

LITERATURA
E CONFLUÊNCIAS
CULTURAIS



Ana Maria Martinho

No Portugal pós-colonial, o impacto de discursos e de textos produzidos em África, a seu respeito, ou sobre o País nas suas dimensões pós-imperial e europeia, bem como as suas múltiplas formas de circulação, é indiscutivelmente significativo e central ao próprio processo de (re)construção simbólica do País.

Tal constatação pode ajudar-nos não só a reconhecer a esse universo textual um estatuto decisivo na construção de novas cartografias poéticas, isto é, de novos territórios simbólicos e respectivas gramáticas, como deve induzir-nos a lê-los, talvez com equivalente legitimidade, como produtos periféricos no sistema da circulação editorial «ocidental».

Esta regulação de um estatuto de validação pública contraditória gera necessariamente um sistema de complexas relações de poder com o(s) centro(s) político(s) e com o cânone textual, ao mesmo tempo que autoriza diversas leituras de fronteira e/ou de resistência.

Todos os fenómenos de circulação e confluência cultural têm na sua base factores de ordem ideológica e económica. Quer estejamos a falar de uma circulação que se faz por via da transmissão oral de saberes, quer consideremos as suas diferentes variantes escritas, a relação entre produção e recepção tem características de dupla condição, leia-se dependência, em que ambos os lados condicionam e projectam os limites de subseqüentes realizações.

Com isto queremos destacar a existência de um lugar de tensão em que a criação e as diferentes poéticas activas passam por limitações que muitas vezes configuram também formas de silêncio. Para lá da adopção de pactos de leitura (*protocolos*, se preferirmos), de exposição provisória e de diversa intensidade, as interacções de sistemas distintos, como sejam o português, o europeu e os africanos, fazem ocorrer «*interfaces*» (A. Lefevre, 2002, 466) que basicamente agem e reagem como ecossistemas poéticos híbridos e em que o sigilo é factor de dissonância activa desse equilíbrio.

A dimensão dos fenómenos de ocultação, seleccionando-se das histórias em comum aquilo que há-de merecer a cumplicidade de grupos particulares de recepção, evidencia um dos mais fascinantes domínios de encontro entre a escrita da história e a sua colocação autoral.

Não é actualmente fácil ou desejável falarmos, por exemplo, da nossa história colonial sem concitarmos a história pós-colonial e, com ela, a dimensão dos textos que fazem a sua narrativa. Esses textos estão a ser escritos dos dois lados do Atlântico e do lado continental da Europa. São parte integrante de um diálogo que se exerce em efeito de espelho e que se regula por regras provisórias, porque provisório é o lugar da sua leitura.

Como sugere Lefevere, no texto já mencionado (*Ibid.*, 470), a resposta a esta complexidade estará na discussão das possibilidades de integração sistemática de textos não canónicos nas leituras críticas e nos diferentes universos de interpretação. Para isso, será necessário contarmos com uma negociação sistemática entre os diferentes sujeitos e agenciadores de uma dinâmica hermenêutica complexa: escritores, editores, professores, estudantes, críticos, livreiros, jornalistas, leitores em geral.

O encontro editorial de autores de diversas nacionalidades, sob a referência de colecções comuns, bem como a evidência de que estamos em presença de um paradigma que é cada vez mais uniforme, ao invés de constituir-se pela diferenciação, faz-nos pensar como a publicação de muitos títulos se vai aproximando daquilo que para a arte musical se convencionou chamar – à falta de melhor designação, mas com claro proveito económico – «Música do Mundo».

Muitos autores têm discutido a necessidade da produção de uma crítica activa a este estado de coisas, situando-se a favor de uma hermenêutica definida pela instabilidade e pela *intersticialidade*. São diversos os lugares onde poderemos encontrar resposta para a constituição desta perspectiva. Um deles, claramente, a literatura não canónica.

Sugerimos, a seguir, um roteiro de leitura através de alguns textos que podem ajudar-nos a problematizar as questões acima apontadas e a encontrar um enquadramento localizado para o capital cultural *transnacional* que partilhamos e que pode afirmar-se pelo lado de uma dimensão humanista renovada.

Começaremos por, a partir do conceito de Orientalismo, tal como foi fixado por Edward Said, verificar o modo pelo qual alguns autores e obras justificam o entendimento do mesmo nos contextos que aqui nos ocupam. Daí,

partiremos para o enquadramento de diversas obras, grupos de autores e autores singulares, que contribuem para a qualificação do acervo interpoético, acima implicado, ou para o enquadramento do capital cultural em circulação nos espaços europeu e africanos de língua portuguesa.

Orientalismo e Humanismo

Quando Edward Said produziu um prefácio actualizado para a edição portuguesa de *Orientalismo*, em 2003, reconheceu a sua surpresa face à resistência activa do conceito e à sua capacidade de adaptação a novas problemáticas.

A euforia com que a obra foi recebida suscita de facto perplexidade já que, desde os anos 70, tem estado na base de múltiplas revisitações e comentários. Não será fácil tirar conclusões definitivas para este facto, mas é possível que ele derive, em boa parte, da reiteração dos fenómenos que permite enquadrar, ou seja, em termos muito genéricos, pouco tem mudado no modo como as diferentes culturas e a expressão das suas formas de poder ou materialização se apresentam e evoluem.

Said interroga-se sobre a forma como este conceito continuou, ininterruptamente, a inspirar comentários, actualizações e traduções. As razões para este fenómeno estarão igualmente na dimensão pancultural que facilmente nele se percebe, mas também no modo como a sua associação à própria ideia de imperialismo mostrou ser de grande eficácia epistemológica.

Por outro lado, a negação de uma justificação ontológica para a ideia de Ocidente e de Oriente, que propõe, veio trazer à leitura do Outro a hipótese desconstrutiva de um dos *clichés* mais duradouros de sempre. E, de facto, ao ouvirmos o modo como os meios de comunicação social fazem o relato das notícias internacionais, percebemos que o critério de leitura das realidades externas é regularmente marcado pelo comentário, que é também avaliação da diferença a partir de uma matriz de auto-referência. São por vezes muito imperceptíveis os sinais dessa leitura, mas suficientemente resistentes para merecerem uma análise crítica e atenta.

«Nós, os Ocidentais», parece ser a medida mais comum para definir o olhar que se adopta sobre o exterior. Curiosamente, quando fazemos com os

nossos alunos um exercício de pesquisa sobre a localização do Ocidente, eles são rápidos a associá-lo à Europa e aos Estados Unidos da América. Mostram-se mais indecisos na inclusão de países como o Canadá ou a Austrália, como se construíssem pouco a pouco a consciência do Oriente como tudo o que fica para lá de uma dimensão do Mundo lida a partir de uma identidade transeuropeia e de uma diáspora também de matriz europeia.

Este é um tópico que se relaciona igualmente com o modo como as identidades colectivas têm sido sucessivamente reinventadas para servirem propósitos de modalização civilizacional e como diferentes tipos de conflitos são gerados por essa dinâmica. Não será talvez possível dizer se esses problemas começam por ser culturais ou políticos, se as guerras de hoje são estrategicamente eficazes na medida em que afectam, por fragmentação, as heranças culturais.

Talvez as guerras, que na actualidade são justificadas por intervencionismos de justificação moral, não sejam mais que a mimetização de uma forma de expansionismo que Said situa na invasão do Egipto por Napoleão. Ou seja, continuarão provavelmente a partir de uma realidade que tem uma componente material efectiva.

Como refere este autor (2003, 1-10), o «Oriente» não é um lugar que existe apenas na imaginação, ele constitui-se como elemento real da civilização e culturas europeias. A sua adjacência histórica e simbólica em relação à Europa tem levado a que o «Ocidente» se redefina ele próprio como espaço de mobilidade recorrente de significados culturais, políticos e geoestratégicos, estruturalmente dependentes de uma matriz civilizacional presa à alegação da sua supremacia.

O Orientalismo deve ser visto como um discurso que se impôs através de diferentes perspectivas, doutrinas académicas e políticas, que fixaram a leitura colectiva de um mundo representado a partir de imagens de dominação e reestruturação, tal como o Ocidente as foi concebendo.

As realidades africanas, localizadas ou deslocalizadas, são um dos lugares de onde esta discussão poderá fazer-se de forma mais visível e, também, onde podemos pesquisar a argumentação necessária à validação de novos discursos e de novas práticas humanistas. Por razões de ordem histórica e episte-

mológica. Não será também por acaso que encontramos na literatura, a par da filosofia, a actualização desse debate.

De facto, se lermos alguns textos fundadores de princípios filosóficos africanos, verificamos que é possível identificar uma estratégia de afirmação de valores situados na definição de novas historicidades e de novas definições de cultura.

Durante todo o séc. XIX, nomeadamente, esta ideia viu-se concretizada através de diferentes projectos de inversão das realidades colonizadas, numa estratégia de criação de modernidade, a partir do pressuposto de um vazio civilizacional e de uma desordem intrínseca nas culturas de contacto.

No fundo, são três os princípios que consubstanciam esta hipótese: distribuição (da consciência destes princípios em textos de estética, filosofia, história), elaboração (de conjuntos de interesses), vontade e intenção (de compreender, para controlar e incorporar, mundos diferentes) (*Ibidem*).

Como Said sugere, será necessário intensificar a prática activa de um discurso racional e secular, bem como criar condições para um Novo Humanismo que não se baseie numa autoridade aclamada.

O texto de T. Serequeberhan, «The Critique of Eurocentrism and the Practice of African Philosophy» (*in* Coetzee, 2002, 74ss), surge como um bom exemplo de uma das vias que esta reflexão pode assumir. Para este filósofo, mais do que através da força física, a «Euro-América» domina na actualidade através de uma hegemonia de ideias e de modelos de desenvolvimento de adopção universal. Como ilustração desta tese, Serequeberhan lembra Fanon que, em *Les damnés de la Terre*, chama a atenção dos «Orientais» para a necessidade de abandonarem a «velha» Europa e assumirem a invenção de novas historicidades.

Este pressuposto não será suficiente para inverter a situação presente, a não ser que seja antecedido da desconstrução de todo o quadro de especulação metafísica que estrutura e dá fundamento ao Eurocentrismo.

O discurso contemporâneo da filosofia africana há-de, então, basear-se na libertação primeira desta realidade e na construção sistemática de um discurso que faça a crítica a todos os modelos de pensamento de base kantiana.

A associação desta área de estudos àquilo que tem sido a profícua experiência de escrita literária em África, nomeadamente através da reescrita das culturas tradicionais, pode ser a resposta que muitos procuram para a construção de uma textualidade que, decisivamente, rompa com a dependência epistemológica e histórica que o Orientalismo gerou e mantém. E que determine, em simultâneo, a leitura crítica de confluências que possam configurar versões autorizadas da História partilhada.

Literatura e Cultura

Os textos de literatura africana e portuguesa, que vimos estudando com os nossos alunos, ou divulgando em contextos públicos de diversa ordem, contêm todos os ingredientes susceptíveis de enquadrar este debate que, sem prejuízo da sua dimensão estética e retórica, se sustenta também em qualidades filosóficas que associam produtivamente o pensamento de transmissão oral e a escrita.

Pode, neste sentido, falar-se actualmente de novas textualidades, significando com isso novos conteúdos e linguagens que interpelam o presente através de um recuo crítico ao(s) passado(s).

A questão que colocamos, neste ponto, é a seguinte: de que forma podemos associar as ideias acima expostas à literatura africana? Por que razão pensamos fazer sentido essa aproximação? Vejamos alguns exemplos elucidativos.

No contexto das literaturas dos países que passaram pela colonização portuguesa, Angola ocupa um lugar decisivo para a interrogação dos limites da experiência imperial. Primeiro, porque foi palco de um intervencionismo de séculos; depois, porque marcou ao longo desse tempo a imagem de Portugal no Mundo, ou a imagem que Portugal queria que o resto do Mundo tivesse de si como lugar de progresso e vanguarda. Ícone do regime, cresceu durante todo o século XX como espaço de afirmação utópica do seu ocupante. Serviu múltiplas formas de idealização política e cultural, e recebeu e adaptou sucessivos modelos de desenvolvimento.

A projecção de Portugal sobre Angola, nomeadamente durante o Estado Novo, é tanto mais relevante quanto a construção da sua própria identidade

foi baseada numa forma de leitura «salvífica» que pretendia mobilizar toda a sociedade.

É também Angola o país que mais tem sido mitificado em termos de contactos inter-raciais. (Excluimos intencionalmente, neste caso, Cabo Verde, dado que a sua cultura crioula e mestiça assume contornos excepcionais no contexto colonial português. Não só pela forma como nasceu, sem culturas precedentes às da colonização, mas também por ter tido ocupação colonial sem uma guerra de guerrilha.)

A alegação da existência de uma «crioulidade» racial e cultural, com génese na cultura portuguesa levada para a África Ocidental, tem marcado, até hoje, uma forte incomodidade nas relações entre os críticos, nomeadamente os literários. Em nosso entender, faltam argumentos suficientemente válidos a qualquer dos lados do debate.

Não é verdade que a cultura angolana se reduza a uma imagem de dependência histórica e cultural de Portugal (os *Kwanyama* teriam muitos motivos para se rir se lhes chamassem «lusófonos» ou «crioulos»). Também não é verdade que os fenómenos de contacto não sejam relevantes, já que geraram, entre outros resultados culturais, uma literatura escrita em português, que reflecte uma das manifestações mais significativas da cultura angolana. Este facto em nada a diminui na sua dimensão africana, mas também não corresponde à representação dominante do sentido de uma *angolanidade* manifesta.

Durante a guerrilha, as elites angolanas procuraram, em grande medida, idealizar uma sociedade em que a dimensão do Outro, pela sua multiplicidade étnica, justificasse uma sociedade multicultural, representativa de todas as diferenças e viável em termos de pacificação da sociedade. O cerne desta hipótese de leitura da identidade veio a revelar-se insuficiente como resposta à complexidade de um sistema de desigualdade social e participativa.

Para ilustrar a problemática de alguns dos tópicos acima expostos, seleccionamos três escritores angolanos: José da Silva Maia Ferreira, autor do século XIX e ícone de uma sociedade marcada por convenções literárias e culturais de dimensão atlântica; António Jacinto, protagonista do período revolucionário e poeta militante; Ruy Duarte de Carvalho, escritor das transições entre a utopia revolucionária e as heterotopias culturais pós-coloniais.

Todos podem ajudar-nos a ler a evolução dos modelos de aproximação entre literatura, cultura e ideologia que, em Angola como em Portugal, configuram algumas das muitas leituras possíveis sobre África.

Autores e textos

Diversas gerações de escritores fizeram activamente a pesquisa de formas particulares de criação que junta leituras de diferentes mundos em contacto. Portugal, como emissor e receptor desses modelos, tem um longo percurso de validações hermenêuticas a considerar neste diálogo.

Começemos esta nossa reflexão por um autor oitocentista, José da Silva Maia Ferreira. Sendo natural de Angola e tendo publicado o muito lido e comentado volume de poemas *Espontaneidades da Minha Alma. Às Senhoras Africanas*, editado em Luanda em 1849, é o intelectual típico da segunda metade do século XIX em África: poeta, político, funcionário público.

A sua poesia tem um traço que merece ser destacado neste contexto: o de ser participante de um paradigma, instituído por toda uma geração de poetas e intelectuais, de dimensão atlântica, e enquadrado por convenções literárias típicas do período romântico.

O ambiente literário que se vivia em Angola não era muito distinto do dos salões da sociedade brasileira ou portuguesa. Faz sentido, quanto a nós, falar desse período como de uma realidade geracional mobilizadora de uma identidade colectiva de natureza atlântica, como dizíamos antes, mas sobretudo de classe.

Em que ponto é relevante invocar o Orientalismo como traço de leitura desta realidade? No sentido em que todas as imagens reproduzidas na poesia de Maia Ferreira estão marcadas por um olhar do Outro que parece provir de um lugar de dimensão cultural eurocêntrica. Maia Ferreira fala do «Sóba de tribo selvagem», das «Virgens (sem) faces de neve», para amplificar o lado mais exótico da cultura *Umbundu*, nomeadamente.

Ao fazê-lo, inscreve nesse processo significados que resultam sempre de comparações com a cultura europeia (tanto por imitação de procedimentos for-

mais, como por oposição de conteúdos em que à cultura africana é atribuído o lugar de uma infância estética e moral).

Com profusas dedicatórias, percebemos no texto deste autor a existência de uma rede de relações literárias e culturais que são a confirmação exacta da dimensão estruturante da realidade colonial: como espelho duplicado, Angola revia-se em Portugal e no Brasil, e em ambos encontrava afinidades fundamentais. Portugal é a matriz não discutida, o Brasil a representação de um Outro mais próximo pela selecção de traços convencionais da identidade (de um lado o índio, do outro o africano, ambos revelando as mesmas qualidades básicas – ingenuidade, felicidade, beleza original –, provindo de culturas marcadas pela contingência temporal e às quais faltaria uma dimensão civilizadora).

Dir-se-á que estamos perante traços culturais que são de época, que não poderiam ser outros ao tempo. Para nós, o importante não é essa questão. Antes a de que, para todos os efeitos, há por detrás da intervenção cultural dos intelectuais angolanos, da segunda metade do século XIX, um discurso civilizador e um olhar que tende a corrigir uma realidade vista e lida como imperfeita.

Este facto é dos mais resistentes, até hoje, em muito do que se escreve e diz sobre África, nomeadamente em Portugal.

Nascido nos anos 20, António Jacinto é um dos muitos angolanos de ascendência portuguesa que se juntou às forças de resistência em Angola, tendo colaborado com o MPLA e participado na transição para a independência e na actividade política que se lhe seguiu.

Do ponto de vista literário insere-se numa geração responsável pela concretização de um discurso político baseado em estratégias que poderíamos classificar genericamente como metanarrativas. Ou seja, a partir da construção de uma identidade colectiva, o discurso da resistência e o da libertação prepararam a reinterpretação das culturas angolanas. Os efeitos de pré-textualização, responsáveis pelo revisionismo da resistência à colonização, faziam da utopia angolana uma história de dimensão exemplar e generalizável.

Ao escrever uma poesia com marcas linguísticas importadas do *kimbundu*, com intensa oralização e reiteração de um léxico relacionado com fenóme-

nos de opressão, A. Jacinto mimetiza os comportamentos de resistência quotidiana e amplifica os seus significados ideológicos.

No seu famoso poema «Monangamba», por exemplo, assume a voz dos trabalhadores e dos oprimidos, e afirma simultaneamente a raça como responsável pela estratificação social. A sua poética é marcada por uma linguagem radical de afirmação da afinidade absoluta entre a literatura, a raça e a acção política.

«(...) O meu poema sou eu-branco/ montado em mim-preto/ a cavalgar pela vida» (M. Ferreira, 1976, 138).

É no ponto em que estas características se convertem em dados generalizáveis a toda uma geração, e na medida em que essa geração se ocupa em olhar para a cultura angolana como um objecto susceptível de revisão histórica, que voltamos a aproximar-nos do *Orientalismo* de Said. O modo como as elites angolanas organizaram o seu projecto de mudança partiu de um efeito de edificação ideológica que sacrificou a representação das culturas angolanas na sua diversidade para as conduzir a um projecto com estabilidade e homogeneidade ontológica. Neste sentido, Angola edificou no seu espaço um Oriente e um Ocidente que, ainda hoje, coexistem com significativas assimetrias regionais.

Ruy Duarte de Carvalho é talvez dos autores angolanos aquele que, de modo mais claro, pode suscitar a discussão das formas de aplicação de um discurso pós-colonial à literatura angolana. Faz parte de uma geração que passou pelo período colonial, pela pós-independência, e que se manteve associada aos processos de evolução social e política do país até hoje.

Correspondendo à diversidade da sua própria formação, os textos deste autor apresentam uma significativa quantidade de discursos e géneros de notável originalidade.

Uma das obras em que culmina esta característica é, nomeadamente, *Vou Lá Visitar Pastores*. De natureza epistolar, este texto é um exercício heterotópico que, através de um percurso em terras dos pastores Kuvale, se apresenta como narrativa de viagens, digressão lírica, estudo antropológico. Nele, a ambiguidade genológica apresenta-se como valor decisivo para a compreensão dos universos de leitura pessoal e colectiva.

O conjunto da sua obra é, aliás, em nosso entender, singular na literatura angolana e de língua portuguesa. Por que razões? Em primeiro lugar, porque concita cruzamentos entre diferentes domínios: a literatura, a etnografia, a história e a antropologia. Depois, porque, a par dessa inovação, lê Angola e, de alguma forma, o Mundo, a partir de um lugar de referência cultural situado no Sul do país. Fugindo a uma estratégia de generalização, opta por aquilo que podemos designar de localização da Nação através de uma deslocalização territorial para as margens do Estado.

Permite também uma abordagem de natureza intertextual em diferentes níveis (interpela a obra do próprio autor, a literatura e a cultura angolanas, a par de textos da mais diversa ressonância, portugueses, nomeadamente).

Ao constituir-se como texto, que é o lugar de onde se observa todo um país, parecendo não se sair nunca do ponto de partida, como «viagem à volta de um quarto», visita a família cultural e a matriz das origens possíveis, entre reconstrução e revisitação dos lugares da história. E fundamenta o argumento mais produtivo: o da história como ficção.

Partindo do lugar *que são* os Kuvale, implica o leitor nas suas narrativas pluralizadas em todas as instâncias da fala e cria o efeito de representações históricas coerentes na sua descontinuidade.

A aceitação dos caos existenciais, as de-totalizações do espaço reconhecível, permitem sugerir a existência de um discurso da pós-colonialidade, no sentido em que se liga às narrativas pré-coloniais e as reconstrói por via de uma estratégia de leitura-escrita dos lugares e dos sujeitos em simultâneo. A selecção, para estudo, de uma das nações mais representativas de uma cultura de excepção e sobrevivência, permite também ver a dimensão resistente dos universos de configuração pré-colonial.

Neste sentido, é fácil perceber que estamos perante um exercício ideológico de revisão dos modelos de ocupação e desenvolvimento imperiais, até pela negação de uma linguagem que explicita cronotopias contínuas ou identidades singularizadas.

Esta dimensão colectiva é muito distinta das presentes nos autores que antes referimos. É, aliás, contrária. Não se baseia num Orientalismo de continui-

dade, tão-pouco num de substituição, antes inscreve a identidade pós-colonial no centro dos mundos mais antigos, marcados por tradições únicas de resistência cultural.

A Academia

Como recebe o público académico estes textos? Temos constatado ser decisiva a opção de propor um olhar de imersão sobre a África contemporânea. Existe comumente, entre o público académico jovem, uma ideia muito imprecisa dos países africanos e demasiado marcada pelas imagens de grande divulgação, entre relatos de sociedades com dificuldades de desenvolvimento e as marcas dos desastres naturais e dos problemas políticos.

Quando falamos aos nossos alunos, gostamos de, a par da constatação de todo um conjunto de factores que inibem o desenvolvimento das sociedades africanas hoje, mencionar outros tantos que são susceptíveis de nos transportarem para uma África de grande produtividade artística, de múltiplas facetas de sucesso e que luta para se distanciar da exclusão. Quer essa África seja observável do lado de dentro quer do da diáspora. E fazemo-lo, não porque desejemos exercer um critério de alteração das realidades ou eleger uma perspectiva de recuperação essencialista da experiência de raiz africana, mas porque de facto essa é, em nosso entender, a realidade significativa de hoje.

A chave para que esta estratégia confirme o seu sentido estará, então, no modo como os textos literários venham a validar algumas das hipóteses descritivas seleccionadas. Deve dizer-se que, quando procedemos deste modo, não procuramos fazer comentários ou passar informações de natureza genérica. Antes, escolhemos episódios situados culturalmente e que possam configurar situações exemplares.

Um desses casos é o do hoje muito conhecido povo *San*, do grupo *Khoisan*, que tem sido recentemente apresentado nas páginas e documentários da *National Geographic*, por exemplo. Essa visibilidade tem assegurado atenção aos seus prementes problemas, que não deixam de ser uma representação de boa parte da África de hoje: quais são os limites de sobrevivência das culturas africanas ancestrais, quando tudo as pressiona no sentido da alteração estrutural das comunidades (transumantes, neste caso) e as faz sair de um es-

paço de identificação territorial para outros de acantonamento e redução física das mobilidades?

Como regular o acesso das jovens gerações a novas formas de expressão e simultaneamente garantir a unidade familiar e a preservação dos modelos de regulação morigeradora da autoridade tradicional? O que pensam os africanos destes problemas e como lidam com eles? Em que medida os ajustam ao crescimento das grandes cidades, com tudo o que isso implica em termos de desenvolvimento económico e de revisão dos modelos políticos resultantes das independências?

Estas e outras interrogações ajudam-nos precisamente a situar alguns dos problemas a que voltamos com frequência. Quaisquer que sejam as circunstâncias de leitura literária, não se nos afigura possível ler as realidades africanas, hoje, sem de algum modo revisitarmos estas questões.

Teremos, no entanto, para sermos claros, de assumir que o que a todo o momento propomos aos alunos é o nosso próprio cânone. E os limites de construção desse cânone são determinados por uma variedade de factores aos quais não é alheio o potencial desses textos em termos de universo de recepção ou de produtividade intertextual e intercultural.

As obras e autores que seleccionamos não respondem necessariamente a um critério de gosto pessoal, mas antes a princípios de ordem pedagógica e de leitura literária, contingente na medida das temáticas que a cada novo semestre se nos afiguram motivadoras e actuais. A seguir, expomos alguns desses critérios.

O estudo da Utopia e da Cidade resulta precisamente de uma série de discussões que iniciámos no Seminário de pós-graduação em Literaturas Africanas Comparadas. O seu Programa centra-se em diferentes dimensões de observação da Cidade e reitera este mesmo critério: lugar de definição incontornável da realidade africana hoje, o espaço de dimensão urbana convida múltiplos significados e regula expressões que vão do cosmopolitismo à interpelação privada da sociedade e dos modelos de representação política, cultural e étnica.

Através de uma resenha extensa de autores, e de perspectivas de abordagem enunciadas, procuramos que fique explicitada a nossa preocupação domi-

nante: encontrar nexos de ordem histórica, sustentados em fenómenos de expressão geracional, em alguns casos assumidos pelos próprios poetas e, em outros, dedutíveis de um quadro programático regulado por matrizes poéticas de afastamento ou mesmo negação das opções estéticas anteriores.

No respeitante às poéticas em circulação, nota-se em todos os casos que a terceira geração modernista demonstra interesse pelo experimentalismo (de natureza social, em Cabo Verde, por exemplo) ou pela autografia (Angola) ou ainda por uma poética de dimensão existencialista (Moçambique). Nos vários exemplos, é marcante uma intenção revisionista de modelos de construção da identidade. Pode-se atribuir à primeira geração a valorização do nacionalismo, fazendo-se a sua consolidação através de estratégias uma vez mais muito distintas, de acordo com um espectro que vai da ética da libertação à reconstituição dos mundos tradicionais africanos, a partir da sua dimensão convencional.

Às segundas gerações parece ter interessado o afastamento de olhares marcadamente empenhados em termos de intervenção social, a favor de uma estética de natureza heterotópica e, desde logo, descentrada dos modelos testados durante o período de afirmação revolucionária ou do paradigma realista (como será o caso da literatura de Cabo Verde).

Afigura-se-nos possível adiantar, também, que o pós-modernismo nestas literaturas tem de ser lido com razoável cautela, ou seja, tanto podemos aceitar como hipótese a sua presença coincidente com algumas expressões do modernismo, como considerar que, para ser cabalmente entendido, deve supor um tratamento do lado das expressões exclusivamente africanas. Desta forma, seria inviável procurar em modelos exógenos a fonte de entendimento de fenómenos assim gerados.

Utopia e distopia

O conceito de utopia é decisivo na compreensão de modelos de leitura dos mundos contemporâneos e de transição política. Em Portugal, foi sempre importante na concretização etnográfica da sua aspiração civilizacional. De igual modo, anotamos a vantagem de permitir organizar confluências entre história e História, ilustrativas nomeadamente de situações sociopolíticas de crise.

Escolhemos, para iniciar esta discussão, o caso de Manuel Rui e da obra *Quem Me Dera Ser Onda*, em que entendemos ser especialmente produtiva a associação dos conceitos de utopia e de distopia. Não estamos perante uma obra que proponha uma leitura de natureza informativa, quanto aos meios que assume a sobrevivência em Luanda, no início dos anos 80, ou sequer que a suposta anedota da presença do porco num apartamento seja muito relevante.

O que cremos que o texto configura, em primeira instância, é a avaliação do modelo marxista-leninista de desenvolvimento social e, ao mesmo tempo, a sua revisão e reconstrução. Diríamos, por isso, que esta novela começa por fazer a leitura da Utopia gerada nos anos 60 e aplicada a partir de 75, para a desconstruir no domínio dos códigos sociais e políticos de conduta, e para a reconstruir no final, ao validar a presença das crianças como a geração que se responsabilizará pela recondução poética do sonho adiado.

Esta hipótese será tanto mais verdadeira quanto o texto, ao ser publicado em Luanda, recebe o prémio «Caminho das Estrelas», de carácter oficial, e em cujo Prefácio se elogia a coragem do autor em apontar os erros do sistema, sendo que a leitura das responsabilidades é transferida, não para o modelo em si, mas para o modo como se perverteu a sua aplicação.

Neste texto, teríamos assim, como hipótese, a apresentação da Utopia em termos de distopia provisória, a superar por via de um futuro solidário e consistente com imagens idealizadas da infância.

Ao darmos destaque ao significado da obra deste autor, no seu contexto nacional, procuramos privilegiar a sua particular responsabilidade em assegurar uma ficção muito próxima da leitura da própria sociedade, na pós-independência. Essa responsabilidade advém-lhe do facto de Manuel Rui ser também autor de crónicas, traço que nunca parece deixar de estar presente, mesmo quando os seus textos fogem a esse paradigma para se aproximarem da novela.

A natureza testemunhal da sua escrita configura o interesse pelos quotidianos, mas, ao mesmo tempo, propõe-nos uma perspectiva morigeradora e educativa, uma vez que coloca a ficção do lado da história por meio de uma estratégia de representação de factos exemplares e generalizáveis. Não diria-

mos que se trata de literatura factual, mas sim que a ficção se interessa aqui por uma parte da história do país, por uma das muitas formas que pode assumir a escrita de uma realidade provisória.

Neste aspecto, a ficção é mais verdadeira do que a História. Não havendo de momento uma história de Angola que seja aceite pelos Angolanos, como documento de referência actualizado para esta realidade de proximidade, cumpre à ficção o papel de construção de um discurso mobilizador dos símbolos nacionais e dos modelos de identificação colectiva.

Os escritores angolanos parecem ter uma consciência muito clara desta responsabilidade; ao mesmo tempo que chamam a si esse papel, actualizam-no, e a evolução da história literária é ela própria marcada pelas derivações daqui resultantes. Ou seja, a história literária angolana é a história de Angola, na medida em que as verdades que concita, definitivas ou provisórias, se inscrevem num princípio de dever ocupado pelos ficcionistas, porque vazio do lado dos historiadores e porque a tradição literária os coloca no centro desse compromisso.

Quase todos os escritores que podemos invocar, neste sentido, tiveram ou têm responsabilidades políticas e partidárias, mantendo por isso uma clara distribuição de papéis nos diferentes terrenos de intervenção pública. Os seus leitores não lhes negam esse reconhecimento e o sistema obriga-os a um pacto de aceitação desse compromisso.

A coerência histórica existe por um efeito de correspondência com o real representado, no quadro de *mitografias* de dominante urbana, e a configuração ideológica dos discursos ocupa-se em definir o formato dos valores seleccionados. Essa selecção ocorre por valorização de uma sociedade racionalista e moderna, na medida em que define o Bom e o Melhor para todos e em que aceita que essa definição seja tributada às suas elites.

Neste caso, a Poesia é reconhecida pela história, não havendo lugar à sua negação pela História. O que facilita a tese possível de a fábula e o mito serem reconduzidos ao centro da definição da própria identidade, ao mesmo tempo que se amplificam as hipóteses de narrarem o *ethos* de referência.

Este procedimento só pode resultar junto do grande público na medida em que se baseie na generalização e alegorização de comportamentos empíricos,

justificando a verosimilhança como hipótese de representação não contraditória da sociedade. Esses comportamentos são a alegação possível para a elevação da ficção a narrativa histórica e para a passagem da ficção histórica a história nacional.

Tal hipótese implica, no entanto, como dizíamos, um pacto decisivo: o autor detém um estatuto indiscutível de voz da Nação, a sua escrita não pode subverter o equilíbrio entre esse testemunho e uma verdade estruturadora. A desmitificação deste seu papel implica a negação do seu estatuto. De certo modo, ao escrever *Predadores*, Pepetela parece ter descido desse lugar, ao permitir a interpelação directa da realidade, a sua particularização, sem destacar a mediação clara de uma voz ficcional distanciada.

A ficção curta, e nomeadamente a novela e o conto, sempre se apresentou como um dos modelos narrativos mais populares no tratamento das questões nacionais angolanas, do que são exemplo autores como Luandino, Arnaldo Santos, Uanhenga Xitu.

Se é verdade que a guerra, nomeadamente a civil, criou um fenómeno de sobrevalorização dos mundos urbanos e se, ao mesmo tempo, trouxe consigo um pressuposto de modernidade inevitável, não é menos verdade que os ficcionistas souberam adaptar essa realidade à revisão de mitologias resistentes a mudanças. Ou melhor, independentemente de o terem conseguido, fizeram sempre saber que esse era o seu objectivo central. E, assim sendo, não fará sentido negar-lhes as consequências de tal propósito, que as comunidades de leitura têm vindo a reconhecer-lhes como eficaz.

A memória colectiva resiste necessariamente a mudanças que impliquem a fragmentação da distribuição do seu capital simbólico e, nesse sentido, não será de estranhar que, em realidades em que a história recente é a que se procura validar, seja necessário encontrar os meios de conciliação entre os valores de referência pré-colonial (mesmo que mal conhecidos) e o presente.

A teoria pós-colonial pode oferecer a esta perspectiva a argumentação necessária à reavaliação do lugar que os símbolos nacionais ocupam nas diferentes comunidades e culturas. A mobilidade ontológica de conceitos como tradição e modernidade pouco ou nada acrescenta ao problema. Já a hipótese de leituras deslocalizadas da identidade parece conter um claro potencial de

revisão da(s) alteridade(s) e do conteúdo dos discursos homogéneos que sustentam todos os sistemas autoritários.

Voltando à literatura, consideremos, para o caso de Moçambique, o texto de Mia Couto, *Terra Sonâmbula* e, para o de Angola, *Yaka*, de Pepetela. Quem conhece estes textos sabe que o primeiro tem como cenário a guerra civil e, o segundo, a história de um patriarca de origem portuguesa que acompanha a evolução de Angola até à independência.

O primeiro ajuda-nos a discutir os limites de definição genológica das obras de literatura africana, uma vez que dificilmente se enquadra num modelo existente. A forte componente mitológica parece aconselhar a construção de um quadro formal correspondente.

Um dado que pode definir a singularidade desta obra tem que ver com a dimensão autográfica: a metaforização do acto de escrita coincide com a perquirição existencial da personagem central, que se vai construindo na própria medida em que a história é contada. A identidade revela-se pela leitura e resolve-se na simultaneidade com a escrita. Sob este ponto de vista, trata-se de uma obra que escreve a Nação e que encerra as alegorias activas de reconstrução do país, de responsabilização da juventude nesse processo, de colocação pedagógica e interventiva por parte do autor. A intensa semantização das epígrafes e dos títulos constrói um texto no texto e reforça a polifonia que acima destacávamos.

O que se passa em *Yaka* é distinto. Trata-se de um texto que cumpre com mais evidência o formato do romance histórico, não só pela extensão e pelo facto de se apresentar como uma saga de família. Também porque existe uma coincidência da personagem central com a experiência da mudança, assente numa factualidade próxima da realidade empírica. Mesmo a presença de elementos significativos do lado do discurso etnográfico reforça essa dimensão narrativa.

Do ponto de vista ideológico, parece confirmar-se o que este autor propõe em anteriores textos: a reconciliação nacional.

São duas formas de definir a Nação, ambas sugerindo a pacificação dos conflitos experimentados ou antecipados a partir de um critério morigerador.

Cidade, subúrbio e desenvolvimento

Este é o grande tema da década. Também na cultura portuguesa, onde se encontra com os debates prementes que o país elege como prioritários. Opondo-se à territorialidade estruturada, o subúrbio é espaço de transição cuja sobrevivência depende do círculo urbano e que, como tal, contradiz a ecologia dos lugares de referência familiar.

Suleiman Cassamo, de Moçambique, não é um autor com um público tão vasto como qualquer dos anteriores. A sua obra *O Regresso do Morto* também não. Continuando dentro de um critério de generalizações, podemos ainda dizer que é um escritor da cidade. Ou melhor, dos subúrbios. E é por esse facto, nomeadamente, que nos interessa neste contexto. Ou seja, trata-se de um autor que selecciona imagens de Moçambique, que passam por uma leitura dos espaços suburbanos, na sua dimensão mais desfavorecida socialmente.

Os seus textos (sobretudo os contos) fixam-se num centro dramático resistente à leitura. Em que medida ocorre esta «resistência»? Sob a forma de um quadro retórico de grande complexidade estilística: a *bantuização* intensiva do discurso favorece a estranheza face aos mundos representados. E justifica-os na sua dimensão mais africana e menos legível do lado de fora.

Por outro lado, o facto de as personagens serem socialmente excluídas ou revelarem algum grau de marginalidade social ou cultural, fá-las comunicar por meio de códigos que exigem do leitor uma atenção particular e a vontade consciente de aceder a eles. Esta codificação participa de um quadro mais vasto que o do estrito modelo linguístico adoptado: situa-se no plano de uma retórica de excepção, em que a língua portuguesa parece constituir apenas um código veicular, sendo a construção de significados modalizada do lado de uma experiência de comunicação moçambicana.

A vontade de ler, no terreno da recepção, implica dois movimentos contraditórios: a aprendizagem de uma visão de África, que se apresenta distante das narrativas comuns; a capacidade de distanciação de um horizonte de expectativas, que evoca o modelo literário criado por Mia Couto.

A ficção moçambicana, hoje, está fortemente determinada pela obra deste autor, ou melhor, pela recepção da sua obra. A característica mais mar-

cante desta recepção situa-se no plano da descrição linguística e das ocorrências lexicais de excepção, com prejuízo dos valores culturais que os seus textos convocam, com vantagem clara, em nosso entender, sobre o domínio estilístico.

Quando acima mencionávamos a singularidade da obra de Cassamo, pretendíamos destacar também um outro aspecto: o facto de *O Regresso do Morto* propor uma leitura histórica a partir das margens da Nação, e a partir de uma dimensão territorial ambígua, cuja referência é marcada mais pela imprecisão espacial que pela identificação dos seus habitantes com o lugar.

Neste sentido, Cassamo recupera o seu valor simbólico genérico, que já tínhamos visto retratado por muitos ficcionistas, de entre os quais destacamos Luandino Vieira, seguindo no entanto um modelo de representação distinto. Os mundos suburbanos não são, neste caso, os que interpelam a cidade enquanto lugar de dominação, tão-pouco os que protegem das perseguições ou fazem germinar um discurso anticolonial; são, pelo contrário, o lugar em que os pobres invocam a sua fragilidade social e em que o desenvolvimento não tem qualquer impacto. Nesse sentido, não se trata de um universo de resistência, mas de sobrevivência quotidiana.

Ao devolver-nos esta visão desencantada, longe dos discursos reconstitutivos do país, em ausência dos sempre expectáveis «mundos tradicionais», o autor propõe-nos a leitura de uma África distante de significados generalizáveis e um quadro ético de natureza existencialista. As suas personagens mantêm a proximidade com crenças de natureza animista, mas parecem profundamente sóas e abandonadas. Sem Deus, sem Terra. Trata-se, neste caso, de ficção distópica, sem remissão.

Costumes e representações sociais

A insularidade, como justificação temática da literatura de Cabo Verde, tem conhecido no nosso país a amplificação de um estereótipo que um autor como Germano Almeida ajuda a desconstruir.

Germano Almeida tem-se destacado, no contexto da literatura cabo-verdiana, como um autor de grande representatividade internacional. Quando

propomos aos nossos alunos uma obra como *Estórias de dentro de Casa*, procuramos acentuar a sua dimensão social, mas fundamentalmente a sua originalidade em contexto africano.

O primeiro impacto destes textos é de estranheza; não pelos traços de africanidade (o que é uma expectativa transversal a todas as leituras), mas pelo inverso. É comum os alunos comentarem que não parece tratar-se de literatura africana, antes portuguesa. Esta referência não nos causa qualquer perplexidade. Tornou-se frequente a identificação de textos africanos a partir de marcas linguísticas de localização cultural previsível.

Esta razão já seria para nós suficientemente importante para motivar o estudo deste autor. Porque nos permite desconstruir alguns dos mais resistentes lugares-comuns no comentário a textos africanos. E mobilizar uma leitura de diversidade, a partir dos dados que a seguir expomos.

Como se retrata, nestas novelas, a Cidade? De forma necessariamente diferente da que ocorre para os casos anteriores. Aqui, não temos a sua definição num quadro de argumentação sociopolítica explícita (não é microcosmo social representativo de todo um país, tão-pouco contexto de enquadramento das periferias físicas e sociais). O facto de se situar do lado de uma insularidade pressuposta e representada, a partir de singularidades ou de indivíduos, torna a leitura do espaço urbano muito distinta.

Explicitando: o título da obra anuncia significados claros. Estamos perante «estórias» dos mundos de dentro (do país, da ilha, da casa, da intimidade). E a dimensão insular do país é acompanhada por um efeito de ressonância que implica que todos os movimentos, mesmo os mais íntimos, tenham impacto em todo um contexto marcado por uma situação social vigilante.

As comunidades insulares são aquelas que, de modo mais óbvio, pela redução geográfica, reiteram a simbologia das sociedades utópicas, permitindo a idealização dos comportamentos colectivos e a correcção das transgressões individuais. Neste caso, não estamos no entanto perante esta situação: a comunidade observa, mas parece não interferir nunca; as personagens, de texto para texto, demonstram a sua estrita individualidade, que vai do individualismo à libertinagem, sem que isso pareça afectar o seu lugar público.

Se considerarmos algumas das características gerais desta obra, verificamos nomeadamente que ela se afasta da literatura de dominante sociológica, de autores anteriores, ao esquecer o país que não é a Cidade e ao distanciar-se de um modelo realista de narração.

Enquanto em Manuel Lopes, nomeadamente, os modos de definição de Cabo Verde passam em boa medida por um olhar determinista acerca da condição do homem rural e dos valores morais que ele representa; ou enquanto em Baltazar Lopes a experiência humana e o meio social interagem, permitindo destacar a sua dependência e as consequências generalizáveis de todas as acções, susceptíveis de assimilação pelo imaginário social; em Germano Almeida, as personagens não são exemplares nem se interessam por aprendizagens de reconhecimento colectivo.

São apenas singulares, revelando incomodidade face a convenções e um significativo egotismo. Neste sentido, são figuras que põem em risco a coesão de valores que a insularidade implica e, como tal, não contribuem para a construção simbólica da Nação, antes a fragilizam, ao instituírem modos de ver exclusivos.

Se o autor do texto sugere como significado dominante o pressuposto no título, acentuando a dimensão dos mundos interiores, já os narradores seleccionados para as diferentes novelas deixam perceber critérios diferenciados de leitura desses mesmos mundos. Têm em comum a selecção de uma personagem central em cada texto, que determina funcionalmente as outras (secundarizando-as), e todo o enredo.

O narrador de «*In memoriam*», por exemplo, exerce o seu critério com base num modelo marcado pela ironia face ao valor transgressivo dos comportamentos de uma viúva. Trata-se de uma forma de resistência ao olhar da moral pública. Trata-se igualmente de uma forma de gerir as ambiguidades morais e de favorecer os discursos de ocultação: um comportamento não existe a não ser que a sociedade seja forçada a testemunhá-lo e, desde logo, a tomar posição sobre ele.

O próprio facto de se propor uma leitura muito particular dos géneros acentua o valor distintivo da obra. A protagonista do primeiro texto aproxima-se dos estereótipos do masculino, através de um «donjuanismo» que é, no

entanto, vivido em privado. As três personagens centrais são, aliás, definidas num quadro de estereotipia preciso: «a mulher donjuan», «o misógino», «o artista que se confunde com a própria obra». Sob esta perspectiva, estamos perante um texto provocatório, em que o discurso sobre sexo, sobre mulheres ou sobre Arte, deixa em aberto a revisão do discurso realista na sua dimensão mais descritiva. A estratégia retórica dominante parece ser, neste caso, a exposição declarada de juízos independentes, desde os do autor aos das personagens centrais.

Também não transparece, nesta obra, a visão convencional de Cabo Verde como espaço sempre mobilizado para o exterior, com a sombra da emigração em fundo. De novo, rompe-se com as marcas previsíveis de grandes narrativas estruturadoras de acções colectivas, a favor de um testemunho pouco preocupado em fazer parte de uma tradição de várias décadas.

Estórias de dentro de Casa permite reler o valor da narrativa sociológica e a sua transfiguração em modelo de leitura de costumes, reorganizando conceitos como realismo e paródia. Ao que não é estranho o facto de a novela ser o género privilegiado, cumprindo uma dimensão dramática próxima da representação de papéis de distribuição funcional precisa.

Conclusão

Procurámos estruturar a abordagem de textos de acordo com a hipótese de construção de uma relação consistente entre literatura e factos históricos. Ou seja, centrando-nos nos textos literários, organizámos modos de interpeção sistemática da história, tal como a ficção a lê e conta. Num movimento que, situado em África, permite ler também o Portugal pós-colonial.

De facto, interessam-nos as diferentes formas de representação dos acontecimentos e as modalizações activas dos olhares sobre eles. Todos os autores que seleccionámos para este efeito são ou foram sujeitos de acontecimentos que elegem, podendo igualmente apresentar-se como representantes de uma voz colectiva que lhes assegura um estatuto demiúrgico.

Já antes, neste texto, nos pronunciámos sobre os limites desta responsabilidade. Importa deixar claro que o que procuramos pesquisar é o olhar do lado de lá, as «leituras africanas» sobre a própria realidade. Por isso, partimos das diferentes formas textuais de responder a esta questão.

Também a voz é dos poetas, daqueles que, ao escreverem, construíram um quadro hermenêutico que resistiu ao tempo e que deixou um modelo de leitura marcado pela coincidência de lugares entre poesia, intervenção política e crítica.

Combinando produção poética com diferentes formas de pré-textualização, responsáveis em boa medida pela idealização da Nação em processo de construção, os textos escritos nos anos 60, nomeadamente, mostram claramente o projecto em causa. Não pode dizer-se que esta poesia seja panfletária por esse facto, antes se trata de poemas implicados numa *intratextualidade* manifesta, lendo-se uns aos outros e participando do movimento comum de construir um texto fundador.

Daí que, nomeadamente a crítica africana da literatura angolana, se mantenha tão resistente à substituição de uma abordagem alegórica dos textos, método que tem permitido visitar a simbologia nacionalista sem a rever.

Hoje a poesia abandonou esta escolha activa de construção do cânone ideológico e é a ficção que assume esse lugar. De diferentes modos, naturalmente.

São múltiplas formas de definir a Nação, todas sugerindo a pacificação dos conflitos, experimentados ou antecipados, a partir de um critério morigerador e de revisitações culturais.

Os autores mais conhecidos e presentes entre nós são, designadamente, Mia Couto, José Craveirinha, Luandino Vieira, Pepetela, Manuel Rui, Germano Almeida, J. E. Agualusa. Não teceremos considerações acerca do que pode estar na base desse facto, muito embora em anteriores ocasiões nos tenhamos debruçado sobre a canonicidade destes autores e dos respectivos textos. Antes nos interessam as suas características distintivas, cuja observação pode determinar a validação axiológica dos discursos que nos propõem e, desde logo, a importância da sua leitura genérica e da sua inclusão académica.

Muitas das suas obras apresentam-se, em primeiro lugar, como discursos marcados por uma relação activa entre os mundos que se exprimem por meio de preceitos retóricos tributários da oralidade e uma escrita demonstrativa das potencialidades genéticas da fala.

Em segundo lugar, sugerem a revisão da História recente e em construção, e de uma história literária que permite reavaliar a precisão de alguns conceitos fundadores.

Se lermos *Cronicando*, de Mia Couto, é-nos facilitado o acesso aos universos moçambicanos em toda a sua diversidade cultural, étnica e linguística; ao retrato da guerra colonial e civil, a um certo afro-pessimismo como ideia dominante de uma pós-modernidade que fala de tradições em ruptura e que antecipa alegorias de mudança.

Por outro lado, uma obra como *Yaka*, de Pepetela, já mencionada, conduz-nos através da história de África e da história da colonização portuguesa em África, das lutas pela libertação, numa infinidade de cruzamentos históricos que discutem as dimensões da territorialidade e da etnicidade em Angola e em Portugal, nos últimos cem anos. Igualmente fundadora é a relação entre literatura e mito e a selecção de uma simbologia marcada pela experiência de valores e rituais africanos.

Estas obras, entre tantas outras, permitem-nos ainda reavaliar o interesse dos estudos sobre a condição pós-colonial, através, nomeadamente, da reapreciação dos géneros literários na sua dimensão convencional e dos discursos que sustentam as obras correspondentes.

Partindo da proposta fundamental de Said, podemos ir olhando de outra forma para este jogo de relações. Para lá do Ocidente, o Oriente é o lugar onde se constrói um discurso que devolve o olhar do primeiro sobre o segundo, por rejeição ou por integração activa de elementos autónomos que possam encontrar recepção na Europa. E aí confrontamo-nos com novos exotismos e, de algum modo, com a devolução aos antigos Impérios daquilo que eles procuraram criar desde o séc. XVIII: a dependência de modelos de localização cultural excêntrica.

O problema da deslocalização cultural da literatura africana está, naturalmente, no centro desta hipótese.

Assim, gostaríamos de recuperar diversas referências acima enunciadas e que podem sistematizar o que, em nosso entender, faz de boa parte da literatura africana mais recente um caso significativo da experiência literária pós-colo-

nial, extensível nomeadamente à realidade portuguesa: a pesquisa de um Novo Humanismo, susceptível de alterar paradigmas reconhecíveis; a recuperação de imagens da existência em palco de guerra; desânimo e optimismo, entre a complexidade de diferentes formas de sofrimento e renúncia e a vontade de agir sobre o mundo; a reorganização e reinterpretção dos rituais que fazem o tempo de cada um e de todos os homens; a pesquisa de diversidade estilística; a lexicalização activa de objectos e imagens que marcam a experiência individual da identidade.

Com estas reflexões, que nos acompanham desde há muito, e que já tivemos oportunidade de defender em anteriores ocasiões e em outros textos, procurámos dar conta de muitas das inquietações que consideramos serem imprescindíveis para a caracterização de confluências culturais que exigem atenção singular, até pelo facto de, em nosso entender, se apresentarem como um domínio de produtivo valor axiológico e teórico para os mundos futuros.

Bibliografia

- ALMEIDA, Germano, *Estórias de dentro de Casa*, Lisboa, Caminho, 1999.
- ASHCROFT, Bill (ed.) et al., *The Post-Colonial Studies Reader*, Routledge, 2003.
- ATWELL, D., *Rewriting Modernity*, University of Kwazulu-Natal Press, 2005.
- CARVALHO, R. D., *Vou lá Visitar Pastores*, Lisboa, Cotovia, 1999.
- CASSAMO, Suleiman, *O Regresso do Morto*, Lisboa, Caminho, 1997.
- COETZEE, P. H.-ROUX, A. P. J. (eds.), *The African Philosophy Reader*, 2.^a ed., Nova Iorque, Routledge, 2002.
- COUTO, Mia, *Terra Sonâmbula*, Lisboa, Caminho, 1992.
- DURING, S. (ed.), *The Cultural Studies Reader*, Routledge, 1993.
- FERREIRA, José da Silva Maia, *Espontaneidades da Minha Alma. Às senhoras africanas*, Lisboa, Edições 70, 1980.
- FERREIRA, Manuel, *No reino de Caliban II*, Lisboa, Seara Nova, 1976.
- PEPETELA, Yaka, Luanda, UEA, 1985.
- PEPETELA, *Predadores*, Lisboa, Dom Quixote, 2005.
- RUI, Manuel, *Quem Me Dera Ser Onda*, Luanda, UEA, 1989.
- SAID, Edward, *Orientalismo*, Ensaio, Lisboa, Cotovia, 2004.
- SANCHES, M. R. (org.), *Deslocalizar a Europa*, Ensaio, Lisboa, Cotovia, 2005.

