

OLHARES DO EXÍLIO: A EXPATRIAÇÃO DE NEGROS E BRANCOS NA CENA COLONIAL AFRICANA.

Laura Cavalcante Padilha*

*O sentido do silêncio não é algo juntado,
sobreposto pela intenção do locutor; há um
sentido no silêncio.*

Eni Orlandi.

O acordo, resultado da Conferência de Berlim (1884-1885) impõe a Portugal uma mudança na forma de organizar politicamente a ocupação colonial africana. Ao invés do modelo mercantilista até então predominante, ganha vulto, principalmente, o de assentamento do homem português no interior das colônias. Redireciona-se o fluxo migratório, de modo a garantir o povoamento dos territórios ultramarinos.

A partir de uma propaganda governamental bem sucedida, passa a ter outro significado, no imaginário do cidadão comum, a questão da possibilidade de uma nova aventura pelos caminhos do mar, como se fosse factível a reintegração do esfacelado mito do herói marinheiro, povoador daqueles mesmos caminhos. Como em África medrava a frondosa “árvore das patacas”, além dessa urgência nacional da nova arrancada, corporifica-se o sonho da própria expansão individual, pois os frutos daquela árvore estariam à disposição plena dos que quisessem trabalhar e, assim, progredir.

Em *A Ilustre Casa de Ramires* de Eça de Queiroz (1900) se dá a plasticização narrativa desse sonho, o que explica por que Gonçalo Mendes Ramires, ao final do romance, seja mostrado como alguém que

*silenciosamente, quase misteriosamente, arranjava a concessão
d’um vasto prazo de Macheque, na Zambézia, hipotecara a sua*

* Professora Adjunta de Literatura Portuguesa e Literaturas Africanas de Língua Portuguesa da UFF.

quinta histórica de Treixedo, e embarcara em começos de junho no paquete Portugal, com o Bento, para a África. (1947, p.400).

Dessa sua aventura, Gonçalo retorna "até mais bonito, e sobretudo mais homem" (idem, p.409), porém mantida a força de sua européia brancura, porquanto a "África nem de leve lhe tostou a pele" (idem).

Essa partida do personagem já aparecera, em forma de desejo, em algumas de suas manifestações oníricas e em seu próprio discurso. O segundo dos seus sonhos torna-se paradigmático desse lugar que a África ocupava no imaginário português do século XIX. Por ele, fica-se sabendo, através da voz narrante, que Gonçalo, depois de um duro pesadelo, acordara, para readormecer "logo, muito longe, sobre as relvas profundas d'um prado d'África, debaixo de radiosas flores, que brotavam através de pedregulhos d'ouro" (1974, p.59).

A visão onírica dos "pedregulhos d'ouro" reforça a da "árvoredas patacas", criando o emaranhado da ilusão de África, principalmente se se pensa o homem português pauperizado. Este, ao contrário de Gonçalo, que vai do "prado" sonhado para o "prazo" produtivo, não tinha um *dom* antes do nome, nem uma lenda familiar que o sustentasse. A sua rota nem sempre, por tudo isso, foi marcada pelo sucesso, como bem demonstram as histórias narradas pela ficção colonial, produzida basicamente no início do século XX, mas que, com freqüência, focaliza o final do dezenove.

Talvez valha a pena aqui abrir um parêntesis para lembrar a forma como, por exemplo, Alda Lara, poetisa angolana, analisa, em 1948, essa arrancada colonial portuguesa, o que faz em uma saudação de boas-vindas aos estudantes ultramarinos reunidos na Casa dos Estudantes do Império, saudação que se publica no primeiro número do Boletim *Mensagem* (1948):

nós somos os colonizadores do século XX, assim como nossos pais o foram, erguendo casas, constituindo família, fomentando indústrias, e embora em seu proveito, sacrificando muitos anos da sua vida, por uma causa que iria provocar o desenvolvimento da Colônia!...(1996, p.6).

Fechando o parêntesis, gostaria de afirmar que me interessa perquirir, a partir dessa e de outras análises e tomando pontualmente algumas obras narrativas produzidas entre 30 e 60, nas colônias e/ou na metrópole, a questão, de um lado, da colonização da terra africana no século XIX e, de outro, a da desterritorialização e da exclusão geradas pelos aparatos de dominação imperialista, que tanto segregavam o colono branco, quanto o negro colonizado. Ambos os segmentos étnicos vão perdendo pouco a pouco seus referentes culturais e sua condição de sujeitos da história.

No espaço narrativizado nos textos da chamada literatura colonial, portanto, brancos e negros se fazem sujeitos subalternos, no sentido gramsciano do termo, tão bem trabalhado por Hugo Achugar (1996, p.854). Sem identidade, perambulam por territórios pintados como marginalizados pela concepção de mundo hegemônica no ocidente. Isso faz com que, embora se afastando pela força excludente da relação dominador/dominado, os dois grupos étnicos se aproximem pelas leis da segregação e da subordinação, geradoras do código normativo que controla a sua não-cidadania de segundo grau. É o que, desde agora, tentarei discutir.

1 Raízes fora do lugar

Obras como *Almas Negras* (João de Lemos, 1937); *Branco e Negro* (Guilherme de Azeredo, 1956); *Cafuso* (Reis Ventura, 1957) e/ou *Quando o Dia Chegar* (Eduardo Teófilo, 1962), escolhidas como micro-corpus para estas reflexões, demonstram a força da expatriação e do despauamento acima apontados. A partir, sobretudo, de um movimento que no corpo dos textos discursivamente se reitera pela expressão *ir para*, percebe-se o trânsito de tais sujeitos fora do lugar que se transformam, metaforicamente, também em raízes fora do lugar.

No caso dos brancos, o ponto de partida quase sempre é a aldeia natal, de onde saem em busca de um novo território onde arraigar-se. Os espaços que inicialmente ocupam são tão subalternos como eles - a terceira classe dos navios; os pequenos quartos; as minúsculas casas de pau-a-pique, as decadentes lojas. Basta que se confrontem passagens como essas de *Cafuso*, de Reis Ventura:

A loja tinha um aspecto enxovalhado e pobre [...]. Do teto pendiam, em lassas espirais, algumas dessas fitas pegajosas que servem de visgo às moscas. Em toscas prateleiras de amoreira alinhava-se a mercadoria (1957, p.34).

quartinho que dava para os quintalejos das traseiras. Havia uma cama de ferro, coberta com uma colcha aos quadradinhos. A fazer de mesa de cabeceira, um caixote ao alto, com uma vela entalada no gargalo duma garrafa. Junto da janela, um velho lavatório de ferro esmaltado. E era tudo (idem, p.36).

Alguns, como o próprio protagonista deste romance de Reis Ventura, conseguem acumular terras e capital, criando o latifúndio ultramarino. Vale notar, contudo, que a concretização do sonho não os livra da profunda crise existencial gerada pelo arrancar de suas raízes, o que os leva a um

penoso estado de dor e sofrimento. Um conto popular, nesse sentido, é "O regresso" da obra de Eduardo Teófilo. A ele voltarei adiante.

Quanto aos negros, não obstante viverem em sua terra de origem, falta-lhes o chão de cada dia. Trocam as aldeias pelo contrato nas roças ou fazendas, com freqüência o palco das ações narrativas. É aí que se desenrola o enredo de seu despaisamento interior, sua subalternidade, seu medo.

Como os narradores estão sempre muito mais próximos dos brancos, já que sobre eles incide preferencialmente seu olho-câmera, o seu sofrimento se patenteia de maneira mais evidente em uma série de histórias que os têm como actantes privilegiados. Ao contrário também do que se poderia prever, a solidão não contribui para que se solidifiquem as relações afetivas, seja no que concerne aos iguais, seja entre os diferentes. As ilhas de afetividade e de mais forte interação, quando as há, se restringem quase sempre aos negros e se representam em forma de batuques e danças que o narrador, na origem ele também um branco-europeu, quase nunca compreende, daí o descrevê-los / narrá-los como bárbaros e primitivos; pura animalidade –

Na selva virgem, os machos e fêmeas; gentio primitivo: instintos soltos! E a mãe natura [...] a reger a orquestra bárbara dos filhos inocentes, que vão dançar!

[...] A gente negra, dança!

E ouvem-se ao longe soar os tan-tans, e sente o cheiro dos corpos suados [...] e os negros dançam! (Almas Negras, 1937, p.70)

Volto agora ao conto "O regresso", para exemplificar o estado de morte em que imergem principalmente os personagens brancos. A narrativa tem como eixo estruturador o desejo de torna-viagem do "senhor Rosa", velho que se move com "os passos lentos da doença" (1962, p.188), metafórica e metonimicamente. Ele experimenta a crise de um sujeito em trânsito que, no passado, se entregou ao sonho africano e que, na atualidade narrativa, o vive apesar de seus recursos financeiros, como pesadelo. O fim iminente acirra, no personagem, a ânsia de regresso à terra-mãe, o desejo de rever o "paraíso perdido", cujas cores mais se avivam com a palheta da memória. O sonho se dá pelo avesso daquele que fora sonhado no passado. Assim, ao fevereiro onde vive "abafado por aquele calor tórrido, exasperadamente boiando [...] no meio daquela humildade pegajosa e mortiça" (idem, p.189), ele responde com o devaneio, assim recuperado pelo onisciente narrador: "Como seria bom estar sentado à lareira enfarruscada da casa velha e arruinada da sua aldeia, ouvindo tombar lá fora a chuva miúda ou a neve esfalripada" (1962, p.190).

Desse modo, como estruturas em eco, o fevereiro do presente queima o sujeito despaisado, aumentando o peso sufocante do exílio e fazendo com que a memória se abra para outros distantes fevereiro em que o frio e a neve, lembrados, aquecem o desejo do sujeito, repito, fora do lugar. Do seu lugar.

O que era libertação, ou o sonho de, no passado, se transforma em prisão e a antiga cadeia da pobreza da origem perde o negror, iluminando-se pela vontade do regresso e pela saudade. As raízes arrancadas de lá mostram a sua fragilidade, ao crescerem no solo de cá. São liames que o sujeito, não obstante percebendo sua existência, anseia por tirar do solo, avaliado, ao fim e ao cabo, como hostil. Elas boiam também fora do lugar. Rizomas, mais que raízes profundas, aqui tomando a palavra rizoma em seu sentido literal, embora sem perder de vista totalmente o recorte deleusiano do termo.

O conto "O regresso" desemboca na previsibilidade da morte do senhor Rosa, exatamente quando o navio se aproxima da mítica cidade, que é Lisboa, e se encontra no ponto, conforme diz o texto, onde o "mar [...] já não era mar, mas o rio ancestral e esplendoroso" (1962, p.209). Como o narrador participa da teia também mítica da marinheira identidade portuguesa, é dele o conjunto adjetivo pelo qual se exalta a força da ancestralidade e do esplendor contidos naquele ponto zero onde toda a aventura um dia auraticamente começara. A aventura do povo e de cada homem que com ela sonhara.

Quanto aos negros, eles são absolutamente percebidos e, conseqüentemente, narrados como um outro sem lugar de qualquer espécie, aparecendo, no plano comparativo e imagístico, como um dos muitos animais africanos. Como já reiterei, deles pouco o narrador colonial se aproxima. Em *Almas Negras* de João de Lemos, percebe-se uma tentativa de enfocá-los, desde o título. No entanto, se bem analisado o discurso que sustenta a ideologia dos contos, vê-se o predomínio da barra que impede um conhecimento maior da construção simbólica do homem negro, cuja "alma" só exteriormente é capturada.

De que África fala, então, e no caso, João de Lemos? De uma África misteriosa, quase "jarra de etrusca", do dizer da poetisa moçambicana Noémia de Souza. Exótica, seus habitantes "primitivos" são flagrados na plena força de sua "animalidade carnal", como bem demonstra esta passagem do conto "Evocação":

Há fogo nas veias que latejam! Verniz de suor nos corpos desnudados.

[...]

Embriguez dos sexos que se buscam e prometem, delírio de carne e dos sentidos, ânsias de gozo, indefinido, dinâmico, místico e sensual.

Os negros dançam, os negros riem!" (1937, p.69)

O plano descritivo desta e de outras narrativas do *corpus* trabalhado sustenta tal visão exótica que impede as tentativas de compreensão - quando as há - do branco que, mesmo quando se representa como inculto, exulta por não ser um "bárbaro". Abundam, assim, nas malhas textuais, significantes pejorativos como "bárbaro", "selvagem", "primitivo", etc, além do epíteto "misteriosa" atribuído à África. O conto "Oração da tarde", ainda de *Almas Negras*, é um ótimo exemplo do processo. Nele o narrador se refere a "um ponto perdido da África misteriosa" (1937, p.239), de "paisagem selvática" (p.240) e, ao focar a prece feita pelos habitantes do lugar (uma Ave Maria), chama-a de "cântico bárbaro" (p.247). Também em *Cafuso* (1957), o narrador do romance se reporta ao "mistério da selva africana, plena de mil presenças vigilantes e hostis". Diante do batuque, lembra o "sortilégio da grande loucura negra" e as "faces desvairadas pelo demônio do vinho e da luxúria", bem como a "excitação do [...] primitivismo escravizado aos instintos" (p.68-69).

Nesse conjunto geral, a mulher negra, mais que o homem, é pintada com as cores de uma estereotipia absoluta, significando um mero objeto de posse do branco - e não só - que a ela se refere como "minha negra". É desprovida de vontade, apagando-se qualquer traço de identidade e diferença. Vale a pena lembrar o conto "Mãe e Filho" da obra *Branços e Negros* de Guilhermina de Azeredo, não por acaso outra mulher, só que branca:

E ela, a bárbara, pára de comer e acaricia com ambas as mãos os pés do seculo, o seu seculo, o seu pai, o seu senhor. Considera-se mais insignificante que o pó da sandália de malanca que ele usa; é a sandália dele mesmo, a formiga que ele pisa, o cão que ele enxota (1956, p.43).

A ideologia colonial, bem marcada nos textos, mostra que a nova rota colonizatória portuguesa dos fins do século XIX e início do XX não significa, mais uma vez, um aprofundamento das raízes transplantadas para as colônias, mas, como já aponte, a criação de um mar de rizomas a se espalharem, ao invés de mergulharem nos recônditos da terra simbólica. Nesse processo de desarraigamento, não se cria uma zona de fronteira onde os dois segmentos se viessem a cruzar. Os vínculos se desfazem e não há qualquer possibilidade de recontextualização nem romântica da

identidade (cf. Boaventura de Souza Santos, 1995, p.145). Sucedem-se explosões de violência e racismo:

E o cheiro? meu amigo. Escolhi uma delas, a que me pareceu menos untada. Sim, que elas usam qualquer espécie de gordura [...] a fixar o cabelo [...] As 'luenas' não são bem pretas (Quando o Dia Chegar, 1962, p.158).

Mais uma vez reafirmo que, no plano ideológico, os actantes separados pela barra étnica se aproximam pelo fato de se excluírem da plena cidadania. Aproximam-se por não se fazerem sujeitos, mas objetos manipulados pelos principais arquitetos do drama da colonização que nunca deixaram o "conforto" metropolitano. Aproxima-os o serem, portanto, não-cidadões ou cidadãos de segunda, o que quase dá no mesmo. É o *não* que os aproxima: não têm direitos; não têm voz; não tem lugar. Desenraizados, sonambulamente planam sobre a história, sem poder escrevê-la. São o outro do outro, como bem aponta Castro Soromenho em *Terra Morta* (1949).

2. O outro do outro

O romance *Terra Morta*, se se liga ao projeto da literatura colonial por certos aspectos, por outros o ultrapassa, pensando a terra angolana como espécie de máscara mortuária, consoante o que em outro lugar já analisei (1995). Por plasmar a questão do limite da opressão, o texto de Soromenho vai além dos limites ideológicos da chamada ficção colonial, representando um estágio de consciência crítica que desembocará na ação revolucionária das obras produzidas por angolanos - e não só - no pós-61. Nele se enfatiza a ruína da casa colonial portuguesa da qual o sonho se despede por completo. é proibido sonhar - parece ser este o lema da obra, dentro do projeto da ficção neo-realista. O narrador mostra os sombrios porões daquela casa abandonada pelos "donos", assim como o faz com suas escuras salas e seus cômodos mais secretos. Escancaram-se, na teia romancesca, as portas do "mundo seguro de si, que esmaga com suas pedras os lombos esfolados pelo chicote", usando palavras de Frantz Fanon (1979, p.39). Libera-se, em consequência, a "tensão muscular do colonizado" (idem), manifestada em forma de revoltas e enfrentamentos do segmento negro, o que gera um surdo embate étnico.

O espaço ficcionalizado por Soromenho se marca por um profundo processo de anomia. O chicote de cavalo marinho, metonímia da força bruta e da dominação, tanto dilacera os corpos físicos como os culturais, embalsamando ainda os sonhos de uma existência digna e solidária.

Reitera-se, por essa desterritorialização imagística, reflexo da ideológica, que o colonialismo, como preceitua Boaventura de Souza Santos, é o pólo oposto da solidariedade, reforçando-se, por essa via, o espoliamento, o saque, a cobiça, enfim, a usura imperialista.

Ao separar os brancos da administração dos velhos colonos, igualmente brancos, mas arruinados pela derrocada do sonho da borracha, Soromenho, através da voz narrante, escancara algo que a ficção anterior apenas indicara. Ou seja: que não pode haver solidariedade no espaço limite da grande exclusão social que o colonialismo edifica, voltando a Boaventura Santos. Não por acaso a burocracia colonial (civil ou militar) é locada no alto de uma encosta suave, enquanto os comerciantes decadentes, desprotegidos do poder central, ficam no baixo. Evidencia-se, desse modo, toda a força da exclusão intragrupal, o que leva a uma aproximação maior dos colonos aos autóctones, principalmente pelo fato mesmo de viverem com negras, com as quais têm filhos mulatos. Na visão colonial, esses brancos não o são mais. Cafusam-se e deixam de ser percebidos como iguais. Isso explica as cenas de morte e hemiplegia que se sucedem não só em *Terra Morta*, mas um pouco em *Viragem* (1957) e bem mais em *A Chaga* (1970).

Em *Terra Morta*, o velho José Calado morre, e o narrador o flagra, jazente sobre a cama, “barba por fazer, sem botas, porque os pés incharam tanto que nem os chinelos serviam” (1949, p.183). Já Anacleto fica “paralítico do lado direito”, daí aparecer-lhe uma baba que lhe “escorria pela boca torcida” (p.206). Os disformes pés e a “boca torcida”, eis as imagens finais do sonho da arrancada colonial. Não se trata mais de se edificar o outro lugar, mas de construir o seu avesso, ou o outro do outro.

Falta, para fechar este texto, enfocar como o negro e, já agora, o mulato se pintam nesse mundo em estado de absoluta anomia, pintado pelas tintas da ficção de Soromenho. Se há um limite para a perda de identidade, esse limite é flagrado em *Terra Morta*. No romance se dramatiza a “frustração da história” a que se reporta Albert Memmi, ao mostrar que, no final do processo, o colonialismo “terá apodrecido o colonizador e destruído o colonizado” (1977, p.100).

É dessa destruição que fala o romance, seja pela assimilação estropiada de cipaios e capitais, seja pela resistência, até a morte, de um personagem como Xá-Mucuari, mostrado como um

velho soba, o último grande soba do Camaxilo, de olhar duro e um ódio antigo, que lhe andava sempre nas palavras e nos gestos, a todos que serviam aos brancos (1949. p.115).

É interessante notar que ao ódio que se devota ao cipaio Caluis, o texto responde com a afetividade e o respeito igualmente devotados a Xá-Mucuari. Mas o destino de ambos é a morte, ponto final da devastação

das velhas negras, mães dos mulatos que representam, no dizer de Alexandre Pinheiro Torres (1978) "a juventude" nesse velho mundo conflagrado. Só pela cumplicidade da mãe negra com o filho mulato é que se cria uma zona de não-exclusão, melhor dizendo, de solidariedade. Vale a pena sair de *Terra Morta* e citar a fala do velho Lourenço de *A Chaga*:

"Só nos filhos mulatos salvaríamos o homem que se perdeu em cada um de nós. [...]"

O mulato regressa à mãe, porque a mãe é da sua terra, do seu povo. A mãe é a África. [...]"

As raízes pertencem à terra" (1970, p112).

Temos, pois, aqui, de volta, as raízes, rizomas transformados. Diferentemente, porém, do que se viu, agora se grita sua pertença à terra. Portanto, fora do sonho erigido lá, cria-se alguma coisa do lado de cá. Os pés ficam firmes e a boca distorce. O olhar deixa de ser de exílio, para significar o seu oposto. Ganha corpo uma outra idéia de território, isto é, de algo que ultrapassa a da terra. Se ainda não se tem a nação, já se tem a rota para chegar até ela. E nessa rota, nesse mergulho mais fundo da raiz no solo, cria-se uma forma de pertença e o próprio já pode começar a dizer, com clareza, de sua diferença e a edificar seu lugar na história, fincando-se no solo como nova e poderosa raiz.

Referências Bibliográficas

- ACHUGAR, Hugo. Reprendando la heterogeneidad latinoamericana (a propósito de lugares, paisajes y territorios). In *Revista Iberoamericana*. Pitsburg: n. 176-177, p.845-861,1996.
- AZEREDO, Guilhermina de. *Branços e Negros*. Prêmio Fernão Mendes Pinto, 1995. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1956.
- FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- LARA, Alda. *Os colonizadores do século XX*. In *Mensagem*. Boletim da Casa dos Estudantes do Império (1º vol.). Lisboa: ALAC, 1996, p.2-10.
- LEMOS, João de. *Almas Negras*. Lisboa: Livraria Clássica, 1937.
- MEMMI, Albert. *Retrato do Colonizado Precedido pelo Retrato do Colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- PADILHA, Laura Cavalcante. *Entre Voz e Letra*. O Lugar da Ancestralidade na Ficção Angolana do século XX. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 1995.

- ORLANDI, Eni. *As Formas do Silêncio*. No Movimento dos Sentidos. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.
- QUEIROZ, Eça de. *A Ilustre Casa de Ramires*. In *Obras de Eça de Queiroz* (v. VII), Porto: Lello & Irmãos.
- SANTOS, Boaventura de Souza. *Pela Mão de Alice*. O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 1995.
- SOROMENHO, Fernando Monteiro de Castro. *Terra Morta*. Rio de Janeiro: Casa dos Estudantes do Brasil, 1949.
- . *Viragem*. [Lisboa]: Ulisséia, 1957.
- . *A Chaga*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.
- TEÓFILO, Eduardo. Quando o Dia Chegar. Sá da Bandeira: Imbondeiro, 1962.
- TORRES, Alexandre Pinheiro. O processo de marginalização do mulato na trilogia de Camaxilo de Castro Soromenho. In: *África*. Lisboa, n. 1, p.5-10, 1978.
- VENTURA, Reis. *Cafuso*. Porto: Tipografia do Carvalhinho, 1957.