

Novos discursos de resistência na literatura angolana contemporânea

Alex Santana França¹

RESUMO: Este trabalho pretende refletir sobre o lugar do afrodescendente e do imigrante angolano dentro da sociedade brasileira e os discursos de reivindicação produzidos por eles, a partir do romance *O ano em que Zumbi tomou o Rio*, do escritor angolano José Eduardo Agualusa, diante da própria experiência em seu país, Angola, o que, conseqüentemente, pode contribuir de maneira positiva na discussão e reconfiguração dessas relações no próprio Brasil.

ABSTRACT: This paper aims to reflect on the place of African descent and the Angolan immigrant within Brazilian society and the claim of discourses produced by them, from the novel *O ano em que Zumbi tomou o rio*, by the Angolan writer José Eduardo Agualusa, before the experience in your country, which, in turn, can contribute positively in the discussion and reconfiguration of these relations in Brazil itself.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura angolana. Estudos Culturais. Etnicidade.

KEYWORDS: Angolan Literature. Cultural Studies. Ethnicity.

Sendo uma das mais pujantes da África de língua oficial portuguesa, não apenas por apresentar um bom número de autores com produção regular, como também por manter uma qualidade atestada pelos variados prêmios outorgados a seus escritores (como o prêmio Camões concedido a Pepetela em 1997), a literatura angolana, enquanto sistema literário, desenvolveu-se no processo de formação do sentimento nacional que envolveu a elite intelectual, logo após a Independência, em 1975. Consolidada com o movimento “*Vamos descobrir Angola!*”, em 1948, quando o escritor Viriato do Cruz, junto com outros poetas, como Antônio Jacinto e Agostinho Neto, formaram o grupo dos *Novos Intelectuais de Angola*, que organizou uma série de atividades culturais (saraus, debates) com substrato político e preparou o ambiente para a luta armada em 1961, a literatura angolana ainda é utilizada como suporte para discutir questões comuns como a formação da nacionalidade, o processo histórico, a língua portuguesa e outras línguas nacionais, o processo de libertação, entre outras. Com a independência, principalmente nos primeiros anos do pós-Independência, o ímpeto do anticolonialismo ainda levava alguns escritores a criarem obras de reivindicação cultural, de protesto social e de combatividade. E a quantidade de obras circunstanciais também refletia a política.

¹ Professor, pesquisador e escritor, graduado em Letras (UFBA), Especialista em Metodologia do Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena (FACE), Mestre e Doutorando em Literatura e Cultura (UFBA). E-mail: alexfranca@yahoo.com.br

Ao mesmo tempo, a relativa liberdade de expressão encorajava escritores, tanto veteranos como novos, a cultivarem obras menos panfletárias. Nesse sentido, insere-se o romance *O ano em que Zumbi tomou o Rio*, do escritor angolano José Eduardo Agualusa, publicado em 2002, cujo discurso provém de um lugar discursivo ainda desprivilegiado pela dita cultura globalizante, diante de uma situação histórica, na qual

o desenvolvimento dos países periféricos se verifica a partir de uma ótica eurocêntrica, já que a visão que predominou nestes países foi a do colonizador, anulando e excluindo do percurso igualitário diversos grupos sociais. Entre suas características, podemos salientar a falta de acesso à educação adequada, base para uma mudança de mentalidade, que submeteu, assim, os trabalhadores rurais, as mulheres, os negros e outros grupos populacionais, ao mundo da marginalização (OLIVEIRA, 2008, p. 17).

Isso mostra que problemas típicos do período colonial, como a situação de dependência, subdesenvolvimento e marginalização, prolongam-se no pós-colonial. Sendo assim, a crítica pós-colonial tenta então

desfazer o eurocentrismo, mantendo, porém, a consciência de que a pós-colonialidade não se desenvolve numa distância pan-óptica em relação à história: a pós-colonialidade existe como um “depois” – depois de ter sido “trabalhada” pelo colonialismo. O espaço ocupado por esta enunciação de discursos de dominação não se localiza nem dentro nem fora da história de dominação europeia, mas antes numa relação tangencial com ela (ALMEIDA, 2007, p. 28).

Se por um lado essas relações não veem mais sob o enfoque de uma desigualdade de poder e de exploração entre as sociedades colonizadoras e as colonizadas, agora elas se apresentam deslocadas e reencenadas sob a forma de lutas entre forças sociais locais, sob a faceta de contradições internas, que, conseqüentemente, podem gerar desestabilizações no interior da sociedade descolonizada, ou entre ela e o sistema global como um todo.

O romance retrata justamente a possibilidade de um conflito interno, ambientado no Rio de Janeiro, entre determinadas camadas da sociedade, uma delas resultante de um processo histórico de exclusão. Duas citações, inseridas no romance como epígrafe refletem essa possível tensão étnicorracial no país. A primeira refere-se a um trecho de entrevista da professora doutora em Educação da Universidade de São Paulo, Sueli Carneiro, cedida à Revista *Caros Amigos*. O trecho diz o seguinte:

O aumento da tensão racial é inevitável à medida que a consciência racial avançar no país, pois a relação entre negros e brancos é uma relação violenta, historicamente de expropriação, de desumanização, e

isso é profundamente brutal. Se os negros ainda não conseguiram se organizar o suficiente para dar uma resposta política para isso, precisam continuar caminhando nesse sentido. Nenhum povo foi oprimido indefinidamente. Entendo o seguinte: há segmentos organizados de negros no país buscando equacionar o problema racial numa perspectiva pacifista, mas, se essa sociedade não responde, não há como impedir que outras formas de luta sejam desencadeadas. É uma questão de legítima defesa. Não sabemos como as próximas gerações vão responder a tamanha exclusão (AGUALUSA, 2008, p. 01).

Sueli Carneiro, uma referência importante dentro do Movimento Negro, sendo ela fundadora e diretora do Geledés – Instituto da Mulher Negra, primeira organização negra e feminina independente de São Paulo, reforça neste excerto a importância da formação de uma consciência intelectual negra, que procure atingir cada vez mais pessoas e fortaleça o movimento, mas constata também que outras alternativas vêm sendo tomadas, um tanto mais agressivas, no intuito de diminuir a desigualdade.

Seguindo o mesmo direcionamento, transcrevo a outra citação, que corresponde a alguns versos da música “Camisa de força”, de autoria do músico, rapper e escritor MV Bill, que faz parte do disco *Declaração de guerra*, lançado em 2002. MV Bill também é um conhecido ativista social, tendo criado junto com Celso Athayde a organização não governamental Central Única de Favelas (CUFA), presente em todas as capitais do Brasil. Os versos destacados dizem: “a guerra me parece inevitável (...)/ se a população se revoltar não grite por socorro/ (...) quando o sangue bater em sua porta espero que você entenda/ e descubra que ser preto e pobre é foda./ Se uma guerra amanhã estalar, sei que lado eu vou estar” (AGUALUSA, 2008, p. 01). O rap, gênero musical intimamente ligado a grupos de afrodescendentes que vivem nas favelas e periferias das grandes cidades, é, inclusive, tomado no romance como instrumento que dá voz a determinados personagens como Jacaré, que propõe um debate sobre a situação do negro brasileiro através do disco *Preto de Nascimento*.

A análise do romance dará ênfase justamente neste aspecto e, para discutir as relações étnicorraciais no Brasil a partir do discurso ficcional de Agualusa, alguns personagens bem peculiares serão analisados: Euclides Matoso da Câmara, Francisco Palmares, Florzinha e Jararaca, que integram os dois grupos marginalizados no romance, o dos imigrantes angolanos e o dos negros favelados. Estas minorias têm sido privilegiadas pelos Estudos Culturais em sua abordagem, justamente porque eles “surgiram motivados por uma recusa do legitimismo, por um questionamento da hierarquização acadêmica dos objetos culturais” (MELO, 2010, p. 01). Para Stuart Hall, a marginalidade, no campo cultural,

embora permaneça periférica em relação ao *mainstream*, nunca foi um espaço tão produtivo quanto é agora, e isso não é simplesmente uma abertura, dentro dos espaços dominantes, à ocupação dos de fora. É também o resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural. Isso não vale somente para a raça, mas também para outras etnicidades marginalizadas, assim como o feminismo e as políticas sexuais no movimento de gays e lésbicas, como resultado de um novo tipo de política cultural (HALL, 2008, p. 320).

O jornalista foragido de Angola, Euclides Matoso da Câmara, além de ser estrangeiro, reúne em si o fato de ser negro, anão e homossexual, sendo que todos estes elementos identitários remetem-se a segmentos sociais minoritários. Entretanto, ele caracteriza-se também por defender a liberdade de expressão contra o abuso de poder, isto é, ele consegue conviver com todas estas formas de discriminação. Talvez o desconforto maior vivido pelo personagem seja o fato de ele, como angolano, ter que conviver com outra cultura, a brasileira, na sua condição de exilado, de ser diaspórico. Mesmo assim, ele consegue preservar traços identitários de seu país de origem, como por exemplo, o sotaque.

Já a prostituta Florzinha, descrita como a “morena queimada” que “poderia ser também amorenada, melada, bronzeada, café-com-leite, morena fechada, tostada, turva, corada, cobre, jambo, marron, baiana, saraúba” (AGUALUSA, 2008, p. 31), demonstra certa relutância em se definir como negra, já que esta definição carrega consigo uma série de estereótipos. Dessa forma, Agualusa além de retomar ironicamente o tema da mulata sedutora, cujo corpo se encontra à venda num anúncio de jornal: “Florzinha, morena queimada, linda, carinhosa” (AGUALUSA, 2008, p. 31), lembra uma pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizada em 1976, que pedia aos entrevistados que se autodessem etnicamente. Os pesquisadores obtiveram 136 definições diferentes (IBGE, 1976).

Se por um lado, Forzinha tenta negar sua identidade étnica, o angolano Francisco Palmares que, assim como Euclides Matoso da Câmara, veio para o Brasil fugindo da opressão política de seu país, demonstra um discurso mais politizado e consciente sobre etnicidade e autoidentificação. Quando num dos encontros com a prostituta, ela chama-o de moreno, ele responde: “Eu não sou moreno, sou preto, e por sinal bastante preto. E você também não é morena, é preta, embora não tão preta quanto eu” (AGUALUSA, 2008, p. 32). Ele acredita que o discurso de negação do negro seja extremamente prejudicial na luta pela discriminação e opressão.

Pode-se dizer que o discurso de Florzinha está atrelado à imagem negativa do negro, que ganhou força principalmente com o surgimento das teorias raciais inventadas na Europa e nos Estados Unidos no século XIX, para explicar as origens e características de grupos humanos. Essas teorias tiveram grande aceitação no Brasil entre 1870 e 1930. A partir delas, a humanidade passou a ser classificada pelos europeus segundo estágios civilizatórios: as nações européias eram o modelo de sociedades mais adiantadas, e os povos africanos e indígenas eram tidos como os mais atrasados e “bárbaros”. Portanto,

os estereótipos posteriores do escravo negro iriam reciclar os preconceitos sociais e de gênero da Europa do início da era moderna, retratando-o como perigoso caso não estivesse sob controle, como vagabundo incorrigível, infantil, irracional e dado a ressentimentos, como fonte de perigo sexual e daí por diante (BLACKBURN, 2003, p. 93).

Além disso, a presença destes estereótipos pode resultar na exclusão e na cristalização do Outro em funções e papéis estigmatizados pela sociedade, a autorrejeição e a baixa autoestima, que dificultam a organização política do grupo estigmatizado, contribuindo para que os pertencentes ao grupo étnicorracial invisibilizado desenvolvessem um processo de autorrejeição e de rejeição ao seu grupo étnicorracial. Frantz Fanon aborda esta questão, ao expressar sua experiência de inferiorização, no livro *Pele negra, máscaras brancas*. Além da estratégia apontada por Fanon para denegrificar o negro, outras foram elaboradas ao longo da história, no intuito de extinguir ou pelo menos amenizar a presença do negro na sociedade. Muniz Sodré, por exemplo, apresenta outra estratégia, que era a esterilização do negro, um dos ideais do movimento eugenista na década de 1920. Outra característica da história do Brasil, diz respeito ao processo de imigração europeia: “os imigrantes não vinham agregar-se aos negros, mas tomar-lhes o lugar nas lavouras de café; vinham na verdade acalmar o medo que as elites urbanas e fundiárias tinham do indivíduo de pele escura” (SODRÉ, 1999, p. 239).

Outro problema, decorrente das estratégias de inferiorização do negro, é a própria autodiscriminação, já que conseqüentemente o indivíduo negro internaliza consigo as imagens negativas veiculadas sobre si mesmo. Esta situação é exemplificada no discurso de Stuart Hall, quando expõe suas experiências pessoais em relação à sua condição de negro em uma entrevista publicada na coletânea de ensaios *Da Diáspora*. Ele conta que nasceu numa família de classe média jamaicana e que desde cedo sofreu o preconceito da cor dentro da própria família, pois era o mais escuro entre eles, sendo

que no seu ambiente social a pele escura estava associada a pessoas que ocupavam posições subalternas, inferiores socialmente. Hall foi sempre identificado em sua família “como alguém de fora, aquele que não se adequava, o que era mais negro que os outros” (HALL, 2008, p. 386). A família sempre procurou viver o modelo social inglês, o que Hall sempre rejeitou e isso o afastou emocionalmente da família que quis impor-lhe inclusive as amizades.

O problema da autodiscriminação pode ser ilustrado através do romance *O ano em que Zumbi tomou o Rio*, na figura do personagem Jararaca, um dos traficantes do Morro da Barriga, já que ele apresenta um discurso controverso em relação ao lugar da população afrobrasileira e sobre autodefinição étnica. Se por um lado, ele tem consciência de que seu povo “está escravizado pelo sistema” (AGUALUSA, 2008, p. 52) e o fato de ser traficante não ter sido uma escolha, pois “quem nasce no morro não tem alternativa. Ou você entra no movimento, e morre jovem, mas como um homem livre, ou você envelhece sem deixar jamais de ser escravo (AGUALUSA, 2008, p. 52); por outro, ele mostra que tem dificuldades de se auto-definir como negro: “Sou pardo, não é?! Moreno escuro” (AGUALUSA, 2008, p. 83). Jararaca tenta desconstruir também uma imagem do Brasil que se tem no exterior, de que as relações étnicas no país foram resolvidas pacificamente:

Aqui na favela vi sobretudo negros. Há uma fratura social que coincide com a cor da pele. Porque os negros não se revoltam? Esta gente é sempre assim tão pacífica?

Jararaca olha-o com enfado:

O negro no Brasil não é pacífico, mano, é pior, é adestrado. Sacou? Cachorro adestrado! (AGUALUSA, 2008, p. 83)

Como aponta Clóvis Moura, no livro *Sociologia do negro brasileiro*, grande parte da literatura especializada sobre relações interétnicas no Brasil conclui afirmando, por referências ideológicas, que o Brasil é a maior democracia racial do mundo, fato que se evidencia na grande diferenciação cromática dos seus habitantes. Defende-se, sempre, que o português, por razões culturais ou mesmo biológicas, tem predisposição pelo relacionamento sexual com etnias “exóticas”, motivo pelo qual consegue democratizar as relações raciais que estabelece naquelas áreas nas quais atuou como colonizador. O Brasil, então, seria o melhor exemplo deste comportamento.

Para Muniz Sodré (1999, p. 262), o fato de o Brasil passar a ser conhecido no exterior como uma espécie de “laboratório de mistura racial” foi pela contribuição da obra de Gilberto Freyre. Tido como o ideólogo do Brasil miscigenado, ele, em sua teoria do lusotropicalismo, propugnava por uma perfeita adaptação do homem lusitano

ao mundo tropical, defendendo que nenhum povo, nenhum conquistador se adaptou e criou uma civilização tão “promissora” e tão “igualitária” quanto os portugueses, ideias estas contraditórias diante das profundas desigualdades sociais que prevaleceram desde a escravatura.

Constitui-se no romance, então, um debate ideológico e identitário entre os personagens Euclides Matoso da Câmara, imigrante angolano e Jararaca, negro favelado brasileiro:

Euclides Matoso da Câmara:

Posso terminar? O que quero dizer é que no Brasil acabou-se formalmente com a escravatura, e atenção, apenas nos finais do século dezanove!,mas na prática prevaleceu até aos nossos dias um sistema semelhante ao do apartheid (AGUALUSA, 2008, p. 48).

Jararaca:

Somos nós que pagamos as armas e os instrutores, cara, e estamos pagando bem. E sabe porquê? Porque o que está acontecendo nesta cidade é uma guerra. Uma guerra, sim, tá ligado?! Faz ideia de quantas pessoas morrem por ano nas favelas cariocas? (AGUALUSA, 2008, p. 51-52)

A partir daí, pode-se constatar que toda e qualquer diferença “é sempre histórica e produzida numa relação com indivíduos e grupos hegemônicos” (SODRÉ, 1999, p. 255), como pode ser exemplificado na seguinte passagem do romance:

Sabe qual a diferença entre Angola e o Brasil? Ambos são países independentes, sim, mas ao contrário de Angola o Brasil nunca foi descolonizado. Um príncipe português proclamou a independência do Brasil e desde então os brancos nunca mais abandonaram o poder. Onde estão os negros? Onde estão os índios? Veja bem: em mais de quinhentos deputados apenas onze não são brancos (AGUALUSA, 2008, p. 83).

A ideia de que a identidade configura-se como uma questão de poder e autoridade é reforçada por Paul Gilroy, principalmente quando um grupo que “pode ser uma nação, um Estado, um movimento, uma classe, ou alguma combinação instável de todos eles” (2007, p. 125), procura “realizar a si próprio de uma forma política” (2007, p. 125). Dessa forma, a identidade acaba sendo

tomada como central em relação a várias questões teóricas e políticas urgentes, dentre as principais, pertencimento, etnicidade e nacionalidade. Os conflitos racializados, por exemplo, são agora compreendidos por muitos analistas como um problema de identidades incompatíveis que demarcam conflitos mais profundos entre culturas e civilizações (GILROY, 2007, p. 124).

O romance pretende também focar o poder e os privilégios de uma determinada elite econômica branca brasileira, uma minoria, no sentido quantitativo, que oprime a maioria (que equivale a uma minoria, no sentido de concentração de renda e poder), principalmente aqueles que habitam as favelas (os negros, os traficantes, os imigrantes africanos, etc.).

Entendida como “uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta” (POUTIGNAT, 1998, p. 141) e que se acha validada “na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores” (POUTIGNAT, 1998, p. 141), a etnicidade passa a ser repensada neste contexto. Os integrantes deste grupo “identificam-se e são identificados pelos outros na base de dicotomizações Nós/Eles, estabelecidas a partir de traços culturais que se supõe derivados de uma origem comum e realçados nas interações raciais” (POUTIGNAT, 1998, p. 141).

Portanto, a construção da identidade étnica se dá então pela relação “entre a categorização pelos não membros e a identificação com um grupo étnico particular” (POUTIGNAT, 1998, p. 142). No plano do indivíduo, a identidade étnica “se define simultaneamente pelo que é subjetivamente reivindicado e pelo que é socialmente atribuído, sendo que as reivindicações identitárias de um indivíduo podem ser ou não aceitas pelo grupo que ele pretende representar” (POUTIGNAT, 1998, p. 149).

Para Poutignat (1998, p. 143), a denominação imposta pelo outro torna-se um aspecto particularmente revelador das relações interétnicas. Por isso que, nas situações de dominação, “a imposição de um rótulo pelo grupo dominante possui um verdadeiro poder formativo: o fato de nomear tem o poder de fazer existir na realidade uma coletividade de indivíduos a despeito do que os indivíduos assim nomeados pensam de sua pertença a uma determinada coletividade” (POUTIGNAT, 1998, p. 143). A questão é saber “em que medida a definição imposta pelo outro deixa uma margem de liberdade aos grupos categorizados dessa forma para estabelecer seu próprio critério de definição” (POUTIGNAT, 1998, p. 143).

No romance de Agualusa, há um entrecruzamento de grupos identitários diferenciados, representados principalmente pelos imigrantes angolanos e os favelados cariocas, convivendo num mesmo espaço e, como foi possível observar também, a constatação da diferença pode gerar algum tipo de desconforto, ou até mesmo conflito, por parte do Outro. Por exemplo, as lideranças do Morro da Barriga defendem que a guerra deva descer das favelas em direção ao asfalto, para que suas demandas sejam atendidas, mesmo que seja à custa de violência e de morte.

Percebe-se, então, que o discurso do narrador do romance de Agualusa reitera a concepção de que o Brasil é uma nação discrepante, em relação à distribuição de renda e de oportunidades aos integrantes dela. Especificidades culturais são tomadas para justificar a predominância do poder nas mãos de um pequeno grupo, em contraposição a um outro muito maior, restando a este a marginalidade. Apesar disto, os grupos marginalizados, dentro de um contexto histórico de constantes lutas e reivindicações, têm conquistado cada vez mais espaço, não só nos campos sóciopolítico e econômico, como no intelectual também.

Referências bibliográficas

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

ALMEIDA, Miguel Vale de. O Atlântico Pardo: antropologia, pós colonialismo e o caso lusófono. In: BASTOS, Cristiana; ALMEIDA, Miguel Vale de; FELDMAN-BIANDO, Bela (orgs.). *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Campinas: EDUNICAMP, 2007. p. 27-43.

BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo: 1492-1800*. Trad. Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Record, 2003.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GILROY, Paul. Identidade, pertencimento, e a crítica da similitude pura. In:_____. *Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça*. Tradução Celia Maria Marinho de Azevedo et. al. São Paulo: Annablume, 2007. p. 123-162.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. 4 ed. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Tradução Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: EDUFMG, 2008.

MELO, Francisco José Sampaio. Personagens diaspóricas de José Eduardo Agualusa em O ano em que Zumbi tomou o Rio. Letras de Hoje – Revista do Programa de Pós-graduação em Letras da PUCRS. Porto Alegre, v. 41, n. 3, p. 159-168, set. 2006.

Disponível em:

<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/viewFile/625/456>

Acesso em 30/10/2010.

MOURA, Clovis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1988.

OLIVEIRA, Jurema. *O espaço do oprimido nas literaturas de língua portuguesa do século XX*: Graciliano Ramos, Alves Redol e Castro Soromenho. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 2008.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP, 1998.

REIS, Carlos. Trajetos e sentidos da ficção portuguesa contemporânea. In: *Camões: Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, nº 1, p. 31-39, abril-junho de 1998, .

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.