

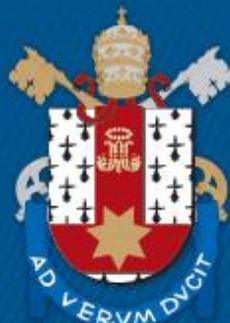
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM TEORIA DA LITERATURA

PIETRO GABRIEL DOS SANTOS PACHECO

AQUI E LÁ: A IDENTIDADE DO FILHO PRETO EM *ATÉ QUE AS PEDRAS SE TORNEM MAIS LEVES QUE A ÁGUA*, DE ANTÔNIO LOBO ANTUNES

Porto Alegre
2020

PÓS-GRADUAÇÃO - STRICTO SENSU



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

PIETRO GABRIEL DOS SANTOS PACHECO

AQUI E LÁ:

**A identidade do filho preto em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*,
de António Lobo Antunes**

Dissertação apresentada como requisito para
obtenção do grau de Mestre em Teoria da
Literatura, do Programa de Pós-Graduação
em Letras da Faculdade de Letras da
Pontifícia Universidade Católica do Rio
Grande do Sul.

Orientador: Professor Paulo Ricardo Kralik Angelini

**Porto Alegre
2020**

PACHECO, Pietro Gabriel dos Santos. **Aqui e lá:** a identidade do filho preto em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*, de António Lobo Antunes. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul para obtenção do título de Mestre em Teoria da Literatura.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____

Julgamento _____ Assinatura _____

Dedico este trabalho aos meus pais e familiares, com admiração e gratidão por seu apoio, carinho e presença ao longo do período de elaboração deste trabalho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa que permitiu dois anos de formação acadêmica diferenciada e de qualidade. Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Letras pela oportunidade de crescimento pessoal e intelectual, sobretudo em um momento de retrocesso gigantesco.

Agradeço ao meu orientador professor Paulo Ricardo Kralik Angelini por ter me incentivado a entrar no Mestrado em Teoria da Literatura quando ainda estava na Especialização e aceitar me orientar. Agradeço a ele, também, por ter lido inúmeras vezes os mesmos capítulos e me estimulado a continuar.

Agradeço aos professores Gustavo Ruckert e Marçal Menezes Parede pelas contribuições durante meu trajeto acadêmico, principalmente ao me apresentarem, de maneira rica e abrangente, uma história e literatura de Angola. O curso e disciplina ministrado por ambos foi de grande valia e fundamentaram a parte teórica desta dissertação.

Agradeço ao professor Bernardo Bueno, do curso de Escrita Criativa PUC-RS, por me incentivar a continuar escrevendo e buscando outros caminhos, dentro da escrita, para que eu encontrasse a minha própria voz; e a fizesse ser ouvida.

Agradeço aos meus pais, Ricardo e Janaína, e irmãos por me apoiarem até aqui, este trabalho não existiria se não fosse por vocês que sempre acreditaram que eu podia ser melhor e maior do que eu mesmo imaginava. Agradeço à minha avó Jane por desde sempre me mostrar o amor pela licenciatura e por contribuir na minha vivência, ainda criança, enquanto leitor.

Estendo os agradecimentos, em especial, para os colegas Raquel Belisário, Luís Paz e César Filho, vocês três foram peças importantes na escrita e revisão deste trabalho. Além disso, vale lembrar que as melhores conversas de corredor aconteceram com vocês.

Agradeço aos colegas e membros do grupo “Cartografias Narrativas: Redes e enredos de subjetividade” pelo acolhimento, conversas e trocas e experiências. Fazer parte deste projeto foi incrível e me proporcionou maior aprofundamento na literatura portuguesa contemporânea.

Agradeço aos meus colegas e amigos pelas conversas, conselhos e dicas de como estruturar esta dissertação, assim como, agradeço pelas experiências literárias compartilhadas. Em aprendi muito com vocês.

Agradeço aos funcionários da Biblioteca Central da PUC-RS pela paciência e compreensão, principalmente nos dias de escrita. Vocês também têm parte importante na construção deste trabalho.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

Aos que tecem os fios de sangue, aos
que tecem os fios de chuva, os fios de
água, os fios de cobre, os fios de prata;
aos que tecem os dias como quem tece
uma rede interminável de pequenos
aquários onde nadam as agulhas como
peixes de aço, onde furam as agulhas
como lanças de pedra; aos que tecem as
horas com medo do encontro, com medo
da morte, com medo do pranto e do
último instante.

(SENS, Alex, 2019).

RESUMO

PACHECO, Pietro Gabriel dos Santos. **Aqui e lá**: a identidade do filho preto em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*, de António Lobo Antunes. Dissertação de Mestrado apresentada à Faculdade de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul para obtenção do título de Mestre em Teoria da Literatura, 2020.

O século XX significa, para muitos países europeus, o período de presentificação das maiores potências em África. No caso português, a presença se dá até 1975, com o fim da ditadura iniciada por Salazar pela Revolução dos Cravos, momento histórico que possibilitou a independência dos países colonizados. A publicação de obras literárias com temáticas da Guerra Colonial e a presença até anterior às independências das antigas colônias prolifera-se, principalmente, pelo sentimento de trauma gerado com a perda das antigas colônias e o êxodo de um número expressivo de retornados forçados a abandonarem terras que, durante anos foram tomadas por suas. António Lobo Antunes, um desses escritores, usa o período anterior à 1975 para construir suas narrativas, tanto como causa quanto como efeito da Guerra na vida de suas personagens. Em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água* (2017), um de seus últimos romances publicado, temos um pai e um filho como personagens principais. Ambos estão ligados pelo sangue, não de modo genético, mas, sim, a partir de um episódio brutal e da consequência dele: a morte dos dois dentro de um ritual tradicional conhecido como a matança de porcos. Sabendo isso, este trabalho tem por objetivo analisar a construção da identidade desse filho, criança retirada de Angola e criada em solo português.

Palavras-chave: Identidade, Memória, Guerra Colonial.

ABSTRACT

PACHECO, Pietro Gabriel dos Santos. **Aqui e lá**: a identidade do filho preto em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*, of António Lobo Antunes. Masters Dissertation presented on Faculdade de Letras da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul for attainment of the heading of Master em Teoria da Literatura, 2020.

The 20th century means, for many European countries, the period of identification of the greatest powers in Africa. In the Portuguese case, the presence occurs until 1975, with the end of the dictatorship initiated by Salazar by the Carnation Revolution, a historical moment that made possible the independence of the colonized countries. The publication of literary works with themes from the Colonial War and the presence until before the independence of the former colonies proliferated, mainly by the feeling of trauma generated by the loss of the former colonies and the exodus of an expressive number of returnees forced to abandon lands that, for years were taken by theirs. António Lobo Antunes, one of these writers uses the period before 1975 to construct his narratives, both as a cause and an effect of the War on the lives of his characters. In *Até que as pedras se tornem mais leves que a água* (2017), one of his last published novels, we have a father and son as main characters. Both are linked by blood, not in a genetic way, but from a brutal episode and its consequence: the death of both within a traditional ritual known as the slaughter of pigs. Knowing this, this work aims to analyze the construction of the identity of this son, a child removed from Angola and raised on Portuguese soil.

Keywords: Identity, Memory, Colonial War.

SUMÁRIO

UM TECIDO FEITO DE PEDRAS, OU UMA INTRODUÇÃO MAIS LEVE QUE A ÁGUA.....	10
CAPÍTULO 1: SER OU NÃO SER.....	14
1.1 Identidade, memória e história	14
1.2 O eu e o outro.....	34
CAPÍTULO 2: A CRIANÇA NA GARRAFA COM ÁLCOOL.....	54
EM NOME DO PAI, DO FILHO... E DO PORCO	84
REFERÊNCIAS	89

UM TECIDO FEITO DE PEDRAS, OU UMA INTRODUÇÃO MAIS LEVE QUE A ÁGUA

Hoje eu entrego este tecido feito de pedras mais leves que a água, envolvida em horas de incerteza, momentos de busca dentro da teoria e um longo tempo de escrita. Tempo esse iniciado há pouco mais de três anos, dentro da disciplina de “relação entre Brasil e Portugal”. Eu, um historiador recém-formado, tentava me encontrar dentro da literatura.

Lembro de ser iniciado como leitor por minha avó que lia algumas histórias quando pequeno. É com ela que vem a maior lembrança de todas: ganhar uma edição do pequeno príncipe aos dez anos e não entender a leitura. O livro ficou guardado, contudo, aos 14 o reencontrei e o reli. As passagens fizeram sentido e seguido me pego voltando a ele. Hoje se encerra um ciclo iniciado ainda na infância, entre Alice no País das Maravilhas, Gato de Botas e outras histórias infantis.

A partir de uma conversa e o convite para me juntar ao grupo de pesquisa “Cartografias Narrativas”, o desejo por estudar a ficção Portuguesa floresceu. Na sequência, a seleção de mestrado. A aprovação. O projeto. Seria Dulce Maria Cardoso? José Saramago? Fernando Pessoa? Acabei escolhendo António Lobo Antunes. O motivo? Por ele ser o elo entre quem eu era e aquele que desejava me tornar: um historiador e um mestre em teoria da literatura.

O trabalho, desenvolvido ao longo destes dois anos, tem por objetivo estudar a identidade do filho preto, uma das personagens principais e detentora do discurso (mesmo que parcialmente) em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*, romance escrito por António Lobo Antunes e publicado no ano de 2017.

A escolha da temática se justifica, primeiramente, pela forma de desenvolvimento da personagem ao longo da narrativa; junto com isso, se busca analisar os processos de identificação do sujeito que foi retirado de seu território em Angola, ainda criança, e levado para Portugal. Observando a fortuna crítica sobre as obras de António Lobo Antunes, aqui analisada, a antepenúltima do autor, não se encontra catalogada dentro do manual sobre o escritor idealizado pela professora Maria Alzira Seixo.

Além disso, existe um elemento que difere o livro dos demais: o fato de existir um filho adotado em contexto de Guerra Colonial. Em *O Arquipélago da Insónia* (2008), temos também a presença da adoção, porém o elemento motivador difere da proposta

neste estudo. A personagem de origem angolana cresce assombrada pelas lembranças de quem foi na mesma proporção em que absorve as influências do meio em que se encontra inserida

Existem elementos do mundo, no entanto, o que António Lobo Antunes narra não é o mundo no qual conhecemos, mas sim uma imagem projetada, tal como uma pintura ou recriação deste mundo. A história, em um breve resumo, fala de um pai branco e um filho preto, ligados pelo sangue, não aquele que corre nas veias, mas o que significa uma morte, tanto simbólica quanto literal. O primeiro, ex-combatente em Angola, mata a família do menino o que faz, num acesso de culpa, ou pena, tomar o segundo como filho e leva-lo para Portugal.

O conflito existente entre a condição do soldado e a saudade de Portugal, ou das memórias provocadas pelo ocorrido, trazem o leitor para o contexto da narrativa. O filho preto, objeto de análise do projeto, cresce com uma dupla identidade, uma despertada pela lembrança turva do passado e outra que fora imposta pelo novo contexto em que estava inserido.

O filho preto, ao ser levado para Portugal, passa a viver e se adaptar a uma nova formação social e cultural; saindo de Angola, adentra no mundo da antiga Metrópole. Aqui uma adoção de práticas socioculturais se dá pelo caráter maleável da identidade que se encontra sujeita a modificações, alterações e novos comportamentos.

Entretanto, alguns fatores contrapõem nesse novo estilo de vida: a diferença étnica existente, no caso o romance em análise, além da condição de subalternidade, podem ser um agravante para a construção identitária ou até mesmo criar um bloqueio entre o sujeito e sua comunidade. Por meio de preconceitos e um desajuste do sujeito, o filho preto passa a buscar, na memória, lembranças de sua condição antes da presença do pai branco, o que logo desencadeia uma série de tragédias que ocorrem em sua vida e na de outros angolanos.

A partir do que é vivido e conhecido pela personagem, vai se construindo uma identidade maleável, guiada pelas lembranças e pela imposição do meio. A ciência desta condição do sujeito deslocado o leva às consequências que são apresentadas dentro da obra de Lobo Antunes. Sabemos, a partir do estudo de teóricos culturais como Stuart Hall, Edward Said e Homi Bhabha, que um dos processos de construção identitária se dá a partir da relação do indivíduo com a tomada de consciência de sua origem.

Com base na afirmativa anterior, por meio das lacunas que surgem de palavras soltas que remontam a dialetos antigos e são preenchidas pela personagem, a memória se

configura como elemento basilar para a construção da identidade do sujeito. Atrélado a isso, temos a imposição cultural a um angolano em Portugal pós-1974 e os resquícios de uma mentalidade colonial que persiste.

Apesar de viver na Metrópole, o filho preto nunca se sente inserido nela. Fatores externos, num primeiro momento, dificultam essa inclusão. Mesmo adotando os elementos culturais portugueses, existem pequenos traços característicos que não o enquadram no plano social. Além disso, os fatores internos se afloram à medida que as memórias do indivíduo em análise começam a vir à tona. Temos então um jogo entre ser ou não ser, entre aceitar e rejeitar as lembranças cada vez menos turvas. E a consequência dessa escolha. Os preconceitos de cor resistem e são apresentados de maneira cruel e seca, causando, muitas vezes, certo desconforto naqueles que estão lendo a obra.

Para o desenvolvimento da pesquisa proposta, serão realizadas as seguintes etapas: seleção e leitura de material de apoio, como textos de teoria sobre a identidade, bem como sobre a subalternidade e o sentimento do colonizado.

Um dos processos de construção identitária acontece com a conscientização e, principalmente, com a posse do poder de fala. Mais do que possuir um nome, objeto de extrema importância para a personagem, existe nela uma força produtora de signos e significados quando deixa de ser subalterna e passa a exercer um direito assistido, mas lhe fora roubado.

Frantz Fanon, no capítulo intitulado “O negro e a linguagem”, presente no livro *Peles negras, máscaras brancas* (2008), aponta a importância da fala para a aceitação de sentidos e para a reorganização do lugar do indivíduo no mundo. Falar é se posicionar, é dar voz para o processo de conscientização e construção da identidade. Falar é legitimar a identidade. E se posicionar enquanto ser humano.

O processo de identidade do sujeito ocorre aqui quando ele passa a ter voz, não mais aquela aprendida em Portugal, mas sim a que vem de sua origem. Uma consciência da diferença, em um primeiro momento, é pouca para ele, pois lhe surge com lembranças turvas, mas que passam a tornar-se mais constantes e legitimadoras da postura a ser adotada pelo indivíduo, ao recuperar esse passado e se enxergar enquanto sujeito com condições outrora coloniais, estabelece uma fronteira simbólica, explicada por Hall (2000): “ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de ‘efeitos de fronteiras’” (p. 206). Em outras palavras, para completar esse processo, ela requer aquilo que é deixado de fora, o externo que a constitui: o outro.

Além dos elementos destacados, se buscou revisar a fortuna crítica sobre a escrita de António Lobo Antunes e estabelecer um diálogo entre ela e a obra escolhida. Depois de realizada a reunião do *corpus* será feita a escrita do trabalho, de forma a reunir todos os conhecimentos adquiridos a partir dos textos estudados.

Seguimos os seguintes passos: analisar os aspectos internos e externos formadores da identidade do filho preto, visto que a identidade é maleável e sujeita a modificações ao longo da vida. Logo depois, analisar o embate existente entre a memória, levando em conta a distância temporal, e o presente do protagonista enquanto português. Isso nos leva a pensar os tipos de discursos existentes em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*, sobretudo aqueles que são projetados no filho preto, que por sua vez, os reproduz.

Por fim, se procura pontar a relação existente entre a compreensão identitária do filho preto, a condição do angolano colonizado e a persistência de uma mentalidade colonial.

CAPÍTULO 1: SER OU NÃO SER

A fim de teorizar o romance e estruturar de maneira mais completa o trabalho, buscou-se aqui separar o primeiro capítulo em dois subcapítulos. Um intitulado “Identidade, memória e história”, na qual se analisa sobre o processo de construção identitária e os meios de identificação do sujeito e de uma comunidade, no caso narrativo, com a posse do poder de fala. Existe uma força produtora de sentidos quando verbalizamos aquilo que outrora nos foi impedido de dizer. O outro, também importante, diz respeito à memória enquanto elemento basilar para a construção da identidade e um dos agentes motivadores das identificações individuais e coletivas. Foi escolhido utilizar o “e” e não o “ou” na frase porque acredita-se que nossas lembranças são compostas por outras presenças. Com isso, o acesso a esse passado e a possibilidade de identificação com a condição original encontram-se sempre mediados pelo contato com o outro e o imposto por elementos culturais e discursivos.

1.1 Identidade, memória e história

A identidade não é algo que encontramos, ou que tenhamos de uma vez e sempre. A identidade é um processo (SARUP, 1996, p. 28).

Desde que adquirimos consciência de nossa condição humana, procuramos nos reconhecer como pessoas. Adotar uma identidade e nos tornar parte de determinado grupo social, político e religioso são o motivo dessa busca constante. Dentro disso, o primeiro passo em direção a ela é a identificação. Para Frederico Olóriz Aguilera¹, a identificação é o ato mais frequente e elementar da vida social. Talvez seja a partir da mudança de

¹ Frederico Olóriz Aguilera nasceu em 9 de outubro de 1855, em Granada (Espanha), e faleceu em 28 de fevereiro de 1912. Médico e antropólogo, catedrático de Anatomia nas Universidades de Granada e Madrid, criador do “Sistema Datiloscópico Espanhol”, seguidor de Juan Vucetich, propôs em 1908 a criação de um sistema monodactilar e, em 1909, publicou seu livro “Guía para extender la tarjeta de identidad”. Em 1911 sugeriu a criação do “Número Pessoal” e do Documento Nacional de Identidade, proposta essa que no Brasil só seria feita por meio da Lei 9.454, de 7 de abril de 1997, que instituiu o número único de “Registro de Identidade Civil”. ARAÚJO, Marcos Elias Cláudio de; PASQUALI, Luiz. *Histórico dos processos de identificação*. Curitiba, Paraná. Disponível em: <http://twixar.me/2CVn>, acesso em: dez de junho de 2019.

hábitos do ancestral homem nômade, agora sedentário e obrigado a viver em família e pequenos grupos, que essa questão passou a ser fundamental.

Dentro da literatura esse é um tema bastante recorrente: ouvimos sobre personagens em busca de sua identidade, perdidas, ansiosas em suas dúvidas, capazes de se libertar ao se autoconhecer. Em um dos trechos de *Alice no país das maravilhas* (2002)², por exemplo, a protagonista, ao ser confrontada pela lagarta sobre quem ela é, se vê confusa, visto que se modificou tantas vezes que já não sabe mais quem é.

Alice mostra estar em uma crise de identidade, sobretudo quando questionada pela lagarta. A personagem não consegue se enxergar, uma vez que mudou tantas vezes de tamanho, conheceu e vivenciou tantas cenas que não é mais a mesma de quando entrou no mundo das maravilhas. As vivências na realidade alternativa a modificaram, e tudo aquilo que outrora conheceu passa a ser questionado levando-a a adotar uma nova postura e repensa sobre aquelas verdades que trazia e eram mais “adequadas para carregar. Assim:

A lagarta e Alice olham-se por algum tempo em silêncio. Por fim, a lagarta tirou o cachimbo da boca e dirigiu-se com voz lânguida e sonolenta: “Quem é você?”. Alice respondeu muito tímida: “Eu... já nem sei, minha senhora, nesse momento... Bem, eu sei quem eu era quando acordei esta manhã, mas acho que mudei tantas vezes desde então [...] eu não sou a mesma, compreende?” (CARROL, 2002, p. 41).

A pergunta “Quem é você?”, dentro da narrativa infantil e juvenil, torna-se um questionamento que remete a uma identidade e uma narração com resposta do sujeito, de forma que o indivíduo se coloca como autor e personagem da própria história. Ao pensar sobre o assunto, o indivíduo acaba por recordar o trajeto que fez até aquele momento. E essa consciência traz consigo discursos embutidos de outros, que se refletem na construção da identidade do sujeito primário.

A identidade é fruto de diversas fontes: é composta tanto por elementos impostos por terceiros, quanto por determinadas práticas adotadas voluntariamente por nós. Ela é produtora de sentido e emoção para esse homem fazendo com que ele se enxergue enquanto parte fundamental de um mecanismo maior. Para o teórico cultural e sociólogo britânico-jamaicano, Stuart Hall (2000), longe de ser uma totalidade, tal constitui-se como um processo contínuo.

² Optou-se por usar *Alice no País das Maravilhas* (2002) por ser um dos livros que me iniciou enquanto leitor e, também, pela obra trazer como personagem uma menina em constante transformação. Buscou-se destacar, sobretudo, o trecho de encontro com a lagarta, quando a protagonista é questionada, pela primeira vez, sobre a sua identidade.

Assunto amplamente debatido, sobretudo a partir do século XVIII, a identidade começa a ser pensada a partir da consolidação de um novo Estado e da alteração das relações sociais. Ligado a isso, os pensamentos, as crenças, o indivíduo e sua comunidade são colocados em evidência e, o que abre uma rede de possibilidades e conceituações que variam tanto por um mecanismo individual e permanente, quanto coletivo e móvel.

O conceito de identidade tem gênese na filosofia moderna e é formado dialeticamente, ou seja, a partir da relação entre indivíduo e sociedade. Por base, ela é mutável e, em grande parte, inconsciente: um processo que passa pela identificação do sujeito que a possui e pela identidade reconhecida pelo contato com o outro. A primeira forma de identificação se dá pelo nome que recebemos. Ao falarmos de nome estamos discorrendo sobre a identidade, pois ser nomeado é pertencer a si mesmo e à determinada comunidade. Essa palavra, por sua vez, não é apenas um símbolo, ela está ligada ao seu portador e diz muito sobre quem é aquele indivíduo. E mais, diz qual o papel social desempenhado pelo sujeito dentro daquele grupo.

A língua é o fator primário de identificação. Nomear é dominar, é se sentir pertencente, é compartilhar e tornar acessível aquilo que era impossível: o poder discursivo. O homem, enquanto ser social, está disponível a diversos elementos capazes de modificá-lo: a história, a memória, a cultura, a biologia e até mesmo a geografia. O caráter maleável da formação identitária é apontado por Stuart Hall. Segundo o autor, a identidade:

[...] é formada e transformada continuamente em relações às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente (HALL, 2011, p. 13).

Essa mobilidade encontra-se constantemente ligada e mediada por fatores que vão além das estruturas pessoais; é necessário sempre que o ser esteja em contato com o outro, pois, diferente de como pensavam os iluministas, a autonomia e a subjetividade do sujeito é construída na coletividade.

É algo que cresce durante a jornada. E essa herança adotada abre espaço para a construção da identidade móvel do indivíduo contemporâneo. Ainda em Hall (2015), vemos que:

A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre sendo “formada” (HALL, 2015, p. 24).

O ajuste completo é meramente ilusório. Ser ou não ser não é se tornar completo, mas entender quem ou o que se é naquele momento, principalmente através das imposições realizadas desde os primeiros momentos de nossa trajetória. A identidade é construída ao longo da vida, balizada pelas ações e pelo meio onde o homem está inserido. Ser ou não ser é a prova de que o indivíduo nunca está pronto e o processo nunca será terminado. O professor e precursor dos estudos sobre identidade dentro da Psicologia social no Brasil, Antônio da Costa Ciampa (1984), apresenta o conceito de identidade enquanto metamorfose resultante da união entre a história individual e a coletiva, o período histórico e os jogos de poder.

Pelo caráter maleável dos fatos no decorrer dos tempos, a identidade, na teoria do autor, está em constante transformação. Para ele:

[...] cada instante da minha existência como indivíduo é um momento de minha concretização em que sou negado, sendo determinado; assim, eu existo como negação de mim-mesmo, ao mesmo tempo em que o que estou-sendo sou eu mesmo (CIAMPA, 1984, p. 68-69).

As formas que constituem essa estruturação pessoal e social levam determinados grupos étnicos a produções identitárias únicas. É uma aceitação e uma negação de si mesmo, um processo aberto a alterações, modificações e transformações. Sabendo disso, Ciampa (1984) propõe que a identidade é uma resposta a cada momento, logo ela nunca está pronta ou acabada. É um processo contínuo. O ser ou não ser se faz presente, mais uma vez. Talvez essa seja uma metáfora importante para compreender os processos de identidade e de identificação³.

Eles ocorrem tanto pela presença narrativa e transformadora do outro quanto pela socialização. Quando falamos de outro, estamos trazendo para a discussão os agentes primários (por exemplo, os familiares e suas bagagens culturais, políticas e ideológicas) e aqueles que exercem poder (um empregador, um ditador, uma nação que subjuga a outra).

Segundo Claude Dubar (1997), o conceito de identidade é o resultado do cruzamento dos processos relacionais, em que o sujeito é visto pelo outro dentro do sistema de ação daquele, com os processos biográficos, sua história, suas habilidades e projetos pessoais. Com isso reforçamos que a identidade individual não está separada da

³ Explicaremos a seguir as semelhanças e diferenças entre uma e outra terminologia, para que, ao analisarmos a obra que leva título ao projeto, possamos entender como esses processos se dão ao longo da narrativa antuniana, em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água* (2017).

identidade para o outro. A primeira está ligada à segunda elas se reconhecem pela relação que possuem. Sobre tal definição:

O processo de constituição da identidade, para Dubar (1997), que prefere falar em formações identitárias, visto entender que são várias as identidades que assumimos, se constitui em um movimento de tensão permanente entre os atos de atribuição (que correspondem ao que os outros dizem ao sujeito que ele é e que o autor denomina de identidades virtuais) e os atos de pertença (em que o sujeito se identifica com as atribuições recebidas e adere às identidades atribuídas). Enquanto a atribuição corresponde à identidade para o outro, a pertença indica a identidade para si, e o movimento de tensão se caracteriza, justamente, pela oposição entre o que esperam que o sujeito assumira e seja e o desejo do próprio sujeito em ser e assumir determinadas identidades (FARIA; SOUZA, 2012, p. 36).

A identidade revela-se não como descoberta, mas sim como uma invenção⁴ necessária, um modelo pelo qual as sociedades se enxergam e são enxergadas, assim como uma baliza para os indivíduos que vão se adequando dentro desses padrões sociais, políticos e econômicos. Sua base é composta por elementos de uma tradição, também inventada⁵, ela é um objetivo ideal imposto e acatado, uma construção tanto individual quanto coletiva. Longe de estar acabada, ou ter um fim, ela perpassa as ações do homem e se molda conforme a sociedade se modifica. Em outras palavras, ela se constrói através da atividade e na atividade. Tal como a lagarta vira borboleta, assim nos transformamos constantemente. A identidade é como um desabrochar, uma metamorfose que se dá pela substituição e agregação de elementos comuns e pertinentes a cada indivíduo.

Na mesma proporção em que somos únicos em nossas características, somos seres sociais que interagem e absorvem pedaços de culturas, práticas e pensamentos de outros, muitas vezes antepassados. Stuart Hall, no capítulo intitulado “A identidade em questão”, presente no texto *A identidade cultural na pós-modernidade*, os diz que:

Essas transformações estão mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Essa perda de um sentido de si estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo (HALL, 2015, p. 10).

⁴ A concepção de que as comunidades nacionais preexistem antes mesmo da formação dos Estados Nacionais é imaginada. Lilia Moritz Schwarcz, no prefácio da obra de Anderson, complementa: “mais que inventadas, as nações são imaginadas, no sentido de que fazem sentido para a alma e constituem objetos de desejos e projeções” (ANDERSON, 2008:10).

⁵ Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente em uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBOWAN, 2008:9).

Porém, não é tão fácil assim essa transformação, o entre-lugar entre a lagarta e a borboleta é a fase do limbo, onde ela se fecha, se isola e se entrega à força da natureza, sempre impetuosa. Com os seres humanos não é diferente. Estamos em constante estado de limbo, em uma crise de identidade, sobretudo quando nos encontramos frente a práticas que não possuímos, mas que decidimos adotar, tanto para sermos incluídos em um grupo social, político ou religioso, quanto para nos identificarmos pessoalmente. Esse mecanismo móvel é balizado na caminhada, ao longo do contato com o outro, das relações de troca e recepção de materiais culturais, políticos e ideológicos. E isso é uma característica, segundo Hall, da sociedade pós-moderna, que se encontra deslocada e fragmentada, como vimos anteriormente.

A identidade é formada na “interação” entre o “eu” e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem (HALL, 2015, p. 11).

A identidade de um indivíduo não existe e nem pode existir separada da identidade da comunidade de indivíduos a que ele pertence. É um conjunto de ações que só se constrói na estrada, a partir da convivência e troca de experiências. Talvez essa seja a herança de nossos ancestrais quando deixaram de ser nômades e passaram a ser sedentários: permanecer em um lugar apenas e criar elos entre pessoas diferentes, mas com características semelhantes. A criação de práticas e costumes surge daí, da necessidade de se encontrar no outro e do medo de estar sozinho em um mundo aparentemente sombrio e desconhecido. Viver em grupo e aprender sobre aquilo que os envolvia: a imensidão do universo e o conhecimento dele se tornou tarefa primordial. Ao serem adotados pelo indivíduo, grupo ou sociedade, o processo de reorganização dos significados e a incorporação de novas práticas não eliminam aquelas originais, que são realocadas como identidades primitivas. Em outras palavras, dentro da identidade existe uma série de fatores que perpassam o homem e o inserem em determinados contextos.

Com base nisso, as instituições também podem modificar a identidade, principalmente quando atuam de maneira incisiva em determinado grupo. Uma máscara adotada que, com o tempo, torna-se parte do rosto, modifica-o e traz um novo sentido. E essa máscara que chamamos de herança, uma vez vestida, ela abre espaço para a construção da identidade maleável do indivíduo moderno⁶. Trata-se de uma extensão do

⁶ O que historicamente passamos a chamar de Modernidade refere-se a um modo de vida, costumes e organização sócia que emergiu na Europa por volta do século XVII e se tornou mundial rapidamente. Segundo Giddens (*apud* Mocelim), a Modernidade pode ser entendida dentro de quatro dimensões, como

rostos, capaz de ligar os sujeitos até então diferentes e torná-los iguais. Entretanto, essa identidade social adquirida é limitada ao âmbito externo, pois a vida é uma sucessão de máscaras usadas, que sobressaem umas às outras.

Por identidade, entendemos um processo contínuo, fragmentado, segundo Hall, e que se intensifica nos momentos de crise. Abrange uma amplitude de significados e significações, além de caracterizar o indivíduo enquanto único e ser social. Já, para Kathryn Woodward (2000), a identidade é marcada pela diferença e pela necessidade de completude, levando o homem a uma busca constante pela sua identidade completa, entretanto, nunca alcançada. Para a autora: “a discussão sobre identidades sugere a emergência de novas posições e de novas identidades, produzidas, por exemplo, em circunstâncias econômicas e sociais cambiantes” (p. 20). Sendo assim, a identidade é construída pelo tempo, a partir de processos inconscientes e de assimilações realizadas. O “nós” age a partir da interação de um “eu” e um “outro”. É do confronto entre as diferenças encontradas e da vontade de pertencer ligados a um grupo que vamos nos transformando.

Ao analisar o conceito de identidade a partir do contato, Kathryn Woodward recorre à história de Sérvios e Croatas⁷, em um caso específico, porém, o que nos interessa é a questão do processo identitário como algo relacional, ou seja:

A identidade [...] depende, para existir, de algo fora dela, a saber, de outra identidade, de uma identidade que ela não é, que difere da identidade (Croata), mas que, entretanto, fornece as condições para que ela exista. E identidade sérvia se distingue por aquilo que ela não é. Ser sérvio é ser um “não croata”. A identidade é assim marcada pela diferença (WOODWARD, 2000, p. 9).

Com base na afirmação acima, é possível entender que a identidade de um grupo social não apenas se encontra embasada a partir da ótica de outra comunidade; mas também que é através da diferença cultural dos dois grupos, em contato, que ela se sustenta. Sendo assim, os símbolos, ritos, práticas e as tradições inventadas e repassadas funcionam como um significante e ajudam na percepção da existência dessas comunidades legitimando seus processos de identificação.

a expansão de quatro formas institucionais; são elas: o capitalismo, o industrialismo, a vigilância e o poder militar (MOCELIM, 2008, p. 3).

⁷ O exemplo trazido pela autora introduz a teoria sobre os processos de identificação. Para ela, é importante frisar sobre os dois povos porque: “trata-se de povos que têm em comum cinquenta anos de unidade política e econômica, vividos sob o regime de Tito, na nação-estado da Iugoslávia. Eles partilham o local e diversos aspectos da cultura em suas vidas cotidianas. Mas o argumento do miliciano sérvio é de que os sérvios e os croatas são totalmente diferentes, até mesmo nos cigarros que fumam” (WOODWARD, 2000, p. 8).

A presença de outros costumes dentro de um meio específico, pode alterar significativamente a forma de o indivíduo ver e entender o mundo. Não estamos sozinhos. Somos seres que convergem e divergem, se opõem e se atraem. Ponto importante que sustenta esse conceito trazido pela escritora está na questão do reconhecimento que se dá pela exclusão do outro [ser sérvio não significa ser croata]. E aqui abre-se precedentes para todo e qualquer tipo de imposição política, cultural e ideológica. Hall, teórico em diálogo constante com Woodward, nos diz que o processo:

[...] surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos sermos vistos por outros [nosso grupo social, principalmente] (HALL, 2015, p. 24/25).

Somos atravessados por valores sociais. Isso quer dizer, em outras palavras, que o meio está sempre colidindo conosco e nos transformando de alguma forma, moldando o nosso caráter e mediando a nossa construção identitária. O homem, enquanto ser participante de algo maior que ele próprio, encontra-se em relações constantes com o outro, vivendo e experienciando formas e possibilidades novas. Não existe um “eu” sem um “outro”, um indivíduo sem um grupo. A relação é de causa e efeito. Uma vez que escolho dialogar com alguém, estou me abrindo para a aceitação de práticas e valores que ultrapassam, algumas vezes, minhas noções de realidade e de crença.

Entretanto, apesar de bastante utilizado, o termo “identidade” apresenta algumas ressalvas. Teóricos como Hall (2000), e até mesmo Woodward (2000), problematizam a definição e uso do conceito, uma vez que ele se encontra aberto a todo tipo de possibilidade. Para tal, eles vão introduzir outro termo capaz de abarcar os processos identitários móveis: “identificação”. Tal, por sua vez, é caracterizado, nas palavras de Hall, como:

[...] um processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção. Há sempre “demasiado”, ou “muito pouco” – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. [...] Ela obedece à lógica do mais-que-um. E uma vez que, como num processo, a identificação opera por meio da *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a “produção de efeito de fronteiras” (HALL, 2000, p. 106).

Processo balizador da identidade, a identificação surge como um catalizador das ações do homem, que, indivíduo pensante, graças ao iluminismo⁸ e ao antropocentrismo⁹, passa a ter controle da sua vida e da sua comunidade. Se antes tínhamos a explicação teocêntrica e divina, agora possuímos a materialização e racionalização dessa condição humana.

Por identificação, o ser se torna agente formador do seu processo identitário. Voltando à metáfora das máscaras, o meio atua de maneira incisiva sobre o sujeito de maneira a moldá-lo, podendo este aceitar, ou recusar aquele. Porém, no segundo caso, não aceitar pode significar excluir-se do grupo. Exemplo disso é o consumo gradual de características, ou pacote de qualidades, descrito por Zygmunt Bauman (2001), dispostas de maneira impositiva em um mercado para que as pessoas peguem, jogando fora uma e a substituindo por outra. Na “modernidade líquida”¹⁰, defendida por ele, há uma infinidade de identidades à escolha, e outras ainda para serem inventadas. Na Modernidade, tudo o que é sólido se desmancha. Com isso, a identidade do ser não se encerra em si própria, mas encontra-se aberta constantemente a diálogos com outras identidades, como afirma Bauman:

O “derretimento dos sólidos”, traço permanente da modernidade, adquiriu, portanto, um novo sentido, e, mais que tudo, foi redirecionado a um novo alvo, e um dos principais efeitos desse redirecionamento foi a dissolução das forças que poderiam ter mantido a questão da ordem e do sistema na agenda política. Os sólidos que estão para ser lançados no cadinho e os que estão derretendo neste momento, o momento da modernidade fluida, são os elos que entrelaçam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas – os padrões de comunicação e coordenação entre as políticas de vida conduzidas individualmente, de um lado, e as ações políticas de coletividades humanas, de outro (BAUMAN, 2001, p. 12).

⁸ O iluminismo possuía a seguinte visão da história: seus representantes pensavam que podiam melhorar a sociedade humana por meio do progresso das luzes da Razão, faculdade humana creditada e endeusada por eles contra os vícios, os preconceitos de toda ordem, contra a intolerância, o fanatismo e a superstição. Autores como Jürgen Habermas chegaram a identificar um verdadeiro projeto de sociedade moderna presente no discurso dos filósofos do século XVIII (DARNTON, Robert. *Boemia literária e revolução*: submundo das letras no Antigo Regime. São Paulo: Companhia das Letras, 1987: 38).

⁹ O antropocentrismo é uma concepção que coloca o ser humano no centro das atenções e as pessoas aqui são as únicas detentoras plenas de direito sobre a Terra. Poderia parecer uma manifestação natural, mas, evidentemente, é uma construção cultural que separa artificialmente o ser humano da natureza e opõe a humanidade às demais espécies do planeta. Nesse sentido, o ser humano se tornou a medida autorreferente para todas as coisas (ALVES, José Eustáquio Diniz. *Do antropocentrismo ao mundo egocêntrico*. Artigo publicado no dia 12/05/2012 em Aparte: *Inclusão Social em Debate*, disponível em: <https://bit.ly/2kx61Ss>).

¹⁰ Bauman utiliza-se propositalmente de conceitos formais (enciclopédicos), dizendo que, atualmente, há de se considerar os termos “fluidez”, “liquidez” e “leveza” (para a descrição da sociedade atual) em contrapartida aos caracteres de “fixidez”, “solidez” e “peso” (BAUMAN, 2001, p. 8). Segundo ele, os últimos termos são designáveis ao início da Era Moderna, a qual denominou “modernidade sólida”, e os primeiros são referentes à presente fase da Modernidade, a qual chamou “modernidade líquida”. SANTOS, G. F.; SILVA, O. G. T da. Conceito de “Modernidade Líquida: Revisão teórica e implicações para a prática de vida. Artigo publicado na revista *Cadernos Zygmunt Bauman* vol. 3, num. 5, 2012.

Na modernidade líquida, os indivíduos encontram-se destituídos dos padrões e códigos socioculturais tradicionais. Antes de continuarmos o diálogo, voltemos para o processo de construção e de transformação do conceito de identidade ao longo do estágio histórico e o desenvolvimento das ciências humanas e biológicas. Para tal, recorreremos aos três estágios citados por Hall. São eles: o sujeito iluminista, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. Na primeira fase, temos imbricado o conceito trazido pelo Iluminismo, período de esclarecimento e antropocentrismo face aos conceitos trazidos pelo cristianismo desde os últimos anos do Império Romano Ocidental. Sobre essa primeira definição:

A emergência de noções de individualidade, no sentido moderno, pode ser relacionada ao colapso da ordem social, econômica e religiosa medieval. No movimento geral contra o feudalismo houve uma ênfase na existência pessoal do homem, acima e além de seu lugar e sua função numa rígida sociedade hierárquica. Mas foi só ao final do século XVII e no século XVIII que um novo modo de análise, na lógica e na matemática, postulou o indivíduo como entidade maior (HALL, 2015, p. 18).

Aqui, segundo Hall, o indivíduo encontra-se centrado e unificado, ou seja, dentro dele existe um núcleo que permanece ao mesmo até o fim da sua vida: uma concepção individualista do sujeito e contínua de sua identidade. O centro essencial do “eu” é a identidade.

A segunda noção, por sua vez, é a do sujeito sociológico. Esse, apesar de possuir características individuais, está aberto às novas possibilidades. Trata-se de um sujeito que comporta um “eu real”, porém não autossuficiente e autônomo, visto que está à mercê das mudanças político-sociais. Vemos, claramente, a consequência das revoluções inglesa e francesa para a Europa: o capitalismo selvagem, o fortalecimento da burguesia e as novas relações geopolíticas. Ligadas a essa efervescência, temos também o florescer das filosofias modernas e da sociologia. O sujeito moderno é, acima de tudo, um observador, um contemplador do espaço que tem por objetos, para Aleida Assmann, “seu ambiente e a si mesmo” (ASSMANN, 2011, p. 107).

A terceira e última fase é a do sujeito pós-moderno. Fruto das mudanças trazidas pelas Grandes Guerras e reorganização política e territorial, o sujeito, nesse estágio, está fragmentado. A globalização também desempenha um papel importante. Nessa nova identidade, que outrora pensado é expandido para o vínculo social, de forma que o sujeito pode possuir não apenas uma, mas diversas identidades, quase sempre contraditórias e não resolvidas, o que Hall denomina de “celebração móvel”. Ele continua: “O sujeito

assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu coerente” (HALL, 2011, p. 13).

Nesse sentido, “eu sei quem sou”, mas é apenas quando deixo a zona de conforto e me deparo com o outro, o diferente, que me questiono. A mesma coisa funciona entre comunidades, as semelhanças que as unem encontram-se inconscientes e elevadas a tradições repetidas de maneira automática, porém, é a partir do contato com o outro que elas são colocadas em xeque. Em outra obra, Stuart Hall vai nos dizer que:

As identidades, que compunham as paisagens sociais ‘lá fora’ e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as ‘necessidades’ objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático (HALL, 1998, p. 12).

Sendo assim, o homem é um ser social, prova disso está na mudança e crescimento populacional quando passamos do nomadismo para o sedentarismo. Viver em um contexto plural é colocar convicções em cheque e se abrir a ideias diferentes, a fim de se criar mecanismos de identificação. É a partir daí que as tradições são inventadas, ritualizadas e mitificadas, por exemplo: compartilha-se a crença em algo maior e melhor, nomeia-se coisas, domina-se a arte da fala, da escrita e vem o surgimento das primeiras comunidades. Em trecho de uma entrevista com Bauman, concedida a Benedito Vecchi, em 2005, percebemos essa maleabilidade, quando o autor diz:

Tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e renegociáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento’ quanto para a ‘identidade’ (BAUMAN, 2001, p. 17).

O sentimento descrito pelo entrevistado é o de estrangeirismo, um deslocamento na era “líquida-moderna” na qual ele afirma estarmos inseridos, o que faz com que, uma vez vivendo-a, tornamo-nos sujeitos de suas consequências. A identidade não se encontra firmada em conceitos formais e fixos, pois ela é maleável, o que permite que mudemos e sigamos outros caminhos que não o “aquele traçado por nós, primeiramente”. Nós nunca somos os mesmos no final do dia. O que importa aqui não é o fim, mas sim o meio, estamos continuamente fragmentados e sendo arrastados por correntes modernistas e globalizadoras que nos guiam, nos puxam e nos moldam.

Tanto para Bauman (2005) quanto para Hall (2000), a globalização é um fator relevante para a fragmentação e descentralização do sujeito pensado pelo Iluminismo.

Para eles, o desenvolvimento das tecnologias e das novas relações de trabalho, bem como de causa e consequência ocasionadas por elas, ligam a noção de local à de global, trazendo à tona, assim, uma conversação constante entre as identidades, de maneira a desloca-las. Em um mundo instável, as identidades e os processos de identificação também se tornam instáveis.

Essa modificação contínua é definida por Bauman como um quebra-cabeça incompleto, uma figura defasada e que nunca estaria finalizada. Além disso, as peças de que dispomos não ocupam lugares fixos ou permanentes. Elas, à medida que vamos estreitando as relações, vão sendo realocadas em outros espaços, formando, com isso, uma imagem sobreposta.

A tarefa de um construtor de identidades [aqui] é, como diria Lévi-Strauss, a “de um bricoleur” que constrói todo tipo de coisas com o material que tem à mão. É um método que se dá através da seleção e síntese de elementos característicos a uma cultura. Identidade, dentro dessa perspectiva, é um produto inacabado, maleável, em movimento. Um processo dinâmico e contínuo. É por esse motivo que estamos sempre nos redefinindo como indivíduos e como partes de um grupo social.

O conceito de bricolagem é tomado emprestado do processo de criação textual, no qual um texto é composto por diversos trechos de outros textos. Tal pode ser relacionado com o processo de identificação do sujeito que busca por uma identidade, pois o indivíduo não passa a vida como veio ao mundo, mas é formado e transformado de acordo com as relações que estabelece, tanto por aquelas que vieram antes dele, quanto pelas que são contemporâneas a ele. A adoção de ritos e mitos de antepassados, ou as novas formas de crença, não estão limitadas ao âmbito religioso apenas. O meio cultural influencia na construção da identidade social; e esse meio está constantemente embasado pelas práticas discursivas, porque falar é tornar acessível tais modelos e modos.

Com o capitalismo moderno e a globalização, temos a urgência do acesso a informações que saem de diversos lugares, o que gera uma hibridização e uma confusão das identidades que outrora eram locais e agora estão misturadas. Essa interdependência global promove, segundo Hall (1998), um colapso das identidades tradicionais, aquelas ligadas ao local, além da produção de uma diversidade cada vez maior de estilos e identidades.

A globalização, todavia, apresenta a possibilidade de hibridez, uma vez que diferentes culturas, formas de ser e parecer, como de estilos de vida, convergem continuamente. Vale lembrar que aqui sempre teremos a imposição do “mais

desenvolvido” sobre o “menos desenvolvido”. Uma convenção de valores apresentados e comercializados, rapidamente adotados e doutrinadores de pensamentos, sentimentos e falsas tradições. Sendo assim, podemos elencar a frase disposta em cartazes espalhados por Berlim, que traziam a seguinte citação: “Seu Cristo é judeu. Seu carro é japonês. Sua pizza é italiana. Sua democracia, grega. Seu café, brasileiro. Seu feriado, turco. Seus algarismos, arábicos. Suas letras, latinas. Só o seu vizinho é estrangeiro”¹¹

Essa estrutura hegemônica importada e adotada pelos membros das comunidades nos tira a visão, muitas vezes, de quem somos. Consumimos tantos produtos, estamos constantemente recebendo informações e aprendendo sobre novas tecnologias com tamanha intensidade que acabamos aproximando os grupos, mas criando laços descartáveis, ou com prazos de validade curtos.

A identidade, ou o processo de identificação por trás da construção do conceito, como já foi visto, relaciona-se com a nossa capacidade de adequação, reconhecimento e transformação. Diferente de um conceito fechado, ela é maleável e vai sendo moldada, tal como um vaso ornamentado, ao longo da vida. Nesse sentido, para a teórica literária Teresa de Lauretis, citada por Assmann (2016, p. 70), o processo é “uma construção ativa e uma interpretação da própria história”, individual ou coletiva.

A memória, por sua vez, assim como a identidade, está ligada à sensação de pertencimento. Ela é a capacidade que o ser humano possui de relembrar e conservar informações e experiências vividas no passado, sendo essas partes importantes no processo de interação de cada indivíduo com a sua comunidade, seja ela familiar, religiosa, política ou cultural.

Vale lembrar que o conceito de memória como estudo acadêmico é recente. Ele tem sua gênese no século XX, a partir do avanço das ciências humanas e sociais na sua forma de trabalhar a dualidade: indivíduo e meio.

A sociedade pós-moderna de Bauman carece de estruturas fixas, e a memória, em um primeiro momento, parece representar um desses pilares. Porém, ela, tal como o processo de identificação, é mutável e encontra-se passível de moldagem individual ou coletiva. O ser social, em uma busca constante por tornar-se alguém, acaba saindo de sua zona de conforto e ficando à mercê de si mesmo, desejoso por se encontrar, ou identificar

¹¹ Texto de cartazes fixados nas ruas de Berlim, no ano de 1994 e disposto na obra *Identidade*, de Z. Bauman (Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 33).

quem ele próprio, de maneira a se voltar para o passado; entretanto, até que ponto podemos confiar naquilo que recordamos e que nos parece factual?

O discurso que permeia memória e identidade é bastante amplo, recente e subjetivo. Ser ou não ser, novamente nos deparamos com o dilema de Hamlet, agora elevado a um nível mais complexo. Para compreender “quem eu sou”, é preciso entender primeiro quem fui, ou quem foi responsável por me tornar quem eu sou.

E isso passa pelo ato de recordar. Para Joël Candau, as definições de identidade e memória encontram-se inteiramente ligadas:

Se a identidade, memória e patrimônio são “as três palavras-chave da consciência contemporânea” – poderíamos, aliás, reduzir a duas se admitimos que o patrimônio é uma dimensão da memória –, é a memória, podemos afirmar, que vem fortalecer a identidade, tanto no nível individual quanto no coletivo: assim, restituir a memória desaparecida de uma pessoa é restituir sua identidade (p. 16).

Para o teórico em destaque, a memória vem para fortalecer a identidade, para legitimar e tornar-se parte aquilo que uma vez esteve separado. Uma sociedade que não tem um apego por seu passado, ou não compartilha de uma memória comum, está fadada a se perder ao longo do tempo. Maquiavel (2011) já nos alertava sobre o poder da memória que impede muitas vezes a conquista de determinado povo sobre o outro, pois a lembrança é capaz de mobilizar a população segregada e subjugada¹².

Um dos primeiros atos bélicos de uma sociedade, após ser dominada por outra cultura, é a destruição ou marginalização de tudo o que pode ligar tal grupo à própria memória, história e identidade. Em outras palavras, sem lembranças, ou um elo com as antigas tradições, o sujeito é aniquilado. É a memória, ainda, que iria fundar as identidades coletivas. Nas palavras de Joël Candau: “a memória é, de fato, uma *força de identidade*” (p. 12).

Ao ser subjugada pelo outro, a identidade até então adquirida é remodelada e, conforme a influência dominadora, ela vai sendo adequada à sociedade e ao sujeito que se encontra inserido nela.

Para uma melhor teorização da memória, buscamos recorrer a dois autores extremamente importantes para um entendimento basilar, são eles: Henri Bergson, filósofo francês, e o seu conterrâneo e sociólogo, Maurice Halbwachs. Para o primeiro, o passado conserva-se e atua no presente, porém não de modo homogêneo. Já para o

¹² Para Maquiavel: “O que quer que um conquistador faça ou procure prevenir: os moradores, se não forem dispersos ou separados à força jamais esquecem sua liberdade e suas velhas recordações, e recuperam-nas inesperadamente, caso tenham a menor chance de fazê-lo (MAQUIAVEL, 1955, p. 19).

segundo, existe um trabalho mais detalhado e dividido, pois ele procurou distinguir dois tipos de memória, a “autobiográfica” e a “histórica”.

Para Bergson (1999), o universo das lembranças não se forma no mesmo plano que o das ideias, das percepções e do esforço científico e especulativo, mas encontra-se localizado no “princípio de diferença”. Ou seja, de um lado está aquilo que ele chama de “percepção-ideia”, formas de reproduções automáticas de ordem prática, e do outro, o “fenômeno das lembranças” que se forma como “a representação de um objeto ausente” (BERGSON, p.275).

A “memória-hábito”, oriunda da “percepção-ideia”, se dá pela repetição de palavras ou gestos. Para o autor, esse processo ocorre devido às exigências de socialização. Trata-se de um exercício reproduzido até a sua fixação, da criação de um hábito, um serviço para a vida cotidiana. Bergson afirma que:

[...] Por ela se tornaria possível o reconhecimento inteligente, ou melhor, intelectual, de uma percepção já experimentada; nela nos refugiaríamos todas as vezes que remontamos, para buscar aí uma certa imagem, a encosta de nossa vida passada. (BERGSON, 1999 p, 62).

Por meio dessa memória, somos identificados e nos identificamos como incluídos em algo maior do que nossas experiências pessoais. A “memória-hábito”, em suma, faz parte do processo de adestramento cultural.

No outro lado, temos a “lembrança pura”, ligada ao pessoal. Não possui um caráter mecânico, e sim evocativo. Para Bergson, esse tipo de memória assemelha-se ao sonho e à poesia, pois encontra-se em zonas profundas do inconsciente humano. A “imagem-lembrança” tem data certa: refere-se a uma situação definida, individualizada, ao passo que a “memória-hábito” já se incorporou às práticas do dia a dia. Em outras palavras, entender esse tipo de memória em Bergson é esclarecido de maneira didática por Ecléa Bosi (1999):

[...] Antes de ser atualizada pela consciência, toda lembrança vive em estado latente, potencial [...]. [Depois, ela completa, dizendo que] o papel da consciência, quando solicitada a deliberar, é, sobretudo o de colher e escolher [...]. E, finalmente, ela faz uma aproximação ao que Bergson considerava a verdadeira memória, ou lembrança-pura à arte (BOSI, 1999, p. 14).

Nesse sentido, a “memória-hábito” parece fazer um todo com a percepção do presente. Se, para Bergson, a lembrança é a sobrevivência do passado através de “imagens- lembrança”, para Halbwachs, a noção é um pouco diferente. Antes de apresentar a teoria dele, vale lembrar que o contexto de criação dessas ideias encontra base nos estudos de Émile Durkheim. Segundo o pai da sociologia moderna, o fato social

se sobrepõe aos fenômenos de ordem psicológica individual.

Halbwachs (2013), motivado pelas ideias dos sociólogos modernos, vai estudar a memória ligada ao fenômeno social. Para isso, ele divide a memória em dois tipos: a autobiográfica e a que ele denomina de quadros sociais da memória. A primeira, pessoal e vivida, não está totalmente isolada, visto que sempre procura obter como referência sinais externos do sujeito. Uma vez ciente do seu caráter fraturado, o indivíduo busca preencher suas lacunas com o meio em que se encontra ou encontrava-se inserido. Nas palavras do autor:

É difícil encontrar lembranças que nos levem a um momento em que nossas sensações fossem apenas o reflexo dos objetos exteriores, no qual não misturávamos nenhuma das imagens, nenhum dos pensamentos que nos prendiam aos homens e aos grupos que nos rodeavam. Se não nos recordamos de nossa primeira infância, é, com efeito, porque nossas impressões não se podem relacionar com esteio nenhum, enquanto não somos ainda um ente social (HALBWACHS, 2013, p. 38).

O autor mune-se dos conceitos de “memória social”, aquela que nos é passada por pessoas que compõem parte de nossa história pessoal, e de “memória histórica” a que é passada por um grupo que exerce poder e influência sobre os indivíduos e membros de uma sociedade. Por mais nítida que possa parecer uma lembrança ou a imagem de um momento, ela não é aquele momento, pois a cada novo instante não somos mais os mesmos e a nossa percepção mudou, nossas ideias e convicções também se alteraram. Sobre essa definição, Halbwachs (2013) vai dizer que:

Não basta reconstituir pedaço por pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstituição funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível se somente tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (p. 39).

A partir da transmissão e da criação de uma tradição comum a todos, as lembranças são evocadas e agregadas, criando um sentimento de identidade mútuo entre os cidadãos de determinada cultura. O momento não é o indivíduo que vive, mas sim alguém que ele é na companhia de seus conterrâneos.

Acessar as lembranças mais remotas é entrar em um quarto escuro composto por arquivos, mexer neles e trazer à tona fragmentos do passado. As lacunas existentes são preenchidas por narrativas vividas por nós e por aquelas que ouvimos de outros membros da comunidade a qual pertencemos, seja ela familiar, política ou religiosa.

O presente opera sobre o passado, e não o contrário. Mesmo vivendo anos em um

determinado espaço, por exemplo, e passando um tempo afastados do lugar, ao regressarmos, nunca teremos uma lembrança original, e sim a percepção do presente sobre o passado vivido.

Os primeiros hominídeos, antes mesmo da escrita, já estavam preocupados com a narração do cotidiano e do passado; as artes rupestres são um indício de que desde o princípio os homens estiveram preocupados com o seu legado. Avançando um pouco, os egípcios, os fenícios, e toda a população da Antiguidade também narraram seus feitos, criaram tradições e perpetuaram ritos. Trata-se de formas de identificação e de continuidade ao longo das gerações. Uma memória coletiva e também individual que traz sentimento de pertencimento àqueles que se reconhecem nelas.

Talvez, para nós, cidadãos ocidentais, Heródoto de Halicarnasso (485 a.C – 425 a.C) seja a figura mais ilustre e de maior impacto para esse processo de identidade construída pela memória, pois ele, assim como os cidadãos das Pólis, estava preocupado com os acontecimentos à luz do pensamento racional. Considerado pelos historiadores como o pai da História, o grego, no século V, apontou para a importância de reter as lembranças dos fatos e guardar as memórias pela escrita, forma de oficializar e documentar uma narrativa. Em suas viagens, coletou, partindo da oralidade, as histórias ouvidas e as compilou em sua obra de maior importância *Histórias* (484 A.C. - 425 A.C¹³). Para o pesquisador Martin Perry (2002):

Assim como os deuses foram excluídos das explicações dos filósofos sobre a origem das coisas no mundo natural, assim também os elementos místicos foram retirados das obras da história. Os historiadores gregos procuravam explicar os feitos dos povos, baseando suas respostas em testemunhos disponíveis e escrevendo em prosa a linguagem do pensamento racional (p. 73).

Na tentativa de reconstituir os passos dados por seus antepassados, Heródoto acaba por gerar mecanismos de identificação que reforçam a identidade grega, principalmente quando ele abre espaço para que o outro, ou aquele que é chamado de “bárbaro”, ou não-helênico, seja descrito. Voltamos, então, à dualidade mostrada no subcapítulo anterior onde apenas nos reconhecemos quando temos contato com o diferente. Nesse sentido, o não-eu pode ser uma ameaça e colocar em xeque tudo aquilo que o eu acreditava ser parte de quem é.

[...] com fidelidade e amor para o lugar de onde vem e no qual ele passou a ser; [...] a história de sua cidade torna-se para ele sua própria história; ele entende as paredes, o portão das torres, o regulamento do conselho e o festival folclórico como um diário ilustrado de sua própria juventude, e nesse

¹³ A data de publicação destas obras não é sabida, porém a sua escrita, estima-se que tenha sido entre os anos de 484 a.C e 425 a.C, totalizando nove volumes, posteriormente agrupados em um único exemplar.

todo ele readquire imediatamente sua força, sua diligência, seu prazer e juízo, sua loucura e falta de jeito (NIETZSCHE *apud* ASSMANN, 2011:87).

O passado veste a capa e a coroa, mostra sua soberania e adquire o poder de influência sobre as pessoas. As memórias compartilhadas em grupo ou construídas das relações individuais e corporativas ajudam a reforçar a nossa imagem. Para os helênicos, o outro é o não-civilizado, para os romanos, os estranhos são os povos bárbaros, para os estados nacionais, o vizinho é o inimigo capaz de colocar à prova toda a ordem construída pelo discurso. Já, para os europeus, o ocidente, a América e, posteriormente, a África serão o distante, a outra cultura e o inferior.

A noção de história trazida pelos gregos, difundida pelos romanos, passou por uma série de transformações, motivadas pelas diferentes correntes de pensamento atuantes nos períodos mais diversos. Apesar de a memória e de as narrativas orais serem um ponto fundamental para a construção das identidades nacionais, com o avanço das ciências e da racionalização, essas fontes são deixadas de lado, o documento é supervalorizado e temos a construção de uma História única, eurocêntrica e desenvolvida. Essa formação canônica, nas palavras de Walter Benjamin (1987), contudo, não mostra a totalidade, mas sim somente a visão dos vencedores e dos seres “mais evoluídos”.

Se, em um primeiro momento, a memória histórica tentava se aproximar de uma memória coletiva, ou aquela que mostrava a visão dos vitoriosos, com o passar dos tempos, foram deixando o discurso único e abrindo para visões antagônicas e versões plurais, como afirma Pierre Nora (1993). Para o teórico, elas não são sinônimas, uma vez que a primeira é a representação do passado, e a segunda é “um fenômeno atual, uma construção vivida em um presente eterno” (p. 8). A ideia trazida acentua o processo construtivo da recordação e a condição de formadora dessa identidade.

Nossas relações de ordem prática operam nessa dualidade: entre a memória individual (que também é social) e a memória histórica. Com isso, para o professor de antropologia Joël Candau (2018): “o trabalho da memória atua na construção da identidade do sujeito é “o trabalho de reapropriação e negociação que cada um deve fazer em relação ao seu passado para chegar à sua própria individualidade” (p. 18). Reconheço-me como um ao identificar no outro características que não me tornam semelhante a ele. Desse contato, estabeleço, automaticamente, uma fronteira imaginada, delimitada pelo passado em comum e pelas práticas adotadas no presente. Antes de continuarmos, convém explicar a diferença teórica e prática que envolve a memória individual e a coletiva.

No que se refere ao indivíduo, Candau (2018) continua e afirma que “cada um de nós tem uma ideia da própria memória e é capaz de discorrer sobre ela para destacar suas particularidades, seu interesse, sua profundidade ou suas lacunas” (p. 24). Em outras palavras, quando falamos da memória individual, estamos tratando daquela mais pessoal, mediada por momentos vividos, ouvidos e aprendidos, criados ao longo de nossas vidas: nossas lembranças, traumas e experiências pessoais.

Já, no plano coletivo, essa noção é diferente: a “expressão ‘memória coletiva’ é uma representação” (CANDAU, 2018 p. 25), um compartilhamento hipotético de lembranças. Ela é construída a partir da comunicação e das relações de semelhança e de similitude, uma vez que é necessário ser ouvida, adotada e reproduzida por um grupo como sendo sua.

[...] longe de ser o compartilhamento espontâneo de uma experiência viva e transmitida, a memória coletiva foi também orquestrada, não menos que a memória histórica, como uma estratégia favorecendo a solidariedade e mobilização de um grupo através de um processo permanente de eliminação e escolha (GEARY apud CANDAU, 2018, p. 47).

Logo, a memória tem uma função dentro do processo de construção que configura a relação do sujeito consigo mesmo e com as instituições sociais: família, escola, trabalho, religião. Estamos enraizados pela memória, fomos plantados no solo do tempo e das narrativas que nos antecederam. E a linguagem, aqui, tem um papel primordial, pois, é a narrativa que nos envolve, nos limita e nos insere dentro de contextos determinados, balizando nossa visão de mundo. Apesar de fixados, estamos passíveis de deslocamentos, uma vez que podemos ser arrancados e plantados em outros solos.

Quando isso ocorre e entramos em contato com outra terra, absorvemos parte de seus nutrientes, contudo, não excluindo aqueles primeiros, nossos formadores, mas nos moldando de acordo com o plano externo, agregando algo de novo em nós. Estando longe da base originária, podemos nos adaptar, porém, nunca seremos daquele lugar, não por completo. A memória, assim como a identidade, está relacionada aos mecanismos primários. Apesar de maleável, ou, segundo Hall (2010), “ser uma estrutura móvel”, ela sempre vai apresentar características básicas: lascas de um passado construído e escolhido tanto na coletividade quanto na individualidade do sujeito.

Os lugares pelos quais passamos, os sons que escutamos, aquilo que sentimos, tudo desencadeia uma reação, estabelece uma ligação com algo ou alguém do passado. Somos como um museu, retemos momentos, lembranças e vivências. Acumulamos experiências, crescemos com elas e, quando estamos a um passo de nos perder,

recorremos a elas em uma tentativa de encontro conosco. Sobre isso, Pollak (1992) vai dizer:

A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade de coerência de uma pessoa de um grupo em sua reconstrução de si (POLAK,1992, p. 204).

E a reconstrução se dá de forma livre, pois não conseguimos enquadrar ou emoldurar uma lembrança de acordo com nossos interesses. A memória, nesse sentido, funciona mais como um pássaro engaiolado que agita e se debate sempre que procuramos por ele. Em alguns momentos, é capaz de piar tão alto que sobressai em relação a nossa própria voz, mas, em outros, mal é discernido, se manifestando como um eco a ser ouvido.

Ela não pode ser entendida apenas como um processo de busca do passado, ou de informações sobre ele, e sim, ela deve ser compreendida como um processo dinâmico de rememoração o que estará ligado à questão da identidade.

Todavia, embora fixada, ela encontra-se aberta a todo tipo de mudança, não em sua gênese, mas assim, como acontece com a identidade, pelo fato de agregar alguns elementos, e deixando outros para trás. A memória evocada é passível de alterações ao longo do tempo. Memórias de infância são repletas de invenções, de mudanças e de influências de terceiros – história que ouvimos, relatos que contaram sobre nós e que parecem plausíveis para o quebra-cabeça da história do homem no tempo. Quanto mais distante, menos exata ela é, ou, em outras palavras, menos totalizante, abrindo a possibilidade para um preenchimento lacunar, a fim de melhor completá-la.

Voltando ao plano macro, em uma comunidade, a ligação entre memória e identidade é profunda, uma vez que o imaginário histórico-cultural se nutre desses elementos para sustentar os mecanismos de representação e de identificação. Nesse sentido, para o pesquisador Pierre Nora (1990): “a memória coletiva é a recordação ou o conjunto de recordações, conscientes ou não, de uma experiência vivida e/ou mitificada por uma comunidade viva de cuja identidade faz parte integrante o sentimento do passado” (p. 451).

Os indivíduos, ao identificarem a história e os acontecimentos, vão se tornando agentes perpetuadores dessas narrativas que eles passam a tomar como suas e começam a reproduzi-las. Desse modo, essa identidade cultural, uma vez fixada, define o que cada grupo é dentro de um núcleo e o que a diferencia dos demais grupos.

Porém, nem sempre essa identificação ocorre de maneira fácil. Existem fatores que podem dificultar esse resgate ao passado pelas memórias e a perpetuação da tradição e identidade. O processo de evolução humana é um suceder de imposição, dominação, exclusão, e isso se estende para a comunidade.

Desde a Antiguidade, um grupo sempre ousou possuir o território do outro e uma das formas de fazer isso foi pela tentativa de apagamento, ou a redução da cultura do dominado. O colonialismo, por exemplo, foi um movimento autoritário que, munido-se de uma cultura melhor estruturada, dentro dos padrões sociais, políticos e econômicos, subjuga outra comunidade (esta segunda diferente do pensamento da primeira), retirando dela a possibilidade de fala e de manifestação.

No final da obra de Carroll, Alice acorda e percebe que tudo o que viveu não passou de um devaneio, porém, em narrativas populares, sobretudo infantis, até mesmo o sonho é capaz de despertar em nós a consciência de quem somos nos elevar e nos tornar mais leves que a própria água.

1.2 O eu e o outro

Decifro o terço da guerra
nos caminhos dos rostos imberbes
e sóbrios relatam suas marcas

Passaram todos
sem os beneficiários da infância
verterão pela boca suas vísceras.

Oferecem o espectáculo
desta forma de reter a fraqueza
a sede e a miséria
no recanto mais perene das nossas memórias

Luís Kandjimbo *in Estrada da segura*

A noção de África enquanto continente homogêneo limitou por muito tempo qualquer consideração científica e intelectual, essa ideia esteve amparada tanto pela existência étnico-racial, a cor da pele, a largura do corpo, quanto econômica, visto que poderia ser facilmente explorada pelo europeu católico e civilizado.

Saindo do plano macro e caindo no micro, atentemos ao caso português que é antigo, diferente dos seus vizinhos ingleses e franceses, por exemplo, que voltaram seus olhos para a África anos mais tarde. A primeira presença lusitana em território angolano ocorre em 1489, com a chegada de Diogo Cão à foz do Rio Zaire. A partir daí, estabeleceu-se na região contatos de cunho comercial, sobretudo em 1575, com a fundação da primeira povoação portuguesa, São Paulo de Assunção de Loanda, hoje capital de Angola.

O resultado disso é que, em pouco tempo, parte da costa africana é transformada em zona portuária. Visando manter o controle dos portos em África, são mandados alguns portugueses para serem os braços da Metrópole.

Anos mais tarde, com o “descobrimento” do Brasil em 1500, mais precisamente, em seu colonialismo de fato no ano de 1532, Portugal volta-se para o novo achado, que rapidamente se torna a menina de seus olhos, deixando parte do território africano em segundo plano.

As atenções, depois do Brasil, estão em Luanda, capital da colônia portuguesa em Angola, importante fonte de renda para os lusitanos, uma vez que a região se destaca como um dos maiores espaços de comércio escravagista. O início dessa atividade ocorre no ano de 1575. No momento, são recrutados para a tarefa parte dos portugueses que deixaram Portugal e mestiços, filhos de emigrados com angolanas – a miscigenação se dava, muitas vezes, pelo estupro. Logo, a formação social em Angola se dá através da união de brancos e negros, os mestiços, que se tornam os portadores de uma herança cultural mista, tanto europeia quanto africana. Tratava-se de um elo que comportava elementos culturais, políticos e econômicos favoráveis aos interesses da metrópole. Para o historiador Justin Pearce (2017):

Na falta de uma população de colonos numerosa, em Luanda, antes do início do século XX, as elites cultas formaram-se no seio da população mestiça e assimilada da região. Foi nessas comunidades e num grupo restrito de brancos com uma longa presença na colônia que começou a discussão de ideias anticoloniais (p. 55).

Esse grupo destacado acima se estabeleceu como parte de uma elite colonial devido ao papel desempenhado dentro do tráfico negreiro¹⁴. Era ela muitas vezes a encarregada das tarefas de captura e auxílio na exportação do negro como mercadoria -

¹⁴ “Entre os séculos XVI e XIX, foram exportados de África para as Américas cerca de 8,3 milhões de escravos. Desses números, 6,1 milhões, apenas no século XVIII, representam três quartos do valor total”. (ALEXANDRE, 1991, p. 293).

bastante valiosa e que dura, em termos, até 1850, quando a Inglaterra intervém e proíbe a prática.

Com as mudanças político-sociais e econômicas que regem a história portuguesa e brasileira, o plano muda. O Brasil se torna “independente”, visto que houve não uma ruptura, porém, uma troca de governantes. Portugal perde o domínio e decide se voltar para o filho deixado de lado.

Vale lembrar que nessa época, o mapa político muda, estamos no século XIX e as grandes revoluções do período exercem suas influências sobre a vida dos cidadãos europeus e americanos: o Iluminismo, as revoluções Industrial e Francesa, bem como as contribuições de Augusto Comte e Karl Marx, este último que vai exercer influência, sobretudo, no século seguinte.

Os impérios¹⁵, motivados por um desenvolvimento industrial desenfreado (não incluindo Portugal, que permanece predominantemente agrário), voltaram seus olhos para a África a partir do século XIX. Com a Conferência de Berlim (1884-1885)¹⁶, houve a intensificação da exploração territorial em busca de matérias-primas, um novo tipo de colonialismo que tem impacto na economia mundial¹⁷. Os avanços observados na história da Europa só seriam possíveis de continuar com a manutenção de materiais primários e secundários.

Na expansão dos grandes impérios ocidentais, o lucro e a perspectiva de mais lucro, foram, evidentemente, de enorme importância, como provam amplamente os atrativos das especiarias, açúcar, escravos, borracha, algodão, ópio, estanho, ouro e prata ao longo dos séculos (SAID, 2017, p. 44).

Se levarmos em consideração a disponibilidade de produtos, como madeira, carvão, algodão e petróleo, no continente, acharíamos uma carência deles. Da necessidade surge a possibilidade de exploração, os europeus veem na África e em partes da Ásia

¹⁵ “O império é uma relação, formal ou informal, em que um Estado controla a soberania política efetiva de outra sociedade política. Ele pode ser alcançado pela força, pela colaboração política, por dependência econômica, social ou cultural. O imperialismo é simplesmente o processo ou a política de estabelecer, ou manter um império” (DOYLE *apud* SAID 2017, p. 42).

¹⁶ “Esse encontro teve como pauta a retaliação do território africano. A noção europeia, de limites geopolíticos, bem como de propriedade privada da terra, foi imposta com cortes retilíneos sobre a terra de África, separando tribos e ocasionando uma mudança forçada e irreparável na organização social dos povos africanos” (RUCKERT, 2013, p. 78).

¹⁷ “O desenvolvimento tecnológico dependia de matérias-primas que, devido ao clima ou ao acaso geológico, seriam encontradas exclusiva ou profusamente em lugares remotos. O motor da combustão interna, criação típica do período que nos ocupa, dependia do petróleo e da borracha. [...] A borracha era um produto exclusivamente tropical, extraída com uma exploração atroz de nativos nas florestas equatoriais do Congo e da Amazônia [...]” (HOBSBAWN, 2011:107).

alvos fáceis. No caso do primeiro continente, objeto de nosso estudo, sobretudo em Angola, as atenções imperialistas serão quase que totais.

Mais do que a expropriação, temos que apontar o fator da diferença cultural e a fomentação das teorias darwinistas de superioridade, que irão provocar todo e qualquer tipo de pensamento e mentalidade sobre o ocidente e sobre o continente africano, principalmente os que envolvem questões físicas. Em outras palavras:

Nem o imperialismo, nem o colonialismo é um simples ato de acumulação e aquisição. Ambos são sustentados e talvez impelidos por potentes formações ideológicas que incluem a noção de que certos territórios e povos *precisam* e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento filiadas à dominação: o vocabulário da cultura imperial oitocentista clássica está repleto de palavras e conceitos como “raças servis” ou “inferiores”, “povos subordinados”, “dependência”, “expansão” e “autoridades” (SAID, 2017, p. 43).

Nesse sentido, a Conferência de Berlim foi a solução para os problemas industriais e econômicos imperiais, uma chave para a continuação do legado e soberania do europeu. Portugal, entretanto, viu nesse evento a possibilidade de perda da autonomia em partes da região que ocupava desde o século XVI. Com isso, desenvolveu um mapa representativo de sua pretensão de exercer soberania sobre os territórios de Angola e Moçambique. O denominado mapa Cor-de-rosa, entretanto, foi contestado pela Inglaterra e uma possível ameaça de guerra surgiu.

A única saída foi o recuo do projeto, pois os ingleses representavam, no período, a maior potência mundial. Como resultado, os republicanos aproveitaram-se da situação para mostrar a fraqueza tanto de D. Carlos, o rei, quanto dos princípios monárquicos.

Em outras palavras, diferente do que se aprende nos manuais escolares, essa conferência estruturou o mapa geográfico apenas nos casos franceses, britânicos, italianos e outros; para os portugueses, não houve um movimento de causa, mas sim de consequência. Para o pesquisador Boaventura de Sousa Santos (2003), ao contrário do colonialismo inglês, que “assentou-se num equilíbrio dinâmico entre colonialismo e capitalismo, o português assentou num desequilíbrio, igualmente dinâmico, entre um excesso de colonialismo e um déficit de capitalismo (p. 25).

Concomitante a isso, a divisão proposta na Conferência de Berlim não respeitou os limites fronteiriços entre as etnias e grupos sociais existentes dentro de um mesmo espaço geográfico; ela estava ligada meramente aos interesses do colonizador, causando assim rupturas culturais e pertencimentos desencontrados. As relações entre a língua, religião e as atividades econômicas, por exemplo, foram desconsideradas, gerando, com

isso, choques, entrecruzamentos culturais e, em alguns casos, também apagamentos socioculturais originários.

Com o colonialismo, é pensado em uma política de expansão com caráter definitivo, visando um domínio político e jurídico da Metrópole sobre as populações nativas, além da exploração da mão de obra e dos recursos locais. No caso angolano, a ocupação, por parte das forças portuguesas, ocorreu a partir de pequenos núcleos litorâneos¹⁸ seguida da posse de regiões interioranas com potencial comercial. Conforme João Paulo Henrique Pinto (2016), em sua dissertação de mestrado:

As tropas portuguesas, os missionários e os comerciantes avançaram sobre o interior de Angola e dominaram gradativamente o território nas chamadas “guerras de pacificação”, que se estenderam até as primeiras décadas do século XX, variando o grau de penetração de acordo com as especificidades de cada região (p. 22).

Esse choque de cultura constitui-se como o processo inicial para a criação de uma nova identidade, em que se tem a influência do colonizador e certo apagamento ou exclusão da voz do colonizado. Criam-se, então, narrativas partidas da visão do português sobre o angolano, bem como toda a formação de estereótipos que permanecem até depois da conscientização do oprimido.

Vale ressaltar, ainda, que a distribuição territorial dos habitantes de Angola, como das demais colônias portuguesas, sempre foi uma questão administrativa difícil, tanto pela sua composição étnica, que englobava algumas tribos dentro de um mesmo espaço, quanto pelos fluxos migratórios que compõem sua história geográfica¹⁹.

Com a apropriação, vem a reprodução e criação de uma identidade colonial por meio da escrita – é esta que legitima e torna estereotipada a visão sobre o território africano. Isso leva ao borramento das narrativas originárias e à substituição dos elementos sógnicos produtores dos efeitos de sentido da ordem cotidiana, que passa a ser pautada pelos seguintes matizes: violência, objetualização e sectarização.

Seja por bem ou por mal, o fato é que o choque cultural entre colonizador e colonizado possibilitou a criação de códigos morais, éticos, bem como e, principalmente, linguísticos, que facilitaram a comunicação e uniram os diferentes agentes sociais que se

¹⁸ Em Angola, a presença portuguesa terá quase que duplicado num espaço de cerca de 40 anos, passando de aproximadamente 13.000 colonos, em 1918, para mais de 58.000, em 1930. Todavia, nessa altura, não chegavam a representar 2% da população total (MENEZES, 2000, p. 54).

¹⁹ Para Pearce, Angola é um território caracterizado pela diversidade, tanto no plano geográfico como nas suas experiências históricas (PEARCE, 2017:44).

encontravam ali localizados. Na sequência, Pinto (2016), continua:

A utilização de códigos culturais africanos e europeus pode ser percebida através de alguns elementos característicos presentes entre os filhos da terra, como a forma cadenciada de falar o português, a utilização de palavras em quimbundo para expressar hábitos cotidianos, o ritmo da música, a forma de dançar, a culinária, a indumentária, a religiosidade, os festejos populares e, principalmente, a existência de uma identidade própria dos filhos da terra, o que conferia historicidade própria ao grupo em questão (p. 23).

Ao adotar a linguagem do outro, o africano “civilizado” passa por uma imposição narrativa centralizante que desqualifica as suas narrativas de origem, o que o leva a pensar como o outro, entender os mecanismos que regem o pensamento político, econômico e social do europeu, bem como a estar ciente do contexto em que se encontra inserido. É a partir dessa apropriação que se desenvolve uma consciência que leva, mais tarde, a elite crioula a se mobilizar contra seu opressor.

A característica desse novo colonialismo é perceber o indivíduo enquanto ser social, enquadrado, integrado e aculturado dentro de algo maior. Nesse sentido, trata-se de embranquecer, ou aculturar o indivíduo angolano, e uma das formas de fazer é através da marginalização da cultura dominada. É só a partir da ciência dessa posição que se adquire maior poder de intervenção; e o elemento fundamental para essa consciência é a língua. A pluralidade cultural pré-colonial existente agora é subtraída pelos códigos adotados.

À medida que portugueses chegavam ao território angolano, os mestiços, que outrora desenvolviam atividades importantes dentro da estrutura colonial, perdem seus postos e ocupam lugares menos privilegiados. Na nova ordem geográfica africana, promovida pela reunião dos colonialistas e acatada por Portugal, a elite crioula é realocada em outras atividades coloniais. E é a partir desse momento que os primeiros discursos identitários angolanos são realizados.

Visando buscar algo que os definisse, ainda no final do século XIX, muitos letrados decidiram voltar-se para o quimbundo; entre eles encontrava-se Cordeiro da Matta. Essa preocupação se deu no sentido de valorizar alguns aspectos da cultura-mãe ou tradicional angolana. No prefácio de sua Cartilha para se aprender a ler Kimbundo, o autor convidava seus conterrâneos a se instruírem e aprender a ler, assim: “sejam gente para amanhã engrandecer a nossa terra há que lhes ensinar a nossa língua, língua dos nossos antepassados [...]. Aprendei a ler correctamente, filhos de Ngola Kiluanji Kia Danba! Ledede! Ledede!” (CORDEIRO DA MATTA apud OLIVEIRA, 1982, p. 209).

Além disso, Cordeiro da Matta estudou e resgatou elementos do Mbundo, entre

eles ditos e contos populares, além de provérbios. Compilou tudo em outra obra, chamada de *Filosofia Popular em provérbios angolenses*, publicada no ano de 1891.

Essa busca por elementos primários não ocorreu de maneira crítica, uma vez que a língua do colonizador e os costumes foram mantidos por ele e seus seguidores. Historiadores afirmam que essa postura ocorreu apenas para que os filhos da terra se diferenciasssem dos portugueses e dos angolanos.

Portugal, nesse momento, vivia um período de crise financeira gigantesco, o déficit econômico²⁰ despertou um movimento que daria início à tentativa de revolta republicana. No mesmo ano da publicação de Cordeiro da Mata, tem-se o primeiro levante de políticos contrários ao monarquismo. Anos depois, em 5 de outubro de 1910, é anunciado no jornal *Diário de Notícias* a Proclamação da República.

Todavia, a ação encabeçada pela força militar não é bem-sucedida, mas não em sua maioria, e a crise permanece até 1928, quando surge António de Oliveira Salazar, um professor de economia da Universidade de Coimbra, ligado aos interesses da extrema direita. O sucesso de seus planos na política e finanças atribui-lhe certo prestígio e o converte em um “Salvador” necessário. Ao assumir o ministério, logo demonstra bastante habilidade, ganhando o prestígio necessário. De fato, como observa o professor A. H. de Oliveira Marques (2006), o orçamento apresentado por Salazar para 1928 e 1929 “previa um salto positivo que pôde ser efetivado e era o primeiro desde havia quinze anos” (p. 626).

O apoio da Igreja Católica e do Exército, seguidamente louvado por Salazar e pelos intelectuais de direita, possibilitou que o professor economista avançasse para outras esferas, iniciando, em 1929, discursos à Nação envolvendo assuntos não-financeiros. Duas dessas falas se destinavam a pontos principais para o futuro do País. Acatado pela minoria influente e apoiado pelos militares, no ano seguinte Salazar decreta o Estado Novo, uma política com características ditatórias que resistiram até depois de sua morte.

Voltando para o caso luso-africano, a política implantada em Portugal escorreu para as colônias com a criação de um código intitulado *Acto Colonial* (Decreto-lei nº 22:465), no qual ficava assegurado nos artigos 35º e 36º²¹:

²⁰ “A crise de 1891 foi uma crise financeira porque as finanças do Estado e o sistema bancário entraram então em colapso. Depois, esta crise financeira tornou-se imediatamente uma crise económica, porque provocou uma estagnação do crescimento da riqueza” (Santos, 2001, p. 258-259).

²¹ Decreto-lei nº 22:465, também conhecido como *Acto Colonial*, disponível em:

Art. 35º Os regimes económicos das colónias são estabelecidos em harmonia com as necessidades do seu desenvolvimento, com a justa reciprocidade entre elas e os países vizinhos e com os direitos e legítimas conveniências da metrópole e do Império Colonial Português.

Art 36º Pertence à metrópole, sem prejuízo da descentralização garantida, assegurar pelas suas decisões a conveniente posição dos interesses que, nos termos do artigo anterior, devem ser considerados em conjunto nos regimes económicos das colónias.

Segundo o documentado, o controle por parte da metrópole seria mais incisivo, gerando uma relação na qual apenas Portugal sairia ganhando, uma vez que grande parte daquilo que era produzido pelo filho (colonizado) deveria ser repassado para o pai. Como resultado, Angola deveria se dedicar ao cultivo e produção de matéria-prima necessários para o sustento da Metrópole. Porém, como isso afetava apenas a parcela camponesa da sociedade, pouco foi criticado.

Apesar dessa preocupação por uma cultura interpenetrada da elite angolana, o sentimento com a condição de colonizado inicia-se com os camponeses insatisfeitos com as medidas de Salazar em controlar o cultivo de alimentos. Pela região central ser importante na exportação de algodão, a prioridade se dá para o produto, “muito mais do que para as condições de sobrevivência dos trabalhadores que, sem acesso ao plantio, morrem de fome” (BIRMINGHAM *in* CHABAL, 2002:140).

Até a Segunda Guerra Mundial, a presença europeia em território africano era constante, porém, com o seu fim e com a queda das políticas ditatoriais, vem a expropriação do território, o que abre margem para a independência das colônias, sobretudo as localizadas no sul da África.

Entretanto, no caso português, ocorre o oposto: é mantida uma posição de neutralidade tanto durante quanto após o período destacado. Visando a continuar se apropriando dos recursos que provinham de suas colônias, o estado lusitano decide alterar o *status* dos territórios dominados, como observa Pearce:

Em 1951, Portugal alterou o estatuto de suas colônias para províncias ultramarinas, num esforço para evitar pressões internacionais no sentido de iniciar o processo de descolonização. Em 1954, o *Estatuto do Indígena* codificava um sistema de cidadania organizada em dois níveis, que concedia direitos a um conjunto restrito de assimilados e excluía a maioria indígena (PEARCE, 2017:57).

Com a Guerra Fria, vem a polarização política entre as duas maiores potências mundiais: Estados Unidos, com seu capitalismo, e a União Soviética, com seus ideais

socialistas. As ideias do primeiro influenciaram na política colonialista portuguesa e, em contrapartida, em Angola e outras regiões africanas, penetraram as ideias do segundo.

Um fator importante para entender o nascimento dos movimentos nacionalistas é a saída de angolenses, filhos da classe comerciante, para Lisboa, sede metropolitana. Uma vez na Europa, o indivíduo é contaminado pelas diversas correntes estruturantes que regem a sociedade contemporânea, com suas políticas econômicas específicas.

A influência de uma política social com base no bem comum motivou membros jovens da elite a se reunirem para traçar um caminho rumo à independência do jugo português. A falta de unidade que marca esses grupos é notada quando a própria divisão territorial não respeita os limites étnicos existentes, obrigando os habitantes das tribos ao convívio de diferentes grupos culturais.

As demarcações oficiais de fronteiras (estabelecidas, através de acordos com antigos colonizadores europeus e respeitadas pelos governos das atuais nações independentes) não coincidem com as 'fronteiras étnicas', contribuindo para que diferentes povos transitem [...] de um lado para outro das fronteiras oficiais, aumentando ou diminuindo a população de certas regiões (MENEZES, 2000:98).

Ao regressarem à colônia, esses atores passam a compartilhar os mesmos códigos linguísticos e a identificarem em si um mesmo objetivo, a saber: questionar a presença portuguesa em território luso-africano.

A consciência de sua realidade se iniciou a partir das possibilidades de qualificação de estudantes que provinham de origem ultramarinas, tanto em Lisboa quanto em outras cidades portuguesas, sobretudo pelo benefício fornecido pela Casa dos Estudantes do Império. Uma vez em Portugal, a juventude intelectualizada, ao regressar, constitui o projeto *Vamos descobrir Angola*²² e passa a externar sua indignação e deixar para trás a subalternidade provocada pelo colonialismo, quando muitos foram calados e reprimidos. É com a reunião dessa juventude que os movimentos contra o colonialismo se iniciam.

Esse sentimento é iniciado ainda na primeira metade do século XX por dois grupos de estudantes da elite, que começam a se organizar e arquitetar os mecanismos para a independência territorial. A necessidade de se afirmar através da fala, saindo assim da

²² Em 1948 o movimento literário-cultural *Vamos descobrir Angola* constituiu-se num postulado e mesmo numa posição política de jovens intelectuais da época em relação à negação sistemática dos valores do povo angolano ou das diversas nações angolanas pelo colonialismo. A revista Mensagem, em seu segundo número, vai dar voz a esse postulado e ao Movimento dos novos intelectuais de Angola, como “um activo agrupamento literário em que militam alguns dos valores mais expressivos da moderníssima geração angolana” (SANTOS, 2015, p. 154)

condição de colonizado, vai tomando forma com indivíduos ativos que buscavam constituir o sentimento de angolanidade perdido, sobretudo com a presença do português colonizador.

Essa pluralidade será refletida nos diversos tipos de grupos nacionalistas que, em nome de um ideal de mobilização anticolonial, irão plantar ideias de mobilização social em prol de uma Angola comandada para e por angolanos. Surgem dessas reuniões três grandes grupos: o MPLA²³, (Movimento Popular para a Libertação de Angola), o FNLA (Frente Nacional para a Libertação de Angola)²⁴ e, uma década depois, a UNITA (União Nacional para a Independência Total de Angola)²⁵, que passam a combater a ameaça portuguesa, cada qual com seus métodos de guerrilha, porém contendo, nos três casos, um mesmo ideal.

A guerra era inevitável, e, em pouco tempo, o conflito atingiu proporções gigantescas. Para não voltar à condição de escravo, pegar em armas se tornava questão primordial. Para a professora e pesquisadora Jane Tutikian (2006), como contra-ataque, a Metrópole toma as seguintes posições:

Portugal fecha, na metrópole, a Casa dos Estudantes do Império e a Associação dos escritores. Fecha toda a entidade cultural democrática, em Angola [...] Destroí as editoras e as gráficas. Proíbe a circulação da literatura angolana e leva para lá apenas os textos de qualidade inferior, comerciais, que não interessam à Europa. Enchem-se as prisões e o Tribunal Militar de Angola passa a um desempenho intenso. Renova-se a mentalidade de que a história angolana é a portuguesa [...]. Entretanto, o tempo, a consciência e, sobretudo, o sentimento já não são os mesmos e a guerrilha pela libertação ganha a colônia (p. 95).

Numa tentativa de controlar toda e qualquer rebelião e mobilização, Salazar decide intensificar sua presença nas colônias. Como extensão de seus olhos, ele ordena portugueses capacitados para controlar as ações nativas e, como parte de seus braços, coordena ações militares dentro do território. Por garantia, a partir de 1961, o ditador começa a enviar tropas para fortalecimento e contenção das rebeliões, como aponta o historiador A. H. de Oliveira Marques (2006):

²³ Criado em 10 de dezembro de 1956, data que coincide com o lançamento do Manifesto de Viriato da Cruz, na província de Luanda, o qual teria resultado da unificação do Partido da Luta Unida dos Africanos de Angola (PLUAA) com outros grupos nacionalistas. (FRANCISCO, 2013, p. 129).

²⁴ Fundada no ano de 1956, a sede do FNLA encontrava-se na “região do Norte Bacongo, região do antigo reino do Kongo, que se estendia do Noroeste de Angola até ao território da actual República Democrática do Congo. [...] Seus seguidores estavam ligados a comunidades instaladas em redor das missões protestantes, estabelecidas na região, a partir de meados do século XIX” (PEARCE, 2017, p. 55/56).

²⁵ Criada em 13 de março de 1966 e situada no Planalto Central, sua origem “está ligada às missões, principalmente as protestantes” (PEARCE, 2017, p. 56).

Em fevereiro de 1961, algumas centenas de filiados do MPLA, passavam ao ataque armado de prisões, quartéis e estação emissora de Luanda. O governo, porém, conhecedor das linhas gerais da trama revolucionária e que, com fitos de prevenção, reforçara já as guarnições angolanas, enviando tropas da Metrópole (p. 705).

A guerra era necessária para alcançar a independência e encontrar a paz que Angola, durante séculos, não encontrou. E o ataque de Portugal uniu ainda mais os revoltosos. Um dos pontos de reunião dos guerrilheiros era a floresta de Mayombe, que se constitui por uma faixa que compreende parte da República Democrática do Congo, Angola e Gabão. As lutas anticoloniais saem do campo e chegam nas cidades a partir de 1971.

Em contrapartida à mobilização, temos a repressão. Em larga escala, multiplicavam-se os relatos dos horrores vividos pelos angolanos, narrados pelos próprios portugueses. No documento intitulado “Contra a Guerra Colonial: depoimentos de militares portugueses (1960-1974)”, lemos os momentos de tensão existentes no período e praticados pelos antigos combatentes: desde morte a sangue frio até a violação de mulheres e crianças.

Tem-se feito muita barbaridade, valha-me Deus! Eu ouvi contar: espetam as cabeças dos pretos em paus compridos. Valha-me Deus! Nos primeiros dias andavam por ai, aos grupos, armados de revólveres e espingardas a caçar negros. O linchamento... (p. 12).

A repressão era grande, e a vulnerabilidade do povo angolano era expressiva. Se fazia necessário acabar com isso tudo. Não obstante, a construção de uma Angola renovada só seria possível com a expulsão daqueles que subjugaram e escravizaram os negros durante anos: era fundamental que a presença portuguesa fosse apagada. Com um denominador comum, esses movimentos encontravam elementos de identificação.

Ora, ao assumir a língua do colonizador, o indivíduo colonizado passa a apropriar-se de significados e, por meio dela, mobiliza-se o povo. A partir dessa consciência política, são criadas escolas ligadas aos movimentos independentistas, principalmente ao MPLA. Nesse sentido, a língua é unificadora dos grupos étnicos, mas não a finalizadora das diferenças existentes entre as tribos, o que resulta na criação de diversos grupos de resistência em um mesmo local.

Nesses termos, passa-se a escrever uma literatura que mostra a visão de mundo através dos olhos angolanos, evidenciando uma opressão e um deslocamento sistêmicos. Busca-se, então, pensar em uma história avessa àquela contada pelos colonizadores e, trata-se de uma literatura mobilizadora. Um exemplo é o livro *As Aventuras de Ngunga*,

datado do início da década de 1960 e escrito por Pepetela, combatente membro do MPLA. Nele, temos um jovem em formação, que, órfão de pais, mortos pela ação dos colonizadores, passa a vagar pelo território angolano e aprender sobre o mundo e os verdadeiros inimigos: os tucas, como denominava os portugueses.

A narrativa, com tom fabular, é um romance de formação, na qual somos apresentados ao modelo ideal de justiça e ética, à personificação do angolano e a sua luta. Esse conflito não é apenas contra o inimigo, mas também contra antigas formas de resistência que impedem Angola de renascer sob a luz da independência.

Começa, a partir daí, um processo de produção de conteúdo independente, feito por angolanos e para angolanos, na língua do colonizador. Cartilhas e publicações com o objetivo de rememorar a história apagada pela presença portuguesa, materiais capazes de despertar as mentes adormecidas e subjugadas pelo colonialismo. E essa reconstrução nacional só seria possível através da identificação de elementos comuns àqueles indivíduos. Segundo Hall, quando tratamos por identificação, estamos afirmando que:

[Ela] é construída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas, ou ainda a partir de um mesmo ideal. [...] Há sempre “demasiado” ou “Muito pouco” – uma sobredeterminação, ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade (HALL, 2015, p. 106).

Estamos trabalhando no campo da construção, do processo de movimento constante. Sua base (os mitos originais) é reforçada por componentes mais complexos (a história de Angola e dos angolanos) e melhor adornada (com textos literários), a fim de formar um conjunto de elementos comuns aos seus leitores. Além de se armar, se faz preciso instruir as crianças e jovens, pois é com eles que a história e o sentimento de ser angolano a serem carregados e repassados às outras gerações.

Fanon (2015) diz: “Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é explícito. [...] Existe na posse da linguagem uma extraordinária potência” (p. 34). Nesse sentido, o exemplo trazido do escritor Pepetela é importante para a questão da identidade nacional, ou daquela identificação que é importante para determinado grupo.

Longe de somente validar o processo de construção pela escrita, estamos dialogando sobre as formas de apropriação da língua portuguesa ligadas a um grupo político dominante, nesse caso, o MPLA. Que traz, de maneira positiva, elementos culturais e pré-colonialistas. Essas referências permitem que os leitores se identifiquem

enquanto pertencentes a uma tradição e notem o poder de significação do hibridismo linguístico na Angola do século XX.

Essa apropriação da língua colonial, utilizada no processo de recriação da história angolana, vai permear todo o movimento de resistência e independência de Angola e das demais colônias portuguesas.

Junto com essa mobilização, vêm também fatores externos que enfraquecem, gradativamente, o poder de repressão de Portugal, sobretudo depois da morte de António Salazar e da sua sucessão por Marcello Caetano, que mantém, de maneira mascarada os mesmos projetos políticos de seu antecessor.

A guerra estava ganha para a força de resistência nacionalista, e o futuro das colônias tornou-se uma questão política à medida que a visão ditatorial foi questionada pelos portugueses, sendo substituída por uma consciência mais democrática, que, timidamente, possibilitava visões alternativas sobre a presença portuguesa em Angola e demais territórios africanos.

Entretanto, essa noção de nacionalidade não ocorria de maneira consciente, e outros fatores pesavam sobre a população iletrada para que pudessem aderir a esses grupos, como vemos na citação a seguir:

A maioria decidia o seu apoio com base em quem melhor poderia providenciar alimentos e bens, a favor de quem ocupasse a área onde viviam durante a independência, ou de quem demonstrasse maior capacidade de gerir a administração (PEARCE, 2017, p. 10).

Apesar da falta de ciência da gênese dos grupos nacionalistas, para os camponeses e iletrados, ter um angolano no poder era mais positivo do que permanecer subjugado pela mão dos portugueses, principalmente porque muitos desses tinham tomado as terras e riquezas daqueles, reduzindo-os a peões de um sistema político retrógrado e beneficiário apenas de uma pequena parte.

Além disso, a redução dos habitantes locais a trabalhadores quase escravos e subalternos causavam insatisfação. Era necessário que houvesse a formação de um grupo capaz de conter a ameaça lusitana, porém, devido à distribuição mal elaborada do território pelos colonizadores, a tarefa se tornava um tanto complicada.

Com um denominador comum, esses movimentos encontravam elementos de identificação, mesmo com diferenças gigantes em seu núcleo. E quando tratamos do assunto, um dos teóricos base para a compreensão é Stuart Hall, que nos aponta que:

Presume-se que a identidade cultural seja fixada no nascimento, seja parte da natureza, impressa através de parentesco e da linguagem dos genes, seja constitutiva de nosso eu mais interior. É impermeável a algo tão “mundano”,

secular e superficial quanto uma mudança temporária de nosso local de residência (HALL, 2008, p. 28).

Para o MPLA, o processo de independência ocorreria com uma perspectiva inclusiva, na qual portugueses nascidos em África e angolanos iriam dividir o mesmo território. Entretanto, outras correntes mais radicais como o FNLA e UNITA, pregavam a expulsão dos colonizadores e a formação de um país composto por pessoas ligadas às etnias angolanas. Neste sentido, para Hall (2008):

Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de 'tradição', cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua 'autenticidade' (HALL, 2008, p. 29).

Com a identificação vem a mobilização. Face às tensões coloniais, na Metrópole, o peso da mão de Salazar caía sobre as colônias e as guerras, em um primeiro momento, após sua morte, foi amenizado. Entretanto, a cada passo rumo à democratização portuguesa, mais perto da independência esses grupos chegavam, e mais violentos esses conflitos se tornavam. No artigo intitulado “A Política Exilatória do Estado Português em Os Cus de Judas, de Lobo Antunes” os pesquisadores Daniel Conte, Ribeiro e Kunz, afirmam que:

Nessas circunstâncias, desponta a guerra colonial, propagada com o levante do povo angolano em 1961, a qual é responsável por dissipar recursos humanos e materiais de Portugal, esvaziando ainda mais os cofres e levando o país às mãos do capital internacional. Nessa empreitada beligerante, o governo chegou a comprometer 40% de seu orçamento nacional ao enviar para as colônias de África milhares de homens, a fim de compor o exército “imperial”. Com isso, o comprometimento financeiro da esfera assalariada da sociedade portuguesa com o financiamento da guerra impulsiona uma rebelião junto à juventude mediante a possibilidade de fenecer nas entranhas de uma guerra injusta e fora de seu tempo. Já no campo militar, soldados e oficiais questionam suas incumbências nas colônias e paulatinamente mudam sua perspectiva acerca da política vigente (CONTE; RIBEIRO; KUNZ, 2017, p. 32).

As ideias de democracia e libertação das colônias passam a motivar os grupos menos tradicionais, esses inspirados pelas teorias de um governo popular em que a voz de todos era ouvida. Em verdade, Portugal, com os cofres esvaziados e com uma política equivocadamente tardia, estava a contratempo da política mundial, com os cofres esvaziados e com uma política equivocadamente tardia. A ascensão de Marcello Caetano, substituto de Salazar, é marcada por uma série de debates sobre os rumos de Portugal, principalmente sobre o colonialismo em África.

Com o fim da ditadura do Estado Novo²⁶ e a Revolução dos Cravos²⁷, no ano de 1974, enfraquece, gradativamente, o motor que regia o colonialismo português.

A guerra findou com o saldo de 11 mil mortos e 30 mil deficientes, num total de treze anos²⁸; e as forças que comandavam o exército português, que num primeiro momento expressavam apoio às políticas de colonialismo, com o fim da ditadura, passam a divergir em opiniões. Como resultado, em questão de quase um ano uma população expressiva de portugueses retorna para Portugal – de mais de meio milhão de portugueses, cerca de 200 mil saíram apenas de Angola. Esse dado é apontado de maneira detalhada por Bruno Machado, que contabiliza o destino de parte dos regressados:

Entre os retornados, sabemos que 61% são oriundos de Angola, 34% de Moçambique e apenas 5% do restante das colônias portuguesas, sendo que quase dois terços desses retornados nasceram em Portugal (63%), embora esta proporção se inverta nas camadas mais jovens – 75% dos menores de 20 anos eram naturais das colônias (MACHADO, 2011, p. 70).

Se, por um lado, a ditadura estava finalizada e as colônias respiravam o ar da independência, por outro, a conexão entre Portugal e os retornados se tornava um tanto complicada. Trata-se de uma retirada rápida, alguns retornados nem assistidos foram.

Cada dia em Angola, já não mais colônia, era uma possibilidade de incerteza, não do destino, mas do caminho entre o passado que não existe mais e o futuro desconhecido. A visão dos africanos sobre os brancos muda, e a força imperialista, que estava entranhada no modo de vida português, agora é reduzida a nada.

O novo governo na Metrópole e a visão de uma nova realidade motivam os nativos a lutarem pela sua liberdade. A guerra estava ganha para eles, e era apenas questão de tempo para que Angola ressurgisse sob o comando de líderes angolanos. Em poucos meses o território angolano é transformado numa armadilha fatal para milhares de pessoas. Os portugueses que ali permaneceram, após 1974, encontravam-se abandonados com a retirada das Forças Armadas e precisavam retornar à Metrópole.

²⁶ A ditadura é instaurada em Portugal na sequência do golpe de 28 de maio de 1926, que derruba a I República (1910-1926). Assumindo, na primeira fase, uma feição militar (Ditadura Militar 1926-1933), a ditadura é constitucionalizada em 1933, autodenominando-se de Estado Novo. Um período definido como o de um estado forte e interventor em que, apesar dos equilíbrios constitucionais, se assiste a uma ampla concentração de poderes na figura de António Oliveira Salazar (REZOLA, 2017, p. 36).

²⁷ A ação militar do 25 de abril começou por ser um golpe militar que, no próprio dia 25, se transforma numa “Revolução com levantamento militar – capitães que tinham participado na guerra colonial – e o levantamento popular e com uma dinâmica revolucionária animada e impulsionada pela classe operária e pelas massas populares e animada por objetivos de transformação profunda da sociedade” (CUNHAL apud GONÇALVES; PAREDES, 2017, p. 102, p. 111).

²⁸ Dados coletados por Mário Tomé, em 1980, e transcritos pela historiadora Silvia Correia, em um capítulo do livro *Depois dos Cravos*, de Leandro Pereira Gonçalves e Marçal de Menezes Paredes (2017, p. 90).

A partir deste retorno, vem a tentativa de inclusão na nova democracia portuguesa e o trauma de deixar para trás uma vida construída em África. Ao chegarem em Lisboa, sem qualquer bem ou capital, os retornados foram acolhidos por uma ação governamental que visava ajudar os colonizadores, agora sem-terra, a se restabelecer e a ocupar seu lugar na nova terra lusitana. Todavia, essa política de auxílio não abraçou a todos, pois apenas quem possuía cargo administrativo ou de relevância nas antigas colônias africanas era “agraciado por esse benefício”.

O Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais (IARN) foi um organismo criado para responder à problemática dos regressados das colônias africanas após a derrubada do Estado Novo, da instauração da democracia em Portugal e do início do processo de descolonização. Trata-se de um órgão de ajuda para aqueles que, durante anos, vivendo em África, contribuíram para com a economia portuguesa e que, porém, agora estavam destituídos daquele espaço que outrora era visto como seu. A posse da nacionalidade portuguesa para o retornado vem de duas vertentes: a primeira ligada ao ramo familiar e a segunda a partir de um desempenho administrativo e funcional na antiga colônia.

Aqueles que, em Lisboa, não dispunham de familiares capazes de acolher os regressados, passaram algum tempo alojados em hotéis e espaços disponibilizados pelo IARN; entretanto, em muitos casos, essa temporada se limitava apenas ao tempo necessário para a arrecadação da bagagem que conseguiram pôr a salvo e tratamento de assuntos burocráticos. Apesar de ligados por um passado ou um currículo de serviços prestados, o modo de vida e de organização tornava-os diferentes. Temos aqui dois tipos de preconceito, o primeiro do antigo colonizador pelo colonizado, e um segundo, que recai sobre os regressados portugueses, detentores da cor local e criados fora da Metrópole. Esse, dificultando o processo de adaptação deles dentro do novo sistema político português.

Além do sentimento de “não pertencimento”, temos presente no coletivo dos retornados a tentativa de reconstrução partindo da memória. Perceber o diferente e sentir-se deslocado torna o processo de identificação muito mais penoso. Temos aí o processo de recorrência ao passado numa tentativa de encontrar-se, de maneira saudosista e melancólica.

Sabendo disso, recorreremos aos professores António Souza Ribeiro e Margarida Calafate Ribeiro para entender o processo de reconfiguração e alocação desses retornados no sistema democrático português:

Memória e esquecimento, silêncio, trauma, recalçamento, mas também exaltação, imaginação, invenção e democracia portuguesa, nascida sobre uma revolução imaginada como pacífica, esquecendo assim, de um só golpe, todo o sangue de África – não parecia ser completada como um elemento essencial à construção da democracia (RIBEIRO; RIBEIRO, 2011, p. 30).

O processo de (re)contação dessas histórias, bem como a escolha de elementos a serem divulgados, além dos seus silenciamentos, compõem parte da história pós-colonial²⁹ portuguesa. O resultado disso está na abertura de possibilidades de construções imagéticas que tornem o momento em questão totalmente, ou em grande parte positivos.

Entretanto, esse processo está mudando, e a história vai sendo reescrita. Apesar de essa tradição de construção, a partir da oralidade, ser um tema recente, visto seu distanciamento curto, a literatura já ousou contar sobre esses retornados, bem como acerca de suas viagens e tentativas de recomeço. Como exemplo, destaco o seguinte excerto:

Quando o avião tomou altura houve dentro da cabina um silêncio fundo sobre a baía de Lourenço Marques, os subúrbios, as palhotas, as terras de cultivo, o mato que vi enquanto subíamos. Em silêncio, mas num silêncio ainda mais fundo, porque afinal já era uma mulher, voltei a chorar o que perdia e haveria de pagar. A dívida alheia que me caberia. Nunca entreguei a mensagem de que fui portadora. (FIGUEIREDO, 2011, p. 111).

O trecho, retirado do livro *Caderno de Memórias Coloniais*, da escritora Isabela Figueiredo, é um exemplo do papel que a literatura buscou ocupar enquanto linguagem representativa de um período traumático. Gritando, o silêncio amedronta todos aqueles que outrora construíram suas vidas em uma colônia e se viram obrigados a voltar para a terra que muitos sequer conheceram.

Além de Figueiredo, António Lobo Antunes, Dulce Maria Cardoso e outros retornados, ou participantes no processo de transição do colonialismo para a independência, buscaram, na ficção, uma forma de rememorar momentos da partida turbulenta e da chegada na metrópole. Os relatos trazidos por eles em sua maioria tangenciam a experiência de perda violenta de quase 500 mil portugueses reincorporados no processo democrático português.

Deixar para trás aquilo que um dia foi presente é perder um pouco de si, é apagar a memória e fazer morrer algo bom. Os objetos e suas lembranças se perdem em um

²⁹ Para a professora e pesquisadora da Universidade de Lisboa, Inocência Mata, “as teorias pós-coloniais pretendem que elas funcionem, como instrumento de análise de relações de hegemonia e desvelamento da colonialidade do saber segundo uma estratégia de resistência a sistemas de conformação da tendência hierarquizante da diferença, como seja, por exemplo, o eurocentrismo” (2014, p. 31).

território não mais seu, à medida que o novo atemoriza. O mar, nesse sentido, torna-se um meio de vislumbrar o que não existe, recorrer às memórias e trazer um sentido à vida.

Apesar de estarem em Portugal, esses regressados jamais se enxergam como portugueses metropolitanos, pois a sua gênese encontra-se na África, porém esse território, que outrora fora seu lar, encontra-se perdido. Esse rompimento brusco com o passado torna-se o elemento desencadeador do processo de reincorporação desses indivíduos.

Os que outrora estavam calados pela presença do colonialismo, com a libertação do jugo português, começam a pensar na construção de uma Angola para angolanos, e uma das formas encontradas para a formação da identidade foi a língua. Apesar de não unificar, ela facilitava a conversação entre os grupos e seus povos. Voltando a Russel Hamilton (2000), em sua obra sobre a literatura dos PALOP³⁰, o autor destaca que paradoxalmente, através de novos discursos literários, o “desmantelamento das estruturas e instituições herdadas do colonialismo” é também “uma maneira estético-ideológica de questionar, se não contestar, os regimes instalados depois da independência política” (p. 16).

Esses novos discursos serão usados no processo de construção da independência e legitimação dos poderes. A história passou a ser recontada, mitos até então esquecidos tornam a ser transmitidos. As narrativas se apropriam de elementos fabulares e orais para tratar sobre o mundo e a visão reprimida até 1975 dos colonizados. A transição para a independência representa a ruptura e o nascimento de um novo período. Esse, porém, não anulante do trajeto percorrido.

A identificação gerada encontra-se ligada a uma ressignificação através dos mitos e da oralidade anterior ao colonialismo, não excluindo, contudo, a influência portuguesa. Nesse sentido, a História não olha o futuro, mas é impulsionada pelo passado. Além dessa ciência das condições, tanto passadas quanto presentes, destaca-se, por conseguinte, o fato da continuação da narração em língua portuguesa, mas não apenas a sua reprodução, e, sim, a performance oral e sua significância com elementos angolanos. Nas palavras do professor Gustavo Rückert (2013):

A revisão da história colonial europeia, bem como a construção da história e da identidade angolana, tornam-se motes para a literatura [...]. A história única e as identidades essencialistas, portanto, acabam dando lugar à noção do híbrido, do deslizante e do fragmentado (p. 78).

³⁰ Denominação dada para os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa. São eles: Angola, Moçambique, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe e Guiné-Bissau (HAMILTON, 2000, p. 16).

É com a retomada da oralidade (forma de transmissão histórica primeira) e a canibalização da língua do colono (escrita como legitimadora) que se constrói um espaço para que a literatura pós-colonial se organize; trata-se do hibridismo formado a partir da tradição cultural dos diferentes grupos étnicos dentro do território angolano e a língua do antigo colonizador, como afirma Ana Mafalda Leite. Para a escritora:

A textualidade pós-colonial é necessariamente um fenómeno hibridizado, ou plural, no sentido de coexistência de uma pluralidade de formas e de propostas, resultantes da relação entre os sistemas culturais europeus enxertados e as ontologias indígenas, com o seu impulso de criar ou recriar identidades locais, novos campos literários. Não é possível regressar a uma pureza pré-colonial absoluta, tal como não é possível criar formações nacionais, totalmente independentes das suas implicações históricas na empresa colonial (LEITE, 2003, p. 36).

A multiplicidade de grupos oriundos de uma mesma região impedia que houvesse a oficialização de uma língua nativa, logo a melhor forma de unificação era o português. Assim, a independência não eliminou os problemas internos, mas facilitou a emergência de novas formas de ser e existir. E a literatura tem importante papel nessa construção. Segundo as palavras de Luís Kandjimbo, em *Apologia de Kalitangi* (1998):

[...] à angolanidade literária subjaz uma angolanidade - pressuposto que comporta uma experiência, um sistema de referências, uma memória colectiva, um sentido de passado ou história, sobre o qual assenta a estratégia dos escritores. O texto literário é assim a materialização de uma das várias modalidades possíveis da experiência angolana. É essa pregnância de determinismo que sustenta o princípio constitutivo dos textos literários, enquanto objectos que conformam a literatura angolana (p. 22).

Numa possível teorização sobre o carácter factual da angolanidade vale ressaltar que, diferente da ciência histórica, ela não possui a pretensão de recontar a história tal como aconteceu, mas sim representar enquanto construção narrativa. É através do relato que a escrita se constrói e encontra seu poder de resistência. É com ela que se resgata elementos maternos, não eliminando a presença do dominador ou a sua influência, mas munindo-se da palavra trazida pelo colonizador, cria-se uma literatura para angolanos e escrita por angolanos.

Em suma, a descolonização da África foi um dos pontos de inflexão na história do mundo pós-guerra, que, segundo o historiador Patrick Chabal (1995), captura a imaginação de uma nova geração de idealistas que proclamam entusiasticamente suas crenças em favor da igualdade racial e liberdade individual (p. 3). A libertação de Angola

e, conseqüentemente, das demais colônias portuguesas, seguiu nos calcanhares das independências conquistadas na Índia e em colônias da Ásia.

A identidade tem um peso muito forte: a língua, para os angolanos, constitui o processo de identificação e mobilização. Trata-se da utilização da língua do colonizador, sem abandonar as línguas maternas que são incorporadas dentro do processo de formação linguístico-literário. E, no caso português, por sua vez, tornou-se necessária a reestruturação de um país que ao sobreviver a uma ditadura, e agora respirava livre das amarras do autoritarismo, ainda que tenha exercido um poder coercitivo sobre outras nações.

“Dentro de mim, Angola é essa rapariga violada pelo punhal de um jovem que um governo criminoso transformou em assassino”³¹. Trata-se de olhar para o passado e escrever sobre ele, mesmo que timidamente, se necessário, para trazer os fantasmas do colonialismo, e pensar sobre ele a fim de tornar o peso da história mais leve de carregar.

³¹ Depoimento presente no livro *Contra a Guerra Colonial: Depoimento de militares portugueses (1960-1974)*.

CAPÍTULO 2: A CRIANÇA NA GARRAFA COM ÁLCOOL

E entre gente remota edificaram
Novo Reino, que tanto sublimaram.
Camões, *Lusíadas*, Canto I.

A ideia de renovação e ampliação do Império, contida no canto primeiro dos *Lusíadas*, de Camões, reflete sobre a manutenção dos propósitos colonialistas em solo africano. O século XX significa, para muitos países europeus, o período de presentificação das maiores potências em África. No caso português, como vimos no capítulo anterior, a presença no continente se dá até 1974, com o fim da ditadura, iniciada por Salazar, pela Revolução dos Cravos, momento histórico que possibilitou a independência dos países colonizados colocando um fim para a Guerra Colonial. No caso angolano, isso se deu em onze de novembro de 1975.

A partir dessa data, começa a se produzir, nos setores político-sociais, econômicos e, principalmente, culturais, relatos do período que antecede o processo de libertação e que se segue após o êxodo português do território; busca-se, com isso, refletir sobre o ocorrido, problematizar sobre ele e, no caso do último setor mencionado, retratar a vida dos envolvidos e dar voz para eles por meio de narrativas ficcionais que traçam os seus traumas e vivências, tanto sob a perspectiva portuguesa quanto angolana.

A publicação de obras literárias com temáticas da Guerra Colonial e da presença do português anterior às independências das antigas colônias prolifera-se, principalmente pelo sentimento de trauma gerado com a perda do território e o êxodo de um número expressivo de retornados forçados a abandonarem terras que, durante um expressivo período de tempo foram tomadas por suas. Para alguns, trabalhar dentro desse tema é buscar no assunto o pano de fundo para recordar os momentos vivenciados que a maioria prefere esquecer, ou simplesmente considerar um fato vencido. Mas sabemos que as feridas provocadas nesse período permanecem em aberto.

No caso português, a perspectiva literária, em grande maioria, se dá com a reprodução memorialística dos retornados e os processos de inserção deles na Metrópole renovada que floresce à luz da democracia. No caso de Angola, o processo de escrita legítima e dá voz para uma nação subjugada pelo português, munindo-se da língua do colonizador para, de forma uníssona, construir uma literatura por e para angolanos.

Em *Is the Post in Postmodernism the Post in Postcolonial?* (2003), Kwame Anthony Appiah defende que o passado colonial se encontra palpável e presente enquanto herança refletida em sua cultura. Não se pode apagar ou esquecer o ocorrido, entretanto, é possível construir, a partir dele e sobre ele, narrativas que repensem os anos de repressão e os impactos causados tanto para portugueses quanto para angolanos, moçambicanos e demais povos outrora colonizados.

Apesar de diferentes, as narrativas se encontram constantemente cruzadas, não apenas pela presença do português na vida do angolano e vice-versa, mas principalmente porque em ambos os casos temos uma reestruturação, revisitação, revisão e significação dos fatos. A literatura portuguesa contemporânea, objeto de nosso estudo, possui exemplos de escritores atuantes e resultantes desse período. Antigos soldados e retornados, por exemplo, figuram a história e recriam pela tinta e o papel os fantasmas de um momento recente no imaginário e memória lusitana.

António Lobo Antunes (1942 -), um desses escritores, atuou durante o período colonial como médico militar e trouxe para sua narrativa a presença da Guerra, tanto pela memória quanto pela consequência do conflito na vida de suas personagens. E escrever sobre o período em que esteve em Angola só se tornou possível graças à liberdade adquirida com a Revolução dos Cravos, em 1974. Nas palavras do professor e teórico da literatura Carlos Reis, a escrita de Lobo Antunes:

[...] constitui, neste aspecto, um caso significativo, também se tivermos em conta a dimensão testemunhal e de certa forma autobiográfica de alguma da sua ficção, particularmente tendo em conta dois universos e dois tempos próprios: o universo e o tempo da guerra colonial que é praticamente o ponto de partida da sua ficção: o universo e o tempo da psiquiatria e do seu exercício, com incidência na configuração de personagens e de situações desmesuradas, socialmente descentradas ou mesmo neuróticas (REIS, 2004, p. 34).

Em seus romances de estreia, *Memória de Elefante* (1979), *Os Cus de Judas* (1979) e *Conhecimento do Inferno* (1980), o escritor já mostrava os dilemas de narradores protagonistas frente ao horror do conflito em Angola, bem como os resquícios da Guerra e os traumas causados por ela. São fantasmas que os acompanham e o puxam para um passado que permanece presente, mesmo tendo sido finalizado. Por exemplo, na segunda obra citada, o protagonista, ainda em Angola, narra que:

Há onze meses que só vejo morte e angústia e sofrimento e coragem e medo, há onze me masturbo todas as noites, há onze meses que não sei o que é um corpo ao pé do meu corpo, e o sossego de poder dormir sem ansiedade, tenho uma filha que não conheço, uma mulher que é grito de amor sufocando em um aerograma, amigos cujas feições começo inevitavelmente a esquecer, uma casa mobiliada sem dinheiro que não visitei nunca, tenho vinte e tal anos, estou a meio da minha vida e tudo me parece suspenso à minha volta como as criaturas

de gestos congelados que posavam para os retratos antigos (ANTUNES, 1979, p. 64).

A narração em primeira pessoa, característica nas obras de Lobo Antunes, não se dá através de um discurso linear, mas sim a partir da expansão de consciência da personagem; em outras palavras, trata-se da evocação de discursos que surgem à medida que os fatos vividos são acessados. Como observado, a situação presente abre possibilidades de reflexão sobre a vida e as expectativas daquele que detém o discurso. Carlos Reis, em seu artigo “A ficção portuguesa entre a Revolução e o fim do século”, publicado na *Revista Scripta*, ao teorizar sobre a literatura do ex-combatente, afirma que nela:

[...] encontra-se com frequência figuras, episódios e sentidos que se reportam à descolonização, ao Portugal supostamente “modernizado”, ao redimensionamento europeu da nação, às neuroses, às mistificações e aos pequenos dramas humanos que esse Portugal pós-colonial acolhe (REIS, 2004, p. 35).

Através da abertura política, surgem romances que possibilitam a emersão de uma história diferente daquela denominada “dos vencedores”; surgem vozes a ecoar sobre um espaço ocupado por um único som. Essas narrativas instauram uma dissonância no discurso oficial que dá visibilidade para as feridas causadas pela guerra e o trauma, e além de mostrar as consequências do período sobre a história de Portugal e de seus habitantes.

Os anos que sucederam o período em Angola refletem na vida das personagens, na de todos, e não apenas na daqueles que estiveram em território africano. Estamos falando daqueles que ficaram na Metrópole e aqueles que retornaram para ela. A Guerra fez vítimas diversas, não apenas as que combateram, mas também as que permaneceram em Portugal. Contar sobre elas, repensar sobre a vida pós-1974 é o pilar principal para entender a obra antuniana.

Além disso, outro elemento importante para a compreensão das obras de Lobo Antunes é a sequência cronológica e associações rizomáticas que se sobressaem às sequências lógicas; em outras palavras, a narrativa se constrói de maneira fragmentada e desordenada, tendo como agentes o consciente e o subconsciente.

Para explicar essas associações, recorreremos à teoria de Gilles Deleuze e Félix Guattari, que se munem de termos da botânica para explicar em nível filosófico o conceito de rizoma. Por rizoma, entende-se uma estrutura composta de ramificações. Ele tem a capacidade, sem um centro comum, de ligar pontos. Mais detalhadamente, lemos abaixo que, num rizoma:

Cada traço não remete necessariamente a um traço linguístico: cadeias semióticas de toda a natureza são aí conectadas a modos de codificação muito diversos, cadeias biológicas, políticas, econômicas etc., colocando em jogo não somente regimes de signos diferentes, mas também estatutos de estado de coisas (DELEUZE; GUATTARI, 2004, p. 20).

Desenvolvido na horizontalidade, o rizoma não começa nem termina, sendo assim descentralizado, cada ponto dele pode ser conectado a qualquer outro. Se aceitarmos a ideia enquanto sistema aberto, estamos acatando a noção de que o rizoma é formado por circunstâncias.

No caso de António Lobo Antunes, essa associação rizomática encontra-se acima da sequência lógica dos fatos e faz com que, nas palavras de Raquel Trentin (2018), a imagem da personagem seja “alimentada por uma dinâmica de afirmação e negação, que muitas vezes recai na contradição ou no paradoxo; e sua duração é marcada por rupturas, silêncios, vazios, que elevam os desafios da leitura”. (p.32).

Para exemplificar da melhor maneira a ideia discutida por Trentin, usamos outra obra antuniana, *O Esplendor de Portugal* (1997), na qual a guerra permanece como tormento decorrente das incertezas da personagem do romance. O trecho destacado apresenta rupturas, intromissões de falas que são abandonadas e retomadas adiante:

Às vezes à noite os comboios acordam-me. Não são os meus colegas com os ataques, não é o miúdo que amarram à cama a seguir ao jantar a pedir água aos gritos, não é a empregada de quarto em quarto a debruçar-se para as almofadas – Vê-me lá se continuas vivo antes que o patrão me despeça até um protesto a sossegar, não são os cabo-verdianos do bairro da lata em discussão de bêbado no largo da taberna, são os comboios que me acordam (p. 171).

É possível ver uma personagem atormentada por lembranças do passado, bem como situações no presente, trazidas à tona conforme a mente humana vai processando os fatos; diálogos são encaixados e interrompem o raciocínio da personagem em constante angústia.

Em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água* (2017), um de seus últimos romances publicado, temos novamente a Guerra Colonial servindo de pano de fundo para a construção do universo ficcional que envolve um pai e um filho. Ambos estão ligados pelo sangue, não de modo genético, mas sim partir de um episódio brutal e da consequência dele: a morte dos dois dentro de um ritual tradicional conhecido como a matança de porcos. A concepção narrativa enquadra-se, nas palavras do professor e pesquisador Paulo Ricardo Kralik Angelini (2018), em uma arquitetura antuniana, onde: “dois narradores principais, autodiegéticos, revezam-se numa rememoração que apresenta tempos e espaços sobrepostos” (p. 97).

Via fluxo de consciência, outra técnica recorrente adotada pelo autor, as duas personagens vão reconstruindo sua trajetória, oscilando entre a memória e o trauma de um período bastante recente nas histórias portuguesa e angolana. Trata-se de um mesmo fantasma, confrontado sob diferentes perspectivas.

Para falar da teoria de fluxo de consciência, recorremos ao teórico americano Robert Humphrey (1954), que define o fluxo de consciência como “um tipo de ficção no qual a ênfase básica está na exploração dos níveis de consciência pré-discursivos, com o propósito, principalmente, de revelar o ser psíquico dos personagens” (p. 4). O foco maior se dá no consciente e no subconsciente, nas memórias e nos discursos ouvidos, ditos, reproduzidos e, constantemente, reavaliados conforme a expansão da ciência dos fatos pelas personagens. Como consequência, as frases, muitas vezes, não assumem pontuação, porque existem discursos que nunca são terminados e outros que são interrompidos. E os silêncios dizem muito.

Sobre a obra literária em análise, temos um pai branco, ex-alferes português que, após saquear e queimar uma aldeia, matando seus habitantes, observa um miúdo ainda vivo. Em um excesso de culpa, raiva ou, como descobrimos posteriormente, solidão, decide pegar a criança e cuidar dela. Esse menino é o “filho preto”, objeto de nosso estudo, que é retirado de sua terra natal e levado para a Metrópole.

Para o miúdo, estar em Portugal é ser obrigado a “civilizar-se”, adquirir práticas e discursos que não são próprios de sua experiência. Moldar-se para não sucumbir: embranquecer, “perder o cheiro dos pretos”³² (ANTUNES, 2017, p. 43). O indivíduo, ao se deparar com o novo meio, assume uma máscara imposta, ou aquela mais adequada para tentar desenvolver o sentimento de pertencimento àquele contexto.

A tentativa de assumir uma nova identidade, no caso da narrativa, remonta a ideia de colonização, pois tornar-se parecido com o português é abrir mão da tradição, é incorporar uma nova cultura através de modos de ser e parecer, perder sua angolanidade e aproximar-se mais do modelo civilizado de seu colonizador, adotando deste discurso e reproduzindo-o, como lemos:

Porque os pretos são estúpidos não é, não entendem bem, não é, mais perto dos animais que da gente não é, iguaizinhos aos macacos não é, devíamos atirar-lhes amendoins e pronto não é, uma banana não é, um coco não é, todos os macacos gostam de cocos, lê-se nos livros (p. 48).

Esta adoção de práticas socioculturais se dá pelo caráter maleável da identidade

³² Para evitar a repetição e o excesso de informações, a partir de agora referenciarei o texto de Lobo Antunes com o qual trabalho apenas com o número da página.

que se encontra sujeita a modificações, alterações e novos comportamentos. Entretanto, alguns fatores contrapõem o novo estilo de vida adotado. A diferença étnica existente, no caso do romance em análise, é um fator primordial. Apesar de a política colonial ter sido finalizada oficialmente, ainda encontram-se resquícios do discurso colonialista, como afirma Isabel Castro Henriques.

Para a autora (2013), “a visão negativa do africano, fortemente enraizada em Portugal durante séculos, através de ideias, de mitos, de imagens, de conceitos e preconceitos, injectou marcas profundas na sociedade portuguesa” (p. 127). A condição subalterna do filho preto se torna um agravante e, ao longo da narrativa, cria um bloqueio entre o sujeito e a sua comunidade. Civilizar-se é se vestir, falar, agir como um português, porém, mesmo que o personagem reproduza elementos da cultura metropolitana, sempre será visto como o outro.

Esse caráter identitário fluido o aproxima, mas também o afasta, dos demais membros comunitários, uma vez que a herança colonial é forte e a memória do período, para o filho preto e para os portugueses, sublinha fatores de diferenciação entre os sujeitos. O discurso de ódio e preconceito proferido pelo protagonista angolano, por exemplo, evidencia isso: “O que se espera de um preto?” (p. 43).

Quando trabalhamos com o conceito de subalterno, recorremos à teoria de Gayatri Chakravorty Spivak (2010), que problematiza o termo e define o grupo escolhido como sendo formado pelas “camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da impossibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (p. 13-14).

Essa impossibilidade encontrada pelos indivíduos inferiorizados de se inserir por completo dentro de um quadro político-social, apontada por Spivak (2010), ocorre principalmente por causa da presença de discursos que remontam um período historicamente vencido, mas que se encontra enraizado, em forma de preconceito do colonizador, no pensamento dos membros da comunidade subjugada.

Ao longo das páginas da obra antuniana, percebemos que a identidade do filho preto está fragilizada, pois, na mesma proporção em que se absorve o comunitário, a personagem não se enxerga como parte integrante do mecanismo português. O próprio inconsciente revela o constante fracasso da identificação. Embora tenha sido renomeado e fale como um português, o personagem jamais vai ser visto como um, jamais vai se sentir um.

Falar, além de significar estar em condições de empregar certa sintaxe, ou possuir

a morfologia de tal língua, é, para ele, sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização e tornar-se agente ativo de certa comunidade. Mais do que possuir um nome, existe uma força produtora de signos e significados nela.

Frantz Fanon, no capítulo intitulado “O negro e a linguagem”, aponta a importância da fala da aceitação de sentidos e da reorganização do lugar do indivíduo no mundo. Falar aqui é se posicionar, é dar voz para o processo de conscientização e construção da identidade. Euá. Falar é legitimar a identidade, é se posicionar enquanto ser humano.

Todavia, embora o filho preto consiga falar no sentido literal, quando avançamos para o caráter dialógico, percebemos nele uma ausência do poder de fala. *Kamona*³³. Uma consciência da diferença, em um primeiro momento, externada, via racismo, nas assimetrias fisiológicas: o corpo, o formato do rosto etc., seguida da expressão de memórias turvas, antigos dialetos e de cenas esparsas de uma mulher que parece com a mãe da personagem que pode ser ela, ou que é apenas fruto de sua imaginação.

[...] recordo-me de uma mulher que falava comigo
– Kamona
Uma outra mulher de que não distingo as feições para a mulher que falava comigo
- Euá
Descalças, com panos na cintura, troncos ao léu e os dentes serrados, recordo-me de um rio e de criaturas junto ao rio, sem nariz, sem dedos, a lavarem-se com os cotos das mãos, recordo-me de galinhas minúsculas, de homens a fumarem cachimbos de cabaça, do meu pai vestido de verde a agarrar-me, protegendo-me de outros sujeitos vestidos de verde (ANTUNES, 2017, p. 35).

A citação acima exemplifica a afirmativa anterior, pois no primeiro fecho de memória temos duas figuras, uma feminina e desconhecida, que posteriormente ele identifica como sua mãe, e uma presente e conhecida, a do pai branco, por quem foi adotado.

A imagem da mulher deitada, misturada com antigos dialetos, e a imagem de uma Angola ainda em guerra colonial figuram na mente da personagem. Entretanto, a identidade da mulher permanece desconhecida, assim como a das pessoas a se lavarem com os cotos das mãos e a dos homens a fumarem cachimbos de cabaça. Contudo, o único a ser identificado é o pai branco, vestido de verde.

A cena descrita surge junto com os primeiros cacos de memória, neles as cenas são turvas e cortadas brutalmente, sem muita profundidade. Para explicar sobre a

³³ Kamona, do Bengali, significa Desejo. A palavra aparece no segundo capítulo do romance de Lobo Antunes, junto com os primeiros cacos de memória que remontam um período traumático na vida da personagem, mas até então desconhecido por ele.

lembrança, nos debruçamos em Joël Candau (2018), que, em seu livro intitulado *Memória e identidade* (2018), teoriza sobre a memória enquanto um pilar base para a construção da identificação. O autor vai dizer:

A memória [...] é essencialmente uma memória de recordação, de reconhecimento: evocação deliberada ou invocação involuntária de lembranças autobiográficas ou pertencentes a uma memória enciclopédica (saberes, crenças, sensações, sentimentos etc.) (p. 23).

Essa memória de recordação e reconhecimento surge, nas palavras de Candau, como uma invocação involuntária. Seria necessário um dispositivo para que as lembranças no inconsciente da personagem fossem despertadas, um cheiro, uma foto, uma situação capaz de trazer à tona a memória recalcada. Ao acessá-lo, o indivíduo passa a adquirir maior autonomia e conhecimento sobre si mesmo. Na sequência, Candau (2018) afirma:

Sem memória o sujeito se esvazia, vive unicamente o momento presente, perde suas capacidades conceituais e cognitivas. Sua identidade desaparece. Não produz mais do que um sucedâneo de pensamento, um pensamento sem duração, sem a lembrança da sua gênese que é a condição necessária para a consciência e o conhecimento de si mesmo (p. 59-60).

No caso do filho preto, em Lobo Antunes, o gatilho de acesso ao inconsciente se dá por antigos dialetos que vêm na mente da personagem, palavras soltas que vão criando conexões fracas com situações vivenciadas: “outra identidade, outra terra, outros pais” (p. 79). As denominações associadas pelo filho preto constituem uma primeira tentativa do inconsciente de reconhecimento do sujeito enquanto angolano. Indo mais a fundo na questão que envolve o nome e a sua memória enquanto primeiro fator de identificação, Candau (2018) continua:

Todo dever de memória passa em primeiro lugar pela restituição de nomes próprios. Apagar o nome de uma pessoa de sua memória é negar sua existência; reencontrar o nome de uma pessoa é retirá-la do esquecimento, fazê-la renascer e reconhecê-la conferindo-lhe um rosto, uma identidade (p. 68).

A nomenclatura, a memória e a identidade encontram-se ligadas. O nome está relacionado à identificação primária e diz muito sobre nossas origens. Mesmo que entre em contato com outros fatores que o formem e transformem ao longo da caminhada do sujeito, ter um nome é pertencer a algo, é ter um norte. Na obra antuniana, o filho preto segue inominado, logo, sem o elemento basilar de sua identidade. Contudo, o mais próximo que a personagem chega nesse processo acontece com as primeiras lembranças dialéticas, com as denominações que são relacionadas a ele – Miúdo Malassa, Miúdo Machai, Martelo Chibango –, e é a partir delas que ele passa a buscar suas origens.

Longe de ser um processo particular, o caminho de formação identitária encontra-se sempre interpelado pelo meio em que o sujeito está inserido, tanto quando falamos do presente quanto do passado. E estar longe da sua condição primária de vida, como quando em Angola, dificulta o processo. Temos aqui um duplo problema, o primeiro vinculado à distância temporal entre o hoje e o fato, e o segundo ligado às novas condições de vivência da personagem.

Nas palavras de Stuart Hall (2017), “uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida (p. 15/16)”. Em outras palavras, queremos dizer que, neste jogo de poderes no qual se conquista e se deixa de lado elementos no processo de construção do sujeito, o meio exerce grande influência sobre o indivíduo. Esse trabalho de coleta histórica individual só se torna possível graças ao artifício memorialístico. Sobre isso, Candau (2018) nos adverte que:

Se admitirmos que os seres humanos não são “indivíduos” atomizados, “criando suas identidades e perseguindo seus objetivos independentemente uns dos outros”, reconhecemos ao mesmo tempo que a sociedade existe. É necessário então supor que os sujeitos são capazes de se comunicar entre eles e acessar, assim, um compartilhamento mínimo do trabalho de produção de significações (p. 31).

Acessar o passado, mesmo que ele pareça distante e fragmentado, se faz importante para que o filho preto chegue o mais próximo de sua gênese. Apesar de parecer uma jornada solo, ela é compartilhada, pois o homem é um ser social que se forma e se transforma de acordo com o contato com os grupos que o cercam.

O cenário, as pessoas, tudo contribui para a construção da personagem e são facilitadores no processo de adoção de práticas culturais comunitárias por ele. Identificar-se como negro e descendente de angolanos mortos por um sistema econômico é crucial para a compreensão da identidade do sujeito. Antes de existir o pai branco, havia outro pai; antes da chegada em Portugal existia uma vida diferente da conhecida.

A própria construção memorial é completada por espaços pelos quais o menino, agora adulto, passou e, principalmente, por pessoas que conheceu e foram contribuindo para a sua formação.

Vemos essa cena algumas vezes repetida na narrativa, esta que é cada vez mais forte e nítida graças ao movimento de memorização, ao primeiro contato com a lembrança evocada e, por conseguinte, devido à rememoração, estágio que leva o sujeito a reconhecer outros fatos que anteriormente foram deixados de lado. Sobre esse assunto,

Candau (2018) mostra que:

De fato, o ato da memória que se dá a ver nas narrativas de vida ou nas autobiografias coloca em evidência essa aptidão especificamente humana que consiste em dominar o próprio passado para inventariar não o vivido, mas o que fica do vivido. O narrador parece colocar em ordem e tornar coerente os acontecimentos de sua vida que julga significativos no momento mesmo da narrativa (p.71).

Temos, assim, a identificação seguida da reconstrução ainda tímida do passado, porém a distância entre o acontecimento e a recordação torna a acessibilidade com a memória mais complexa. O sujeito, ao recuperar parte do vivenciado, passa a se enxergar enquanto persona com condições outrora subalternas, estabelecendo uma conexão simbólica com a lembrança fragmentada. E o caco de informação acessado se funde em um processo discursivo, marcando o fechamento e “a produção de efeito de fronteiras” (HALL, 2010, p. 206).

As fronteiras, dentro dessa teoria, ajudam a relativizar o poder e o saber da narrativa “oficial”, fornecendo novas perspectivas de escrita e nos dando diferentes pontos de vista; a narrativa possibilita mostrar que no interior das culturas, existem múltiplas formas de conhecimento e experiência capazes de depor contra os saberes e poderes coloniais, e mais, de colocar em xeque tudo aquilo que foi declarado único e suficiente, além de expor os estereótipos e problematizar as relações entre colono e colonizado, como na passagem a seguir: “Veio-me assim e claro que não estima, aliás a gente os pretos, tão próximos dos macacos, nem sonhamos o que é isso, matamos galos à dentada, comemos vísceras cruas, não tapamos as vergonhas, desconhecemos tudo acerca de emoções” (p. 111).

Nas palavras de Homi Bhabha (2001) as identidades não se constroem mais em singularidades, como o gênero e a classe, mas sim nas fronteiras das diferentes realidades: “porque só os brancos podem queimar, matar, cortar orelhas e à gente cabe-nos o destino de sermos queimados, mortos, amputados” (p. 79). O que podemos chamar de entre-lugar se constitui como um pensamento linear formado nas fronteiras, nas bordas, no limite entre o eu e o outro. Esse espaço é destacado dentro da identificação cultural tanto individual quanto coletiva.

O entre-lugar só pode existir quando os seres encontram na relação social o diferente, quando ocorre um estranhamento. As definições aprendidas pelo sujeito, até esse momento, entram em conflito e colocam à prova todas as certezas carregadas até ali.

É a partir desse espaço que se criam novos saberes. No livro intitulado *O Local da Cultura* (2001), Bhabha afirma que:

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do *continuum* de passado e presente. Ele cria uma ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente que inova e interrompe a atuação do presente. “O passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não nostalgia, de viver (p.27).

Ao escolhermos falar sobre o entre-lugar estamos nos afastando da singularidade e partindo para novas estratégias de construção de identidades. É nesse terreno que brotam os novos signos de identificação e ocorre a contestação e a definição da própria ideia de sociedade. É a partir dessa fronteira que os indivíduos se enxergam como pertencentes de algo e são transformados. Perspectiva semelhante iremos encontrar no pesquisador Boaventura de Souza Santos, no livro *Pela Mão de Alice* (2010). Segundo ele:

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

As identidades seriam, nessa visão, identificações em curso e encontrariam-se iam fragmentadas pela modernidade líquida. Vivemos na fronteira de situações distintas, e isso produz, em nós, um novo sentido de realidade. O conceito de entre-lugar, formulado pelos teóricos citados, está relacionado ao modo e visão de como os grupos subalternos se posicionam diante do poder e como realizam estratégias para o seu empoderamento. Na obra em análise, lemos:

pôs-me a língua de fora não sei se por eu ser preto ou por eu ser pessoa, acho que por ser preto, vontade de perguntar-lhe
– Já encontraste um preto morto tu?
Não numa senzala, numa urna, de gravata como vocês, sapatos, mãos brancas nas palmas e escuras no dorso, o nariz achatado, essa espécie de lã do cabelo (p. 39).

O entre-lugar é, ainda, um espaço que possui limitações importantes que não podem ser eliminadas de análises, visto que, já não guiado pelas narrativas ordinárias, apresenta um nítido papel político-social. Não devemos esquecer, contudo, que apesar de trazermos um personagem principal angolano, estamos falando sobre a narrativa construída a partir da visão de um escritor branco, europeu e participante da guerra colonial.

Na mesma linha de Hall (2000), Santos (2010) e Bhabha (2001), outro teórico que pensou sobre os limites do entre-lugar foi Edward Said, palestino e radicado no Reino Unido. Em uma de suas obras mais conhecidas, intitulada *Fora do Lugar* (1994), na qual problematiza a influência do colonialismo na criação e nas relações familiares do próprio autor, ele nos diz que:

Ser eu mesmo significava não apenas nunca estar totalmente certo, mas também nunca me sentir à vontade, sempre esperando ser interrompido ou corrigido, ter minha privacidade invadida e minha insegura pessoa atacada. Permanentemente fora do lugar (p. 41).

Se para Said a presença do inglês sempre foi um fator de impedimento de sua identidade palestina, para o filho preto, em Lobo Antunes, o processo é semelhante. A sensação de estar fora do lugar, embora acolhido pelos familiares da forma deles, se encontra presente. “Não serei eu todo as orelhas que ele cortou não serei o seu troféu?” (p. 45). O pai branco, a esposa e todos aqueles que convivem com a personagem e reproduzem preconceitos, ou ressaltam a inferioridade do filho preto, contribuem para a fixação de insegurança e não-pertencimento completo. A invenção de valores e tradições colonizantes permanece aqui. Para isso, o teórico afirma que:

Todas as famílias inventam seus pais e filhos, dão a cada um deles uma história, um caráter, um destino e até mesmo uma linguagem. Sempre houve algo errado com o modo como fui inventado e destinado a me encaixar no mundo de meus pais e de minhas quatro irmãs (SAID, 2003, p. 19).

No caso da obra literária, a disfuncionalidade familiar contribui para a formação e desenvolvimento do filho preto. O pai branco, visitado pelos fantasmas do passado, busca reafirmar-se enquanto o homem que seu progenitor esperava, é moldado pela guerra colonial – “aprovou em Angola todos os porcos que matei e se alegrou com os gritos, os sangues, as tripas (p. 16)” – e constantemente visitado pelas lembranças, em sonhos, desse período: “e nesta noite, conforme tantas vezes desde há quarenta e três anos, tornei a sonhar com África (p.13).

A mãe, por sua vez, não é a mesma rapariga que seu pai namorou por vinte e sete meses por cartas, com o tronco, a barriga e as nádegas revestidas por peles que “badalam, badalam, conforme as costas se encaracolam” (p. 19). A filha do pai e irmã-postiça do filho nasceu dois anos depois do retorno de Angola, ela é parecida com a avó, silenciosa e séria, possui também traços fisiológicos de sua mãe – “os mesmos passos cheios de ancas que não ligam umas com as outras, os mesmos passos cheios de ancas que não ligam umas com as outras, ao mesmo tempo gordas e ossudas” (p. 19) –, mas prefere abster-se de compartilhar suas intimidades, o que a torna distante de seus familiares.

Sua Excelência, outra personagem recorrente, é companheira do filho; a relação de ambos é complexa, visto que a própria nomeação da mulher evidencia uma ordem classificatória de poder; uma orelha trazida de África pelo pai é entregue para ela; como consequência, ela também passa a exercer influência sobre ele: “os brancos diferentes de nós do mesmo modo que Sua Excelência diferente de mim” (p. 154). Cada um, à sua maneira, vai compondo a construção identitária do protagonista, que cresce cercado pelos silêncios, afastamentos e pequenos momentos de quase felicidade. E essa alegria é constantemente interrompida pela reprodução de discursos públicos reprojatados no privado, por um diálogo, ao redor da mesa, por olhares e convivências diárias.

A presença e influência nos modos de ser e parecer vão sendo plantadas dentro do filho, que cresce tendo em si um hibridismo que oscila entre “rejeitar suas origens e embranquecer”, em um primeiro momento, e, em um segundo, “aceitá-las”. O que temos aqui é a própria condição do colonizado ao longo da história. Não importa o quanto negue, ou se aculture, existe uma força identitária que se ganha no nascimento e permanece, mesmo que de maneira inconsciente, lembrando quem ele um dia foi, as suas raízes angolanas. E não importa o quanto incorpore outras tradições, existe aquela primeira que sempre o acompanha.

Estabelecendo um breve paralelo entre a condição vivenciada por Said e a que caracteriza a personagem em análise, podemos ver uma série de conflitos que se cruzam e apontam para a importância, mesmo após o fim do colonialismo, da visão do colonizador sobre o colonizado, tanto em âmbito externo, quanto, e principalmente, interno com seu pai.

Até que lentamente eu um preto de novo, até que lentamente
– Odeio o teu cheiro afasta-te
E eu inofensivo na camilha, eu inútil, eu um bicho, eu um fraco
– Não compreendo o motivo de continuar contigo
[...] sem levatares a cabeça para mim, desprezando-me, mandando-me por a
mesa, mandando-te servir-te um copo de água da cozinha, sentar-me numa
cadeira afastada da tua [...] (p. 306).

Já em Said (1994), lemos o seguinte trecho:

Quaisquer que tenham sido os fatos históricos reais, meu pai representou uma combinação devastadora de poder e autoridade, disciplina racionalista e emoções reprimidas; e tudo isso, como percebi depois, influenciou a minha vida inteira, com alguns efeitos bons, mas com outros inibidores e debilitantes (p. 31).

O pai, em ambos os casos, representa o dominador, e a falta de voz que outrora existia na vida pública dele é projetada no âmbito privado e familiar. No caso literário,

por exemplo, nas falas do filho preto, percebe-se constantemente a intromissão de figuras portuguesas autoritárias: o pai branco e a Sua Excelência, mulher com quem se relaciona, entre outros.

Saqueada e aculturada, a personagem precisa se adaptar, tal como seus antepassados fizeram quando novos portugueses chegaram e dominaram seu território. A diferença, entretanto, é que, no romance de Lobo Antunes, é a personagem que vai para Portugal, porém, independentemente disso, permanece subjugada pelo resto de um colonialismo que sobrevive ao tempo.

O que fica evidente no caso da narrativa é uma tentativa de calar ou dominar o discurso da personagem, impedindo-a, assim, de alcançar sua consciência. Em outras palavras, podemos ver certa influência, principalmente, da figura masculina como determinante do processo de identificação, quando lembra quem o filho preto é quanto ao mostrar para ele aquele que não deve ser.

Sendo assim, a identidade é uma tentativa de explicar a si mesmo, é o fruto de uma construção psicológica e como tal encontra-se constantemente mediada por diferentes narrativas: a memória, a contribuição do outro, as relações no presente. É um processo de construção definido pela mediação constante das identidades "assumidas" e daquelas que "são visadas", em uma paráfrase da teoria de Dubar (1996). Ou seja, esse espaço existente entre a primeira identidade e a segunda auxilia o sujeito no processo de construção do Eu.

E essa formação, quando transformada em discurso, é incessantemente interrompida. O filho preto está sempre sendo bloqueado ou tendo sua fala atravessada por outras personagens, por exemplo, como ocorre no capítulo doze, quando o diálogo é iniciado pela irmã e é reivindicado pelo filho: “este capítulo, que devia ser eu a escrever, a minha irmã roubou-mo” (p. 236). Observamos, também, que grande parte das palavras, durante sua narração, encontram-se separadas, e vários pensamentos quase nunca são concluídos, resultando, assim, na abertura da conscientização, porém, nunca no seu fechamento.

A única coisa que ouvi ao acordar na casa da aldeia foi o ponteiro dos minutos do relógio da cozinha às voltas na parede zumbindo baixo a tentar dizer o que eu não entendia, esforço-me tanto por perceber as coisas e não consigo senhores, o meu pai para mim

– Rapaz

não

– Filho

nunca me tratou por

– Filho

tratava-me por

– Rapaz
sempre, Sua Excelência claro a insinuar
– Não se considera teu pai (p. 299).

Existe sempre uma força superior, não em divindade, mas em opressão, que corta abruptamente o discurso do filho, ao longo da narrativa, como se a construção da identidade, a partir da memória, estivesse sendo também podada pela fala do outro.

Lembranças que se encontram incompletas vão sendo preenchidas ou adulteradas pela visão de outras pessoas que convivem com o filho preto: o pai, a Sua Excelência – que assim cunhada reforça a forma hierarquizada com que ele a vê – e outros membros da família e cotidiano do protagonista. A memória sempre viva, mas totalmente turva, leva o narrador a se questionar sobre aquilo que viveu, ou acha que viveu, como no excerto:

Recordo-me, julgo recordar-me, recordo-me mas não sei se invento a memória, episódios tão difusos, tão vagos, por exemplo uma mulher, um homem, uma menina ainda mais pequena que eu que se parecia comigo talvez por Sua Excelência garantir que os pretos se parecem todos uns com os outros (p. 124).

Tudo se confunde na cabeça da personagem que oscila entre o visto, o ouvido e o inventado. O presente mal embasado em um passado tão difuso, tão vago, a mulher a agarrá-lo, cenas de Angola em guerra, uma aldeia em chamas, um homem de braços morto com um tiro nas costas e outro na nuca. Aiué³⁴. O pai branco a abraçá-lo. A vida em Portugal. “Lembranças perdidas que voltam de repente, chegadas de que parte” (p. 380).

As recordações encontram-se entre aquilo que o homem menos tem acesso, por isso a ruptura entre o fato propriamente vivido e aquele lembrado. As emoções, nas palavras de Aleida Assmann (2011): “agora são guardiãs do recordar e do esquecer” (p. 71). Em outras palavras, vale dizer que as lembranças são evocadas conforme as emoções são experimentadas pela personagem.

São elas que determinam o fato que vai vir à tona e o acesso limitado ao passado se encontra orientado pelos interesses do sujeito que as rememora. Sentimos e automaticamente escolhemos aquilo que queremos lembrar.

[...] e não sei, palavra de honra que não sei, o que sucedeu a África, que quase nunca esteve comigo, para voltar agora, apetece-me comer grilos, cristas de galinha, formigas, fumar mutopa, serrar os caninos, armadilhar javalis, cumprimentar
– Aiué mamá

³⁴ Expressão angolana que indica dor, ou tristeza.

as mulheres defuntas, chupar um peito vazio, enterrar os mortos numa tábua conversando com eles, qualquer coisa entre mim e o homem de braços que não entendi o que era (p. 380).

O cenário da infância, a vida na aldeia, as primeiras lembranças. Quanto mais distante se encontra do lugar, mais turva a lembrança parece, é como se existisse uma memória antes da chegada dos tucas a metralharem, incendiarem a aldeia e matarem seus habitantes. Fica evidente tal afirmativa quando na primeira parte do pensamento citado temos sobre a vida até então tranquila no interior, a fauna e flora da região, as práticas ritualísticas, a tradição após o chamamento de mamá, a cena é violentamente cortada para as mulheres defuntas e mortos mal enterrados.

À medida que as lembranças chegam ao consciente, mais dolorosas elas se tornam, pois entregam os horrores da Guerra, tanto para o filho preto quanto para os demais angolanos que sofreram nas mãos dos portugueses. Em um dos capítulos, temos rapidamente a descrição de cenas comuns de tortura:

Foi isso apenas senhores, a alegria de irem servir à Pátria, foram os pretos que a polícia política obrigava a abrir a cova para lhes fazer saltar a cabeça lá dentro, para os ver pular contra as paredes de terra até se imobilizarem por fim, foram os choques elétricos nos testículos, foi a broca do dentista num dente são, foram os palitos sob as unhas, foi o psicólogo no círculo de cadeiras do hospital (ANTUNES, 2017, p. 453).

A cena de maus tratos e tortura com os negros narrada encontra-se em concomitância aos depoimentos de soldados do período e mostra o horror do conflito e a sensação dos angolanos de serem estrangeiros em sua própria terra. “São os civis que batem no homem capturado e convencem um soldado a tentar furar-lhe um olho com um pau. É o prisioneiro finalmente despedaçado à catana. São os seus olhos medrosos de morte, mas sabendo morrer sem se baixar”³⁵.

Os efeitos prolongados por essa memória fragmentada, no caso narrativo, permanecem não completos, mas como lascas de um período que marcou a história de povos colonizados, uma relação simbólica de subserviência e gratidão por parte do indivíduo “civilizado” o seu colonizador. O filho preto encontra-se em Portugal, não em África, contudo, estar em território metropolitano não faz de si um português.

Por mais que tente se adequar, o pêndulo do tempo mostra que a fusão não pode ser inteira. Novamente, para Isabel Castro Henriques (2013), no capítulo “Classificar o Outro: historização e flutuação dos conceitos”:

³⁵ Depoimento do alferes miliciano e médico Mário Moutinho de Pádua, no documento *Contra a guerra colonial* (1960-1974). Centro de documentação 25 de abril, Universidade de Coimbra.

Essas modificações aparentemente profundas, inscrevem-se numa linha estruturante de longa duração, concluindo no mesmo sentido embora diferentes, levando ao esforço da densidade da valorização do Mesmo (Europeu civilizado) e a desvalorização do Outro (africano) (p. 126).

As diferenças físicas, constantemente externadas em forma de preconceito, ou de estereótipos, funcionam como um primeiro elemento de diferenciação que vai se agravando à medida que elas passam a dialogar com as diferenças internas e, principalmente, com os fragmentos de lembranças e as buscas por elas. É importante lembrar que as diferenças físicas justificam as diferentes formas de tratamento, ou até mesmo a possibilidade de acesso aos bens sociais.

A mãe vertical ou a mãe angolana, se mostra mais viva dentro da memória do filho, e automaticamente, a diferença racial e social entre colonos e colonizados traz à tona questões não tratadas sobre a guerra e as consequências que ela trouxe para cada um dos envolvidos:

como cada vez mais próximo da mulher de mãos cortadas que se inclinava, devagarinho para mim sem me tocar, quase sem me tocar, tocando-me, falando comigo numa língua que eu não entendia enquanto me puxava para si, não de pé, não sentada, estendida à minha beira

– Euá

ou nem sequer

– Euá

muda, estendida à minha beira de cara impassível [...] (p. 239).

A herança colonial mostra-se evidente na forma de racismos velados e escancarados, no tratamento oferecido ao filho preto por grande parte dos cidadãos: os olhares de desdém, as palavras faladas, os gestos. Ainda temos presentes as consequências de mais ou menos meio século de opressão, sem contar toda a história da presença lusitana em solo africano. O sentimento misto de alegria e solidão resulta na rememoração do passado e do que ele foi, ou quais foram os mecanismos que o levaram o protagonista até Portugal.

Ser identificado como diferente abre espaço para que o indivíduo localizado na fronteira busque elementos de sua formação: a vida antes da presença na MetrÓpole, por exemplo. A memória é a base para a reformulação história do filho preto. Através dos discursos reproduzidos e tomados como verdade, a personagem vai tecendo um fio capaz de ligar a si mesmo, o passado sem se desconectar, por completo, do presente. Rememorar está além da função de organizar os fatos, a ação de presentificar o ocorrido pela lembrança está ligada à reformulação de si mesmo e à construção da própria história.

Estava a pensar numa mulher de barriga para baixo, sem orelhas nem mãos, entre mulheres e muanas sem orelhas nem mãos e galinhas e cães, estava a pensar em homens de olhos abertos ao acaso no chão, em sobras de pau a pique, na cadeira dos mortos tombada, numa rapariga tentando segurar uma cabra que

lhe não fugia, a soluçar no relento da liamba misturado com o relento da pólvora, no cheio a sangue do sangue, nos primeiros mabecos espiando-nos com cautela de nariz entre as folhas, estava a pensar no homem caído mais adiante que morava conosco e não me dava atenção, estava a pensar na senzala vazia em torno da qual o morto, sozinho, continuava a dançar, estava a pensar no meu pai [...] (ANTUNES, 2017, p. 264).

A lembrança do homem caído, da mulher de barriga para baixo, cenas tão íntimas para a personagem revelam uma aproximação com aquele contexto. Ele era um deles. Podemos reafirmar aqui que a memória está ligada à sensação de pertencimento. É a capacidade que o ser humano possui de identificar-se enquanto sujeito individualizado e inserido no meio social; no caso do filho preto, ele é tanto angolano quanto português.

O narrador passa a estar dividido entre duas terras que por séculos estiveram ligadas e dois pais, um angolano e um português, que em um determinado momento estabeleceram um contato. No caso do primeiro pai, a presença é vaga, e a cena que melhor mostra a relação dos dois é a da perda; o pai negro foi morto com dois tiros nas costas e um na nuca:

Em África o homem que morava conosco dormia numa esteira junto à porta e não conversava comigo, fumava caricocos lá fora, quando entrámos na aldeia uma catana apenas, não canhango nem pistola, foi o meu pai quem disparou sobre ele, recordo-me agora que eu de pé ao seu lado conforme me recordo do meu pai olhar para mim, a tocar no homem, a tocar-me (p. 268).

Já o segundo, sempre presente, divide com o menino um sentimento gerado pelo trauma, trata-se de dois destinos entrelaçados por uma guerra. Por serem parte de um mecanismo maior, foram colocados na posição de inimigos, mas isso não impossibilitou que eles coexistissem e criassem vínculo. Apesar de não existir um amor demonstrado por parte do pai branco para com o filho preto, percebe-se que diversas vezes o filho toma a frente e tenta quebrar a barreira invisível que os separa, sobretudo quando usa a palavra pai. De igual forma o filho preto recorre com carinho à figura materna aceita em Portugal:

Me espantava porque não ligava a palavra mãe com a palavra euá, ligava a palavra mãe a um copo de leite trazido de noite à cama ou a uma presença junto a mim quando acordava a meio da noite rodeado de gritos, ameaças, tiros ou um trote de mabecos junto aos quimbos e o pânico de eu sozinho incapaz de me defender deles, sem ninguém que me protegesse afugentando-os (ANTUNES, 2017, p. 345).

Apesar das lembranças da mulher que o amamentava quase morta em África, é a mãe portuguesa que está facilmente identificada. O trauma vivido é finalizado com a ação da mãe branca que traz o copo de leite à cama. Entretanto, se analisado com detalhes, vemos que o filho preto nunca foi amado, ou não na mesma intensidade que sua irmã

postiça; mesmo que inserido no novo contexto, mesmo que embranquecido por roupas, dizeres, ele permanece sendo o outro, o diferente.

É esse conflito que o vai guiando até o momento clímax da obra. As memórias ganham força na mesma proporção que os discursos recriam uma revisitação do período colonial:

E de repente, na minha cabeça, o quimbo de eu pequeno, que julgava perdido, um círculo de palhotas no meio da mata, a mangueira grande, a mangueira pequena, os morcegos que voavam entre uma e outra sibilando sinais, as lavrazinhas, os cabíris deitados no terreiro, um dentro do outro (ANTUNES, 2017, p. 449).

E essa retomada só é possível quando existem outras presenças, como afirma o sociólogo Maurice Halbwachs (1990). Existe uma relação íntima entre o indivíduo e a sociedade onde está inserido que não deve ser deixada de lado. É preciso outros agentes para que a memória atue de maneira plena.

Em momento algum da narrativa houve uma lembrança só do filho; ele nunca esteve sozinho, mas sempre acompanhado de alguém, mesmo que essa pessoa não tivesse exercido contato direto com a personagem; logo, ele é o principal agente de resgate dessa memória, porém, acima da particularidade da lembrança, existe um fator comunitário envolvido.

No meio de faíscas e estrondos que obrigavam os cabíris, as cabras, as galinhas e as pessoas a fugirem numa confusão de asas e patas e balidos e gritos, numa confusão de pássaros que desapareciam das árvores, numa confusão de coisas que tombavam, rolavam, se desfaziam, começavam a surgir os ruídos das armas, as exclamações, as ordens, os brancos e os catangueses correndo para nós (ANTUNES, 2017, p. 306).

A guerra, comum a todos, sejam soldados ou combatentes angolanos. A morte, a perda, o saque e a queima de aldeias, milhões de vidas cruzadas por um conflito que levou à libertação de uma nação. Tanto um trauma quanto uma lembrança afetiva devem ser reconstruídos em nossa memória por intermédio do outro, pois somos sujeitos sociais.

Joël Candau afirma que essa busca material pelo passado é considerada como “extrema, individual e coletiva” (2018, p. 18). Não temos mais aqui a presença de um colonialismo como regime, mas sim, a existência de um pai colonizador que precisa morrer e de agentes reprodutores que legitimam os conceitos de diferenciação.

E esse processo engloba uma busca por contribuições que vão além do aspecto individual, pois constantemente adotamos práticas socioculturais de outros; à medida que convivemos em grupos diversos, absorvemos, na tentativa de preenchimento lacunar, elementos particulares de certas comunidades.

Construir essa identidade é um desafio quando se trata de buscar um equilíbrio entre o que o filho preto é até aqui e aquilo que ele se torna ao ser marcado por aqueles com que tem contato. Consequentemente, a personagem só é capaz de diferenciar o “si mesmo” e o “outro” novamente quando nota características que são contrapostas às aquelas que traz consigo. Nesse sentido, o "eu" só existe na interação com os "outros".

Sendo assim, apesar de existir dentro do indivíduo aquilo que os iluministas chamavam de senso de individualidade, a construção somente ocorre através do contato com o "estranho", quando as convicções são colocadas em xeque e percebe-se as diferenças que divergem os sujeitos. As experiências de socialização contribuem para a formação identitária do indivíduo. É por meio delas que se cria a subjetividade, os modelos que se decide adotar e aqueles que são descartados pelo caminho.

Trata-se de uma sucessão de combinações de igualdade e diferença tanto individual quanto coletiva. É a partir dessa combinação que se constrói a história. Um exemplo trazido por Ciampa (1990) é do nome que ganhamos ao nascer: “Enquanto o sobrenome nos assimila e nos iguala aos nossos familiares, nós nos tornamos um daquela família, porém o nome nos separa e nos diferencia dos mesmos e dos demais” (p. 12).

O teórico ainda aponta para uma relação dialética no processo de transformação, constante e interminável, embasado por um contexto histórico. No caso da literatura de Lobo Antunes, precisamente no caso de *Até que as pedras se tornem mais leves que a água* (2017), o filho preto está em constante busca identitária ao mesmo tempo que procura se inserir no meio português. Além disso, temos a memória capaz de reconstruir uma época (Guerra Colonial 1961-1974) e estabelecer uma fronteira delimitada pelo trauma. Sendo assim, identidade (relação de si consigo) e diferença (presença do outro) encontram-se presentes constantemente.

Logo, para Tomaz Tadeu Silva, o processo de afirmação da identidade e a delimitação da diferença trazem sempre operações de inclusão e exclusão. Ao falar sobre quem somos, automaticamente estamos refletindo sobre o que se é, ou a quem pertencemos. Pois é "no momento em que se afirma a identidade [que] demarca-se fronteiras, fazendo distinção entre o que fica dentro e o que fica fora" (SILVA, 2004, p. 20).

Ser angolano, apesar de crescer em um ambiente diferente de Angola, não o torna personagem português. Como dito anteriormente, o filho preto pode assumir determinada identidade imposta pelo meio, mas ela sempre vai estar condicionada àquilo que outrora ele foi. Trata-se de uma demarcação necessária de pertencer ou não e de estar incluído ou

excluído de algo. Ao fazer isso, o personagem delimita as fronteiras e se decide o que fica dentro e o que fica fora delas; pode haver a sobreposição de uma, mas nunca a exclusão da outra.

Ao experienciar essas múltiplas realidades, compreendendo sua subjetividade e a contribuição coletiva do seu individualismo, ao definir suas fronteiras e limitações. Logo, identidade é fruto de identificações diversas. No caso do filho preto o acesso a esse passado e a possibilidade de identificação com sua condição encontram-se sempre mediados pelo contato com o “outro” (sua nova família) e por aquilo que é imposto por elementos culturais e discursivos:

– Euá

a mim que apareço e desapareço conforme a luzinha vermelha não da gasolina, do último resto de quimbo a arder, me persegue, daqui a pouco a aldeia, daqui a pouco a casa e mau grado a noite o meu pai junto ao muro do quintal a espiar-nos tentando adivinhar a gente pelo contorno do carro, pelo retés do estepe, pelos faróis, já que pensa que gosta de mim qual das minhas orelhas prefere para a sua garrafa [...] (p. 79).

Fenômeno que se processa ao longo da vida do indivíduo, a identidade atua, nas palavras de Erik Erikson (1994), como um mecanismo regulador das interações sociais e do “outro”, a vida do sujeito. Ainda para o autor, essa formação ocorre em diferentes estágios, que o meio é mais influente quando em seu desenvolvimento, atuando em menor escala quando se atinge determinada idade.

As fases de crescimento tanto corporal quanto intelectual, a infância e a adolescência, por exemplo, são os períodos em que o meio atua com maior intensidade. Já na idade adulta, essas influências não estão tão presentes quanto nos outros períodos, entretanto, o sujeito ainda continua buscando referências e padrões de vida e estilo, que nunca vão ser encontrados de fato, pois o homem, enquanto ser social, está aberto às possibilidades de modelagem do tempo e do “outro”.

Podemos perceber, ainda dentro da teoria de Erikson, que o foco de desenvolvimento não é apenas fruto dos desejos pessoais e intrapsíquicos do ser, mas sim uma questão de relação entre as experiências individuais da pessoa em desenvolvimento e da sua relação com a cultura e as tradições sociais. O conceito de si é uma construção complexa, visto que resulta de fatores internos, como memórias, e fatores externos, como sociedade, cultura, política etc.

Nessa relação dialógica constante, o homem vai absorvendo as ferramentas para se lapidar. Ao narrar, o indivíduo, enquanto ser memorialístico e social, vai classificando,

organizando e nominando fatos da vida. Não apenas o passado, mas o futuro também age na configuração da identidade e do processo de identificação, seja pela representação da tradição, seja pela idealização do eu enquanto sujeito social.

Apropriando-se do termo “cacos de memória” trazido por Candau (2018), vamos trabalhar com a noção de memória fragmentada como cacos de informações, pois esses nunca acontecem de maneira completa; a memória é “uma resposta às identidades sofredoras e frágeis, que permitiria apoiar um futuro incerto em um passado reconhecível” (p. 11). Essas soluções acessadas pelo filho preto encontram-se habitadas no inconsciente e presentes em formas de visões cada vez mais frequentes, como se observa:

[...] e portanto não olhe para mim, não me abrace, não me sorria, largue-me num frasco de álcool, mostre-o a um amigo, meta o frasco numa gaveta e depois deixe-me em paz entre coisas, sobrescritos usados com o meu nome por fora, não aquele que tinha, o que me deram depois [...] por favor, me esqueça como esqueci o meu outro pai que ignoro se era um vivente ou uma raiz e não sei sequer se existiu, estou a mentir, não sei [...] (p. 45).

Essa memória cada vez mais forte e clara passa a criar no filho a possibilidade de encontrar-se dentro de sua condição primária que, por motivos sobretudo históricos, o colocou como inferior ao português; e essa ciência é fruto da herança colonial, principalmente a vivida durante a Guerra Colonial e o encontro com o pai branco. Essa consciência é representada por uma luta entre o consciente fortificado pelas relações com a família portuguesa e a Metrópole e o inconsciente distante e fragmentado. O segundo ressoa no primeiro e produz nele significados, além de colocar à prova tudo aquilo que a personagem acreditava.

O cheiro, os objetos, o presente e o concreto são capazes de despertar pedaços de lembranças, sensações vivenciadas e compartilhadas ou tomadas como sua: “a sentir o cheiro da casa na aldeia para além do cheiro dos meus pais e da minha irmã” (p. 83). Embora longe em espaço-tempo, esses cacos de informação parecem, algumas vezes, muito vivos e estão parcialmente revelados, ocultando, contudo, grande parte do ocorrido. Quando isso acontece, a memória passa a desempenhar um importante papel na construção identitária, porque dá a segurança de que determinado fato aconteceu: “lembra-te dos quimbos a arderem, lembra-te das mulheres sem mãos, das chamas do gasóleo a anularem tudo, das metralhadoras, dos tiros, da minha mãe que vai morrer não tarda” (p. 385).

Ao trazer o passado em narrativa, o filho preto organiza os eventos que ele selecionou, como o da mãe vertical, por exemplo, ou do homem deitado de bruços com

dois tiros; trata-se de uma classificação e ordenação de mundo na qual ele associa à sua construção identitária. Assim como lemos:

E acontece-me sentir vergonha, sentir que a atraíção como atraíção a mulher sem mãos nem orelhas que se eu chorava me estendia o peito vazio ou tirava o leite de uma cabra para mo dar a beber, o peito oco na minha boca e eu sem chorar já, senhora, eu sem medo da tropa e dos tiros e do sangue e dos jipes para um lado e para outro pisando-nos e das vozes que gritavam e dos cabiris trotando alguns passos antes de caírem e de um alferes, sei lá porquê, a agarrar-me
– Este é meu (p. 391).

Essa conscientização do passado só ocorre quando o filho preto identifica fatores de diferenciação entre “si mesmo” e o “outro”. Possuir características não-comuns desperta a sensação de estranheza e distanciamento do todo em que o personagem deveria ter sido inserido. E isso é capaz de determinar as ações futuras da personagem. Nas palavras de Woodward (2004):

Identidade e diferença são interdependentes e compartilham uma característica essencial: elas são o resultado de atos de criação linguística. Isto significa dizer que os atos de criação não são "elementos" da natureza e nem são essências ou coisas que estão à espera de serem reveladas ou descobertas (p. 14).

Apesar da estranheza que sente em relação às protagonistas, o filho preto, ao confrontar-se com as lembranças de quem foi antes da presença do ex-combatente, se utiliza de argumentos capazes de justificar a ação do pai branco, a fim de amenizar a parede invisível que os impedia de se aproximarem por completo. E isso porque ele “não foi embora como os restantes” (p. 300). A gratidão por não ter sido abandonado pelo soldado, por ver o ex-alferes discutir com funcionários brancos, comprar roupas de brancos, o ajuda a amenizar a sensação de fronteira que os impede de serem de fato pai e filho. Como lemos: “[...] dormia ao meu lado, impedia que me troçassem, quando adoeci de palutismo não me largou a cama” (p. 300).

As lembranças, apesar de individuais, estão repletas de elementos sociais, como pessoas, paisagens, animais; isso ocorre porque não existe identidade pessoal separada da comunidade de indivíduos a que o sujeito pertence. As memórias mais vivas são aquelas coletivas, onde temos presente outros que nos ajudam a compô-las. Ao recordar, o filho preto recria, com a adição de outras personagens e objetos, condições outrora distantes, e de maneira a se identificar como tal. Uma visão ampliada da situação faz com que ele se aproprie em maior escala da memória acessada.

Como afirmado anteriormente, a guerra e a falta de sentido da vida encontram-se presentes na narrativa de Lobo Antunes. O vazio existencial de ambos os narradores, sobretudo do filho preto, objeto de análise, aparece nas lembranças de um passado não

curado, por meio de suas experiências sociais e pessoais. Essa angústia é compartilhada por duas nações banhadas numa história traumática.

Por recém estar finalizada a Guerra Colonial, pelo 25 de Abril, a História não se mostra apta a apresentar uma síntese dos últimos anos de conquistas que levaram ao fim do império português; o mesmo ocorre nos outros, pois o fato está concretizado, mas não maturado. Indo de acordo com a visão da pesquisadora Margarida Calafate Ribeiro (2004), que citamos:

Especificamente sobre a revolução que pôs fim à Guerra Colonial, a ocultação da guerra no pós-25 de Abril não era um artifício de vontade autoritária, mas antes uma incapacidade de avaliação das condições reais para lidar com tão dolorosa e explosiva herança, deixando o ex-combatente num ambíguo e desconfortável lugar entre a vítima “de uma engrenagem monstruosa” [...] e a imagem de um antigo poder que se queria esquecer [...] seguia-se a ocultação da guerra como se fosse possível fazê-la desacontecer, como se tivesse sido um engano (p. 248-249).

Foi preciso confrontar as imagens míticas construídas no imaginário português, que representam os lugares ocupados pelos ex-combatentes e retornados que precisavam ser organizados. Surgem então narrativas que trazem embutidas imagens traumáticas da guerra, ou dos últimos dias dos colonos em Angola. É com Manuel Alegre, Lobo Antunes e outros regressados, no caso português, que as visões oficializadas passaram a ser contestadas. E um dos elementos para a contação foi a escrita memorialística construída, como defende Bhabha (2001):

O discurso [...] reconhece o estatuto da cultura nacional – e do povo – como o espaço conflitual e performativo da perplexidade do viver no meio das representações pedagógicas da plenitude da vida. Já não há razões para pensar que essas marcas da diferença – o tempo incomensurável do sujeito da cultura – não podem inscrever a “história” do povo ou tornar-se nos pontos de convergência da solidariedade política (p. 554).

Quando lemos o trecho acima, percebemos que as relações entre colonos e colonizados não são homogêneas, mas estão constantemente marcadas pela ambiguidade, sobretudo no inconsciente das relações sociais, evidenciando as formas de dominação e a criação de um imaginário por parte do dominador sob o dominado.

Dentro dessa relação ambivalente, percebemos, em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água* (2017), a repulsa e o desejo dividindo o mesmo espaço, assim como a identificação somada à condenação de práticas comuns ao filho preto. Essa dualidade dentro do processo identitário só é necessária pela presença de dois agentes, o “Eu” e o “Outro” que, em base, possuem construções diferentes.

Em narrativas clássicas coloniais, o outro é sempre o negro que carrega consigo elementos de inferioridade com relação ao branco. Ele é o bárbaro, o não-civilizado. É

dessa identificação primária do europeu sobre o africano que nascem as ideias de preconceito. Com isso, o estereótipo surge para estabelecer um padrão no qual o “Eu”, indivíduo civilizado, cria uma imagem inferiorizada do “Outro”. Novamente, com Bhabha (2005), aprendemos que:

O estereótipo é, assim, enquanto ponto primeiro de subjetivação no discurso colonial, tanto para o colonizador como para o colonizado, o cenário de uma fantasia e defesa similares – o desejo de uma originalidade que é mais uma vez ameaçada pelas diferenças de raça, cor, cultura (p. 155).

Tendo, contudo, tal definição, o autor busca problematizá-la mostrando que os símbolos culturais, não estão perfeitamente fixados, assim como a identidade não-estática está em constante adequação, graças ao fenômeno que ultrapassa o limite do indivíduo e o coloca dentro de uma relação comunitária. Para além do conceito de dualidade entre o “eu” e o “outro”, existe um espaço de entrecruzamento. Nele os signos se chocam, mudam, são apropriados, reinterpretados; trata-se de um entre-lugar onde as diferenças podem convergir, porém nunca sobrepondo uma à outra por completo. Ao falarmos sobre hibridez, estamos trazendo para a discussão o termo além dos princípios biológicos e botânicos. Diferentemente de mostrarmos a união de reinos diferentes, ou a fusão de códigos genéticos, evidenciamos a imposição de uma cultura sobre a outra, uma língua que legitima e dá poder a um grupo específico, específico dentro da relação entre colonizador/colonizado.

A pluralidade cultural e étnica existente dentro de um território angolano mal dividido, visto que muitas tribos não tiveram seus limites originais respeitados, possibilita um maior poder de atuação do europeu, bem como a imposição de práticas e falas comuns aos novos habitantes do continente: “e quem somos nós para contrariar a opinião das coisas e com tanto mais razão se ainda por cima nascemos escarumbas” (p. 117). Dentro desse pensamento, temos a afirmativa de Frantz Fanon (2015), que diz: “todo o povo colonizado – isto é, todo o povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana (p. 34)”.

Ao adotar a linguagem que possibilita conhecer a cultura do outro, o ser, agora “civilizado”, passa a aceitar a imposição narrativa centralizante, logo desqualificando sua narrativa de origem: “se calhar porque sou preto, porque sou preto coitado” (p. 41). Ao embranquecer e adotar práticas europeias, o angolano passa pela negação, ou o ocultamento de si mesmo em prol de sua inserção dentro de um mecanismo político, social e econômico dominante: “enfeitado com pulseiras que brilham” (p. 304).

Saindo do campo de hibridismo linguístico e tradicional, podemos usar o conceito de hibridez cultural para melhor estudá-lo. Uma das primeiras práticas de dominação é a miscigenação, seja ela consensual ou não. Em um dos momentos do livro, a personagem do filho preto se questiona sobre o número de crianças angolanas que crescem sem saber quem é o seu pai: “Porque nenhum preto conhecia ao certo os pais, pode ser este, pode ser aquele, pode ser um homem de passagem que pagou à mãe um cobertor uma cabra ou nem sequer pagou, apanhou-a a lavar roupa no rio” (p. 300).

A denúncia de práticas de estupro, contra mulheres angolanas, um dos casos comuns dentro do período de colonização e neocolonialismo do século XIX e XX era sabido, porém pouco discutido, ou abordado, tanto por ser considerada uma prática natural quanto por ser vista como ato necessário para a dominação do povo. Ter um miscigenado no controle das atividades coloniais é mais seguro que um indivíduo angolano puro.

Na obra de Lobo Antunes, o filho preto é fruto da violência, da opressão e da exploração de séculos. “O meu corpo pintado, a minha pele de chita, os meus cornos de zebu” (p. 265). E a falta de voz, através da imposição do discurso branco, persiste. A consciência dessa identidade e o reconhecimento de um passado histórico possibilita uma análise crítica do período e a produção de conteúdos heterogêneos, escritos por vezes dissonantes.

A fala de ódio escancarado nos dá a certeza de que os resquícios da força colonial persistem no imaginário e nas ações do português, mesmo que involuntariamente. E é preciso dialogar sobre isso. Os livros, objetos usados para ressaltar a ideia de quem são os negros, mencionam os seus gostos, produzindo uma narrativa que continua versando sobre o europeu civilizado, que observa o outro, diferente, com suas tradições e culturas estranhas para o seu cotidiano do primeiro: “eu, um chimpanzé encontrado num quimbo” (p. 119).

O racismo, mal social da Idade Moderna, surge pela divisão dos seres humanos em critérios raciais e hierárquicos. Segundo o sociólogo angolano Paulo de Carvalho (2014):

Partia-se do pressuposto de que à “raça” estavam associadas características de ordem cultural e índole moral, de modo que se poderia esperar diferente comportamento a partir dessa diferenciação racial e diferente enquadramento na estrutura social também segundo o mesmo critério (p. 37).

Se, num primeiro momento, a religião foi o principal fator para a diferenciação e dominação (cristianismo/civilização e paganismo/selvageria), com o passar dos séculos,

sobretudo na segunda metade do século XIX, a fé dá lugar para a ciência em desenvolvimento. Teorias darwinistas são incorporadas ao discurso colonial, em que o índio, o negro e o amarelo são “raças” subdesenvolvidas que, por isso, precisam ser dominadas e aculturadas. Na sequência, o sociólogo afirma:

Ao pressupor a ideia de raça, a ideologia racial divide a humanidade em grupos criados com base em características somáticas, tais como a cor da pele, a cor dos olhos, o formato do nariz, o tamanho dos lábios, a cor e a textura do cabelo, a forma da testa, o formato do crânio e da estatura (CARVALHO, 2014, p. 38).

Em paralelo à fala do pesquisador, encontramos na narrativa antuniana a descrição de discursos preconceituosos de cunho racista, embasados por resquícios de uma moral evidenciada entre os séculos XVIII e XIX e que se perpetua no imaginário e nas relações atuais.

Denota-se nesse caso a intenção de reproduzir um discurso habitual, mantido tanto por familiares da personagem quanto por cientistas de um período distante, porém coexistente ao momento da escrita, pois a dívida histórica não foi reparada e as velhas mentalidades, insistem em continuar ecoando dentro da mente ideias ultrapassadas sobre a velha supremacia branca.

Os juízos de valor sobre os nativos africanos, comuns nas falas dos brancos, dão a entender, em tom depreciativo, as considerações habitualmente feitas pelos colonizadores, especialmente nas falas do pai branco e de Sua Excelência: “tenho reparado que vocês, pretos, em certos assuntos não falham, estão mais perto do instinto dos animais, mais pertos dos sentimentos simples do mundo” (p. 377).

A animalização do sujeito subjugado por uma visão quase mística do branco civilizador e modernizado aponta para uma universalização da figura do negro, face à particularidade dos brancos: “o meu cheiro a preto que só uma preta entende, só uma preta aceita, só uma preta perdoa” (p. 160). Ser negro, independente das culturas existentes dentro de um território como Angola, por exemplo, é ser inferiorizado, escravizado, sem direito de voz: calado.

Como exemplo de naturalização do discurso, podemos citar Cláudia Castelo (2007), doutora pelo Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, apesar de a ação psicossocial desenvolvida ao longo do período colonial ter sido “baseada” na ideia de aproximação entre colonos e colonizados:

Era difícil convencer indivíduos que cresceram ouvindo que os “pretos” eram inferiores, serviam apenas para trabalhar, era necessário coagí-los ao trabalho, porque eram por natureza ociosos, a conviverem de igual para igual com os africanos, precisamente no momento em que alguns deles contestavam o domínio português (p. 275).

E a reprodução que se ouve na obra de Lobo Antunes, remonta discursos retrógrados proferidos por séculos e naturalizados. Os pretos, sobretudo na fala do pai branco, são, em grande escala, agrupados em um conjunto onde não existe espaço para personalizações, nem mesmo em relação aos que com eles convivem, diferente do branco, que ainda aparece como evoluído e portador do discurso oficial. Em uma cena bastante emblemática, a personagem se escandaliza quando enxerga um chofer branco servindo a negros melhores vestidos que ela:

um motorista branco abria com respeito a porta traseira de um automóvel caro, com matrícula diplomática, de que saíam, a rirem-se, um par de pretos muito mais bem vestidos do que eu, sem me estenderem as latas ferrugentas pedindo comida, desprezando-me isto é não me olhando se quer, nunca dei por calças tão engomadas, nunca vi sapatos tão engraxados, nunca senti tanto cheiro de perfume francês, nunca desejei tanto estar com uma arma como nessa altura e varrê-los, olhar os corpos deles no chão, pulando a cada bala, nunca me apeteceu tanto pedir a faca a um cabo e cortar-lhes as orelhas, as mãos (p. 147).

Esse choque de realidade evidencia a mentalidade ainda colonial, em que o espaço para a individualidade dos negros não é bem aceita. Podemos ver isso quando percebemos as diversas interrupções feitas por ele. Constantemente ele é lembrado sobre o fardo de ser negro: “Porque os pretos são como os cães, não esquecem, se fossem como a gente eram brancos, nem à chibata se curam, abra uma cova, meta-o dentro, feche-a e vai ver que mesmo assim ele borbulha a odiá-lo” (p. 262).

Isso recai sobre todos os sentidos da vida da personagem, até quando essa assume um teor sexual. Geralmente, nas narrativas, temos a representação da mulher negra como foga, porém, aqui, essa expectativa hegemônica recai sobre o filho preto. Ser negro é ser viril, como se percebe na fala de Vossa Excelência, personagem bastante recorrente nas primeiras páginas, quando expressa o seu descontentamento pelo parceiro não ser “bem-dotado”, Porque “sempre me juraram que os pretos eram mais bem armados que os brancos, mas pelo menos no teu caso é mentira (p. 36).

Ser preto não está além da condição imposta, uma herança construída pelos anos de escravidão e forjada pelo colonialismo português. Em um ambiente tóxico e repleto de estereótipos que diminuem o filho angolano, o processo de identificação se torna mais complicado, uma vez que a visão está limitada a um fardo composto de preconceitos: “Escandalizada comigo porque eu um preto de facto, eu um preto, sabugos de cor de rosa de preto, boca cor de rosa de preto, o resto negro, negro” (p. 446).

Sua aparência é vista como defeito, uma vez que ser diferente causa certo

estranhamento. A opção de Lobo Antunes por evocar esses fantasmas do passado e falar das visões distorcidas dos negros que resistiram ao tempo, resulta da necessidade de se estabelecer um diálogo, mesmo que timidamente. Ou mais, escrever ficcionalmente sobre o tema é trazer à tona presenças esquecidas, trazer a voz para os soldados que morreram em batalha, e angolanos que foram perseguidos e mortos pelo regime colonialista.

Nas palavras de Carolina Peixoto (2011), no artigo “Por uma perspectiva histórica pós-colonial, um estudo de caso: a “descolonização” de Angola e o retorno dos ‘nacionais’”, essas narrativas são fundamentais porque:

De modo geral a abordagem portuguesa da guerra “colonial” está embebida numa recusa do reconhecimento de outras memórias sobre este conflito e numa falta de problematização dos conteúdos, das razões e dos projetos políticos ali envolvidos. Situação que parece reproduzir a ausência de uma verdadeira confrontação com o fenômeno colonial, isto é, o fato de que, em termos epistêmicos, Portugal nunca problematizou o que foi realmente a colonização (PEIXOTO, 2011, p. 17).

A escolha em falar sobre a diferença entre os traços negros e brancos faz ressurgir, através do estranhamento e repulsa pelas ações das personagens, o debate sobre o poder que tinha o segundo sobre o primeiro, ou a condição do ex-colonizado e de seu colonizador. Isso vai além dos discursos históricos que visavam uma só opinião, está se buscando aqui dar voz para aqueles que foram calados. A história de Portugal, assim como a de suas antigas colônias, foi construída em cima de opressão e repressão, onde se tinha uma única fala: a do indivíduo europeu civilizado.

Comparado com história do neocolonialismo português em Angola e o processo pós-1974, podemos ver três momentos, na vida do filho preto, interligados entre si e que o levam ao seu processo de identificação. Tomo por base a teoria do sociólogo espanhol Manuel Castells, em *O poder da identidade* (2008), que separa: “identidade dominante”, na qual ocorre a introdução de uma instituição que visa a expansão e a racionalização da ação, principalmente com a demarcação de princípios que separam o mais civilizado do menos civilizado, a partir do processo de politização.

Motivado por essa separação, o indivíduo subjugado passa a buscar formas de reconhecimento da sua condição: “enquanto eu preto, eu tão preto (p. 198); e a partir dela, parte para a “identidade de projeto” no qual se destaca a redefinição de suas posições dentro da sociedade. Como resultado desse segundo estágio, acontece aqui as transformações sociais, no caso de Angola, a criação de movimentos angolanos, ou na narrativa, com a morte do ex-combatente para a libertação do sujeito angolano: “lembranças perdidas que voltam de repente, chegadas de que parte de mim” (p. 379).

Lobo Antunes escolhe uma maneira fria e crua de retratar o processo de identificação de um sujeito deslocado e traumatizado pela memória e pelos julgamentos sobre a cor da pele, não levando em conta o fator humano no trato com a personagem. A afirmativa se justifica, principalmente, por abordar um tema bastante polêmico dentro da história portuguesa, sobretudo a partir do discurso aberto do branco sobre o negro e a reprodução deste.

A persistência do estereótipo do negro ao longo da narrativa consiste, assim, em uma tentativa camuflada de criar um espaço de conversação, denúncia e questionamento sobre um momento da história que por muitos é vista como ultrapassada e vencida; mas ainda assombra a memória portuguesa.

Quanto mais o filho preto é confrontado pela diferença, maiores são os gatilhos que o ligam à sua identidade primária. “Lembro-me da minha mãe sem orelhas (p. 432). O horror de um período traumático para toda uma sociedade. “Lembro-me do meu pai de bruços no chão” (p. 432). As vidas que foram perdidas pela guerra. “Lembro-me que você o matou” (p. 432).

A criança tirada de Angola, agora adulta, representa os órfãos que o combate causou. Pensar sobre esse miúdo é refletir sobre a condição do indivíduo pós-colonial que não teve a oportunidade de ser ouvido: “o meu filho mais um eco do que uma voz” (p. 432).

EM NOME DO PAI, DO FILHO... E DO PORCO

Ao narrar sobre o filho preto, Lobo Antunes escolhe contar a história daqueles que foram atravessados pela Guerra colonial e ainda se encontram feridos ou perseguidos pelos fantasmas do momento. Ele pensa na condição do negro que por séculos foi subjugado e explorado pelo branco os discursos sobre a personagem evidenciam uma versão da história não tão discutida. Narrar a vida do filho é trazer para Portugal a necessidade de se falar sobre e mostrar que existe uma dívida histórica a ser reparada.

A personagem angolana tem um novo pai, uma nova família, vive em outro contexto que não o seu originário, entretanto ela constantemente é lembrada sobre seu passado, sobre quem era antes da presença do pai branco. Ligado a isso, temos os fatores internos, as memórias traumáticas que bloqueiam o indivíduo. Mesmo que se entregue ao hoje, existe uma força maior que o inclina para trás, numa visão quase benjaminiana.

A famosa imagem da obra de Paul Klee foi analisada e incorporada pelo escritor Walter Benjamin em sua nona tese sobre *O conceito de história*, na qual aproxima o quadro do processo de construção histórica. Observa ele:

[O anjo] tem os olhos esbugalhados, a boca escancarada e as asas abertas. O anjo da história deve ter este aspecto. Voltou o rosto para o passado. A cadeia de fatos que aparece diante dos nossos olhos é para ele uma catástrofe sem fim, que incessantemente acumula ruínas sobre ruínas e lhas lança aos pés. Ele gostaria de parar para acordar os mortos e reconstruir, a partir de seus fragmentos, aquilo que foi destruído. Mas do paraíso sopra um vendaval que se enrodilha em suas asas, e que é tão forte que o anjo já não consegue fechar [...]. Aquilo que chamamos o progresso é este vendaval (BENJAMIN, 2010, p. 13).

Esse olhar para o passado a partir da memória se faz necessário para resgatar aquilo que foi perdido: a primeira identificação. É necessário que aconteça um processo de reconhecimento que o leve a personagem ao empoderamento dessa recordação. O filho preto, de braços na terra, dividido entre duas vidas. Mesmo crescendo em um ambiente pós-independência, sua história está entrelaçada com a dos demais angolanos e isso sempre vai ser lembrado. Tal é mostrado na sequência de fochos da lembrança que seguem vivas no inconsciente da personagem:

Nos primeiros tempos os gritos assustavam-me, apetecia-me gritar também e não era capaz conforme não era capaz de gritar em África enquanto arrancavam orelhas e cortavam mãos, também não era capaz de proteger a mulher que me introduzia na boca o seio vazio nem o homem que nunca olhou para mim e

morava com ela, sempre a fumar mutopa com os companheiros, esse um tiro nas costas seguido [...] de um tiro na nuca [...] (p. 191).

Essa identificação encontra-se ligada a uma ressignificação através dos mitos e da performatização da oralidade anterior ao colonialismo; por exemplo, antigos dialetos são falados e repensados pela personagem – Aiué mamá –, não excluindo, contudo, a presença portuguesa. Nesse sentido, ainda na visão benjaminiana, a posição do filho preto não contempla o futuro, mas é constantemente impulsionada pelo passado, tal como as demais narrativas de caráter pós-colonial.

Ao entender que era parte de algo maior, com um passado embebido na guerra, o filho se encontra dividido entre a vivência em Portugal e as lembranças de Angola. Apesar da família desestruturada na Metrópole, não podia esquecer daquela que perdera na colônia, nem de quem foi o responsável por torná-lo órfão. Encarar o ocorrido desestabiliza o protagonista, que se vê confuso dentro da incerteza dos fatos.

Até o último minuto questiona-se sobre as imagens que vêm à mente seriam sonhos. Ou criações a partir de histórias ouvidas? Se calhar não foi ele. As memórias do narrador autodiegético são maleáveis e podem ser moldadas por seu portador de acordo com a sua inclinação (mas foi ele).

Estamos evocando as teorias apresentadas por Stuart Hall e demais pensadores do conceito de identidade, que apontam para o caráter maleável desta, nunca tomado conscientemente, mas sempre imposto pelo meio em que o indivíduo está inserido e pelas lembranças trazidas e reorganizadas conforme elas são evocadas. Por sermos seres sociais, estamos constantemente sendo moldados por um sistema maior e globalizante a mesma medida que aspectos internos constituem aquilo que somos, por meio daquelas com quem convivemos.

Entretanto, apesar dessas mudanças, a memória do passado se mostra como elemento identitário básico, uma vez que o acesso a ela nos possibilita enxergar quem um dia fomos. No caso da personagem em análise, o filho preto, essas lembranças, iniciadas por palavras em dialeto desconhecido, mas nem tanto, o levaram a buscar elementos de identificação no inconsciente e problematizar a sua condição dentro da sociedade.

Os efeitos prolongados por essa dominação permanecem, não completos, mas como lascas de um período que marcou a história. O filho preto encontra-se em Portugal, não em África, contudo, estar nesse espaço não o torna cidadão pleno. As diferenças físicas funcionam como um primeiro elemento de diferenciação que vai se agravando à medida que elas passam a dialogar com as internas.

[...] se o meu pai ali estivesse surgia das labaredas, dos estrondos, dos corpos mutilados, do fundo do horror a segurar-me o cotovelo impedindo os homens verdes de me fazerem mal
– Este é meu
impedindo que me jogassem ao chão, me esmagassem as costelas, me cortassem a orelha, me pusessem numa garrafa de álcool de olhos abertos, chorando [...] (ANTUNES, 2017, p. 85).

Essa memória, cada vez mais forte e clara, passa a criar no filho certa noção de pertencimento, e condição primária que, por motivos, sobretudo históricos, o coloca como inferior ao português, e essa compreensão de si é fruto da herança colonial, principalmente a vivida por ele durante a Guerra Colonial e o momento de encontro com o Pai Branco.

Sendo assim, Joël Candau vai afirmar, em *Identidade e Memória* (2018), que, “mesmo nesses casos de nostalgia identitária mórbida, a memória precede a construção da identidade, sendo um dos elementos essenciais da sua busca ‘extrema, individual e coletiva’” (p. 18). O acesso a esse passado e a possibilidade de identificação com sua condição encontram-se sempre mediados pelo contado com o outro (sua família) e o imposto por elementos culturais e discursivos.

Trata-se do processo híbrido mediado pelo outro e pela memória, esta que surge turva, mas que, ao ser acessada diversas vezes, torna-se imagem clara de um período traumático para o filho preto e toda uma nação. Sendo assim, a memória constitui o pilar base, talvez o mais importante dentro do processo de construção identitária e na literatura antuniana; temos fatores que comprovam isso.

Por ser sobrevivente do período, o peso de vingar-se daqueles que para trás ficaram se tornou uma opção. Virar assassino daquele que matou seus semelhantes, isso é próprio das tragédias clássicas, ou de uma visão platônica de libertação da condição atual.

E não queria mata-lo, palavra de honra que não queria mata-lo, poisei a faca na mesa da cabe, voltei a apanhá-la, voltei a poisá-la, não queria mata-lo, não queria ver o sangue, não queria ouvir seus gritos, não queria olhar para os alguidares no chão, a mãe de Sua Excelência a desprezar-me
– Um preto
Quando o meu pai não me desprezou, defendia-me
– Ai de vocês se lhe tocam
Se calhar não foi ele
(mas foi ele)
Quem cortou as orelhas, se calhar não foi ele
(mas foi ele)
Que decepou as mãos, se calhar não foi ele
(mas foi ele)
Quem furou as costas do meu pai e o deixou de bruços na terra, se calhar não foi ele

(mas foi ele) (p. 445).

Matar é tirar o peso de uma nação subjugada, morrer é abrir mão da herança colonial e se tornar leve.

Os traumas e conflitos insuperáveis constituem cicatrizes emocionais que acompanham a personagem ao longo de uma memória fantasmagórica e pesada que a acompanha. Ao longo do romance, percebemos um narrador que busca ir contra as forças que o puxam para o passado, mas é em vão, pois ele é constituído por lembranças. Existe uma força maior que o impulsiona a revisitar o passado. Pois um homem sem memória, é um homem sem história. E negar que existe uma vida antes do contato com o pai branco cria a incerteza de um presente envolto em preconceitos e imersões rasas dentro da comunidade portuguesa.

A morte do pai representa a liberdade do passado sanguíneo causado pela guerra, a soltura das amarras que o prendiam aos gritos e mortes dos negros em Angola. Em um dos trechos, quando questionado sobre o motivo de levar o menino, o pai branco responde: “– Talvez daqui a muitos anos se vingue e me mate” (p. 336).

Já para o filho, a morte é o último elo a ser quebrado, e que o aprisionava em preconceitos, memórias vividas, lembranças perdidas que voltam de repente, acrescentadas por outros e tomadas como suas: “um pedaço de carne, um pedaço de manga, um pedaço de pele que disputavam, ameaçando-se, rosnando-se, mordendo-se, quem me explica se estou em África ou em Portugal senhores, quem me explica onde vivo [...]” (p. 376).

A solidão que ambos sentiam, que ligavam pai e filho de alguma forma, mesmo que aquele não amasse este, mesmo que o filho fosse para o pai apenas uma lembrança do período traumático. Independentemente do fato que levou à adoção, eles estavam conectados por um passado marcado pela guerra, pela perda, no primeiro caso pela ausência de si mesmo deixado em Angola, e o segundo pela ruptura de quem um dia foi

Na narrativa, lado, pai e filho caminham juntos pela última vez, como ato que marca o encerramento de um ciclo iniciado em Angola, quando um encontrou o outro. E no olhar de solidão que ambos compartilhavam, que fez querer levar a criança para Portugal. A morte é a passagem, é a libertação. “Incapazes de entenderem que gostávamos um do outro, que eu tinha de fazer aquilo e ele de aceitar que eu fizesse aquilo para que tudo certo finalmente e nós os dois em paz, pai e filho, sem ninguém a separá-los” (p. 301).

O lugar para do ato final é a matança de porcos, uma cerimônia tradicional dentro da aldeia em que o pai branco cresceu. O animal a ser sacrificado lembra o sangue angolano que foi derramado, a comparação dos negros com o porco acontece.

Enquanto eu preto, eu tão preto, enquanto uma mulher sem mãos que me olhava primeiro e deixou de ver-me depois, enquanto o porco, que só morre amanhã, me comia, comia, não tenho mãos também, não tenho cabeça, já não tenho cabeça mas continuo a ver (p. 198).

Matar o pai com a mesma faca com que, juntos, mataram o animal representa a equiparação social, pois perante a arma letal, os três eram iguais. Com a mesma faca os dois selariam o mesmo destino e o sangue derramado pelos dois se misturariam.

O ato só pode ser realizado com a conscientização do sujeito deslocado, e a memória foi um dos pilares para o processo de identificação do filho preto que outrora encontrava-se impossibilitado de se inserir no contexto português. As marcações físicas, os traços e a cor carregam uma história de inferioridade e opressão. Embora seja criado por um português e sua família, existe no personagem outra vivência, e ela antecede o encontro entre o pai branco e o filho preto.

REFERÊNCIAS

- ANGELINI, Paulo Ricardo Kralik. Em nome do pai: ventriloquismo e subalternidade em *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*, de António Lobo Antunes. In *Veredas: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*, n. 29, p. 95–112, jan./jun. 2018.
- ANTUNES, António Lobo. *Até que as pedras se tornem mais leves que a água*. Lisboa: Dom Quixote, 2017.
- ARNAUT, Ana Paula. Recensão crítica a ‘Até que as pedras se tornem mais leves que a água’, de António Lobo Antunes. In: *Revista Colóquio/Letras*. Ensaio, nº 199. Lisboa: set. 2018, p. 241-243.
- BACHELARD, G. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- BERGSON, Henri. *Matéria e memória*. Trad. Paulo Neves. SP: Martins Fontes, 1999.
- BHABHA, Homi. O entre-lugar das culturas. In *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.
- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança dos velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.
- CABRAL, Eunice; JORGE, Carlos JF; ZURBACH, Christine (org.). *Actas do Colóquio Internacional António Lobo Antunes da Universidade de Évora* [texto impresso]. Lisboa: Dom Quixote, 2004.
- CANDAU, Joël. *Memória e identidade*. São Paulo: Contexto, 2018.
- CASTELL, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Rio de Janeiro: Letras Contemporâneas, 2010.
- CHABAL, Patrick. *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Indiana: Indiana University Press, 2002.
- Contra a guerra colonial: Depoimentos de militares portugueses*. Centro de documentação 25 de abril, Universidade de Coimbra, 1960-1974.
- DA SILVA, T. T. (org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000,
- DURAND, G. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. Rio de Janeiro: Difel, 1999.
- ERIKSON, E.H. *Infância e sociedade*, 2 ED. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

- FANON, Frantz. O negro e a linguagem. In *Peles Negras, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FIGUEIREDO, Isabela. *Caderno de memórias coloniais*. São Paulo: Todavia, 2009.
- FRANCISCO, Alberto A. A Política Externa de Angola Durante a Guerra Fria (1975-1992). *Dissertação de Mestrado*. Programa de Pós-Graduação em relações Internacionais: Universidade de Brasília, 2013.
- FRIEDMAN, Susan S. O ‘Falar da Fronteira’, o hibridismo e a performatividade. Teoria da cultura e identidade nos espaços intersticiais da diferença. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (Online) pp. 1-16, 2002.
- GONÇALVES, Leandro Pereira; PAREDES, Marçal de Menezes. *Depois dos Cravos: Liberdades e independências*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2017.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LEJEUNE, Philippe. *O pacto autobiográfico: de Rousseau a internet*. Minas Gerais: editora UFMG, 2014.
- MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas. In *Revista Civitas*, Porto Alegre, v. 14, número 1, p. 27 - 42. Jan - abr, 2014.
- MENESES, Maria Paula. *O Indígena Africano e o Colono Europeu: a construção da diferença por processos legais*. Estudo desenvolvido pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal, 2010. Disponível em <http://twixar.me/WSqn>. Acesso em 01 de mar. 2019.
- MENEZES, Solival. *Mamma Angola: Sociedade e Economia de um País Nascente*. São Paulo: Edusp, 2000.
- NETO, Maria da Conceição. Maria do Huambo: Uma vida de “indígena”. Colonização, estatuto jurídico e discriminação racial em Angola (1926-1961). In *África: Revista do centro de estudos africanos*. São Paulo: USP, 2005, p. 119-127
- NORA, Pierre. Memória colectiva. In: LE GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques (Orgs.). *A história nova*. Coimbra: Almedina, 1990.
- OLIVEIRA, Raquel Trentin. Dinâmicas da figuração da personagem em António Lobo Antunes. In: *Revista Colóquio/Letras*. Ensaio, nº 199. Lisboa: set. 2018, p. 31-40.
- PEARCE, Justin. *A Guerra Civil em Angola: 1975-2002*. Lisboa: Tinta da China, 2017.
- PEIXOTO, Carolina. Por uma perspectiva histórica pós-colonial, um estudo de caso: A ‘Descolonização’ de Angola e o Retorno dos ‘Nacionais’. Artigo apresentado no *Memories of Colonialism: remembrance, resistance and transference in anti-colonial*

african narratives, 2001 disponível em: <http://encurtador.com.br/efHP5>, visitado no dia 14 de novembro de 2019.

PEPETELA. *Mayombe*. São Paulo: Leya, 2018.

PINTO, João Paulo Henrique. A identidade nacional angolana – definição, construção e usos políticos. *Dissertação de Mestrado*. Niterói: UFF, 2016.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Disponível em: <http://twixar.me/LSqn>. Acesso em 20/06/2019.

REIS, Carlos. A ficção portuguesa entre a Revolução e o fim do século. Artigo publicado na *Revista Scripta*. UFMG, 2004, v. 8 n. 15.

RIBEIRO, Margarida Calafate. *Uma história de regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-colonialismo*. Porto: Edições Afrontamento, 2004.

RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Maria Calafate. *Geometrias da memória: configurações pós-coloniais*. Porto: Afrontamento, 2016.

RÜCKERT, Gustavo. História e identidade angolana em Luandino Vieira: que é o nosso de Nosso Musseque? Artigo publicado na *Revista Conexão Letras* nº 9. UFRGS: 2013. 97-104 p.

SAID, Edward. *Fora do Lugar*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1999.

SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Portugal não é um país pequeno: contar o 'império' na pós-colonialidade*. Lisboa: Livros Cotovia, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2001), “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Póscolonialismo e Identidade” in Ramalho, Maria Irene, Ribeiro, António Sousa (orgs.), *Entre Ser e Estar: Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Porto: Edições Afrontamento, pp. 23-85.

SANTOS, Luís Aguiar. *A crise financeira de 1891: uma tentativa de explicação in Revista Análise Social*, vol. XXXVI, 2001, 185-207.

SILVA, Tomaz. Tadeu; HALL, Stuart; WOODWARD, Katherine. (2004). *Identidade e diferença*. A perspectiva dos Estudos Culturais. Editora Vozes: Petrópolis.

SECCO, Lincoln. Trinta anos da Revolução dos Cravos in *Revista Adusp*, 33 ed. São Paulo: USP. Outubro de 2004.

SEIXO, Maria Alzira. *Dicionário da obra de António Lobo Antunes*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008. 2 vol.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TEIXEIRA, Rui de Azevedo. *A Guerra colonial e o romance português*. Lisboa: Editorial Notícias, 1998.

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



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Graduação
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar
Porto Alegre - RS - Brasil
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564
E-mail: prograd@pucrs.br
Site: www.pucrs.br