (ONDJAKI, 2013, p. 65).

Mais detalhes seriam fornecidos à população pelos meios de comunicação social oficiais, mas o trabalho, garantia o chefe de estado, seria executado de acordo com padrões científicos de países como os Estados Unidos, a Rússia, a França, a Índia e o Brasil.

[...]

- quer dizer – o Esquerdista voltava à suas anotações e falava para ninguém –, pode ser que com isso passemos finalmente ao estatuto de país do terceiro mundo (ONDJAKI, 2013, p. 161).

Infere-se, pelo comentário do Esquerdista que, sob sua perspectiva, o país estava tão subdesenvolvido que somente depois dessas mudanças poderia chegar ao patamar de um país de terceiro mundo, também subdesenvolvido se comparado à realidade dos considerados de primeiro. É a voz desse personagem que se ergue para denunciar os signos da falsa modernidade que se anuncia:

...durmam enquanto vos anestesiam com doses de suposta modernidade!, é carros lindos, é internetes que nem funcionam, é marginal nova com prédios construídos em areais dragadas sem pedir licença à Kianda⁴, é furar o corpo da cidade sem querer ouvir os outros que já furaram o corpo das cidades deles, onde não deu certo...ouçam bem dorminhocos, lá não deu certo, e aqui, porque somos estúpidos, cegos e comoventes, isto é, porque somos globalmente corruptos, aqui a cidade vai ser furada, a água vai ser privatizada, o petróleo vai ser sugado sob nossas casas, os nossos narizes, e as nossa dignidade...enquanto os políticos fingem que são políticos... enquanto o povo dorme...(ONDJAKI, 2013, p. 237).

Para Mbembe (2018), “modernidade” é outro nome para o projeto imperialista europeu implantado desde o final do século XVIII, exercendo sobre outros povos “o tipo de poder que somente se exerce fora das próprias fronteiras e sobre pessoas com as quais se julga nada ter em comum” (MBEMBE, 2018, p.105). O projeto europeu de modernidade, portanto, negou às sociedades africanas tecnologias e conhecimentos utilizados inclusive para a manutenção de servidão, escravidão e subdesenvolvimento. O alerta dado por Esquerdista denuncia a continuidade do imperialismo e exploração das riquezas do país sob outro formato.

⁴ Entidade das águas, protetora e reguladora dos mares, rios, peixes e águas. Equivalente à Iemanjá no Brasil.

Os transparentes nos apresenta a nação que, depois de sair de duas guerras, precisa enfrentar outros desafios, como a especulação financeira, o desemprego, a falta de saneamento e, talvez, um de seus maiores desafios: os interesses externos em suas riquezas, principalmente no “ouro negro”, que seria explorado com o auxílio técnico de profissionais estrangeiros como Raago: “o americano era um jovem, negro, igual a tantos jovens angolanos, não fosse pela língua inglesa, pelo olhar suado e desesperado, nunca seria identificado pela sua verdadeira nacionalidade.” (ONDJAKI, 2013, p.109).

A afirmação do narrador de que Raago poderia ser um jovem negro igual a tantos outros lança um olhar sobre a noção racista que se constrói acerca da identidade, principalmente dos africanos, cuja marca identitária é costumeiramente resumida à cor da pele, elemento que parece eliminar qualquer distinção entre os milhões de seres originários de um mesmo grupo. O marco diferencial é, portanto, a língua e alguns traços mais subjetivos como o “olhar suado e desesperado”. Língua que denuncia que ele apenas não era angolano, mas que também não o denunciaria como americano; podendo ser britânico, jamaicano ou nigeriano, nacionalidades das quais um dos elementos identitários comuns é a língua, considerando as idiossincrasias do inglês falado em cada território.

Saída da guerra pela independência em 1975 e da guerra civil em 2002, a cidade narrada por Ondjaki (2013) é também metáfora de como as memórias desses dois acontecimentos ainda são fantasmas que mantêm alguns personagens sob constante apreensão, principalmente os mais velhos, conforme retratam as memórias da Avo Kunjikise: “...o meu marido não me disse palavras de adeus [...] o meu marido foi na guerra para morrer e hoje eu danço...eu danço porque meu marido morreu na guerra...” (ONDJAKI, 2013. p. 344).

Trata-se de uma mulher que viveu a experiência das duas guerras. Avó Kunjikise, em nenhum momento, teve alienação dos traumas provocados por

conflitos armados. Seu reconhecimento da realidade na qual se encontrava sua nação ocorrera concomitantemente aos acontecimentos, não por meio da rememoração narrativa e ficcional.

Dos romances publicados logo após a Independência (**Mayombe**) ao de Ondjaki (2013) pode-se tecer a imagem da mudança do que fora a Angola da revolução e no que se tornara a da globalização.

“- as obras já começaram, milhares de túneis e buracos estão a ser abertos neste exato momento, os tubos foram comprados, as equipes foram contratadas, a máquina do desenvolvimento e da modernidade já se está a mover...” (ONDJAKI, 2013, p. 222).

Nota-se, pelo fragmento que reproduz trecho de uma conversa entre o Ministro, Cristalino, Raago, SantosPrancha e dois fiscais do governo, que modernidade é sinônimo de progresso para os personagens, mas um tipo de desenvolvimento que beneficiaria apenas os investidores estrangeiros e a parcela corrupta de uma elite econômica e política do país, ignorando as necessidades básicas da população e também os ideais revolucionários de décadas atrás. Pôr em xeque a honestidade de uma parcela do povo parece ser um dos pontos do romance, o que, em certos momentos, propicia uma generalização preconceituosa quanto à tessitura de um caráter identitário: “respeitado no prédio pelo dom da honestidade e da pontualidade, ambos raros em gente de Luanda, Paizinho era um espectador assíduo do programa televisivo PontoDeEncontro”. (ONDJAKI, 2013, p. 41).

Honestidade e pontualidade são características raras nos luandenses, vistos sob a perspectiva onisciente do narrador que, sendo heterodiegético, poderia eximir-se do julgamento moral dos personagens, o que denota uma postura enunciativa em terceira pessoa tão parcial quanto seria a de um narrador autodiegético.

O prédio ao qual se refere é habitado pela população pobre do romance, mas nele também transitam outros personagens, como fiscais do governo em

busca de propina. O edifício se assemelha ao do romance angolano **Quem me dera ser onda**, de Manuel Rui (2018), que reúne os personagens em torno de um porco chamado Carnaval da Vitória, escondido para ser engordado e comido num local onde era proibida a presença de animais. O romance é uma metáfora crítica do que se tornara a nação pós-independência. Assim como **Os transparentes** (2013), os nomes dos personagens são significantes cujos significados estão explicitamente ligados ao seu papel no desenvolvimento da trama, seja ela histórica ou romanesca. A escolha do nome Carnaval da Vitória para o porco a ser comido pela família no carnaval (a quem Ruca, uma das crianças protagonistas, acusa de estar virando “burguês” pelo tratamento oferecido com “música e comida do Trópico” (RUI, 2018, p. 39) não é uma mera alusão ao evento instituído por Agostinho Neto em 1978, primeiro carnaval a ser comemorado no país independente. O animal, depois de gordo, passa a ser cobiçado por todos, mesmo por aqueles que em nada contribuíram para a engorda, ou seja, o mesmo que aconteceria com Angola invadida pelo capital estrangeiro retratada por Ondjaki.

Em **Os Transparentes** (2013), o privilégio gozado por uma parcela da população frente à precariedade de serviços de outra se evidencia pela metáfora alusiva e paródica:

a cerveja na BarcaDoNoé era uma das mais bem geladas da cidade e o segredo, sabido e público, residia na enorme arca que não havia sido desligada nunca – assim reza a história – desde o dia onze de novembro de mil novecentos e setenta e cinco, o fio que a alimentava, diz a voz do povo, é muito comprido está ligado a uma determinada casa onde a luz não falta (ONDJAKI, 2013, p.159).

Do mesmo local, diz-se que saíram as cervejas de comemoração pela independência e “as garrafas de whisky e de champanhe que o falecido camarada Presidente Neto mandou guardar aqui, horas antes da pura dipanda⁵[...]” (ONDJAKI, 2013, p.159).

⁵ A adaptação para o quimbundo da palavra portuguesa “Independência”.

Os transparentes (2013) é um romance que pode ser lido, portanto, como metáfora de uma Angola que, sob a perspectiva do narrador e do personagem Odonato, que vai desaparecendo até flutuar, também estaria a desaparecer, dando lugar à construção de uma nação por vir.

Considerações Finais

Os romances de Epalanga e Ondjaki abordam situações distintas, visto que um narra o cotidiano de angolanos numa Angola envolta por problemas decorrentes da invasão de interesses estrangeiros no país; o outro, a de um angolano vivendo como estrangeiro fora do país. As obras em questão têm sua circulação para além das fronteiras de Angola, assim como seus autores, cujos livros, às vezes, são publicados primeiro na Europa. Esse distanciamento permite ao autor olhar a realidade do continente também de fora, de um ponto de vista menos endógeno.

Este estudo pretendeu expor como, depois da experiência colonial, as guerras (Colonial/Libertação, Civil), migrações, globalização contribuíram para pensar as nações e os sujeitos como identidades nacionais estáveis como se pretendeu a mentalidade colonial seria ignorar o fato de que nação é um conceito ideológico, sujeito aos interesses de diferentes grupos dentro e fora dos territórios geograficamente delimitados.

Atribuir aos romances **Também os brancos sabem dançar** (2018) e **Os transparentes** (2013) o adjetivo de transnacionais é considerar o fato de que seus autores e a abordagem ficcional que fazem de suas nações ultrapassaram o olhar endógeno comum às literaturas ditas nacionais, mesmo quando se propõem a não idealização da nação. Embora haja uma tendência ao fechamento de fronteiras devido a eventos pandêmicos e ao avanço da extrema-direita xenofóbica ao redor do planeta, a transnacionalidade parece ser uma realidade cada vez mais presente. A classificação da nacionalidade para obras que atravessam fronteiras pode ter papel meramente editorial,

didático ou até mesmo comercial. Estética, cultural ou ideologicamente falando será insuficiente. A literatura é um caminho para se conhecer as nações que espelha, principalmente a de abordagem pós-colonial, e o romance pode ser considerado o gênero que melhor acompanha as transformações sempre constantes.

Referências

- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013.
- CHAVES, Rita. **A formação do romance angolano**. São Paulo: FBLP, 1999 (Coleção Via Atlântica).
- EPALANGA, Kalaf. **Também os brancos sabem dançar**. São Paulo: Todavia, 2018.
- _____, Kalaf. Continuum nos tratando como os colonizadores nos tratavam. **Geledés**: Instituto da mulher negra, São Paulo, 2019. Entrevista concedida a Felipe Blumen. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/continuamos-nos-tratando-como-os-colonizadores-nos-tratavam-diz-escritor-angolano-kalaf-epalanga/>. Acesso: 05 jan. 2020
- ERVEDOSA, Carlos. **Roteiro da literatura angolana**. Cuba: Ediciones Cubanitas/União dos Escritores Angolanos, 1985.
- FERREIRA, Manuel. **Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa II**. Amadora: Instituto de Cultura Portuguesa, 1977.
- LEITE, Ana Mafalda. **Oralidade e escritas pós-coloniais**: estudos sobre literaturas africanas. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.
- LIMA, Luiz Costa. **O controle do imaginário e a afirmação do romance**. Dom Quixote, As relações perigosas, Moll Flanders, Tristram Shandy. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.
- _____, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- NOA, Francisco. **Uns e outros na literatura moçambicana**. São Paulo: Kapulana, 2017.
- ONDJAKI. **Os transparentes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- PEPETELA. **Mayombe**. Rio de Janeiro: Leya, 2013.

RUI, Manuel. **Quem me dera ser onda**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2018.

TORRES, Sônia. Desestabilizando o discurso competente: o discurso hegemônico e as culturas híbridas. 1996. *Revista Gragoatá*, Niterói, n. 1 p. 179-190. 1996.

WATT, Ian. **Ascensão do romance**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

IMAGENS DA BUSCA DE FELICIDADE EM NOÉMIA DE SOUSA

Maria Teresa Salgado Guimarães da Silva⁶

30



Foto: Divulgação.

Resumo: Apresento nesse texto as origens da pesquisa “Imagens da busca de felicidade nas literaturas africanas de língua portuguesa”, na qual venho trabalhando desde 2010. Além disso, realizo uma breve análise de dois poemas de Noémia de Sousa, a partir dessa perspectiva, buscando ilustrar algumas questões da pesquisa em questão.

Palavras-chave: Felicidade; Literaturas Africanas; Noémia de Sousa

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossievamosconversar-litafricanas.p30-40

⁶ Professora de Literaturas Africanas, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Em 2009, tive um encontro que mudou os rumos dos meus interesses na pesquisa literária. Fui despertada pelos meus alunos do curso de especialização, da Faculdade de Letras da UFRJ, em relação às imagens de felicidade nos textos literários que líamos naquele momento. Quase todos se sentiam seduzidos pelas narrativas do angolano Ondjaki. Refiro-me, especificamente, a **Bom dia camaradas** e **Os da minha rua**. Para a maior parte dos alunos, as narrativas apresentavam uma leveza e uma sugestão de felicidade raras nas literaturas africanas. De fato, tais obras enfocavam uma infância feliz e apontavam para uma tentativa de re-utopizar o espaço literário, na expressão do próprio escritor angolano em uma de suas palestras na faculdade. Seu desejo com aquelas obras, dizia ele, era re-utopizar um espaço literário que havia passado por um longo período de distopia, frustração e desencanto.

Em 2010, passei a pesquisar o tema da felicidade e percebi que, no caso das literaturas africanas, a ideia de busca de felicidade era mais adequada do que de felicidade. O tema passou a me interessar cada vez mais, sobretudo, a partir de 2011, quando atravessei um dos períodos mais difíceis da minha vida. É porque descobri, então, algo que, embora óbvio, só se tornou bem claro naquele momento: a ideia de que a busca de felicidade se acentua ainda mais quando estamos infelizes, quando nada vai bem. Era natural que essa busca se acentuasse em momentos de crise, exatamente o que não falta no espaço literário africano.

A obra **A mais bela história da felicidade**, dos historiadores Jean Delumeau, Arlette Farge e do filósofo André Comte-Sponville, me permitiu ter uma ideia da importância do tema e ao mesmo tempo da dificuldade de se lidar com ele. A felicidade sempre foi uma obsessão humana. A importância do tema reside, em primeiro lugar, no fato de que podemos conhecer uma sociedade e seus ideais pelas projeções de felicidade que nela são feitas. Dizemos que a felicidade é uma questão individual, mas não há dúvidas de que existe um ideal

de felicidade que marca uma cultura, uma sociedade, um período: os valores, as aspirações, os acontecimentos marcantes etc. A história nos mostra como tudo isso vai determinar o modo como uma sociedade busca e projeta um modelo de felicidade. Nesse sentido, para um aprofundamento maior sobre o tema, contamos com a obra **História da busca da felicidade**, do Georges Minois, na qual encontramos uma ideia clara de como essa busca se transforma, ao longo do tempo, revelando muito sobre o homem.

Por outro lado, a ideia da busca de felicidade revela alguns aspectos bastante difíceis, que nos ajudam a entender os motivos de não haver tantas pesquisas em torno do tema. Em primeiro lugar, a definição de felicidade mostra-se absolutamente escorregadia. Só no campo da filosofia, veremos que há uma infinidade de teorias e doutrinas que buscam definir o que é a felicidade e como alcançá-la. Além disso, mesmo quando se abraça uma filosofia, percebe-se que se trata de uma eterna busca – que lembra, muitas vezes, uma condenação – o que conduz o homem a uma eterna frustração. Se a ideia de felicidade se revela de difícil apreensão, isso não significa, de modo algum que o homem desista de pensar sobre o tema. Não apenas a filosofia, mas praticamente todas as religiões se ocupam dessa busca. Além disso, temos as diversas representações paradisíacas e os diversos mitos da Idade do Ouro, que também nos levam a uma reflexão sobre o tema.

Com essas colocações, podemos perceber apenas algumas dificuldades que surgem. Por outro lado, a pesquisa no campo da história nos revela muitos aspectos que vão oferecendo uma orientação em nossa busca. Por exemplo, a ideia de que existem períodos mais obcecados pela temática: o século XVIII, na França, é um século siderado por essa busca, tanto no plano individual como no coletivo. Nunca se produziram tantas obras sobre o tema como nessa época. Trata-se de um século que descobre e destaca duas ideias-chaves nessa procura: o prazer e a volúpia. Fala-se muito, nesse momento, na felicidade da libertinagem, do poder, da distinção. Mas esse é também o século

no qual assistimos a um processo de secularização da felicidade. Ela deixa de ser uma temática ligada à religiosidade e se torna um objetivo político. É quando se dá uma busca coletiva no seio de uma república de cidadãos esclarecidos. A frase “A felicidade é uma ideia nova na Europa” se torna histórica, pela voz de Saint Just, um dos nomes da Revolução Francesa. Essa famosa frase foi dita na assembleia francesa, no auge do processo revolucionário. Ela indicava que a felicidade se libertava do espaço das aspirações das elites e se transferia para as ruas, tornando-se, então, possível, mesmo para o mais bruto trabalhador braçal. Juntos, os homens poderiam construir seu destino. É partindo dessa ideia da felicidade, integrando o espaço da política, que farei aqui uma breve abordagem da poesia de Noémia de Sousa.

Mas antes gostaria de fazer algumas considerações sobre a interdisciplinaridade, pois ela é mais um elemento fundamental em nossa pesquisa. Não há como pensar a temática da busca da felicidade na literatura sem pensar na interdisciplinaridade. Isso significa que, em função justamente dessa fluidez do tema no tempo e no espaço, cada texto literário vai sugerir uma determinada abordagem. Isto é, determinadas obras dialogarão melhor com os aspectos políticos dessa busca, ligados, por exemplo às questões utópicas. Outras obras serão mais suscetíveis a um diálogo com as questões históricas e sociais; outras, com os aspectos filosóficos; outras, com a religiosidade; outras, com a sociologia, a antropologia ou até a psicanálise. Em alguns textos, seremos levados a acionar várias áreas do conhecimento sobre o tema da felicidade. Não há, portanto, uma metodologia clara, definida para a nossa abordagem temática. Cada texto, cada cultura, cada período vai nos sugerir o caminho.

A seguir, apresento a poeta Noémia de Sousa, um dos maiores nomes da Literatura moçambicana. Sua produção se desenvolveu apenas durante três anos, entre 1948 e 1951, quando saiu de Moçambique para o exílio na Europa,

passando por Portugal, França e Marrocos, onde trabalhou como jornalista. Assombrou os poetas de sua geração e teve seus poemas publicados em diversas antologias. No entanto, sua obra só foi publicada, integralmente, em 2001. O exílio na Europa durou décadas, até que ela retornasse a Moçambique. Noémia morreu em 2002, um ano após a publicação dos seus poemas reunidos na obra **Sangue negro**. Levou, portanto, 50 anos, para que sua obra fosse publicada integralmente, com artigos de grandes estudiosos moçambicanos. A escritora é chamada a “mãe dos poetas moçambicanos”, mas penso que Noémia transcende qualquer epíteto, tamanha a força de seus textos. Talvez, uma das características principais da sua poesia seja, como mostrou Francisco Noa em estudo de apresentação da obra, a glorificação da emoção (2001).

Meu enfoque sobre as imagens de busca da felicidade em seu texto começa com “Poema da infância distante”, de 1950, auge do período colonial português em Moçambique. O próprio texto nos sugere o contexto em que a obra foi produzida. Trata-se de um dos poemas mais bonitos da Noémia e faz parte da seção “biografia” da obra **Sangue Negro**:

Quando eu nasci na grande casa à beira-mar,
 era meio-dia e o sol brilhava sobre o Índico.
 Gaivotas pairavam, brancas, doidas de azul.
 Os barcos dos pescadores indianos não tinham regressado
 ainda
 arrastando as redes peçadas.
 Na ponte, os gritos dos negros dos botes
 chamando as mamas amolecidas de calor,
 de trouxas à cabeça e garotos ranhosos às costas
 soavam com um ar longínquo,
 longínquo e suspenso na neblina do silêncio.
 E nos degraus escaldantes,
 mendigo Mufasini dormitava, rodeado de moscas.

Quando eu nasci...
 — Eu sei que o ar estava calmo, repousado (disseram-me)
 e o sol brilhava sobre o mar.
 No meio desta calma fui lançada ao mundo,

já com meu estigma.
 E chorei e gritei — nem sei porquê.
 Ah, mas pela vida fora,
 minhas lágrimas secaram ao lume da revolta.
 E o Sol nunca mais me brilhou como nos dias primeiros
 da minha existência,
 embora o cenário brilhante e marítimo da minha infância,
 constantemente calmo como um pântano,
 tenha sido quem guiou meus passos adolescentes,
 — meu estigma também.
 Mais, mais ainda: meus heterogêneos companheiros
 de infância.

Meus companheiros de pescarias
 por debaixo da ponte,
 com anzol de alfinete e linha de guita,
 meus amigos esfarrapados de ventres redondos como
 cabaças,
 companheiros nas brincadeiras e correrias
 pelos matos e praias da Catembe
 unidos todos na maravilhosa descoberta dum ninho de tutas,
 na construção duma armadilha com nembo,
 na caça às gala-galas e beija-flores,
 nas perseguições aos xitambelas sob um sol quente de
 Verão...
 — Figuras inesquecíveis da minha infância arrapazada,
 solta e feliz:
 meninos negros e mulatos, brancos e indianos,
 filhos da mainata, do padeiro,
 do negro do bote, do carpinteiro,
 vindos da miséria do Guachene
 ou das casas de madeira dos pescadores,
 Meninos mimados do posto,
 meninos frescalhotes dos guardas-fiscais da Esquadrilha
 — irmanados todos na aventura sempre nova
 dos assaltos aos cajueiros das machambas,
 no segredo das maçalas mais doces,
 companheiros na inquieta sensação do mistério da “Ilha dos
 navios perdidos”
 — onde nenhum brado fica sem eco.

Ah, meus companheiros acorados na roda maravilhada
 e boquiaberta de “Karingana wa karingana”
 das histórias da cocuana do Maputo,
 em crepúsculos negros e terríveis de tempestades
 (o vento uivando no telhado de zinco,

o mar ameaçando derrubar as escadas de madeira da varanda
e casuarinas, gemendo, gemendo,
oh inconsolavelmente gemendo,
acordando medos estranhos, inexplicáveis
nas nossas almas cheias de xituculumucumbas desdentadas
e reis Massingas virados jibóias...] Ah, meus companheiros me
semearam esta insatisfação
dia a dia mais insatisfeita.
Eles me encheram a infância do sol que brilhou
no dia em que nasci.
Com a sua camaradagem luminosa, impensada,
sua alegria radiante,
seu entusiasmo explosivo diante
de qualquer papagaio de papel feito asa
no céu dum azul tecnicolor,
sua lealdade sem código, sempre pronta,
— eles encheram minha infância arrapazada
de felicidade e aventuras inesquecíveis.

Se hoje o sol não brilha como no dia
em que nasci, na grande casa,
à beira do Índico,
não me deixo adormecer na escuridão.
Meus companheiros me são seguros guias
na minha rota através da vida.
Eles me provaram que “fraternidade” não é mera palavra bonita
escrita a negro no dicionário da estante:
ensinaram-me que “fraternidade” é um sentimento belo, e
possível,
mesmo quando as epidermes e a paisagem circundante
são tão diferentes.
Por isso eu CREIO que um dia
o sol voltará a brilhar, calmo, sobre o Índico.
Gaivotas pairarão, brancas, doidas de azul
e os pescadores voltarão cantando,
navegando sobre a tarde ténue.
E este veneno de lua que a dor me injectou nas veias
em noite de tambor e batuque
deixará para sempre de me inquietar.

Um dia,
o sol iluminará a vida.
E será como uma nova infância raiando para todos...
(SOUSA, 2001).

Nesse poema, temos momentos de intimidade e outros de expressão fraterna. A primeira parte nos traz a situação absolutamente singular do

nascimento de cada um de nós. Se, para a psicanálise, esse é um momento do nosso primeiro grande trauma, o que vemos, inicialmente, nessa poesia de Noémia, é uma grande plenitude ligada ao cenário, que atualiza a importância da força vital, no momento do nascimento: o sol, o mar, o céu, o azul, os gritos. É na terceira estrofe do poema que descobrimos o surgimento do verdadeiro trauma que atinge o eu lírico. O trauma ao qual nos referimos é o trauma do estigma: “No meio desta calma fui lançada ao mundo, / Já com meu estigma”

A violência do racismo é tamanha, que ela já se anuncia no momento do nascimento, marcando o ser de forma brutal. Contudo, todas as referências da infância são convocadas para fazer frente ao estigma do racismo. Assim, se “o sol nunca mais me brilhou como nos primeiros dias da minha existência... o cenário marítimo da minha infância guiou meus passos adolescentes.” Se o estigma do racismo acompanha esse eu lírico ao longo de toda a adolescência, de toda a vida, vemos aí que a vivência da infância, em meio aos heterogêneos companheiros, às brincadeiras e as correrias nas praias do Catembe, pôde unir essas crianças, “irmanados todos na aventura sempre nova”.

Temos, então, no poema, uma longa sequência de louvação da felicidade dessa infância. Penso que o poema apresenta não apenas a busca de felicidade. Temos aqui a própria ideia de felicidade sendo recuperada nessas imagens, que trazem uma vibração e uma força incomparáveis. Podemos dizer que há nesses versos uma espécie de pedagogia da felicidade. Claro que, como sabemos, tudo que é perdido é sempre mais amado e mitificado na nossa visão. No entanto, os signos que o poema apresenta e destaca ligam-se a valores que não foram, de fato, perdidos. Trata-se de valores inquestionáveis e bem palpáveis para esse sujeito lírico: a liberdade, o companheirismo, a camaradagem, a lealdade, o entusiasmo, a alegria, a relação com a natureza, a contação de histórias e a transmissão dos conhecimentos e valores. Todos esses valores estão ligados à infância do eu lírico, como uma espécie de herança que permanece e, por isso, é convocada

no texto, tornando-se capaz de atualizar a força vital e, acima de tudo, alimentar a insatisfação em relação à violência do estigma.

Tal circunstância é fabulosa e única na obra de Noémia. Existe, nela, uma leve nostalgia da infância como em outros poetas, mas não se trata aqui da melancolia ou do lamento pelo que se perdeu. Noémia apresenta a infância como uma fonte positiva de energia e de alimento maior e perene para a revolta, para que a insatisfação surja em nome da felicidade vivida, pois ela foi palpável e clara, tornando-se um legado. Por isso, pode ser definida e fortalecida pelo companheirismo, pela solidariedade, e não pelo ressentimento ou pela mágoa. Assim, por causa dessa infância vivida, o eu lírico pode ter uma certeza, como vemos na conclusão do poema:

Se hoje o sol não brilha como no dia/em que nasci, na grande casa, / à beira do Índico, / não me deixo adormecer na escuridão. / Meus companheiros me são seguros guias / Na minha rota através da vida / Eles me provaram que fraternidade não é mera palavra bonita / escrita a negro no dicionário da estante: / ensinaram-me que fraternidade é um sentimento belo e possível, / mesmo quando as epidermes e a paisagem circundante / são tão diferentes.

A imagem da utopia redentora surge ao final do poema, inspirada nessa infância feliz de igualdade e companheirismo: A utopia, como sabemos, é uma palavra que significa o não lugar, mas o que nos interessa aqui é que ela dá vazão à projeção de um mundo novo, de um mundo desejável, em que o sol ilumina a vida como uma nova infância. A utopia se dá, portanto, como desejo de corrigir o real, no caso do poema, baseado nessa experiência de uma infância feliz.

O metapoema “Se este poema fosse”, de 1949, é anterior ao que acabamos de ler, pertence a uma fase inicial da produção poética de Noémia, na qual ela assina com o pseudônimo de Vera Micaia. Nele, assistimos a uma reflexão sobre qual seria o papel do poema, o lugar da poesia:

Se este poema fosse mais do que simples
 Sonho de criança...
 Se nada lhe faltasse para ser total realidade

Em vez de apenas esperança...
 Se este poema fosse a imagem crua da verdade,
 Eu nada mais pediria à vida
 E passaria a cantar a beleza garrida
 Das aves e das flores
 E esqueceria os homens e as suas dores...
 – se este poema fosse mais do que mero
 sonho de criança.
 Ai meu sonho...
 Ai minha terra moçambicana erguida –
 Com uma nova consciência, digna e amadurecida...
 A minha terra cortada em sua extensão
 Por todas essas realizações que a civilização
 inventa para tomar a vida humana mais feliz...
 Luz e progresso para cada povoação perdida
 No sertão imenso, escolas para crianças,
 Para cada doente, e assistência da ciência consoladora,
 Para cada braço de homem, uma lida
 Honrada e compensadora,
 Para cada dúvida uma explicação,
 E para os homens, Paz e Fraternidade!
 Ah, se este poema fosse realidade
 E não apenas esperança!
 Ah, se o fosse o destino da nova humanidade
 A cantar então a beleza das flores,
 Das aves, do céu, de tudo que é futilidade –
 Porque a dor humana então não existiria,
 Nem, a infelicidade, nem a insatisfação,
 Na nova vida plena de harmonia!
 (SOUSA, 2001).

A resposta clara que Noémia nos dá é a de que o poema não pode abrir mão do sonho da utopia desejante de uma vida humana mais feliz. Cada verso, na segunda estrofe, vem nomear, com simplicidade, o que tornaria essa vida humana mais digna e, portanto, feliz. Cabe ao poema nos lembrar, mais uma vez, pedagógica e coletivamente, que a felicidade passa também por elementos básicos, que não existem na terra moçambicana no período colonial, como percebemos: “realizações que a civilização inventa para tornar a vida humana mais feliz”. Por isso, o poema elenca essas realizações: luz e progresso, escolas, assistência para os doentes, trabalho compensador. Mas,

sobretudo, outros bens, que não tem a ver diretamente com a civilização, mas que podem ser promovidos por ela, como a paz e a fraternidade.

Diante da infelicidade, como cantar a beleza da vida e da natureza? Como falar do sonho e da felicidade, diante da dor os homens? Em Noémia de Sousa, o lugar e o papel do poema tornam-se tangíveis e nos trazem respostas, evidenciando os densos laços entre dor e busca de felicidade. O poema consegue, assim, simultaneamente, fazer a denúncia do horror e trazer o sonho de criança, tornando-se, mais uma vez, espaço da utopia por excelência, do “não lugar”.

Referências

COMTE-SPONVILLE, André; DELUMEAU, Jean; FARGE, Arlette. **A mais bela história da felicidade**. Tradução de Helder Viçoso. Lisboa: Texto & Grafia, 2009.

LIMA LINS, Ronaldo. **Nossa amiga feroz**: breve história da felicidade na expressão contemporânea. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

MINOIS, Georges. **A idade do ouro**: História da busca da felicidade. São Paulo: UNESP, 2011.

ONDJAKI. **Bom dia Camaradas**. Rio de Janeiro: Agir, 2006.

ONDJAKI. **Os da minha rua**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2007.

SOUSA, Noémia de. **Sangue negro**. Rio de Janeiro: Kapulana, 2001.

A ESCRITA DE VERA DUARTE: DE CABO VERDE PARA O MUNDO

Simone Caputo Gomes⁷

41



Escritora Vera Duarte. Foto: Redes sociais

Resumo: Vera Duarte (Vera Valentina Benrós de Melo Duarte Lobo de Pina), cabo-verdiana da ilha de São Vicente (Mindelo), é poeta, ficcionista e ensaísta, Membro da Academia Cabo-verdiana de Letras, entre inúmeras distinções. Sua obra, já vasta, inclui romances, contos, poemas, escritos memoriais, com larga difusão em várias partes do mundo, inclusive no Brasil. Tem atuado não somente como escritora, mas nos destinos políticos e culturais de seu país, bem como nos campos dos direitos humanos e do feminismo. Os principais temas de sua produção são o objeto do presente texto, que busca dar ao leitor a medida de sua importância para as Letras cabo-verdianas e para a literatura na contemporaneidade.

Palavras-chave: Vera Duarte; Cabo Verde; Textos literários de autoria feminina; Direitos Humanos; Feminismo.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossievamosconversar-litafricanas.p41-49

⁷ Professora Sênior da Universidade de São Paulo. Membro da Academia Cabo-verdiana de Letras.

E como é linda esta folha de papel que nervosamente vou cobrindo de pequenas formas arredondadas que talvez morram no caixote de lixo mais próximo ou levem ao próximo milênio a mensagem do milênio mil, rica e sinuosa, vermelha como um grito e, acima de tudo, MULHER.

VERA DUARTE (Vera Valentina Benrós de Melo Duarte Lobo de Pina) é cabo-verdiana da ilha de São Vicente (Mindelo). Desembargadora, poeta (é assim que Vera Duarte gosta de ser denominada, e não “poetisa”), ficcionista e ensaísta, é Membro Fundador da Academia Cabo-verdiana de Letras (da qual foi Presidente e Vice-Presidente), Membro da Academia de Ciências de Lisboa e da Academia Gloriense de Letras (Brasil). Também é Membro do Institute for African Women in Law e do Centro de Humanidades da Universidade Nova de Lisboa. Foi condecorada com a Medalha de Mérito Cultural pelo Governo de Cabo Verde, em 2005, e com a Medalha do Vulcão de Primeira Classe pelo Presidente da República de Cabo Verde, em 2010. Recebeu os Prêmios: Menção Honrosa nos Jogos Florais 1976, pelo primeiro aniversário da Independência Nacional; Primeiro lugar no Concurso Nacional de Poesia promovido pela Organização das Mulheres de Cabo Verde (1981); Norte-Sul Direitos Humanos do Conselho d’Europa (1995); Tchicaya U Tam’si de Poésie Africain (2001); Sonangol de Literatura (2003) e Femina 2020 para Mulheres Notáveis.

Dentre suas publicações destacamos **Amanhã amadrigada**, poesia, 1993; **O arquipélago da paixão**, poesia, 2001; **A candidata**, romance, 2004; **Preces e súplicas ou os cânticos da desesperança**, poesia, 2005; **Construindo a utopia**: temas e conferências sobre Direitos Humanos, 2007; **Ejercícios poéticos**, 2010; **A palavra e os dias**, crônicas, 2013; **A matriarca**: uma estória de mestiçagens, romance, 2017; **De risos & lágrimas**, poesia, 2018; **A reinvenção do mar**: antologia poética, 2018; **Cabo Verde**, um roteiro

sentimental: viajando pelas ilhas da sodad, do sol e da morabeza, ensaios, 2019; **Naranjas em el mar**, antologia poética bilíngue português e espanhol, 2020; **Contos Crepusculares: metamorfoses**, 2020.

Desde os primeiros escritos (**Jogos Florais**, 1976 e **Amanhã amadrugada**, 1993), Vera se debruça sobre temáticas estruturais do tempo em que vive, como os direitos humanos, a assunção e o empoderamento da voz feminina na sociedade e na literatura, a persistência de situações de escravatura, a denúncia e a abolição de qualquer tipo de preconceito, a extinção de todas as formas de violência.

Aliando o discurso lírico (da paixão, do amor loucura, com ecos da poesia de Florbela Espanca) ao registro épico (a gesta das guerrilheiras das lutas de libertação, o heroísmo cotidiano das mulheres cabo-verdianas a vencer a seca e a fome), a trajetória dos primeiros poemas é alegorizada por duas metáforas de base: a do “pássaro fechado”, que ecoa da lírica de Jorge B Barbosa, e as “amarras que se soltam” na manhã (e no amanhã) amadrugada, representativas tanto do percurso feminino em Cabo Verde quanto da “revolução”, da independência do arquipélago dos grilhões do colonialismo.

Das amarras do amor-paixão (que gera desamparo e solidão) e das amarras da liberdade política (“borboleta a quem recusaram as mais belas flores”) aos voos possíveis para um povo herói do cotidiano (o cabo-verdiano), especialmente representado por suas mulheres, fala-nos a poesia de Vera Duarte, que tem por veículo e confidente a folha de papel.

Aqui, uma reflexão sobre a escrita se constrói passo a passo, e a revolução dá-se também na forma poética que transita, ora em verso, ora em prosa, libertando-se das barreiras do que se convencionou para a forma da poesia –“Mallarmé tem razão: a prosa não existe”, afirma a escritora, em coro com o português Manuel Alegre.

Mas da pátria também se trata. Da pátria sitiada pelo fascismo e da pátria liberta, aberta ao mundo: “A minha ancestralidade plasmada sobre a baía

e o porto grande que se abre ao infinito gerou-me”. Toda a poesia de Vera Duarte viaja pelo “interior” de seu país, roteiro que seguirá também na prosa, revelando ao leitor a história, os costumes, o palpitante da vida nessas ilhas no meio do mundo. O percurso da obra poética de Vera Duarte documenta a saga de seu povo desde a construção de um tempo novo (“madrugada diferente” face ao bloqueio reinante até 1975) até a consolidação de uma democracia das mais representativas da África Subsaariana. Dos sonhos de um “Sahel redimido”, de uma “terra sagrada que abre suas comportas”, fala-nos a poeta em seu primeiro livro publicado, **Amanhã amadrugada** (1993).

O arquipélago da paixão (2001), segundo livro de poesia e Prémio Tchicaya U Tam’si de Poésie Africain, adentra os caminhos propostos na obra inicial e aprofunda navegações e reflexões, evidenciando a intenção da poeta em continuar realizando um projeto que contempla os níveis existencial, nacional e universal, sob o signo da Paixão. Paixão que domina e que liberta, paixão do eu, paixão do outro, paixão-mulher; paixão do Arquipélago, e, em resumo, Arquipélago de Paixão.

A interpenetração dos gêneros, poesia e prosa, apontada já pela epígrafe de Manuel Alegre aos «exercícios poéticos» de **Amanhã amadrugada**, mantém-se e apura-se.

Também a ação e a resistência das figuras de mulher que presidem este segundo livro de poesia, incluindo Florbela Espanca textualmente citada, adensam-se, forjando um futuro pessoal (sementes lançadas pela Mãe, útero e Terra-Arquipélago) e um futuro para todas as mulheres da terra (representadas por Antígona). Na complexidade (Dor-Prazer) da Paixão e nos voos do Amor navega a poeta, vivencia e reflete. O Direito era a norma e Antígona, a Poesia, o sonho, a Liberdade, mensagem última deste livro, como sintetiza a escritora.

Preces e súplicas ou os cânticos da desesperança (2005), próxima obra poética, num tom menos ufanista do que o canto do amor e da terra que anima os primeiros livros, rememora os “tempos de angústia”, evocando os

milhões de escravizados que passaram pela ilha de Gorée. A ancestralidade cabo-verdiana negra e escravizada nas ilhas de Santiago e Fogo também assoma dos becos da memória para estender a tristeza e a indignação da poeta às “várias hecatombes que sacodem o [nosso] cotidiano” (de Cabo Verde e do continente africano). Um “mundo de maior justiça e melhor humanidade” propõe-se na epígrafe da obra, tendo como mote “a insustentável e dramática poesia dos direitos humanos”.

Sob o signo da resistência que possibilita a libertação dos grilhões e a amplitude dos voos, com reverberações dos poemas abolicionistas do brasileiro Castro Alves, Vera Duarte discorre sobre os sofrimentos dos povos oriundos da África-mãe (África, uma “rosa na dor submersa”, “uma rosa entre cadáveres”), “continente mártir” em busca de “um cântico final e redentor”, de “uma manhã diferente”, “um tempo novo e redimido” que “esconjure a morte e todos os sacrilégios” alegorizados pelas “sete cabeças da hidra” (“a guerra/ a tirania/ a corrupção/ a má governação/ a sida/ a estupidez/ a indiferença”) que se resumem, afinal, em “fome” (“quarenta milhões de pessoas/ [...] a morrerem de fome”). E se sobrecarregam de outros horrores, como a violência contra as mulheres e crianças, a dominação colonial, a destruição de utopias num “tempo dos abutres”.

Como ressalta a poeta no Posfácio desse livro, o tom dos textos “pode parecer sucumbir ao afro-pessimismo”, mas, na verdade, “é sim um grito de amor a África”, na “busca desesperada e incessante da salvação coletiva”.

De risos & lágrimas (2018) continua a desenvolver vários *leitmotiv* já lançados nas obras anteriores, em especial o da Liberdade, perseguindo, porém, fios diversos: os diálogos com outras vozes literárias, políticas, culturais, ensaísticas (pesquisadores/as das literaturas africanas) e biográficas (familiares, amigos/as) que sobressaem nas dedicatórias dos poemas e que documentam o percurso de interesses e afetos vivenciados pela escritora. A metaliteratura transita de Oscar Wilde a Conceição Evaristo e a vários

escritores/as cabo-verdianos, deixando entrever “o mundo que [e, mim] habita” a sua poesia e o futuro que quer construir, no afã de “perseguir a felicidade”.

A rota dos sonhos e resistências de Antígona, Rainha Ginga, Joana D’Arc, Zumbi dos Palmares, do Capitão Ambrósio, de Amílcar Cabral, de Nelson Mandela e outros/as mais delineia-se nas “vozes que se cruzaram/ e cruzam palavras e afetos/ somando cantos/ nutrindo sonhos/ abraçando o mundo”.

No campo da crônica, **A palavra e os dias** (2013) traçará um retrato, de acordo com a sua divisão em seções, da vida de seu país (“As ilhas, um país”), da família (“A casa”), do cotidiano de suas mulheres (“As mulheres”), aos projetos nacionais (“Outras lutas”) com projeção ao internacional, além de evocar heróis cabo-verdianos e mundiais (“Espelhos”) e uma geografia dos afetos de que desponta o irmão atlântico: “Brasil”. Uma reflexão sobre o escrever (“Crônica”) fecha o volume, evidenciando a potência de “combate cotidiano” deste tipo de texto cotidiano (figuração de *Chronos*), sua capacidade de acompanhar de perto a vida.

O exercício do conto não pode faltar na heteróclita trajetória literária de Vera Duarte e, em 2020, ela nos presenteia com **Contos crepusculares**: metamorfoses, em que temas como o preconceito, a misoginia, a pedofilia, o estupro, a gravidez precoce, as violências física, psicológica e simbólica contra as mulheres, o adultério masculino e o feminicídio desvelam o cotidiano feminino em Cabo Verde e em outras partes do mundo, bem como as faces predatórias de homens que, sob o manto da hegemonia patriarcal, metamorfoseiam-se em animais (“cães, porcos”).

No que toca ao romance, as mulheres são o centro em torno do qual gira a ficção, tanto no livro premiado, **A candidata** (2004, Grande Prémio Sonangol), quanto na obra **A matriarca**: uma estória de mestiçagens (2017).

No primeiro, em seu prólogo, a autora esclarece: “Quis escrever uma estória em que a mulher fosse ‘o herói’. Uma estória que fixasse para a

posteridade o perfil de uma mulher da segunda metade do século vinte”. O texto é pedagógico, recusando as estórias das personagens femininas que morrem por amor, “belas submissas e trágicas”, para se aproximar de mulheres reais:

Quis escrever uma estória de mulheres que amam. Sofrem mas... vivem.

Captei pedaços de mulheres que conheci, criei, interpretei, teçi uma filigrana que dissipou num todo harmonioso a individualidade de cada uma e ficcionei uma mulher nascida no chão das ilhas.

Revelando o seu processo de construção da personagem, complementa:

Afinal é tão somente uma homenagem às mulheres que “fizeram a luta” e um tributo à minha época histórica, a esse século vinte de profundos contrastes, maravilhoso e horrendo, mas generoso para as mulheres pois que as retirou da infinita escravidão e delas fez –também elas –poetas!

Novamente sob a epígrafe da **Antígona** de Sófocles é possível acompanhar o percurso de Marina da juventude à maturidade, formando o seu caráter na ação, nas lutas de libertação nacional e no combate pelos direitos humanos dos povos. Convidada a candidatar-se ao mais alto posto da Nação, Marina conclui que “todas as esperanças eram permitidas” no dealbar do novo século. “Mesmo às mulheres”.

A matriarca: uma estória de mestiçagens, por sua vez, acompanhará a saga da matriarca Sulamita Serrulha Lopes (“árvore frondosa” que “deixou doze filhos, trinta e três netos, muitos bisnetos e uma trineta”), ao mesmo tempo que percorre a história de Cabo Verde e das sucessivas mestiçagens que formaram a identidade crioula.

Estórias e história se cruzam, bem como os portugueses (oriundos da ilha da Madeira), judeus, negros e mestiços que foram constituindo, sucessivamente famílias que cabo-verdianizaram a linhagem dos Serrulha.

A intertextualidade aqui constrói uma leitura paralela, com a assunção constante do texto d'**O escravo**, primeiro romance de temática cabo-verdiana,

que aborda o período da escravatura e os primórdios da mestiçagem nas ilhas. Ester, a protagonista, afirma-se descendente direta do escravizado João, personagem de José Evaristo d’Almeida. Como Marina (cf. **A candidata**), Ester é uma personagem em consonância com o seu tempo: “servia a medicina, prestava trabalho voluntário numa ONG para crianças especiais, era deputada, e isto não lhe impedia de dar atenção à família [...], além de se interessar pelas origens do povo cabo-verdiano e pela sua própria árvore genealógica”.

A emigração (para Portugal, França, Suécia), as belas paisagens cabo-verdianas como as turísticas da ilha do Sal, a família alargada de feitiço africano, o combate contra os preconceitos e discriminações que inferiorizam as mulheres, o adultério masculino são temas que gravitam em torno da questão da mestiçagem cabo-verdiana e da reconfiguração das identidades femininas nesse contexto.

Para finalizar esta breve apresentação, devemos mencionar duas obras: **Cabo Verde**: um roteiro sentimental: viajando pelas ilhas da sodad, do sol e da morabeza (2019) e **Construindo a utopia** (2007).

A primeira obra, uma espécie de roteiro para conhecer o arquipélago ilha a ilha – sua história, sua geografia, sua cultura (música, dança, festas populares, gastronomia, artesanato, tradições orais, literatura) – com sua especificidade, sua beleza imensa e heterogênea, seu povo indômito e afetuoso. E a segunda, que escolhi para encerrar o painel que ora busco oferecer aos leitores, recolhe ensaios e conferências proferidas sobre temas de Direitos Humanos voltados, principalmente, para as “novas gerações e, por isso mesmo, portador[es] de esperanças renovadas”.

Este livro, de certa forma, sintetiza questões fulcrais abordadas nas obras literárias em poesia e prosa, como a problemática de gênero, os direitos das mulheres e das crianças, a necessidade da educação para os Direitos Humanos, enfim, assuntos candentes que dizem respeito à cidadania, aos direitos e liberdades, com focalizações em Cabo Verde e África Ocidental,

estendendo-se, contudo, ao âmbito universal.

Atuando decisivamente como mulher nos destinos de seu país (na Comissão de Direitos Humanos, como Ministra da Educação e Presidente da Academia de Letras, entre outros cargos de destaque) e, como escritora, documentando os impasses da contemporaneidade e construindo o futuro para o seu povo, movimenta-se Vera Duarte, uma das intelectuais mais expressivas de Cabo Verde e das comunidades de língua portuguesa.

Referências

- D'ALMEIDA, José Evaristo. **O Escravo**. Lisboa: Typographia de G. M. Martins, 1856.
- DUARTE, Vera. **A candidata**. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.
- DUARTE, Vera. **A candidata**. Luanda, Angola: União dos Escritores Angolanos, 2003.
- DUARTE, Vera. **A Matriarca**: uma estória de mestiçagens. Praia, Cabo Verde: Livraria Pedro Cardoso, 2017.
- DUARTE, Vera. **A Reinvenção do Mar**. Rosa de Porcelana, 2018.
- DUARTE, Vera. **Amanhã amadugada**. 2. ed. Praia, Cabo Verde: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 2008.
- DUARTE, Vera. **Amanhã amadugada**. Lisboa: ICL: Vega, 1993.
- DUARTE, Vera. **Construindo a utopia**: temas e conferências sobre direitos humanos. Praia: Tipografia Santos, 2007.
- DUARTE, Vera. **Contos Crepusculares**: Metamorfoses. Praia, Cabo Verde: Livraria Pedro Cardoso, 2020.
- DUARTE, Vera. **De Risos & Lágrimas**. Praia, Cabo Verde: Livraria Pedro Cardoso, 2018.
- DUARTE, Vera. **Ejercicios poéticos**. Ilhas Canárias: Editora Gobierno de Canarias, 2010. (coleção Horizontes Insulares).
- DUARTE, Vera. **O arquipélago da paixão**. Mindelo: Artiletra, 2001.
- DUARTE, Vera. **Preces e Súplicas ou os Cânticos da Desesperança**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.
- DUARTE, Vera; DUARTE, Susana. **Cabo Verde**: um roteiro sentimental, viajando pelas ilhas da sodad, do sol e da morabeza. Praia, Cabo Verde: Mudjer, 2019.
- DUARTE, Vera. **A palavra e os dias**. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

ENSINAR/APRENDER LITERATURAS AFRICANAS EM PORTUGUÊS É TAMBÉM ENSINAR/APRENDER LITERATURA AFRO-BRASILEIRA

50

Inara de Oliveira Rodrigues*



Grupo de pesquisa Literatura, História e Cultura: Encruzilhadas Epistemológicas (CNPq), da Universidade Estadual de Santa Cruz, durante II Simpoafro, 2019. Foto: Arquivo da autora.

Resumo: Apresenta-se uma síntese da trajetória até agora realizada pelo grupo de pesquisa Literatura, História e Cultura: Encruzilhadas Epistemológicas (CNPq), da Universidade Estadual de Santa Cruz, para exemplificar esta afirmação: o ensinar-aprender literaturas africanas em português tem como relevante desdobramento o ensino-aprendizagem da literatura afro-brasileira. Evidencia-se que, na prática docente voltada às literaturas dos Cinco, aprendemos, ampliamos e problematizamos estudos sobre a literatura afro-brasileira, capacitando-nos ao seu ensino. As situações aqui abordadas reportam-se, assim, ao ensino superior, mas com ações voltadas também à realidade da rede escolar de ensino básico. Afirmam-se, nesse sumário de ações do grupo, a importância do investimento público na pesquisa enquanto determinante para a qualificação da formação docente; as pontes fundamentais que devem ligar os diferentes níveis de ensino; e os desafios que tornam a educação para e na diferença um processo de resistência política e cultural, tanto mais na atual conjuntura brasileira.

Palavras-chave: Pesquisa e ensino; estudos literários; educação antirracista.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossievamosconversar-litafricanas.p50-68

* Professora Doutora do curso de Letras, do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagens e Representações e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Santa Cruz (Ilhéus/BA). Líder do grupo de pesquisa Literatura, História e Cultura: Encruzilhadas Epistemológicas (CNPq), designado, afetivamente, pelas pessoas que o integram como GPAfro.

Acredito [...] que os rios que percorrem o imaginário do meu país cruzam territórios universais e desembocam na alma do mundo. E nas margens de todos esses rios há gente teimosamente inscrevendo na pedra os minúsculos sinais da esperança.

- Mia Couto -

No conhecido e belo texto “Sonhar em casa”, de Mia Couto (2011), o autor moçambicano afirma a importância da literatura brasileira para as literaturas africanas em português, com destaque para a obra de Jorge Amado, a quem rende homenagem, neste discurso proferido no SESC Pinheiros, em 25 de março de 2008, que começa assim:

Eu venho de muito longe e trago aquilo que acredito ser uma mensagem partilhada pelos meus colegas escritores de Angola, Moçambique, Cabo Verde, Guiné-Bissau e São Tomé e Príncipe. A mensagem é a seguinte: Jorge Amado não foi apenas o mais lido dos escritores estrangeiros. Ele foi o escritor que maior influência teve na gênese da literatura dos países africanos que falam português. (p. 61).

Ao longo de suas reflexões, Mia Couto explicita as várias facetas da literatura amadiana que tanto contribuíram para o diálogo com os demais países de língua portuguesa: a riqueza propriamente literária dos textos do autor baiano, o sentido de resistência cultural e política veiculada por suas obras e, sobretudo, o reconhecimento de uma alteridade fraterna, a desvelar profundas identificações:

O poeta maior de Moçambique, José Craveirinha, disse o seguinte numa entrevista: ‘[...] nós éramos obrigados a passar [...] pelos clássicos de Portugal. Numa dada altura, porém, nós nos libertámos com a ajuda dos brasileiros. E toda a nossa literatura passou a ser um reflexo da Literatura Brasileira. Quando chegou o Jorge Amado, nós tínhamos chegado a nossa própria casa’. Craveirinha falava dessa grande dívida que é podermos sonhar em casa. Foi isso que Jorge Amado nos deu. E foi isso que fez Amado ser nosso, africano, e nos fez, a nós, sermos brasileiros. (p. 67).

Esse excerto torna evidente a potencialidade emancipadora da literatura e, para o caso que nos interessa, é exemplar na afirmação dos entrecruzamentos culturais que nos ligam, como brasileiros⁸, ao continente africano. Assim, numa corrente de mão dupla, proporcionar o estudo das literaturas africanas é, igualmente, propiciar o (re)conhecimento da nossa formação sociocultural pelo viés dos processos históricos que nos aproximam dos demais países de língua portuguesa, sem descuidarmos de suas profundas diferenças.

Nesse sentido, apresento, a seguir, uma síntese da trajetória até agora realizada pelo grupo de pesquisa Literatura, História e Cultura: Encruzilhadas Epistemológicas (CNPq), visando exemplificar esta afirmação: o ensinar-aprender literaturas africanas em português tem, como um de seus importantes desdobramentos, o ensino-aprendizagem da literatura afro-brasileira⁹. Trata-se de reconhecer que os estudos voltados às literaturas dos Cinco¹⁰ convergem,

⁸ Adotamos o gênero neutro nos trabalhos do grupo; assim, mantenho essa prerrogativa aqui, pois entendemos como necessário “ressaltar [...] que a mera classificação formal de unidades da língua não tem qualquer relevância, no plano em que de fato se situa o debate atual sobre a adoção do gênero neutro, que é o plano dos valores simbólicos e ideológicos que as unidades linguísticas assumem na vida social. Mas para compreender isso, é preciso atualizar a própria visão de língua, como prática social profundamente permeada pelas disputas de poder e de hegemonia ideológica que se travam na sociedade, e não como um organismo autônomo e asséptico, totalmente desvinculado de seu uso concreto”. (LUCCHESI, 2021).

⁹ Em webnário realizado em 26 de setembro de 2020, intitulado “Ensino das Literaturas e Culturas Africanas nas Universidades”, o professor Mário César Lugarinho (USP) fez afirmação semelhante e, na sua abordagem, acabamos por reconhecer o que vinha sendo a nossa prática de trabalho no GPAfro. Disponível em: <https://youtu.be/kltJWOAYkQ8>.

¹⁰ Seguimos a professora Inocência Mata: “Privilegio esta designação dos países de língua portuguesa de África, em detrimento de PALOP, não apenas pelo equívoco que encerra (são países de outras línguas também, sobretudo do crioulo que em três deles é realmente «língua nacional»), mas sobretudo na esteira de Mário Pinto de Andrade para quem a designação «os Cinco» resgata a utopia da fraternidade dos tempos da luta anticolonial, com a criação da CONCP-Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas, fundada sob a égide de Amílcar Cabral em 1961, em Rabat, Marrocos.” (2013 – disponível em: https://gredos.usal.es/bitstream/handle/10366/133576/Literatura_mundial_en_portugues_Inters ec.pdf?sequence=1&isAllowed=y).

de variados modos, para a ampliação de pesquisas com vistas ao ensino-aprendizagem da literatura brasileira em que se inscreve “o ato de fazer, pensar e veicular o texto literário negro” (EVARISTO, 2011, p. 13). Abordam-se aqui, portanto, situações vivenciadas no ensino superior, mas com ações voltadas também à realidade da rede escolar do ensino básico.

Questões centrais e temáticas em debate

O Brasil devolve-me a história de ser mulher e ser negra. A partir das vossas lutas comecei a perceber que mesmo estando na África, que sofreu escravidão e colonialismo, eu poderia fazer todo esse trabalho de desconstrução do modelo colonial feminino. E nesse aspecto vocês são muito fortes. [...] Eu sinto a minha escrita muito mais próxima do povo brasileiro por causa das nossas ligações ancestrais.

Paulina Chiziane¹¹

Formado em 2014, o Grupo de Pesquisa Literatura, História e Cultura: Encruzilhadas Epistemológicas¹² reúne docentes e discentes envolvidos em grupos de estudos relacionados às literaturas africanas de língua portuguesa e inglesa: inicialmente, a ponte de diálogo foram os estudos sobre a teoria pós-colonial. Já na altura, quando da formalização do grupo junto à Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), sentimos (e passo a falar também pelo coletivo) a necessidade de ampliar o escopo das pesquisas a questões relacionadas à literatura afro-brasileira, principalmente pelos temas que debatíamos e que elenco, a seguir, em suas linhas fundamentais.

a) Sobre o título: depois de algumas rodadas de discussão, definimos que a tríade que sustentava nossos questionamentos deveria ser explicitada na

¹¹ “Entrevista com a escritora moçambicana Paulina Chiziane”. Disponível em: <https://www.opovo.com.br>

[/jornal/paginasazuis/2017/04/entrevista-com-a-escritora-mocambicana-paulina-chiziane.html](https://jornal/paginasazuis/2017/04/entrevista-com-a-escritora-mocambicana-paulina-chiziane.html).

¹² Os dados do grupo encontram-se em: dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/47459.

nomeação do grupo. Distinguindo-se a literatura como primeiro termo, a história e a cultura seguiam sendo os eixos igualmente horizontais a serem colocados no entrecruzamento de reflexões sobre as (im)possibilidades de saberes outros diante da hegemonia epistêmica ocidental. Por epistemologia, consideramos a definição de Boaventura Sousa Santos e Maria Paula Meneses:

Epistemologia é toda a noção ou ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. É por via do conhecimento válido que uma dada experiência social se torna intencional e inteligível. Não há conhecimento sem práticas e atores sociais no interior de relações sociais e diferentes tipos de relações sociais podem dar origem a diferentes epistemologias. Assim sendo, qualquer conhecimento válido é sempre contextual, tanto em termos de diferença cultural, como em termos de diferença política (SANTOS; MENESES, 2010, p. 15).

Entretanto, para reforçar a problematização sobre diferentes epistemologias, proposta na base das nossas inquietações sobre esses entrecruzamentos, entendemos que a palavra adequada deveria ser encruzilhada: além de um entroncamento de possíveis caminhos; além de significar a abertura de fecundos diálogos sobre a estrada a tomar; as encruzilhadas são, sobretudo, pluralidade de horizontes. Além disso, também comportam dimensões culturais de matriz afrodescendente, pois nelas se encontra Exu, o orixá da “[...] mitologia nagô-yorubá – [que] é o guardião dos caminhos, dos templos, dos cemitérios, das encruzilhadas, dos terreiros, dos mercados, das casas, dos homens e o portador do sêmen. Ademais, é o patrono da cópula, da fertilidade, além do mensageiro entre os deuses e os homens e entre os deuses.” (COSTA, 2012, p. 35). Reconhecendo essa potencialidade de sentidos, a escritora mineira Cidinha da Silva criou, em 2010, o verbo “exuzilhar”¹³: uma complexa rede de ações que nos faz sentir “tanto estranhos quanto iguais do que vive, pensa e diz o Outro, fora e dentro da

¹³ Conforme entrevista a Marisa Loures, do *Tribuna de Minas*. Disponível em: <https://tribunade Minas.com.br/especiais/colunas/sala-de-leitura/14-05-2019/cidinha-da-silva-sou-uma-escritora-que-tem-posicao-politica-sobre-as-coisas-e-sobre-o-mundo.html>.

gente”, como escreve Maria Valéria Resende na contracapa de *Um exu em Nova York* (2018), da referida e reconhecida autora afro-brasileira.

b) Sobre nossa atuação como docentes pesquisadoras/es: desde o início das reuniões no grupo, externamos a preocupação coletiva em fazer de nossas pesquisas um caminho para a qualificação de nossas ações como professoras e professores tanto no ensino superior quanto junto à rede pública de ensino no qual se insere a UESC. Sempre estivemos atentes, assim, ao compromisso que devíamos assumir diante da Lei 10639/03, importante resultado de muitas lutas dos movimentos sociais antirracistas, democráticos e preocupados com a justiça social, por meio da qual se institucionalizou a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira “nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares [...]”¹⁴. Desse modo, o estudo das literaturas africanas foi sempre compreendido, pelo grupo, como um laço histórico, cultural e afetivo com as raízes afrodescendentes do povo brasileiro. Por isso, a realização de oficinais e outras atividades nas escolas da região sempre fez parte das atividades previstas e realizadas pelos projetos desenvolvidos (e em desenvolvimento).

c) Trajetória dos estudos: os primeiros encontros do GPAfro tinham por objetivo discutir textos fundamentais que, de diferentes modos, alicerçaram a teoria pós-colonial. Formado por docentes, discentes da graduação e da pós-graduação, nosso grupo começou a estudar reflexões de Said, Hall, Spivak e, também, os textos seminais de Fanon e Memmi. Posteriormente, ampliamos as discussões para textos de Glissant, de Gilroy e de Boaventura Sousa Santos, bem como passamos a problematizar a necessidade de incluirmos perspectivas teóricas de autoria africana e, assim, estudamos, principalmente, obras de Mudimbe e Mbembe. Aos encontros de discussão teórica, intercalamos (e continuamos com essa sistemática) encontros de discussão sobre narrativas literárias de autoria nigeriana (com destaque para Achebe e

¹⁴ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm.

Adichie)¹⁵ e de autores/as dos Cinco. Registro, por fundamental, que, nessa caminhada, nos valem sempre de estudos de Inocência Mata, Rita Chaves, Francisco Noa e outros reconhecidos nomes que têm relevante contribuição nesse campo investigativo.

Nos encontros quinzenais, em que alguém se encarregava de apresentar uma síntese sobre o texto selecionado, com intervenções abertas, a qualquer momento, às demais pessoas presentes, chegamos às reflexões sobre o grupo Modernidade/Colonialidade e as propostas teórico-críticas da perspectiva decolonial: voltamo-nos, então, para os textos de Mignolo, Grosfoguel, Castro-Gomes, Dussel, Maldonado-Torres, entre outros. Além da importância de nos reconhecermos no processo colonizador ibérico, de afirmarmos nossas aproximações com povos latino-americanos, deve ser registrado (e isso deverá compor um estudo brevemente) que nossas leituras sobre a teoria pós-colonial sempre levaram em conta a materialidade da vida, distanciando-se da imanência da discursividade: pelo contrário, sempre lemos as proposições da teoria pós-colonial dentro de uma chave crítica identificada com as problematizações da teoria decolonial. Por certo, como há muito vem enfatizando Abdala Jr. em suas publicações, compreendemos o mundo a partir de nosso local de enunciação e, desse modo, sempre nos posicionamos desde o sul, na metáfora geopolítica de Boaventura Sousa Santos. O passo consequente de nossas inquietações, foi, então, estudar obras de brasileiros que se debruçaram sobre questões pós-de-coloniais em relação ao Brasil. Nesse sentido, entendemos que a avaliação de Lúcia Balestrin (2013) é muito certa, para o que aqui nos interessa, em dois aspectos. O primeiro:

O processo de decolonização não deve ser confundido com a rejeição da criação humana realizada pelo Norte global e

¹⁵ Levando em conta o recorte desta abordagem, os estudos sobre as literaturas africanas de língua inglesa, com destaque para a literatura nigeriana, serão apenas tangencialmente citados, mas, nos dados do grupo é possível perceber a significativa contribuição que vem sendo dada nesse campo pelas pesquisas concluídas e em andamento.

associado com aquilo que seria genuinamente criado no Sul, no que pese práticas, experiências, pensamentos, conceitos e teorias. Ele pode ser lido como contraponto e resposta à tendência histórica da divisão de trabalho no âmbito das ciências sociais (Alatas, 2003), na qual o Sul Global fornece experiências, enquanto o Norte Global as teoriza e as aplica (Connell, 2012). Nesse sentido, é revelador que ao esforço de teorização no Brasil e na América Latina caibam os rótulos de ‘pensamento’ e não ‘teoria’ social e política (p. 109).

O segundo:

[...] uma questão importante que não povoa o imaginário pós-colonial e decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade é a discussão sobre e com o Brasil. Esse é um ponto problemático, já que a colonização portuguesa – a mais duradoura empreitada colonial europeia – trouxe especificidades ao caso brasileiro em relação ao resto da América. O Brasil aparece quase como uma realidade apartada da realidade latino-americana. É significativo o fato de não haver um(a) pesquisador(a) brasileiro(a) associado ao grupo, assim como nenhum cientista político – brasileiro ou não. (p. 111).

De forma consequente, passamos a estudar cientistas do Brasil, destacando-se a obra de Milton Santos, Silviano Santiago, e retomamos as leituras sobre *Casa Grande e Senzal* e *Raízes do Brasil*, cujo aprofundamento de discussões está em curso. Como já referido, de forma intercalada, passamos a ler e estudar textos literários de autoria afro-brasileira, citando-se, apenas por exemplo, contos/romances de Nei Lopes, Cidinha da Silva, Geni Guimarães, Conceição Evaristo, entre tantos relevantes nomes e relevantes obras, do mesmo modo que saboreamos poemas de Rita Santana e Livia Natália, com seus versos líricos e lúcidos, dentre outras referências relevantes da poesia afro-brasileira.

No caso especificamente das literaturas africanas em língua portuguesa, as conjunções inescapáveis com a literatura afro-brasileira¹⁶ se fizeram (e

¹⁶ Optei, aqui, por essa nomenclatura porque, para mim, ela estabelece de maneira clara o nosso campo de estudos, na esteira das conhecidas proposições de Eduardo Assis Duarte e suas implicações teórico-críticas. Porém, continuam em discussão, no grupo, elementos e perspectivas críticas que defendem o uso do termo literatura negro-brasileira (CUTI, 2010) para esse mesmo campo. Apenas como um adendo, talvez desnecessário, explícito que Jorge

fazem) sentir em outros aspectos. Para explicitar mais algumas dessas interconexões, estabeleço, aqui, um diálogo com o texto “Literatura e educação segundo uma perspectiva afro-brasileira”, de Conceição Evaristo (2011). Nele, a pesquisadora e a escritora convergem para afirmar que uma educação afro-brasileira necessita da novidade do olhar como a que acompanha um capoeirista quando, em seus movimentos, coloca-se de cabeça para baixo e, de dentro da roda, tem “seu campo de visão profundamente alterado” (p. 45); [...] “também é preciso uma troca radical de olhar frente aos conteúdos e currículos escolares. Só assim será possível apreender as lacunas educacionais provocadas por um ensino fundamentado no padrão dominante da cultura hegemônica” (p. 46).

A necessidade desse outro olhar igualmente está colocada no ensino das literaturas africanas de língua portuguesa, esse olhar aberto às diferenças culturais. Em geral, nas primeiras aulas ou contatos eventuais com estudantes e profissionais da educação, deparamo-nos com duas situações: a ideia (ainda) de que a África é um país (ou, no máximo, um continente homogêneo), e que comporta exotismos difíceis de serem compreendidos¹⁷. Consequentemente, precisamos, recorrentemente, trabalhar para a quebra desses e de outros lugares comuns, dos preconceitos e da profunda desinformação que continua a cercar os conteúdos africanos.

Mais três grandes temáticas são abordadas no mencionado texto de Evaristo que, de maneira entrecruzada, estão presentes no processo de ensino-aprendizagem das literaturas africanas em português: I) as

Amado é aqui citado como um autor que tematiza a cultura afro-brasileira, mas que não se insere como afro-brasileiro considerando as nossas margens de investigação.

¹⁷ Entre muitas possibilidades de abordagem para ultrapassarmos esses sérios equívocos, é interessante a apresentação de uma reportagem (evidentemente, como elemento introdutório a estudos posteriores) sobre a campanha criada pelo bissau-guineense Vensan lala, que, cansado de responder a perguntas como “Vocês moram em cabanas?”; “Vocês veem animais [selvagens] todos os dias?”, elaborou camisetas com a frase “A África não é um país”. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/cansado-de-ouvir-perguntas-absurdas-imigrante-cria-camiseta-africa-nao-e-um-pais.shtml>.

problemáticas relacionadas às línguas; II) as questões de gênero, especificamente as representações das mulheres negras; e III) as limitações editoriais. A partir dessa ordenação, fazemos a abordagem seguinte.

59

I) “[...] não podemos esquecer o processo como se deu a implantação da língua portuguesa no Brasil que, como qualquer idioma colonizatório, tende a apagar a língua dos sujeitos colonizados. E quando não apaga efetivamente, como aconteceu com várias línguas indígenas faladas, ainda hoje, no território nacional, inviabiliza a existência delas. A afirmação constante de que a língua falada no Brasil é a portuguesa, sem informação alguma sobre os idiomas dos grupos indígenas, impede aos brasileiros a percepção de que a nação é multilíngue. Aliás, multilinguismo que é uma das marcas da diversidade cultural brasileira” (p. 47).

Em relação às literaturas dos Cinco, a situação da língua portuguesa é igualmente um ponto a ser cotejado¹⁸. A adoção do português como idioma oficial foi considerada, pelas lideranças dos movimentos de independência desses países, uma estratégia fundamental para a garantia das respectivas unidades nacionais. Isso porque neles existem diferentes grupos étnicos e linguísticos¹⁹ que, em disputa, poderiam fragmentar e inviabilizar a construção nacional. Além disso, a língua europeia permite mais diretamente o acesso ao

¹⁸ Reproduzo, a seguir, com modificações, alguns trechos do texto que elaborei para EAD Letras UESC, em 2012, em parceria com o professor Paulo Roberto Alves dos Santos: pelo caráter sintético e didático que possui, creio ser uma retomada adequada para a presente abordagem.

¹⁹ Línguas dos Cinco: 1) Angola - Kikongo, Kimbundo, Cokwe, N’haneka, Humbe, N’ganguela, Umbundo e Kuanhama, Yaneka, entre as mais de vinte línguas faladas pelas diferentes etnias. 2) Em Cabo Verde: Crioulo cabo-verdiano, que mescla o português arcaico a línguas africanas e divide-se em dialetos (variantes) entre as dez ilhas. 3) Em Guiné-Bissau: Crioulo Guineense e línguas de base africana, conforme os grupos étnicos, como Balanta, Fula, Manjaco, Mandinga, Pepel, entre outras. 4) Em Moçambique: de origem bantu, destacam-se: Emakhuwa, Changana, Elomwe, Cisena, Echuwabo entre muitas outras com menor incidência de falantes. 5) Em São Tomé e Príncipe: Crioulo Santome (Lungwa Santome ou Forro ou Fôlô) e o Angolar (Ngola ou Lunga Ngola), falados na ilha de S. Tomé, e o Lung’ie (ou Principense) falado na ilha do Príncipe. (compilação realizada a partir de variadas fontes como: -

Mocambique; <https://kadila.net.br/linguas-de-angola/>; www.cplp.org/id-2775.aspx).

conhecimento, à técnica e a outros instrumentos das relações de poder no mundo globalizado (entenda-se, no mundo regido por determinadas relações e imposições econômicas capitalistas). Trata-se, na verdade, de matéria polêmica, pois há autores africanos que questionam essa hegemonia da língua portuguesa, assim como há estudiosos que contemporizam diferentes perspectivas. Para o escritor moçambicano Luís Bernardo Honwana, por exemplo, enquanto a literatura de Moçambique for “exclusivamente produzida em língua portuguesa, uma parte importante dos nossos concidadãos permanecerá receptor passivo dos nossos textos, sem embargo da representatividade cultural ou do nível literário que possamos alcançar [...]” (2006, p. 23). E aprofunda sua perspectiva:

[...] o monopólio da palavra que vem sendo exercido pelos falantes da língua portuguesa só irá desaparecer verdadeiramente quando todas as nossas línguas [...] puderem expressar todos os conteúdos que importam à participação plena de cada comunidade na vida do país e no processo de seu desenvolvimento - isto é, o exercício da plena cidadania (HONWANA, 2006, p. 24).

Por sua vez, a já referida professora/pesquisadora da Universidade Nova Lisboa, Inocência Mata, natural de São Tomé e Príncipe, tem a seguinte compreensão:

[...] se a língua expressa o mundo em que vive o sujeito falante (o ambiente humano, natural, social, psicológico, cultural, histórico; mudivivencial, enfim), a questão não será o sistema linguístico, mas antes a forma de expressão como essa língua é usada, isto é, a LINGUAGEM – posicionamento que contempla sobretudo a expressão, o estar linguístico que é a representação do ser dos seus produtores, a sua forma de ser africano (MATA, 1998, p. 121 – grifos da autora).

Nessa mesma direção, encontramos a reflexão da professora/pesquisadora brasileira Laura Cavalcante Padilha (2002), que, ao citar Tidjani Serpos (*Aspects de la critique africaine*, 1987), desloca o problema “para o fato de que, o que significa, no ato de criação, é muito mais a leitura feita pelo artista dos elementos de sua cultura do que propriamente o uso dessa ou

daquela língua” (p. 42). Desse modo, no duplo trabalho do escritor e da língua de que se vale, vai se realizando uma incorporação de “termos, expressões, estruturas sintáticas e morfológicas das línguas nacionais”, ao mesmo tempo em que a língua portuguesa “vai deixando de ser europeia para ganhar contornos angolanos, moçambicanos, santomenses, etc.” (2002, p. 42).

Desses posicionamentos, podemos encontrar com algum consenso o fato de que as obras literárias imprimem, de maneira privilegiada, o embate das diferentes vozes culturais. Sem desconsiderar, portanto, o evidente espaço de poder que significa o uso majoritário da língua portuguesa, sem desconsiderar também a necessidade de valorização das línguas nacionais, o que se evidencia é a existência de literaturas africanas que, a partir de diferentes apropriações do português, conseguem denunciar as mazelas sociais, os conflitos, as variadas questões vivenciadas nesses países, bem como suas realizações, sua riqueza cultural, sua importância e sua história.

Aspecto correlato a essa temática é o peso e importância da oralidade nas literaturas africanas de língua portuguesa. Seguindo-se Ki-Zerbo (2010, p. 43), trata-se de um registro que “confere à história do continente Africano uma notável originalidade”. Essa originalidade está implicada no modo como conhecimento e sabedoria são transmitidos, de acordo com Vansina (2010, p. 139-140):

Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais [...]. Quase em toda parte, a palavra tem um poder misterioso, pois palavras criam coisas. Isso, pelo menos, é o que prevalece na maioria das civilizações africanas.

Devemos, contudo, evitar um contraponto equivocado entre oralidade e escrita, pois elas devem ser reconhecidas pelo que efetivamente são: ou seja, de acordo com o professor Marcuschi, trata-se de “modos de representação cognitiva e social que se revelam em práticas específicas” (1997, p. 140).

Assim, não há como julgarmos a maior importância de uma ou de outra, embora o linguista também sublinhe: a oralidade é inerente a todo ser humano e “é um fator de identidade social, regional, grupal dos indivíduos” (p. 141).

II) “Existe uma relação entre a invisibilidade que paira sobre os negros, enquanto personagens na literatura, e o processo de invisibilização que o grupo sofre na sociedade brasileira. Sueli Carneiro, discutindo as questões de gênero/ raça, lança um desafio proposto pelas mulheres negras que, além de enfrentarem a opressão de gênero, enfrentam a do racismo. Interessante observar que as questões colocadas para a sociedade em geral podem ser particularizadas para o campo da literatura. Também ali as mulheres negras não habitam as páginas da criação poética como musas inspiradoras” (p. 49).

As reflexões sobre as representações das mulheres africanas, no contexto das literaturas dos Cinco, emergem recorrentemente quando estudamos autoras, por exemplo, como as moçambicanas Paulina Chiziane, Lília Momplé; a cabo-verdiana Vera Duarte; a são-tomense Olinda Beja, entre outras vozes significativas dessa problematização. Embora o GPAfro esteja voltado para o estudo de narrativas, primordialmente, não deixamos de também compartilhar, como já assinalado, poemas dessas e de outras expressões literárias afrodescendentes²⁰. A título exemplar, citamos o poema de Noémia de Sousa (Moçambique, 1926/ Portugal, 2002), intitulado “Negra” (2016, p. 65-66):

Gentes estranhas com seus olhos cheios doutros mundos
quiseram cantar teus encantos
para elas só de mistérios profundos
de delírios e feitiçarias...
Teus encantos profundos de África.

Mas não puderam.
Em seus formais e rendilhados cantos,
ausentes de emoção e sinceridade,

²⁰ Quando estudamos as perspectivas decoloniais, assistimos, sofremos e unimo-nos com o vídeo em que a escritora afro-peruana Victoria Santa Cruz apresenta seu poema “Gritaram-me Negra!”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=RljSb7AyPc0>.

quedas-te longínqua, inatingível,
virgem de contactos mais fundos.
E te mascararam de esfinge de ébano, amante sensual,
jarra etrusca, exotismo tropical,
demência, atracção, crueldade,
animalidade, magia...
e não sabemos quantas outras palavras vistosas e vazias.

Em seus formais cantos rendilhados
foste tudo, negra...
menos tu.

E ainda bem.
Ainda bem que nos deixaram a nós,
do mesmo sangue, mesmos nervos, carne, alma,
sofrimento,
a glória única e sentida de te cantar
com emoção verdadeira e radical,
a glória comovida de te cantar, toda amassada,
moldada, vazada nesta sílaba imensa e luminosa: MÃE.

Do exotismo à invisibilidade, Noémia de Sousa canta a fonte de vida e a força da luta das mulheres negras africanas, mulheres que representam a própria grandeza da África como mãe de todas as terras e de todas as gentes. Com esse olhar, analisamos muitos textos das literaturas dos Cinco e das escritoras negras brasileiras. Entretanto, vale sublinhar nossas discussões sobre o livro de Carla Akotirene, *Interseccionalidade* (2019) e de Grada Kilomba, *Memórias da plantação* (2019), as leituras ainda não sistematizadas que, dispersamente, fizemos e fazemos sobre textos de Lélia Gonzales, Sueli Carneiro, entre outras vozes fundamentais de teóricas brasileiras sobre o feminismo negro.

III) “E da invisibilidade à visibilidade dos afro-brasileiros como personagens e como sujeitos da escrita, o que não se pode esquecer é que a literatura e todas as redes que ela comporta, como as editoras, os meios de divulgação, a política de distribuição, a crítica etc., sempre foram instâncias representativas das classes que detêm o poder político e financeiro. Nesse sentido, a literatura, enquanto forma de poder no seio dessas classes, revela

não só as representações literárias para e dos grupos dominantes, como também exerce o poder de representar o Outro.” (p. 50).

Felizmente, em função das lutas e vitórias dos movimentos sociais, dos questionamentos/ações empreendidos por pesquisadoras/es e escritoras/es aqui nomeadas/os, e que homenageamos na pessoa de Conceição Evaristo, o panorama editorial da literatura afro-brasileira vem se alargando, embora tenha muito que conquistar. Não há dúvida do quanto políticas públicas como a referida Lei 10639/03, a Lei 11645/08²¹, a implantação de cotas nas universidades foram importantes para esse alargamento. Infelizmente, nos dias atuais, essas conquistas se veem ameaçadas por um desgoverno federal que, entre outras (des)medidas, pretende suprimir a isenção tributária sobre livros, porque só os mais ricos leem no Brasil²². Embora não seja fácil, estamos reagindo a esses retrocessos trágicos para a educação e a cultura brasileira.

A situação editorial em relação a obras das literaturas dos Cinco também apresenta problemas para seu estudo na sala de aula, tanto das universidades quanto das escolas. Um deles: de modo geral, a importação implica em alto custo, o que encarece muito o acesso às obras em quantidade razoável para o trabalho com estudantes ou mesmo para a formação docente. Deve-se assinalar, entretanto, que, em função do fortalecimento do Programa Nacional da Biblioteca Escolar, durante os governos Lula/Dilma, foram inseridos importantes nomes nos acervos direcionados às escolas públicas do país, como o de Eduardo Aqualusa, Mia Couto, Ondjaki, uma antologia de contos organizada por Nelson Saúte, uma antologia de poemas de Maria Alexandre Dáskalos, Livia Apas e Arlindo Barbeitos²³. Porém, há muitas obras por conhecer e esta é outra dificuldade: geralmente, acabamos tendo acesso

²¹ A Lei 11.645/2008 complementa a Lei 10.639/2003, incluindo no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e cultura afro-brasileira e **indígena**”.

²² Entre outras fontes, citamos: <https://www.camara.leg.br/noticias/744359-frente-parlamentar-de-incentivo-a-leitura-lanca-nota-de-repudio-a-taxacao-de-livros>.

²³ Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/programa-nacional-biblioteca-da-escola/acervos>.

apenas a textos literários publicados em Portugal ou em editoras brasileiras, o que limita a abrangência dos estudos, sobretudo a respeito da produção literária dos países menores, como São Tomé e Príncipe e Guiné-Bissau.

Não com poucas dificuldades, portanto, vamos desenvolvendo nossos estudos sobre as literaturas africanas de língua portuguesa e a literatura afro-brasileira. E, desse modo, para as pessoas do GPAfro, se viver não se resume ao Lattes, nele podem ser encontrados os registros de nosso trabalho, no qual, com muita dedicação e prazeroso empenho, depositamos parte de nossas vidas. Entre trabalhos de conclusão de curso (TCC), artigos e comunicações publicadas em eventos como resultado das pesquisas de iniciação científica, dissertações, teses (em andamento) e de pós-doutorado, soma-se uma quantidade significativa de contribuições²⁴, em consonância com algumas atividades desenvolvidas nas escolas, o que pretendemos ampliar como objetivo relevante do grupo neste e nos próximos anos.

Considerações finais (ou: não podemos desesperançar)

Vivemos dias difíceis para a educação nacional, para as pesquisas sobre literatura e, tanto mais, para os estudos que se pautam pela afirmação e valorização das diferenças, por políticas e posturas antirracistas, por abordagens que interconectam, criticamente, as questões de classe, gênero e raça. Porém, seguimos as palavras que encerram o texto de Conceição Evaristo com o qual dialogamos até agora:

[...] como educadoras/es, não temos o direito de desanimar. As lutas dos movimentos sociais, ao longo dos anos, os esforços dos profissionais da educação e o comprometimento do Estado Brasileiro, na atuação de alguns governos, que encamparam as demandas da sociedade civil organizada, produziram alguns resultados. E como o capoeirista no centro da roda, percebemos o mundo sob outro ângulo. Nossa vista capta a riqueza da diversidade e com a força de nosso desejo e de

²⁴ Estamos concluindo material com dados quanti-qualitativos do grupo para divulgação.

nossa ação há de surgir uma educação que, como bem público, será de direito e de pertença de todos” (2011, p. 53).

Estamos, assim, a afirmar a esperança como fundamento ontológico, tornando-a verbo – o verbo esperar, de acordo com Paulo Freire:

[...] sem sequer poder negar a desesperança como algo concreto e sem desconhecer as razões históricas, econômicas e sociais que a explicam, não entendo a existência humana e a necessária luta para fazê-la melhor, sem esperança e sem sonho. [...] Não sou esperançoso por pura teimosia, mas por imperativo existencial e histórico” (1997, p. 5).

Seguimos firmes com nosso GPAfro, irmanades nas lutas pela educação pública de qualidade, visando à horizontalidade das relações entre a universidade e a escola, prestigiando as escritas afrodescendentes e africanas em direção à decolonialidade dos seres e dos saberes. *Karingana ua karingana!*²⁵ Que, cada vez mais, mais histórias contadas e cantadas nos aproximem em solidariedade e teimosa esperança.

Referências

AKOTIRENE, Carla. Interseccionalidade. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.** [online]. 2013, n.11, pp.89-117. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>.

COSTA, Oli Santos da. **Exu, o orixá fálico da mitologia Nagô-yorubá:** demonização e sua ressignificação na Umbanda. 2012. Dissertação (Mestrado - Ciências da

²⁵ *Karingana ua karingana* é uma expressão do grupo linguístico Tsonga e equivale (de maneira muito aproximada apenas) ao “Era uma vez”, em língua portuguesa. Com ela se abre um momento de contação de histórias, e os ouvintes costumam responder “*Karingana!*”. Também é o título da segunda obra do poeta moçambicano José Craveirinha, publicada em 1974, e que se inicia com o seguinte poema: “*Karingana ua karingana/ Este jeito/ de contar as coisas/ à maneira simples das profecias/ – Karingana ua karingana/ é que faz a arte sentir/ o pássaro da poesia./ E nem/ de outra forma se inventa/ o que é dos poetas/ nem se transforma/ a visão do impossível/ em sonho do que pode ser.– Karingana!*” Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/>

[article/download/49725/53837/61132](https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/download/49725/53837/61132).

Religião) – Departamento de Filosofia e Teologia, Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiás, 2012, 126 p.

COUTO, Mia. *Sonhar em casa*. In: COUTO, Mia. **E se Obama fosse africano?** – Ensaaios. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

67
EVARISTO, Conceição. Literatura e educação segundo uma perspectiva afro-brasileira. In: SILVA, Denise; EVARISTO, Conceição (org). **Literatura, história, etnicidade e educação: estudos nos contextos afro-brasileiro, africano e da diáspora africana**. Frederico Wesphalen/RS: URI, 2011. p. 45-55.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Esperança* - um reencontro com a Pedagogia do oprimido. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

HONWANA, Luís Bernardo. Literatura e o conceito de africanidade. In: CHAVES, Rita; MACÊDO, Tania. **Marcas da diferença** – as literaturas africanas de língua portuguesa (org.). São Paulo: Alameda, 2006. p. 17-25.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África: Metodologia e Pré-História da África*. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010. p. XXXI/LVII (Introdução Geral). Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ue000318.pdf>.

LUCCHESI, Dante. **A estrutura da língua e a criação do gênero neutro**. Disponível em: <http://www.roseta.org.br/2021/02/22/a-estrutura-da-lingua-e-a-criacao-de-genero-neutro/>.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. Oralidade e escrita. **Signótica**, Goiás, UPG, v. 9, n. 1, Goiás, 1997.

MATA, Inocência. **Diálogo com as ilhas**. Sobre cultura e literatura de São Tomé e Príncipe. Lisboa: Colibri, 1998.

PADILHA, Laura Cavalcante. A semântica da diferença. In: PADILHA, Laura Cavalcante. **Novos pactos, outras ficções**: ensaios sobre literaturas afro-luso-brasileiras. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. p. 37-47.

RODRIGUES, Inara de Oliveira; SANTOS, Paulo Roberto Alves. **Literaturas de Língua Portuguesa** - História, Sociedade e Cultura. Ilhéus: Editus, 2012 [Letras, mod. 4, v. 4 – EAD].

SANTOS, Boaventura Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, Cidinha da. **Um exu em Nova York**. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Vamos conversar? Literaturas Africanas de Língua Portuguesa
<http://www.africaeafricanidades.com.br>

SOUSA, Noémia de. *Sangue negro*. São Paulo: Kapulana, 2016.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. *In*: KI-ZERBO, Joseph. **História geral da África: Metodologia e Pré-História da África**. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ue000318.pdf>.

INTRODUÇÃO À LITERATURA AFRICANA DE LÍNGUA PORTUGUESA: CONCEITOS, IDEIAS E PRODUÇÕES

Érica Luciana de Souza Silva²⁶

69



Resumo: O trabalho que se segue aborda o estudo das literaturas africanas de língua portuguesa e a importância da lei 10.639/2003 na divulgação desses textos, bem como o estímulo que ela propicia para conhecer culturas e manifestações artísticas até então silenciadas por aqueles que insistem na consideração dos modelos culturais de origem euro-americana como únicos representantes de cultura e de civilização. Ainda neste contexto, destaca-se a importância da reflexão sobre a valorização de uma única perspectiva de verdade em detrimento do apagamento das inúmeras outras representações socioculturais. São esses estudos que permitem ao leitor e ao aluno brasileiro reconhecer o quão diverso e rico culturalmente é o continente africano e, com isso, desatrelar-se da visão eurocêntrica de que África é apenas sinônimo de doença e miséria. Tais reconhecimentos e análises são respaldados pelos estudos pós-coloniais e pelos conceitos de descolonial e decolonial.

Palavras-chave: Literatura pós-colonial. Decolonial. Descolonial. Literaturas africanas.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossievamosconversar-litafricanas.p69-87

²⁶ Doutora em Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Docente do Instituto Federal Fluminense (IFF). Componente do Conselho Editorial da revista acadêmica África e Africanidades.

Introdução

70

As literaturas africanas de língua portuguesa, para muitos, ainda se consistem em um terreno desconhecido. Talvez, esta parcela da sociedade já tenha ouvido falar em Mia Couto, ou acreditem que o autor é uma autora devido ao nome Mia, da mesma forma que concebem a ideia de África como um único país. Alguns se admiram quando descobrem que o Egito faz parte do continente africano e que os egípcios reais não correspondem às imagens europeizadas apresentadas em parte das produções televisivas e cinematográficas.

Este desconhecimento por parte da população se estende também para as produções literárias afrodescendentes brasileiras e o papel social ativo do negro na sociedade brasileira. A imagem do negro brasileiro ainda é aliada, por muitos, ao conceito de pobreza, marginalidade, falta de conhecimento e o toma como representante legítimo de ameaça e insegurança. Por conseguinte, essa mesma parcela da sociedade considera que o negro brasileiro é apto apenas para realizar trabalhos braçais e com baixa remuneração, o que lhes causa estranhamento e recusa ao ver um negro, ou negra, ocupando cargos que possuam destaque social, melhor remuneração ou cargos que se relacionem ao trabalho acadêmico e/ou intelectual.

Considerando que, em números aproximados, conta-se 500 anos a partir da chegada do colonizador português no Brasil até a atualidade e que, desses, 350 anos foram de escravização e exploração do negro africano em terras brasileiras, conclui-se que o panorama acima foi gestado e alimentado por sólidas e profundas raízes escravocratas. Todo este processo compõe um sistema de exclusão social pautado na cor da pele e na classe social, quando se marginaliza todos os que não se enquadram no modelo sócio-cultural-econômico considerado pela elite brasileira como parâmetro a ser seguido.

Uma das maneiras efetivas de mudar este contexto se dá, principalmente, através da educação. É na escola, por meio de uma educação humanizada, ampla, gratuita e de qualidade, que conceitos e reflexões sobre as causas da desigualdade no país e sua verdadeira raiz na escravidão poderão apontar caminhos para sair deste labirinto de violência e exclusão. A lei 10.639/2003 pretende agir exatamente neste contexto educacional. Contudo, alguns problemas são reais, constituindo verdadeiros obstáculos para se alcançar esta educação inclusiva, capaz de promover a reflexão quanto à construção de uma sociedade mais igual para homens e mulheres, negros e não negros, ricos e pobres. Neste sentido, cita-se, principalmente, a formação precária e a baixa remuneração de professores da Educação básica, bem como o uso do livro didático nas escolas quase que como ferramenta única no processo educacional.

A pesquisadora e professora Tânia Mara Pedroso Muller, em seu artigo “Educação e Relações Étnico-raciais: o estado da arte” afirma que o livro didático é uma das ferramentas mais utilizadas na educação brasileira e aponta como o negro é apresentado neste espaço. Ela assinala as lacunas existentes quanto a abordagem da atuação do Movimento Negro e quanto ao diálogo insuficiente, embate, divergências e tensões entre o Estado e a sociedade civil. Muller ainda destaca que também estão inseridos nessas lacunas a ausência de referências sobre as conquistas sociais obtidas pelo Movimento Negro no Brasil; além de destacar que, ainda hoje, a figura do negro é relacionada apenas ao aspecto da escravidão e da marginalidade, especialmente quando os assuntos são africanos, seus descendentes e sua cultura. Nesta nefasta equação, contam ainda como elementos, a falta de formação de professores na área dos estudos africanos, afro-brasileiros e indígenas; a pouca atenção dada à perspectiva do cotidiano do escravizado e, por fim, o discurso hegemônico, eurocêntrico e colonizador que interferem na compreensão da história e da cultura da África por alunos e professores (MULLER: 2018).

Ainda citando Muller quanto a análise realizada pela pesquisadora sobre grande parte do material didático adotado no Brasil, lê-se:

No nosso universo de estudo os autores em geral ressaltam, quando falam de África, que permanecem aspectos recorrentes: fome, doenças, guerras e conflitos políticos assim como a precariedade de vida das populações permaneceram. As temáticas recursivas continuam sendo explicadas pelo período da dominação imperialista e pelo olhar do colonizador. Pouco se enfatiza o legado cultural da África e suas populações ao longo dos conteúdos apresentados.

[...]

A permanência de estereótipos, preconceitos e silenciamento da história, cultura e personagens negros nos LDs estabelece um pressuposto que Rosemberg, Bazilli e Silva (2003) descrevem muito bem: o desafio mais crítico para aqueles que lutam contra o racismo no Brasil está justamente em convencer a opinião pública do caráter sistemático e não casual dessas desigualdades. Combater o racismo não significa lutar contra indivíduos, mas se opor às práticas e ideologias. (MULLER, 2018, p. 88).

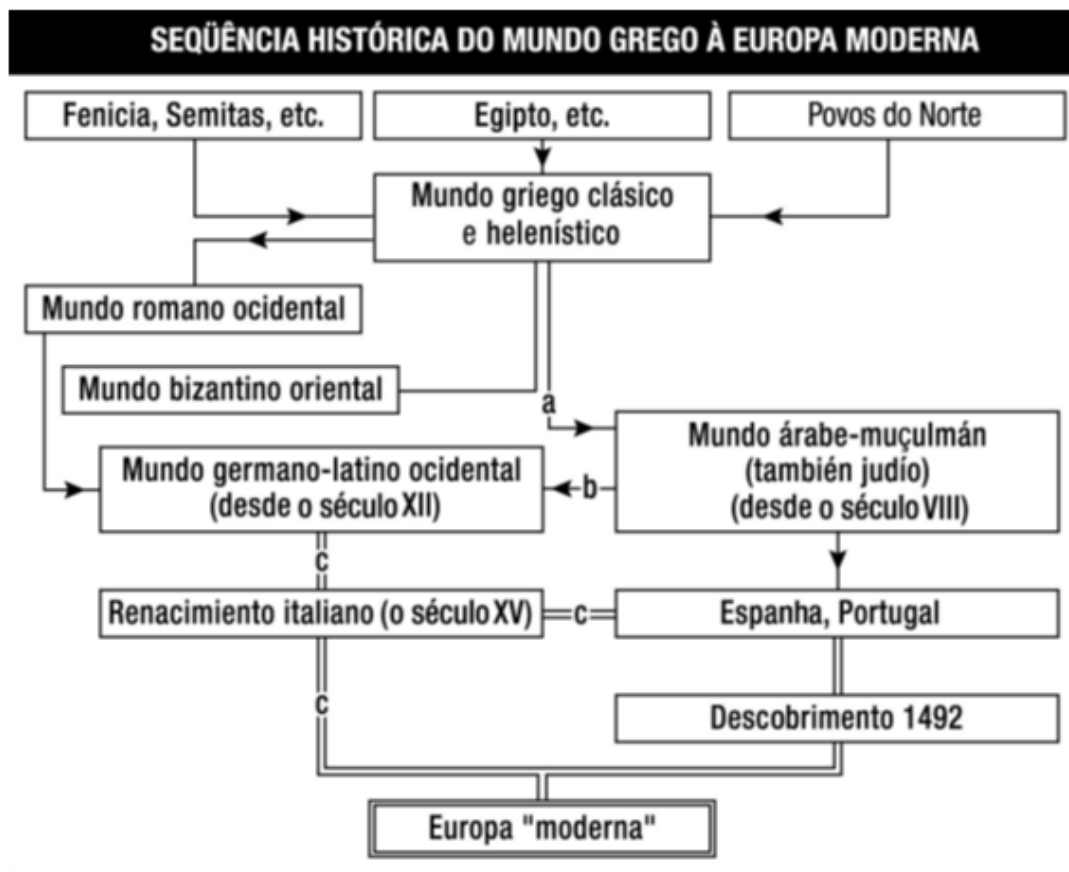
A lei 10.639/2003 que traz a obrigatoriedade do ensino da cultura e da história africana, afro-brasileira e indígena na educação básica brasileira pretende modificar este panorama cristalizado quanto à marginalização do negro e suas produções culturais. O objetivo desta é tentar modificar a visão única e deturpada de África como o lugar doente, miserável e sem qualquer produção cultural e/ou artística. Outro aspecto desta legislação é fazer com que professores, alunos e, por conseguinte, a sociedade, veja o negro brasileiro como constituinte e formador da sociedade brasileira, detentor de direitos e deveres, como qualquer outro cidadão, e capaz de desempenhar atividade intelectual, acadêmica. Neste sentido, a busca é pelo reconhecimento e pelo respeito das manifestações culturais de origem africana e indígena.

Este artigo se insere como uma das ferramentas de fomento do cumprimento desta legislação e da compreensão da mesma por professores e por todos que desejam ler as literaturas africanas sob um viés que não seja aquele produzido pelo discurso hegemônico e eurocêntrico. Aqui serão

oferecidos conceitos introdutórios sobre as literaturas africanas de língua portuguesa. Como o próprio título do artigo aponta, são informações introdutórias, próprias para quem está iniciando uma caminhada por este campo epistemológico. As informações aqui contidas foram apresentadas no ciclo de palestras organizado pela revista acadêmica África e Africanidades, em 2020 e agora elas são reunidas neste artigo. Espero que elas auxiliem na formação e na reflexão de professores e alunos sobre as questões referentes às literaturas africanas de língua portuguesa.

Começando pelo começo

Início este capítulo com a seguinte afirmação: as nações e culturas não europeias não foram inventadas ou criadas pela Europa, como se fossem um apêndice do velho continente. De acordo com o texto “Europa, modernidade e Eurocentrismo”, de Enrique Dussel (1993), Turquia (Ásia) e Egito (África) já estavam constituídos como nação antes da existência da Europa moderna. Observa-se que a Europa mitológica é oriunda dos fenícios e possui distinções bem-marcadas da concepção atual de Europa “moderna”. A figura abaixo demonstra a pré-existência de povos africanos como nação organizada antes da organização da Europa moderna.



DUSSEL, Enrique. Esquema elaborado para explicar a sequênça histórica do mundo grego à Europa moderna, 2005.

Confirma-se, pois, que as nações africanas e asiáticas não foram invenções europeias, visto que já se constituíam como sociedades em um período que antecede a formação do continente europeu. O que ocorreu a partir das grandes navegações é que os grandes impérios europeus constituídos como potências na Europa moderna, ao dominarem as colônias americanas, africanas e asiáticas, deram início ao processo denominado de sobreposição cultural, o que, na contemporaneidade, não equivaleria dizer que a cultura europeia inserida em África pelos colonizadores era superior ou que por meio dela é que os povos autóctones teriam contato com elementos considerados pelo colonizador como civilizatórios, como, por exemplo, a língua escrita.

É assim que o conceito de Europa como o centro do mundo irradiador do saber e da ciência foi construído mediante violentas estratégias de dominação. Ainda de acordo com o texto de Dussel (1993), a Europa que tem sua origem com os fenícios²⁷ é oriental, completamente distinta da Europa “moderna”. A Europa Oriental se situa ao norte da Macedônia e ao norte da Magna Grécia, na Itália, território que era, inicialmente, ocupado pelos bárbaros.

Neste período anterior aos séculos III e II a. C, a Ásia e a África (Egito) eram as culturas mais desenvolvidas. A Europa moderna não correspondia à Grécia original e era considerada como o território sem civilização, não político e não humano. Outro fator preponderante para a compreensão da construção do eurocentrismo são as conceituações de Ocidente como Império Romano que fala o latim, e que se opõe ao Oriente, que fala grego. Ainda não há, nesse momento, uma ideia relevante de Europa, o que só acontecerá no século XV quando esta “nova” Europa se une com o mundo grego oriental para derrotar os turcos.

A sequência histórica do mundo grego à Europa moderna pode assim ser resumida: o mundo grego clássico e helenístico está intimamente ligado aos fenícios, aos semitas, ao Egito e aos povos do norte da Itália e dele originam-se o mundo romano ocidental, o mundo bizantino oriental e o mundo árabe-muçulmano, incluindo aqui, os judeus desde o século VIII. O mundo germânico latino ocidental descende do mundo romano ocidental desde o século XII. No século XV ocorre o Renascimento italiano e, em 1492, iniciam-se os processos de colonização. A partir daí tem-se a Europa moderna, conforme explica o pensador argentino:

²⁷ Embora seja difícil precisar o século em que este fato ocorreu, pode-se inferir um período aproximado para ele. De acordo com o esquema apresentado, a Europa advinda dos fenícios se constituiu antes do período helenístico, o qual se deu entre os séculos III e II a. C. Logo, a Europa que se constitui antes do que hoje se conhece como Europa Moderna data de antes do século III a. C.

Não há que confundir a Grécia com a futura Europa. Esta Europa futura situava-se ao Norte da Macedônia e ao Norte da Magna Grécia na Itália. O lugar da futura Europa (a “moderna”) era ocupado pelo “bárbaro” por excelência, de maneira que posteriormente, de certo modo, usurpará um nome que não lhe pertence, porque a Ásia (que será província com esse nome no Império Romano, mas apenas a atual Turquia) e a África (o Egito) são as culturas mais desenvolvidas, e os gregos clássicos têm clara consciência disso. A Ásia e a África não são “bárbaras”, ainda que não sejam plenamente humanas. O que será a Europa “moderna” (em direção ao Norte e ao Oeste da Grécia) não é a Grécia originária, está fora de seu horizonte, e é simplesmente o incivilizado, o não-humano. Com isso queremos deixar muito claro que a diacronia unilinear Grécia-Roma-Europa é um invento ideológico de fins do século XVIII romântico alemão; é então uma manipulação conceitual posterior do “modelo ariano”, racista. (DUSSEL, 2005, p. 25).

A primeira tentativa da Europa latina se impor sobre o Mediterrâneo oriental foi com as Cruzadas, sem, no entanto, obter sucesso e, assim, esta seguiu sendo uma cultura periférica, isolada pelo mundo turco e muçulmano, sem ser o centro nem ao menos da história do Império Romano. É no Renascimento italiano que ocorre a união entre ocidentais latinos e gregos orientais para combaterem os turcos, ocorrendo o apagamento da origem helenística-bizantina dos muçulmanos e originando a falsa equação constituída da seguinte maneira: Ocidente, a parte mais evoluída do planeta, é a união dos helenos, romanos e cristãos. Nasce, assim, a ideologia do eurocentrismo, ou seja, a Europa moderna que acabara de se constituir, se apropria da cultura grega e a propaga como propriedade exclusiva do ocidente. Na sequência, o novo continente sequestra o centro da história mundial.

A modernidade da Europa será fomentada no desdobramento das possibilidades oriundas do fato de se ter este continente como o centro do mundo e as outras culturas como sua periferia. Além disso, confere uma suposta verdade a afirmações como as que designam que todo o etnocentrismo europeu moderno é o único que consegue conciliar a ideia

abstrata do universalismo avançado e civilizado com o conceito concreto de hegemonia do globo terrestre, tendo como centro a Europa moderna.

A civilização moderna europeia acredita ser mais desenvolvida e superior, o que sustenta o mito ideológico eurocêntrico. Essa suposta superioridade legitima a dominação de povos não europeus com a justificativa de que se trata de um dever de moralidade para com as outras nações. Para isso, todo o processo educacional deve seguir o modelo europeu e aquele que se opuser ao padrão civilizatório deve ser silenciado; se necessário, inclusive, por meio de violência, para que os obstáculos à modernização sejam eliminados, o que justifica as guerras coloniais.

De acordo com as afirmações acima, constata-se que a Europa, ao perseguir seu objetivo de dominação e colonização de outras populações, considera as demais nações não euro-americanas²⁸ como inferiores e, a partir de binarismos opositivos classifica em sociedades com culturas aquelas que seguem os padrões europeus, e sem culturas todas as outras que possuem manifestações culturais distintas das europeias.

A Europa justificou a sua colonização da África baseada no fato de que era seu dever moral “erguer” os africanos do seu estado primitivo. Uma ampla evidência sugere que todas as potências europeias não pensaram muito nos africanos, na cultura e na história da África. Os escritos dos europeus que visitaram a África antes da colonização efetiva mostram visões de indivíduos determinados a olhar para a África através de suas perspectivas culturais e a concluir que africanos eram atrasados e incivilizados. A preocupação com a cor da pele e outros traços físicos, como medidas de “civilização”, era forte e coerente. (KHAPOYA, 2015, p. 151).

A colonização do continente africano pelos europeus se intensificou no século XIX. O episódio que marca este processo é denominado “Conferência de Berlim”, quando o continente africano foi dividido entre os países europeus.

²⁸ Neste artigo, considera-se como euro-americana as populações europeias e as da América do Norte, excetuando o México.

Tal divisão desrespeitou completamente as fronteiras geográficas já existentes, além das fronteiras sociais. Faz-se necessário reiterar que havia já consolidado em todos os países africanos sociedades regidas por regras e leis próprias. Descredenciar, deslegitimar e inferiorizar essas sociedades organizadas foi um dos meios utilizados pelos colonizadores como justificativa para dominação desses povos.

Os invasores insistiam na argumentação de que estavam levando cultura, civilização e modernidade a essas regiões africanas. Esse discurso era utilizado na legitimação da violência empregada no processo de dominação e exploração.

A escritora Paulina Chiziane, em seu romance **O alegre canto da perdiz**, descreve o processo de dominação colonial em Moçambique. Embora o texto seja ficção, ele demonstra o quão violento e atroz foi a dominação colonial:

Os marinheiros civilizavam o povo arrancando-lhe os olhos da cara. Cristianizavam fornicando as mulheres nas matas. Construíram o novo mundo com espadas, canhões e chicote. Pacificaram a terra arrancando a língua da boca. O chefe dos marinheiros gritava aos quatro ventos: esse é ladrão, prendam-no. Esse é forte, acorrentem-no, vendam-no. Esse é teimoso, matem-no. Esses são venenosos, são lúcidos, pensam, conspiram, alcoolizem-nos. São todos vaidosos, preguiçosos, vadios, mentirosos, escravizem-nos. (CHIZIANE: 2010, p. 75).

Ainda fazendo referência ao texto de Vincent B. Khapoya (2015), **A experiência africana**, nas páginas 153, 154, 161 e 162, o autor destaca que, no continente africano houve a predominância de quatro tipos de colonização distintas: britânica, francesa, portuguesa e belga. A colonização britânica se baseava nos ideais de ancestralidade e cultura britânica, a chamada britanicidade ou Britishness. Nesse tipo de colonização, defende-se que o colonizado, por maior que seja sua escolaridade e formação, jamais será equivalente a um britânico por não deter a ancestralidade do colonizador:

“Portanto, a noção britânica daquilo que constituía a “britanicidade” (*Britishness*) estava baseada tanto na ancestralidade quanto na cultura” (KHAPOYA, 2015, p.153).

No processo de dominação francesa, o elemento que levaria à “francesidade” era a cultura, ou seja, os colonizadores acreditavam que se fosse dada formação escolar e cultural aos colonizados, esses poderiam ser transformados em franceses evoluídos e civilizados: “A prática social francesa em relação aos africanos sugere que os franceses consideravam mais a cultura do que a ancestralidade cultural como o ingrediente fundamental da “francesidade (*Frenchness*)” (KHAPOYA, 2015, p. 154).

Já os portugueses consideravam um africano civilizado se ele falasse português e se o mesmo abandonasse os costumes originários: “Nas colônias portuguesas um africano só podia ser considerado civilizado somente se ele pudesse falar português, tivesse se despojado de todos os costumes tribais e fosse regular e remuneradamente empregado.” (KHAPOYA, 2015, p. 161). E, por fim, nos processos de dominação belga, o colonizado necessitava dominar os costumes europeus e se adaptar a eles completamente. A partir daí, ele poderia ser considerado pelos colonizadores como civilizado de acordo com os padrões europeus: “Um candidato ao *status* de civilizado tinha de ser suficientemente educado e impregnado pela civilização europeia e se conformar com isso.” (KHAPOYA, 2015, p. 162). Embora haja tais distinções, todos os tipos de colonização empregados no continente africano se pautavam sobre os processos de exclusão, desconsideração total pelos costumes, práticas sociais e culturais das populações autóctones e empregavam estratégias de violências físicas, sexuais, econômicas e culturais para consolidarem suas respectivas dominações.

Jean-Paul Sartre, no prefácio do livro **Os condenados da terra**, de Frantz Fanon, constata a violência empregada pelos dominadores contra os colonizados. Sartre afirma:

[...] já que ninguém pode, legalmente, despojar o seu semelhante, escravizá-lo ou mata-lo, eles estabelecem o princípio de que o colonizado não é o semelhante do homem. Nossa força-tarefa recebeu a missão de transformar em realidade essa certeza abstrata; deu-se a ordem de rebaixar os habitantes do território anexado ao nível de macaco superior, para justificar o colono de trata-los como bestas de carga. A violência colonial não se atribui apenas o objetivo de controlar esses homens dominados, ela procura desumanizá-los. Nada será poupado para liquidar suas tradições, para substituir suas línguas pelas nossas, para destruir sua cultura sem dar-lhes a nossa: nós os transformaremos em brutos pela fadiga. (SARTRE: 1961 em FANON: 2005, p. 31 e 32).

Neste cenário de exclusão, violação e silenciamento é que florescem as literaturas africanas. Neste artigo serão abordadas reflexões sobre a teoria analítica das literaturas africanas de língua portuguesa. Como já apontado no início deste trabalho, as informações aqui apresentadas são apenas a ponta do iceberg, o início das reflexões que poderão ser desencadeadas.

As literaturas africanas de língua portuguesa

A escritora Ana Mafalda Leite, em seu texto **Literaturas africanas e formulações pós-coloniais** (2013), afirma que o termo pós-colonial não demarca um conceito histórico. O termo é um conceito analítico que abrange os textos literários que foram produzidos em um contexto cuja dominação europeia predominava. São, logo, textos forjados como uma estratégia de resistência às imposições coloniais, já que os mesmos insistem na valorização na cultura da nação dominada. Ainda de acordo com Leite (2013), os textos de autoria africana refutam o modelo hegemônico e canônico europeu e propõem “uma nova visão de um mundo, caracterizado pela coexistência e negociação de línguas e de culturas.” (LEITE, 2013, p. 11).

Os textos literários africanos, assim, apontam a necessidade da criação de um novo espaço literário em que o modelo canônico europeu apontado como modelo e única fonte de saber para as demais culturas possa ser

questionado e subvertido. Eles demonstram que há um novo campo literário, com novas epistemologias de saber que não são inferiores aos textos europeus.

As literaturas ocidentais quando julgam as literaturas africanas como inferiores por não seguirem os seus modelos europeus de criação, vão na contramão do que Édouard Glissant denomina de poética da relação. Em seu livro *Introdução a uma poética da diversidade*, Glissant defende que quando se ouve os outros, sem julgamentos, mas em equivalência, amplia-se a dimensão de uma dada cultura e/ou língua e esta é colocada em relação. Ouvir o outro e compreendê-lo é aceitar as várias versões da verdade instituída como única. Neste contexto, não há espaço para binarismos opositivos, mas interações relacionais entre várias culturas e saberes. É neste sentido que se dá a afirmação de Glissant que defende que:

Ouvir o outro, os outros, é ampliar a dimensão espiritual de sua própria língua, ou seja, colocá-la em relação. Compreender o outro, os outros, é aceitar que a verdade de outro lugar se justaponha à verdade daqui. E harmonizar-se ao outro, é aceitar acrescentar às estratégias particulares desenvolvidas em favor de cada língua regional ou nacional, estratégias de conjunto que seriam discutidas em comum. (GLISSANT: 2005, p. 54, 55)

No processo de reconhecimento do outro como o diferente, mas equivalente e em relação é que se dá a apreensão da oralidade como um dos traços marcantes das literaturas africanas. A base da literatura é a oralidade. Ela exerce influências sobre o processo de criação literária mesmo após o desenvolvimento da literatura escrita (LEITE: 2013) e, por conseguinte, está profundamente ligada à tradição literária africana. “...é a soberania da voz que comanda a festa do prazer do texto.” (Padilha: 2007, p. 21).

Buscar a manutenção das tradições culturais autóctones nos textos literários de autoria africana é um dos elementos constituintes do que se denomina de descolonização. Nos romances constituintes das literaturas

africanas, por vezes, há a presença de gêneros textuais característicos da oralidade como o provérbio, as parábolas e os minicontos. Essa estratégia utilizada nos textos consiste em uma das formas de imprimir a identidade cultural de determinada sociedade, marcando seu posicionamento de resistência perante os modelos eurocêntricos.

Um dos exemplos que se cita é o romance da moçambicana Paulina Chiziane, **Ventos do apocalipse** (1999). Pode-se assim dizer que, em **Ventos do apocalipse**, a experiência do narrador-contador de histórias é formada pela comunhão de sua voz com as vozes dos personagens. O narrador vai incorporando e enriquecendo suas experiências com as experiências dos demais, promovendo aquilo que Walter Benjamin defende em seu ensaio, “Experiência e pobreza”, ao fazer afirmações acerca do narrador e a construção coletiva do romance: “O narrador retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada por outros. E incorpora as coisas narradas à experiência de seus ouvintes.” (BENJAMIN, 1987, p. 201).

O que se vê é que há um círculo constante nessa relação e ele é realimentado a todo instante durante o processo de contação de histórias: o griot, exercendo sua função de repassar os conhecimentos tradicionais aos mais novos, aprende e enriquece a sua experiência através da experiência daqueles que o ouvem. Para o ouvinte, o ciclo é semelhante, pois, ao se abrir para a aprendizagem, via oralidade advinda do contador de histórias, ele fornece conhecimento àquele que, inicialmente, estava presente para ensinar. O leitor, ao acumular o conhecimento recebido naquele instante da leitura com o conhecimento adquirido em outras experiências, renova e realimenta o sentido da obra.

É um diálogo constante entre gerações distintas e aprendizagens específicas, um enriquecendo o outro mutuamente e ambos ganhando vida. O leitor, ao aguçar os ouvidos para o que está sendo dito e os olhos para o que está escrito, consegue distinguir um conjunto de vozes que se levantam para

falar a partir da perspectiva das mulheres que ultrapassam o limiar de meras personagens de uma trama para expressarem em suas falas a representação das inúmeras mulheres moçambicanas que, pelo discurso, marcam presença na narrativa.

Assim, torna-se justificável a denominação narrador/griot ou narrador/contador de histórias para aquele que introduz as críticas, desencadeia as reflexões e apresenta ao leitor as personagens do romance. É assim que é apresentado ao leitor um grupo de mulheres fortes, marcantes e que, por meio de suas ações, transgridem os limites socioculturais que lhes são impostos.

A construção identitária no texto de Chiziane, e que se encontra intimamente associada às práticas da oralidade representadas pelo contador de histórias, é formada pelos pressupostos de formação identitária da segunda via estabelecida por Bernd (2011). Narrando, o griot de **Ventos do apocalipse** fomenta sua singularidade identitária e a torna indissociável da literatura como mola propulsora da alteridade. Ele faz isso quando destaca as narrativas fundadoras de uma determinada comunidade buscando recuperar a memória coletiva sem, no entanto, se enclausurar em sua própria vertente cultural, mas se apropriando e devorando outros modelos culturais e identitários com conseqüente reapropriação e ressignificação de valores. É um movimento contínuo que não se encerra na ideia de identidade acabada, mas estimula uma constante transformação.

E para finalizar... o pensamento decolonial

Para compreender o conceito de decolonial e distingui-lo de descolonial, por exemplo, torna-se necessário retomar os conceitos de colonialismo e colonialidade e, dessa forma, rever a passagem dos estudos pós-coloniais para os decoloniais. Para tanto, cita-se a obra de Heloísa Buarque de Hollanda,

Pensamentos feministas hoje: perspectivas decoloniais (2020). De acordo com Hollanda, o colonialismo constitui-se como “uma relação política e econômica de dominação colonial de um povo ou nação sobre outro” (HOLLANDA, 2020, p. 16). A colonialidade faz referência direta “a um padrão de poder que não se limita às relações formais de dominação colonial, mas envolve também as formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam a partir de posições de domínio e subalternidade de viés racial.” (HOLLANDA, 2020, p. 16).

Para Hollanda (2020), o decolonial marca o rompimento com os elementos da colonialidade dentro de uma determinada nação. Ao se falar em descolonização, remete-se ao processo de reverter as ações colonizadoras que atuam diretamente sobre a vida de determinada sociedade, modulando e ditando regras. Romper com esses modalizadores consiste em uma das estratégias do processo de descolonização. A decolonização é um processo que procura romper com os elementos da colonialidade e refletir como esses aspectos atuam na formação de valores de uma determinada comunidade.

Ainda de acordo com Hollanda (2020), a socióloga argentina Maria Lugones define o gênero como elemento estruturante da colonialidade. A relação que ela traça neste campo, exemplifica perfeitamente o que seria um pensamento decolonial. De acordo com Hollanda, Lugones afirma que o sistema de gênero surge em oposição ao discurso moderno colonizador. Este se fundamenta em estruturas dicotômicas opositivas: o colonizador humano em oposição ao nativo não humano. A mesma concepção se estende aos africanos escravizados que, em oposição ao homem civilizado europeu, é tido como animal e primitivo. Nesta perspectiva, não há espaço para a categoria gênero e ao concebê-la, ocorre a denúncia de hegemonias totalizantes e classificações raciais.

Ainda citando **O alegre canto da perdiz** (2010), de Paulina Chiziane, torna-se possível perceber a forma como a autora expõe suas reflexões decoloniais acerca de eventos sociais moçambicanos:

O colonialismo incubou e cresceu vigorosamente. Invadiu os espaços mais secretos e corrói todos os alicerces. Já não precisa de chicote nem da espada, e hoje se veste de cruz e silêncio. Impregnou-se na pele e nos cabelos das mulheres, assíduas procuradoras da clareza epidérmica, na imitação de uma raça. As bocas das mães negras expelem raivas contra o destino e perdem a melhor energia na fútil reprodução de um deus perfeito. (CHIZIANE, 2010, p. 82).

A forma como a autora expõe os eventos colonizadores na estrutura social da sociedade moçambicana, demonstra como se faz urgente e necessária a reflexão decolonial. Chiziane aponta a imposição religiosa como um dos meios de silenciamento e imposição dos valores portugueses na sociedade de Moçambique. Ao ler o romance, o leitor se deparará com vários episódios que fazem referência ao colonialismo que dominou efetivamente a vida dos moçambicanos sem que, atualmente, haja necessidade de chicotes ou de espadas. É assim que o leitor conclui: a colonização portuguesa em Moçambique, assim como no Brasil, foi efetiva. O que se faz necessário a partir deste ponto é buscar, através da arte e da literatura, os elementos constitutivos componentes da cultura e da arte essencialmente moçambicana, angolana, brasileira, entre outras.

Considerações finais

Estudar literaturas africanas é romper com a visão única de uma determinada história. É atravessar a linha abissal, já citada por Boaventura de Sousa Santos em “Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes” (2007). São textos que atravessam o leitor e o faz refletir sobre as concepções que são apresentadas como modalizadoras e tantas outras que foram silenciadas por séculos.

Tais textos despertam uma série de dúvida: por que esta manifestação não é considerada como cultura? Por que parte das pessoas creem que essas manifestações culturais são inferiorizadas ou dotadas de características demoníacas? A quem interessa o silenciamento de tudo aquilo que não se encaixa nos modelos eurocêntricos?

É neste ponto que o leitor competente compreende o poder das produções literárias de origem africana. Elas têm o poder de mudar o foco único do leitor e apresentá-los diversas outras perspectivas de um mesmo fato ou mesma realidade.

Nesse empreendimento, a lei 10.639/2003 foi criada como uma ferramenta colaborativa no processo de descolonização e decolonização das ideias escolares brasileiras. Esta legislação também escancara outros fatores que contribuem para a manutenção da visão hegemônica eurocêntrica: a má formação dos professores quanto às culturas africanas e afrodescendentes brasileiras e a composição do livro didático utilizado na maior parte das escolas.

Na sequência, o estudioso ou o leitor atento dessas literaturas observa que, o mesmo processo de ausência de material crítico e literário de literaturas africanas e afrodescendente brasileira se replica nas livrarias, nas editoras, nas feiras de livros e nos eventos acadêmicos. O que se encontra nesses espaços legitimadores é um vácuo que confirma o desconhecimento e a pouca atenção dada a essas produções literárias.

Sendo assim, torna-se preponderante estudos, escritas, eventos acadêmicos, projetos científicos, produção de teses e dissertações sobre o estudo das literaturas africanas. Tais ações contribuem para a legitimação e divulgação de tais produções literárias, além de tornar mais diverso o espaço literário que, por séculos, manteve-se hegemonicamente eurocêntrico.

Referências

BENJAMIN, W. Experiência e Pobreza. In: _____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 2011. p. 114-119. (Obras escolhidas; 1).

CHIZIANE, Paulina. **Ventos do apocalipse**. 2ª ed. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.

_____, Paulina. **O alegre canto da perdiz**. 2ª ed. Maputo: Ndjira, 2010.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: _____. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Ed. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias. Buenos Aires, 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Trad. Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Ed. UFJF: Juiz de Fora, 2005.

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

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

KHAPOYA, Vincent B. **A experiência africana**. Trad. Noéli Correia de Melo Sobrinho. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LEITE, Ana Mafalda. **Literaturas africanas e formulações pós-coloniais**. 2ª ed. Lisboa: Edições Colibri, 2013.

MULLER, Tânia Mara Pedroso. **Livro didático, Educação e Relações Étnico-raciais: o estado da arte**. Educar em Revista, Curitiba, Brasil, v. 34, n. 69, p. 77-95, maio/jun. 2018.

PADILHA, Laura Cavalcante. **Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX**. 2ª ed. Niterói: EdUFF, Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estudos**. - *CEBRAP* [online]. 2007, n.79, p.71-94.