

UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA “JÚLIO DE  
MESQUITA FILHO” – CAMPUS DE SÃO JOSÉ DO RIO PRETO

VICTOR MANCERA VITERBO

A EPÍSTOLA REVISITADA: IDENTIDADE, LINGUAGEM E  
INTERTEXTUALIDADE EM *NAÇÃO CRIOLA*, DE JOSÉ  
EDUARDO AGUALUSA

São José do Rio Preto  
2012

VICTOR MANCERA VITERBO

A EPÍSTOLA REVISITADA: IDENTIDADE, LINGUAGEM E  
INTERTEXTUALIDADE EM *NAÇÃO CRIOLA*, DE JOSÉ  
EDUARDO AGUALUSA

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Letras, junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras, Área de Concentração - História, Cultura e Literatura, do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto.

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Norma Wimmer.

São José do Rio Preto  
2012

Viterbo, Victor Mancera.

A epístola revisitada: identidade, linguagem e intertextualidade em Nação Crioula, de José Eduardo Agualusa / Victor Mancera Viterbo. - São José do Rio Preto : [s.n.], 2012.

73 f.

Orientadora: Norma Wimmer.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista, Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas

1. Literatura angolana. 2. Identidade. 3. Intertextualidade I. Wimmer, Norma. II. Universidade Estadual Paulista, Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas. III. Título.

CDU – 821(673)

# VICTOR MANCERA VITERBO

A epístola revisitada: identidade, linguagem e intertextualidade em Nação  
Crioula, de José Eduardo Agualusa

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em Letras, área de Literaturas em Língua Portuguesa junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Campus de São José do Rio Preto.

## BANCA EXAMINADORA

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Norma Wimmer  
Professor Assistente Doutor  
UNESP – São José do Rio Preto  
Orientador

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Márcia Valéria Zamboni Gobbi  
Professor Doutor  
UNESP - Araraquara

Prof. Dr. Nelson Luiz Ramos  
Professor Assistente Doutor  
UNESP – São José do Rio Preto

São José do Rio Preto, 06 de Agosto de 2012.

À minha esposa Karina e ao meu filho Heitor, fontes de amor e alegria.

AGRADEÇO:

Aos avós memoráveis (Manolo e Stella)

Aos pais amorosos (Toninho e Cristina)

Aos irmãos amigos (Pablo e Monalisa)

À esposa companheira (Karina)

Ao filho abençoado (Heitor)

À professora modelo (Dra. Norma Wimmer)

Aos mestres sagazes (Dra. Márcia Valéria Zamboni Gobbi e Dr. Nelson Luiz Ramos)

À CAPES – imprescindível no apoio financeiro.

À DEUS – razão de tudo.

“É bom estar na casa dos outros como na nossa.  
É melhor que os outros estejam em nossa casa como na sua”.  
(Eduardo Lourenço. *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e  
Miragem da Lusofonia* – 1999).

## RESUMO

O trabalho que ora se apresenta vem propor uma discussão sobre o elo cultural que interliga os povos de cultura lusófona, tendo como referência o romance *Nação Crioula* (2001), do angolano José Eduardo Agualusa, cujo personagem, pinçado de *A correspondência de Fradique Mendes*, de Eça de Queirós, se desloca entre Portugal, Angola e Brasil. Inserindo-se nas perspectivas das literaturas de expressão portuguesa contemporânea, esta pesquisa busca analisar de que maneira o passado é revisitado e reescrito, tendo em vista os conceitos temáticos e teóricos de epístola, identidade, linguagem e intertextualidade.

Palavras-chave: Narrativas contemporâneas de expressão portuguesa, Identidade, Linguagem, Intertextualidade, Estudos Culturais.

## ABSTRACT

The work presented here proposes a discussion on the cultural link that connects the Lusophone culture people, with reference to the novel *Nação Crioula* (2001), by the Angolan writer José Eduardo Agualusa, whose character picked from *A Correspondência de Fradique Mendes*, by Eça de Queirós, travels to Portugal, Angola and Brazil. From the perspective of Contemporary Portuguese Literature, this research aims to analyze how the past is revisited and rewritten in the contemporary novel regarding the concepts of epistle, identity, language and intertextuality.

Keywords: Contemporary Portuguese Narratives, Identity, Language, Intertextuality, Cultural Studies.

# SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	09
<b>1.1 Procedimentos de análise e objetivos .....</b>	<b>09</b>
2. DA HISTÓRIA A METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA.....	14
<b>2.1 Angola: história e sociedade.....</b>	<b>14</b>
<b>2.2 A ruptura identitária na Angola contemporânea.....</b>	<b>18</b>
<b>2.3 Vida e obra de José Eduardo Agualusa.....</b>	<b>19</b>
<b>2.4 Nação Crioula.....</b>	<b>21</b>
<b>2.5 A Correspondência de Fradique Mendes.....</b>	<b>23</b>
3. DA CARTA A EPÍSTOLA REVISITADA.....	26
<b>3.1 Literatura de viagem e pós-modernidade.....</b>	<b>26</b>
<b>3.2 Agualusa e a reinvenção da epístola.....</b>	<b>30</b>
<b>3.3 Memória e Oralidade.....</b>	<b>45</b>
4. ASPECTOS INTERTEXTUAIS: AGUALUSA E EÇA DE QUEIRÓS.....	51
<b>4.1 Teoria intertextual e personagens pós-modernos: o caso Fradique Mendes.....</b>	<b>51</b>
<b>4.2 Um fado tropical.....</b>	<b>58</b>
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	66
6. REFERÊNCIAS .....	68

## 1. INTRODUÇÃO

### 1.1 Procedimentos de análise e objetivos

O exame proposto neste trabalho visa apreciar as relações entre literatura e sociedade presentes na obra do escritor angolano José Eduardo Agualusa que, entre outros aspectos, articula o diálogo entre o fato (a história oficial) e a ficção. Colocado em outras palavras, observamos que sociedade e literatura se ‘interinfluenciam’, de maneira que, em certas ocasiões, o fato alimenta a ficção e, em outro, a ficção inaugura possibilidades diferentes para a leitura crítica do fato.

No desenvolvimento do presente estudo, notamos a dificuldade em encontrar obras de referência teórica que abordassem a história de Angola após a independência, situação que nos levou a buscar outras fontes de pesquisa, como artigos e depoimentos. Com esse recorte crítico, por certo aberto e relativo, almejamos, mais do que afirmar noções de valor na obra de José Eduardo Agualusa, mostrar de que maneira a história serve de ‘pano de fundo’ para o trabalho ficcional; de que forma o passado é resgatado sem um compromisso com a veracidade histórica propriamente dita, algo a que denominamos, segundo Linda Hutcheon (1991), *metaficção historiográfica*.

Observamos também que nesta era instável, o conceito de metaficção, atrelado ao de *pós-modernidade*, parece indicar caminhos no esclarecimento daquilo que, muitas vezes, julgamos diferente, estranho ou desconfortável, no texto. Considerado um dos assuntos mais polêmicos discutidos hoje no meio intelectual, o pós-modernismo (que para alguns não passa de mais uma das fases da modernidade) apresenta, como característica singular, exatamente a reconstrução de paradigmas considerados, até então, eternos e inflexíveis. Dentro da atual perspectiva histórica do capitalismo e da globalização, verificamos que o pós-modernismo mantém uma postura interrogativa frente às verdades difundidas pelos vencedores, isto é, por aqueles que, muitas vezes, buscam, no relato oficial, distorcer os fatos e insinuar uma suposta superioridade. De acordo com Linda Hutcheon (1991, p.15):

(...) a cultura pós-moderna usa e abusa das convenções do discurso. Ela sabe que não pode escapar ao envolvimento com as tendências econômicas (capitalismo recente) e ideológicas (humanismo liberal) de seu tempo. Não há saída. Tudo o que ela pode fazer é questionar a partir de dentro.

Dessa maneira, observamos que a arte e a literatura do pós-modernismo mantém uma postura crítica, na medida em que vai na contramão dos sistemas centralizados e hegemônicos, ponto fundamental a ser analisado em nosso trabalho.

Tal posicionamento crítico tornou também mais estreita a relação entre *história* e *texto literário*, enodoando as fronteiras entre um discurso, que já se apresentou como científico, e outro, considerado, antes, mera fantasia. Segundo Peter Burke, não se pode pontuar quando os historiadores passaram a ter noção da própria ingenuidade, isto é, quando visualizaram pela primeira vez que a história por mais que almeje a objetividade, esbarra nas crenças, valores e interesses pessoais daqueles que lançam o olhar sobre eventos ocorridos no passado, ou seja, a apreensão da realidade passa sempre pelo filtro da subjetividade. De acordo com o crítico inglês, nas últimas décadas pode-se observar o interesse por uma história mais ampla, que busca relatar as diversas experiências humanas e não só a dos vencedores, o que recebeu a denominação de Nova História<sup>1</sup>. A busca por uma suposta totalidade levaria o pesquisador, dessa maneira, a estender seu foco de análise para além das figuras eminentes de um determinado tempo, indo ao encontro dos anônimos e esquecidos pela historiografia tradicional. Nas palavras de Burke (2001, p.11):

O que era previamente considerado imutável é agora encarado como uma “construção cultural”, sujeita a variações, tanto no tempo quanto no espaço.  
 (...) a base filosófica da nova historia é a idéia de que a realidade é social ou culturalmente constituída.

À semelhança da literatura, a história passou a ser entendida como texto, constituída de narrativas que recriam situações possíveis de terem sido vivenciadas, pois como assinala Linda Hutcheon (1991, p.149), “(...) tanto a ficção como a história são sistemas culturais de signos, construções ideológicas”. Pensar

Nas obras do pós-modernismo, essa revisão crítica produziu, como vimos, o que Hutcheon designa metaficção historiográfica, isto é, a mescla da ‘ciência’ com lances inventivos plausíveis e peculiares. Sob essa perspectiva, pode ser lido o romance *Nação Crioula*: a correspondência secreta de Fradique Mendes, do escritor angolano José

---

<sup>1</sup> Movimento que propõe a compreensão da história como trama narrativa, dependente da ideologia de quem a elabora. Nas palavras de Peter Burke (2001, p.11), “A base filosófica da nova história é a idéia de que a realidade é social ou culturalmente constituída”. Aqui, os novos historiadores se abrem à multiplicidade, às vozes normalmente silenciadas e às diversas fontes de pesquisa.

Eduardo Agualusa, objeto deste trabalho. Na obra, acontecimentos se entrelaçam à ficção, num movimento de releitura e reinterpretação contestatória, problematizando o tempo histórico com elementos contraditórios e heterogêneos<sup>2</sup>.

Observamos, igualmente, por meio do discurso pós-moderno que as *identidades*, antes supostamente compreendidas e estáveis (homem nacional, estrangeiro), se fragmentaram, tornando-se transitórias e fugazes, constituindo, como ressalta Boaventura de Sousa Santos (1997, p.135), “negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação. (...) Identidades são, pois, identificações em curso”. O múltiplo e o provisório tornam-se registros das diferenças de um tempo em que o ideal de homogeneidade passa a ser questionado pelos intelectuais. As certezas absolutas, colocadas em xeque, pressionam para a revisão de antigas crenças, muitas delas ligadas aos relatos da história oficial. Assim, amparada pela abordagem descentralizadora dos novos historiadores, a literatura contemporânea demonstra uma forte tendência a revisar o passado, agora encarado sob ótica extremamente crítica e desconstrutiva.

O título proposto nesta análise visa endossar também esse caráter subversivo. A denominação *epístola revisitada* busca, sobretudo, trazer uma ressignificação para o conceito narrativo de *carta*, ao mesmo tempo em que propõe um diálogo sobre identidade e hibridismo cultural. Observamos nas epístolas de *Nação Crioula* que a hegemonia da voz de Fradique Mendes não determina, necessariamente, a visão do ‘colonizador’ ríspido, violento e autoritário, mas antes a do sujeito desenraizado, que gradativamente, descobre-se *outro* na medida em que se apaixona pela ex-escrava Ana Olímpia. No romance, notamos que o personagem, pinçado da obra de Eça de Queirós<sup>3</sup>, deixa de ser o aventureiro excêntrico em busca de experiências exóticas para se transformar num cidadão que faz a “opção de classe”, a opção por uma marca étnica, racial e lingüística, agora não mais européia, mas, sim, mestiça.

Em *Nação Crioula*, a imagem de Portugal aparece deslocada da típica posição de metrópole, é um país que assume sua pobreza material e se identifica seduzido pelo sul geográfico (Brasil e Angola) ao qual sempre esteve ligado e mantém laços históricos e culturais. Pela trajetória, pela escolha e pelo apreço de Fradique Mendes, a *Nação*

---

<sup>2</sup> Em *Poética do pós-modernismo*, Hutcheon (1991) aplica o conceito de metaficção historiográfica a romances que conjugam auto-reflexão e elementos que pertencem à história.

<sup>3</sup> QUEIRÓS, E. *A Correspondência de Fradique Mendes*. Lisboa: Europa-América, 1980.

*Crioula* é tanto angolana quanto portuguesa e brasileira, e é nesse território que o personagem português do romance de Eça se transforma em um cidadão mestiço, tanto no caráter ideológico quanto cultural.

A experiência do contato faz também do Fradique Mendes de Agualusa e do navio negreiro *Nação Crioula*, sínteses reconstruídas da memória e da vivência tanto de brasileiros afro-descendentes quanto de angolanos, tornando-se importante testemunho para a comunicação com um público de traços definitivamente mesclados. Notamos, desse modo, que Agualusa conseguiu não só reescrever o perfil de Fradique como o atualizar, reposicionando-o do mundo imperial e europeu do século XIX para o mundo pós-colonial e extra-europeu do século XXI.

Pretende-se mostrar como *Nação Crioula* aborda os frutos provenientes do ‘espalhamento’ português sob a ótica singular do hibridismo, ou seja, por meio da ressignificação identitária entre colonizados e colonizadores. Observa-se, pois, no romance, além de uma inversão de papéis, isto é, da imagem do *império que contra-ataca*, o questionamento da perspectiva de fronteira por existir, da parte dos personagens, o reconhecimento da mistura como elemento eufórico na formação de uma identidade coletiva, algo que rompe barreiras tanto espaciais, quanto discursivas e ideológicas.

Hoje em Angola são poucos os autores que se arriscam no terreno ‘instável’ da atualidade. Após 30 anos de independência, muitos ainda focalizam seu discurso na luta anticolonial, não conseguindo observar a complexidade do país em termos de etnias, ideologias e fronteiras. Pretendemos por meio da obra de Agualusa, analisar este novo paradigma sobre o qual não existe ainda um consenso e que aborda temas polêmicos sobre os quais não existe uma posição conclusiva. Buscaremos fornecer dentro desta perspectiva, uma contribuição ao estudo da obra do escritor angolano, enfatizando noções de identidade, história e ruptura de fronteiras visíveis em *Nação Crioula*.

Com o intuito de abarcar os diferentes conceitos propostos pela dissertação, isto é, os de *identidade*, *linguagem* e *intertextualidade*, dividimos o trabalho em três partes. Na primeira, começaremos explicitando em linhas gerais aspectos da história oficial de Angola e o conseqüente caráter subversivo assumido pela obra de Agualusa naquele país, de maneira a esboçar os aspectos temáticos e teórico-metodológicos mais relevantes ao exame proposto nesta dissertação. Ainda na primeira parte, faremos um pequeno resumo sobre a vida e a obra do escritor angolano, além de uma síntese do enredo de *Nação Crioula* e do texto de Eça, indispensáveis para a posterior apreciação

crítica. No segundo momento, trataremos da linguagem, ou seja, das *vozes* presentes no texto, do modo pelo qual o escritor angolano reinventa a noção de epístola e de identidade por meio das noções de *ruptura com a tradição*, *monólogo*, *diálogo* e *memória*. Ao final, nosso ‘fio condutor’ termina com colocações acerca da intertextualidade entre o texto queiroseano e o de Agualusa, tendo como foco a figura central de Fradique Mendes.

## 2. DA HISTÓRIA A METAFICÇÃO HISTORIOGRÁFICA

### 2.1 Angola: história e sociedade

Os habitantes de Angola são, em sua maioria, negros (90%), que vivem ao lado de 10% de brancos e mestiços<sup>4</sup>. A maior parte da população negra é de origem *banta*, destacando-se os *quimbundos*, os *bacongos*, os *chokwe-lundas* e os *ovimbundos*, todos eles grupos que já habitavam a selva equatorial há cerca de quatro mil anos. De acordo com Alberto da Costa e Silva (1992, p.187), tais povos começaram um amplo movimento migratório por volta do século XII, favorecidos pelo domínio da metalurgia, da cerâmica e da agricultura<sup>5</sup>, que persistiu até o século XIX.

Com organização e poderio bélico suficientes, os *bantu* seguiram em direção ao sul e leste da África, escravizando *pigmeus* e *boschimanos*, ao mesmo tempo em que formavam reinos autônomos<sup>6</sup>. Estes reinos surgem da efetivação de um poder centralizado na figura de um *Mani*, chefe guerreiro respeitado pela comunidade por sua força e poder econômico. O reino do *Congo*, constituído por volta de 1400, se restringia ao norte do território que hoje é ocupado por Angola. Junto a ele, observamos outros como o reino do *Ndondo*, cujo rei tinha o título de *Ngola*, palavra que dá origem ao nome da pátria de Agualusa.

Os navegadores portugueses, que exploravam a costa ocidental da África à procura de um caminho para a Índia, atingiram o litoral de Angola, mais especificamente do reino do Congo, em 1482. Nesse mesmo ano estabeleceram-se com os povos autóctones, relações comerciais que incluíam o tráfico de escravos. A efetiva ocupação territorial ocorreu, porém, apenas com a chegada de Paulo Dias de Novais (1575), que fundou Luanda e promoveu o estabelecimento dos primeiros colonizadores brancos<sup>7</sup>. É lícito salientar, todavia, que a presença lusa não se consolidou de imediato, pois reinos distantes do litoral como de *Matamba* e *Kassange* conseguiram manter sua independência até o século XIX. Tal falta de unidade política e administrativa contribuiu para que aumentasse o interesse de outras potências por terras angolanas, caso de França e Inglaterra, o que exigia dos portugueses a ocupação de terras muito

---

<sup>4</sup> Dados relativos ao último censo realizado no país em 1970, segundo site da Embaixada de Angola em Brasília, [www.embaixadadeangola.com.br](http://www.embaixadadeangola.com.br)

<sup>5</sup> Destacando-se as produções de banana e inhame.

<sup>6</sup> <http://www.angolahistory.com>

<sup>7</sup> <http://www.netangola.com>

além daqueles pequenos espaços no litoral. Apenas com a Conferência de Berlim (1855) e a respectiva partilha da África entre as nações europeias hegemônicas, a expansão lusa chegou ao interior do continente, promovendo uma ampla difusão da cultura ocidental no que hoje conhecemos por Angola. O acordo não respeitou, porém, nem a história nem as relações étnicas que distinguiam os diferentes grupos que ali habitavam, reunindo numa mesma fronteira povos amigos e inimigos ocasionando, conseqüentemente, marcas de guerra e destruição visíveis até hoje.

Do conteúdo exposto acima, podemos inferir que a literatura presente em Angola vai ser também reflexo da imposição colonial e de sua falta de respeito para com a população autóctone, na medida em que a ideologia imperialista definia como e o que deveria ser escrito, menosprezando o ‘diferente’. Segundo a Portaria 6119 de 1926, regulamentadora dos concursos de literatura ultramarina, era considerado bom texto aquele que “exaltasse a propaganda do Império português de além mar, que melhor contribuísse para despertar, sobretudo na mocidade, o gosto pelas causas coloniais<sup>8</sup>”.

Observamos, todavia, que a determinação imperialista não impediu que o contrário acontecesse, isto é, que a literatura de ‘além mar’ se tornasse fonte de resistência às ‘causas coloniais’ e estandarte de luta pela causa angolana. De acordo com o crítico Manuel Ferreira (1989, p.33) são quatro os momentos imprescindíveis que marcam as literaturas africanas de língua portuguesa: no primeiro momento o escritor africano é refém e cativo dos modelos europeus, não conseguindo deles libertar-se; no segundo, ainda que persista a alienação, já se torna visível nas obras certa influência do meio social e geográfico; no terceiro, o escritor além de consciente quanto a sua condição de colonizado, utiliza-se da literatura como forma de denúncia e nacionalismo; por fim, no quarto, com a emancipação e independência política de tais países, é reconstituída aos autores africanos sua plena individualidade.

Assim, percebemos que o projeto de construir a nação angolana nasce muitas vezes da resistência e do combate presentes na literatura. Verificamos isso, por exemplo, a partir da década de 1950 com a fundação do MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola) no qual, escritores como Agostinho Neto (futuro presidente da República), Pepetela e Luandino Vieira exerceram importantes papéis de liderança. Muitos desses autores, inclusive, perseguidos e exilados em nome da causa nacionalista, vão ser os personagens da história real por eles mesmos ficcionalizada.

---

<sup>8</sup> KANDJIMBO, L. *Para uma breve história da ficção narrativa em Angola nos últimos 50 anos*. Fonte: [http://www.nexus.ao/kandjimbo/breve\\_historia.htm](http://www.nexus.ao/kandjimbo/breve_historia.htm)

No que toca ainda ao quesito liberdade, percebe-se que a independência de Angola foi uma exigência das populações autóctones e também resultado de pressões externas. Quando em abril de 1974, a Revolução dos Cravos pôs fim ao regime fascista português, que prolongava a ocupação das colônias, tornou-se possível o processo de negociação das respectivas independências. No tratado assinado entre o governo luso e os líderes dos movimentos nacionalistas, em janeiro de 1975, estava previsto um governo de transição pluripartidário, mas o MPLA, que dominava a região de Luanda, capital de Angola, sob a liderança de Agostinho Neto, acabou decretando sozinho a proclamação da república em novembro de 1975. O outro grupo, a UNITA, à qual se juntou a FNLA, não aceitou o papel de coadjuvante e a jovem nação inicia sua história com uma longa e sangrenta disputa pelo poder. A oposição da UNITA se baseia na acusação de que o MPLA não representa os diversos grupos étnicos presentes em Angola, mas apenas a elite constituída em Luanda, que procura impor seus valores crioulos, isto é, de cunho europeu, ao todo nacional.

De acordo com tal conjuntura política, faz-se importante elucidar que a guerra contra os portugueses encontrava a resistência de três facções angolanas diferentes do ponto de vista étnico e ideológico: o MPLA, Movimento Popular de Libertação de Angola, multirracial e marxista, com predomínio da etnia *quimbundo*; a FNLA, Frente Nacional de Libertação de Angola, anticomunista, com base na etnia *bacongo*, da região norte de Angola; e a UNITA, União Nacional para a Independência Total de Angola, com forte presença da etnia *ovimbundo*, da região centro-sul, também anticomunista.

Sabemos, segundo fontes históricas<sup>9</sup>, que o governo do MPLA chefiado por Agostinho Neto, além de hostilizado pelos grupos rivais, pediu também ajuda militar a Cuba. A presença de 15 mil soldados cubanos em Angola tornou-se, desde então, um foco de tensão internacional e um ponto crítico nas relações entre Angola e seus vizinhos, especialmente a África do Sul. Além disso, o impacto causado por 15 anos de guerra civil suscitou o êxodo de 350 mil portugueses, grande parte de intelectuais e mão-de-obra qualificada, ampliando a já difícil situação econômica e social do país.

No começo da década de 1980, a guerrilha promovida pela UNITA e apoiada pela África do Sul e pelos Estados Unidos, tomou novo impulso, chegando a ameaçar a continuidade do governo de José Eduardo dos Santos, presidente que sucedeu Agostinho Neto no poder após sua morte, em 1979. Ainda que em maio de 1990 a

---

<sup>9</sup> GEORGE, Edward. *The Cuban intervention in Angola, 1965-1991: from Che Guevara to Cuito Cuanavale*. New York: Frank Cass, 2005.

UNITA e o MPLA tenham assinado um acordo para pôr fim à guerra civil, a instabilidade política e administrativa continua latente na região.

Dos fatos mencionados acima é possível observar que muitas brechas na História de Angola, principalmente a partir da independência, necessitam ser preenchidas. Durante séculos a literatura considerada ‘mediocre’ pela estrutura colonial assumiu a difícil tarefa de expor as lacunas deixadas pela história oficial do colonialismo. Após o fim do império luso, muitos desses vazios puderam ser preenchidos, mas com a instalação de um novo regime em Angola após a independência, novas lacunas se abrem para que a literatura provoque a discussão sobre elas.

A obra de José Eduardo Agualusa vem justamente no sentido de colocar em xeque as promessas e utopias pregadas pelos arautos libertadores das ex-colônias portuguesas em África, desmistificando, muitas vezes, a homogeneidade cultural e ideológica proposta pelo discurso revolucionário. Os textos do escritor angolano se caracterizam pelas situações de conflito (por exemplo, entre passado e presente, colonial e pós-colonial, angolano e africano, nacional e estrangeiro), ocasionando frutíferas tensões para o diálogo com a história.

Observamos também que a literatura pós-colonial de Angola está muito ligada, ainda, ao engajamento político de emancipação frente ao colonizador. Tendo em vista que o referido embate não integra os objetivos da obra de Agualusa, não vimos necessidade de abordá-lo, porque, de fato, em oposição à identidade angolana que se afirma nas diferenças com a cultura portuguesa, Agualusa apresenta identidades estilhaçadas, construídas por meio do diálogo com culturas diversas, entre as quais se encontra a do colonizador. Ao contrário do atual protótipo de herói africano, ‘emancipado’ e ‘puro’, Agualusa analisa em sua obra percursos individuais. Seus personagens, em lugar da asseveração de uma identidade nacional, homogênea, de uma “angolanidade” unitária, revelam inúmeras faces que acabam por exprimir a existência *plural* da colonização e da descolonização.

Verificamos assim que, apesar dos grupos étnicos autóctones constituírem ampla maioria, o contraste é uma das marcas de Angola, mesmo após a independência. Além disso, o sonho de construir a Nação perde-se no caráter desorientado de uma época instável e fragmentada a que denominamos pós-moderna, onde as rupturas, seja de fronteira política ou ideológica, atingem as sociedades contemporâneas. Tal como a obra de Agualusa, este trabalho também aborda o discurso da diferença, do outro, colocando em xeque o tradicional conceito de Nação. As reflexões do presente estudo

estão focadas em *Nação Crioula* (AGUALUSA, 2001), porém a análise perpassará diversas obras dos Estudos Culturais, explicitando a correspondência entre temas e idéias que, de certo modo, nos permitem visualizar um panorama ficcional articulado de acordo com as referências estéticas e culturais de José Eduardo Agualusa.

## 2.2 A ruptura identitária na Angola contemporânea

As identidades culturais que observamos na Angola contemporânea refletem as mudanças suscitadas pela modernidade tardia. Segundo Stuart Hall<sup>10</sup>, o mundo africano da atualidade se caracteriza pelo aspecto fragmentado, típico do processo de globalização. Para justificar sua hipótese, o crítico inglês retorna ao início da Idade Moderna, período em que as sociedades autóctones de África foram atingidas de forma traumática pela chegada do colonizador europeu.

Acompanhados de um rígido sistema de dominação, os valores ocidentais desembarcaram em Angola provocando inúmeras rupturas de ordem ideológica, econômica e social, sendo seus reflexos visíveis até hoje. Devemos notar que não existia o conceito de nação angolana antes da chegada do colonizador, mas inúmeros e diferentes agrupamentos sociais, que não eram de todo ‘primitivos’ ou ‘puros’ como geralmente se acredita. Cada um reagiu de maneira diferente ao choque com a cultura ocidental. Os Reinos do Congo e Ngola, por exemplo, modelos de agrupamentos pré-coloniais, exibiam estruturas políticas e administrativas complexas, fato que corrobora a seguinte proposição de Hall:

(...) as sociedades da periferia têm estado sempre abertas às influências culturais ocidentais e, agora, mais do que nunca. A ideia de que esses são lugares ‘fechados’ – etnicamente puros, culturalmente tradicionais e intocados até ontem pelas rupturas da modernidade – é uma fantasia colonial sobre a periferia, mantida pelo Ocidente, que tende a gostar de seus nativos apenas como puros. (HALL, 2001, p.79-80).

Além de promover o contato entre culturas distintas, a colonização possibilitou trocas que nem sempre ocorreram de forma pacífica ou homogênea. Nesse processo de entrecruzamento, notamos a fragmentação do sujeito angolano por meio do diálogo

---

<sup>10</sup> HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

entre as oposições branco e negro, autóctone e invasor, animista e cristão, cidade e campo, tradição e modernidade. A princípio, no século XVI, o rótulo de ‘primitivos’ atribuído aos povos africanos serviu como pretexto para a imposição dos valores europeus. Mais tarde, no século XIX, o conceito de *evolução* proposto por Darwin, acabaria por reforçar a idéia de racismo e de superioridade cultural europeia. No entanto, as conseqüências desse diálogo entre invasor e autóctone não se reduzem às marcas negativas da exploração ou ao saque dos povos africanos. Segundo Edward Said:

Em parte por causa do império, todas as culturas estão interligadas: nenhuma está isolada e pura, todas são híbridas, heterogêneas, extraordinariamente diferentes e não monolíticas. (SAID, 2003, p.34).

As afirmações de Said parecem ilustrar os textos de Agualusa. As narrativas do escritor angolano testificam não apenas o aspecto híbrido e heterogêneo das colônias portuguesas, como também do cidadão luso/metropolitano, que não ficou isento da influência mestiça de seu próprio império. No romance, *As mulheres de meu pai*, por exemplo, crianças portuguesas, que sempre viveram em Portugal, utilizam expressões angolanas para se comunicar, estímulo dos amigos provenientes de África. Em *Nação Crioula*, objeto deste trabalho, a angolana Ana Olímpia, após ter vivido no Brasil por alguns anos, é considerada estrangeira quando retorna à sua terra natal. Na busca pela identidade, Agualusa nos apresenta personagens flexíveis, que no trânsito entre os valores do ‘centro’ e da ‘periferia’ tornam-se todos multifacetados.

Tal como seu personagem Fradique Mendes, veremos que o escritor angolano não abandona em *Nação Crioula* nenhuma de suas partes, de seus ‘eus’, de suas identidades.

### **2.3 Vida e obra de José Eduardo Agualusa**

Filho de pai português e mãe brasileira, José Eduardo Agualusa é considerado hoje um dos maiores expoentes da literatura africana de expressão portuguesa<sup>11</sup>. Nascido na cidade de Huambo, interior de Angola, em 1960, torna-se relevante em sua biografia o fato de esta unir diferentes noções de identidade e fronteira com as quais

---

<sup>11</sup> Em 2007, por exemplo, foi contemplado pelo jornal inglês *The Independent* com o prêmio de melhor livro (*O Vendedor de Pássaros*) na categoria ficção estrangeira.

também travaremos contato em sua obra. Cronologicamente, o seu nascimento coincide com o anseio do povo angolano pela descolonização. Suas experiências e memórias estão profundamente marcadas pelo percurso histórico de Angola, isto é, colonização, movimentos nacionalistas, independência, guerra civil e pós-guerras. Sua vida se ‘coaduna’ a esses fatos e seus textos expõem as leituras que faz dos mesmos. Em Portugal tinha pretensões de estudar Agronomia no ano de 1975, mas acabou se dedicando ao jornalismo e à carreira de escritor. Atualmente vive entre Luanda, Lisboa e o Rio de Janeiro.

No que toca à ironia característica de sua obra, observamos que não busca oferecer respostas prontas nem soluções para os problemas contemporâneos da sociedade angolana. Pelo contrário, suas dúvidas e questionamentos batem de frente com a literatura ‘compromissada’ do período anticolonial. Mostra disso é que o litígio acerca da identidade, por exemplo, presente em todos os seus trabalhos, mostra-se muito mais como uma pergunta do que como uma afirmação. Noções como fronteira, história, tradição, raça, etc, são interrogadas e colocadas em xeque no discurso proposto por Agualusa. Ao contrário das gerações anteriores, e mesmo das atuais, que ainda almejam padronizar uma identidade de essência angolana, Agualusa se pergunta, e nos pergunta: o que é identidade, o que é ser angolano, português ou brasileiro?

É importante mencionar que, em algum momento, o autor precisou tomar partido quanto a sua nacionalidade, já que ter nascido em Angola no período colonial tornava-o cidadão português. Também notamos por meio de seus personagens, muitas vezes divididos pela noção de *pertencimento*, que o sentido de identidade, tanto quanto o de nação, decorre de uma construção social. Em outras palavras, identidade e nação são conceitos flexíveis que podem ser articulados em diferentes situações, com diferentes indivíduos.

Já o conjunto da obra de Agualusa é composto por sete romances, aos quais se integram ainda dez livros de contos, um livro de poemas, uma novela e um guia, ou melhor, um *livro-reportagem* sobre a comunidade africana em Lisboa. Independentemente do estilo, Agualusa desenvolve seu discurso ficcional atento às observações do passado e do presente, transitando por diferentes tempos e espaços nos quais a presença angolana se faz imprescindível.

No que toca à inquietude, verificamos ser esta uma das marcas do escritor angolano. É nítida a utilização do ‘fato’ para o desenvolvimento da ‘ficção’ em seus textos, isto é, o suposto acontecimento é a matéria-prima, o ponto de partida para a

trama. Os vazios que o historiador não consegue preencher com seu discurso ‘científico’ se oferecem à imaginação do ficcionista. As obras de Agualusa e da metaficção historiográfica substituem, pois, a linguagem científica da História por uma linguagem irônica e subversiva que multiplica significados e cria imagens perturbadoras no texto e no leitor.

Os encontros que o ficcionista promove com a História de Angola, inevitavelmente marcados pelo diálogo com Portugal, Brasil, Índia, etc., também comprovam a ruptura das identidades construídas no contato entre as populações autóctones e outras, africanas ou não. O resultado desses encontros fundamenta a obra de Agualusa, explicitando que o conceito de identidade não se mostra tão simples no terreno da literatura. Este cenário conturbado nos remete à abordagem proposta por Stuart Hall, quando ressalta serem “as identidades modernas descentradas, isto é, deslocadas ou fragmentadas”. (HALL, 2001, p.8)

Assim, não encontramos no texto do escritor angolano os heróis da geração anterior, imersos no sonho de construir a pátria homogênea. Encontramos personagens comuns, vítimas de um destino que lhes foi imposto. Não são previsíveis, muitas vezes mudam de lado, são ambíguos, ninguém é de todo bom ou ruim, herói ou vilão. Nosso trabalho visa analisar, nesse sentido, a crítica social carregada de ironia contra a sociedade escravocrata do século XIX descrita por Fradique Mendes em *Nação Crioula*.

#### **2.4 Nação Crioula**

*O que mais seduz em Eça de Queirós é a ironia. Aquela ironia feroz, demolidora, terrível, que nenhum escritor português conseguiu repetir. É essa a sua actualidade - a capacidade de criticar através da ironia. Sou de alguma maneira um filho do Eça. Cheguei à literatura através dele. Foi a minha primeira grande paixão literária<sup>12</sup>.*

Lançado em 1997, *Nação Crioula* narra a trama amorosa de Carlos Fradique Mendes, ilustre personagem retirado da obra de Eça de Queirós, e Ana Olímpia Vaz de Caminha, uma ex-escrava angolana que consegue se tornar rica e poderosa, mesmo estando seu país ainda sob jugo colonial. Nos finais do século XIX, em Luanda, Lisboa, Paris e Rio de Janeiro, misturam-se personalidades históricas e literárias num fantástico

---

<sup>12</sup> AGUALUSA, J. E. Sou seu filho. *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Lisboa, n. 779, p. 17, 2000.

exercício de subversão de valores e fronteiras, das quais a metaficção historiográfica é peça-chave.

No texto do escritor angolano, *Nação Crioula* é o nome dado ao último navio negreiro que atravessa o Atlântico levando em seus porões os últimos escravos da rota Angola – Brasil. Além do caráter simbólico desta derradeira viagem, a embarcação carrega, clandestinamente, um aventureiro português e sua amante, uma escrava angolana fugitiva. A paródia elaborada por Agualusa encontra, pois, sua melhor expressão, no fato de que este personagem literário é ninguém menos do que Fradique Mendes, figura de destaque na obra de Eça de Queirós, estimado pela crítica como o ícone de toda uma geração de intelectuais do período, isto é, a ‘encarnação’ do típico *dândi* dos noventa. Pois é exatamente este o ‘assombro’ que nos provoca o romance, ao descrever que Fradique Mendes viaja a Angola e lá permanece, enamora-se de uma ex-escrava, torna-se abolicionista, casa-se, vai ao Brasil e se faz senhor de engenho, além de deixar descendência. Tal estranhamento é que ressalta o caráter crítico e metaficcional de *Nação Crioula*, em que predomina a subversão de conceitos ligados à história literária.

Trata-se de um romance fragmentado, desenvolvido no formato de epístola (uma troca de cartas que envolve até mesmo Eça de Queirós como personagem) no qual o português Fradique Mendes vai descobrindo pouco a pouco os encantos e os valores de Angola, além de reformular a antiga ideia de uma África primitiva, bárbara e exótica. Assim, o jovem fidalgo de *Nação Crioula* experimenta a aventura de descobrir-se *outro*, experiência que se intensifica quando se apaixona por Ana Olímpia, a ex-escrava angolana com quem mais tarde se casa. Em rápidas palavras, Fradique, ao ser seduzido pelo continente africano, torna-se alvo de um processo de mestiçagem, do qual sua filha, Sophia, será o maior exemplo. Dessa maneira, transformado, mestiço, o personagem rompe fronteiras na identificação da imagem do outro que agora confunde-se com ele.

As epístolas de *Nação Crioula* nos remetem à chegada de Fradique Mendes em Angola, na segunda metade do século XIX. Nesse espaço, o protagonista conhece Ana Olímpia, a jovem nascida escrava que se transforma em rica senhora luandense após se casar com Victorino Vaz de Caminha, colono português dono de extensas propriedades rurais. Com o falecimento do marido, é galanteada por Fradique. Entretanto, Jesuíno, irmão do marido morto, regressando de viagem ao Brasil, toma-lhe as posses e a faz retornar à condição de cativa, uma vez que ela, por negligência do marido, não havia sido oficialmente alforriada. É Fradique quem lhe devolve a liberdade quando toma a

iniciativa de fuga para o Brasil, mais precisamente para uma fazenda no interior da Bahia. O jovem fidalgo morre, porém, em 1888. Solitária em terras baianas, Ana Olímpia resolve voltar a Angola, na companhia de Sophia, a filha mestiça do casal. Observamos que o próprio nome da menina parece sinalizar para o objetivo do romance, isto é, o de imputar ao sujeito híbrido o seu significado de *sabedoria*. De outro modo, a sabedoria estaria presente nesse novo sujeito, nascido a partir das negociações de experiências distintas.

Além dos bastidores da sociedade luandense novecentista, verificamos em *Nação Crioula* episódios de nossa fase pré-abolicionista, com personagens do porte de José do Patrocínio, Luiz Gama e outros ligados à história do país. Todas essas personagens, ao se misturarem com os lances ficcionais produzidos pelo texto, tecem um relato heterogêneo em que pontos e nós tornam-se frouxos, à medida que não conseguimos definir os limites entre veracidade e verossimilhança.

*Nação Crioula*, enfim, é uma obra que questiona o discurso do esquecimento, muitas vezes atrelado à perspectiva de uma Angola unitária padrão. A crítica e a denúncia de suas páginas nos colocam diante de uma outra versão da história, que não a oficial, algo imperativo no texto de Agualusa.

## **2.5 A Correspondência de Fradique Mendes**

Escrito em 1888, o livro *A correspondência de Fradique Mendes* e o respectivo personagem criado por Eça de Queirós, despertam até hoje a atenção de muitos críticos e leitores. Alguns vêem Fradique como alter-ego do seu criador, na medida em que são nítidas as afinidades encontradas entre o pensamento de Eça e as reflexões irônicas que caracterizam seu personagem. Outros percebem, no jovem fidalgo, uma identidade bem mais ampla, não apenas com o escritor, mas com a atmosfera burguesa que distingue a Europa em fins do século XIX.

Retomando o personagem pela perspectiva de Eça, vamos encontrá-lo em meio aos muitos livros e revistas especializadas de seu tempo, tudo como forma de saciar a fome de um espírito curioso, ainda mais quando, no regresso das inúmeras viagens que fazia, atiçava-o a admiração e o questionamento intelectual. Praticou a etnografia sem saber, visitando com êxtase regiões da América, da África e do Oriente, conhecendo de perto muitas culturas, porém sempre com a visão eurocêntrica, ‘civilizada’ e preconceituosa de seu tempo:

Para que um Europeu lograsse ainda hoje ter algumas idéias novas, de viçosa originalidade, seria necessário que se internasse no Deserto ou nos Pampas  
 (...) Depois de dois anos de *vida selvagem*, movendo-se na plenitude lógica do Instinto, que restará *ao civilizado* de todas as suas idéias? Farrapos. Os pendentes farrapos das pantalonas que trouxe da Europa, depois de dois anos de *matagal* e de *brejo*.<sup>13</sup> (QUEIRÓS, 1980, p.62)

Somos avisados também por meio de suas cartas que era versado em História, do qual tinha um conhecimento amplo e detalhado, além de apresentar uma verdadeira vocação para o estudo, ainda que não pudesse esconder, como vemos, alguns ‘tiques’ (preconceitos) próprios aos europeus bem nascidos. Fradique constitui, de alguma maneira, na obra de Eça, o símbolo do homem livre, avesso ao arquétipo de educação servil que mata o espírito e espanta a curiosidade. Esboçado a partir da representação do itinerante, do curioso que investiga as diferentes culturas com o olhar característico do viajante interessado, o personagem queirosiano sintetiza o dândi excêntrico, rico e ao mesmo tempo questionador do século XIX. O *flâneur* apaixonado, a criança que vê tudo como novidade, que se interessa intensamente pelas coisas, mesmo por aquelas aparentemente triviais. Fradique seria o *homem das multidões*, aquele que compreende as razões de todos os seus costumes, como diria Baudelaire<sup>14</sup>, ou ainda o cidadão que consegue extrair o ‘eterno’ do ‘transitório’, conforme testemunha o seguinte trecho:

(...) adoro a Vida – de que são igualmente expressões uma rosa e uma chaga, uma constelação e (com horror o confesso) o conselheiro Acácio. Adoro a Vida e, portanto, tudo adoro – porque tudo é viver, mesmo morrer. Um cadáver rígido no seu esquife vive tanto como uma águia batendo furiosamente o vôo. E a minha religião está toda no credo do Atanásio, com uma pequena variante: - Creio na *Vida* toda-poderosa, criadora do Céu e da Terra. (QUEIRÓS, 1980, p.80).

Esse europeu excêntrico nunca se deixa abalar, nem manifesta qualquer emoção como demonstram a serenidade, a calma e a tranquilidade com que reage na primeira parte da obra, à surpresa e admiração do narrador. De fato, observamos que quando esse biógrafo encontra Fradique no Cairo, por exemplo, ele sobe “os degraus do terraço, lançando o nome do ilustre hóspede, por entre um riso transbordante de prazer

---

<sup>13</sup> Grifo nosso.

<sup>14</sup> BAUDELAIRE, C. *Sobre a modernidade*. Trad. Teixeira Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

(QUEIRÓS, 1980, p. 35)”, ao que este, “sem desarranjar a sua beatitude (*Idem, ibid*)” se restringe a “descruzar o braço com lentidão” (*Idem, ibid*), gesto de certa “frieza”, mas que não deixa de ser “cordial”. De igual modo quando se encontram no *Bignon* em Paris o narrador reage “com um grito” (*Idem, p.57*) e Fradique apenas com “um sorriso” (*Idem, ibid*). Tudo isso são mostras que revelam o caráter refinado e ao mesmo tempo receoso do dândi frente aos sentimentos, onde a curiosidade intelectual, a alta reflexão e a formalidade parecem prevalecer sobre todas as outras virtudes. Até mesmo a personagem *Clara*, musa de Fradique na obra queirosiana, é descrita com o pudor idealista daqueles que temem romper a barreira das idéias para se chegar à consumação da carne. Daí os inúmeros atributos solenes e a linguagem velada utilizada pelo protagonista: “flor milagrosa” (*Idem, p.167*), “minha Divindade” (*Idem, p.198*) “Vênus magnífica” (*Idem, p.229*).

Contrariamente a essa perspectiva, o personagem recriado por Agualusa não apresenta reservas com relação aos sentimentos. Veremos no decorrer do trabalho que o comportamento do personagem se afasta da excentricidade dandesca para se transformar em conduta plural e alternativa, reflexo da mistura e do contato com diferentes espaços e pessoas.

### 3. DA CARTA A EPÍSTOLA REVISITADA

#### 3.1 Literatura de viagem e pós-modernidade

*Nação Crioula* apresenta em sua composição e linguagem, diversos elementos característicos da literatura dos cronistas e viajantes que tiveram seu período áureo em Portugal a partir do século XV, coincidindo com a época das Descobertas. Pode-se notar nesse gênero a tentativa de sistematizar as impressões sobre dado lugar na forma de cartas que apresentavam caráter educativo ou até mesmo religioso, se pensarmos, por exemplo, no modelo dos jesuítas. Em todos os casos, porém, notamos o escritor-viajante curioso ao se deparar com uma realidade tão distinta da sua. Disso resultaram, muitas vezes, análises pessoais, subjetivas e injustas, frequentemente preconceituosas, assim como a aproximação do texto ao caráter biográfico já que o autor ou a nação, se colocam como ‘focos’ e ‘heróis’ da narrativa<sup>15</sup>.

Em *Nação Crioula*, a viagem não abrange simplesmente a exploração de novos territórios: o contorno geográfico da obra se confunde com o percurso interior das personagens, com o itinerário que os protagonistas fazem, por meio do medo e do fascínio diante daquilo que não conhecem. Apesar de sua condição abastada, verificamos no texto de Agualusa que Fradique Mendes mantém um comportamento crítico frente aos valores eurocêntricos de sua época, o que o leva a se unir a uma escrava angolana e a se envolver em questões políticas, como o movimento abolicionista brasileiro. Assim, ele consegue manter o olhar distanciado de quem não está preso numa identidade forjada, muito menos amalgamado a nacionalismos utópicos ou valores locais. Dessa maneira, a postura do jovem fidalgo acaba por revelar um aspecto mais amplo do mundo pós-moderno: a ruptura das inúmeras fronteiras que até então separavam os ‘povos do sul’ da dita ‘civilização’.

Reconstruir por meio da literatura as viagens ultramarinas é uma atitude singular e contemporânea de tentar compreender as relações entre Portugal, Brasil e Angola iniciadas na Idade Média. A retomada da ousadia lusitana em singrar pelo desconhecido constitui-se também como uma referência vital na formação de nosso imaginário, seja pelo elo que estabelecemos com o mar ou pelo fascínio que nutrimos diante do *novo*,

---

<sup>15</sup> Observando a figura do “herói”, neste caso, como aquele que se destaca na história, ou seja, o “protagonista qualificado” conforme descrito por Carlos Reis e Ana Cristina Lopes em *Dicionário de teoria da narrativa* (1988).

embora tais afirmações nem sempre sejam reconhecidas nas ex-colônias. Já em Portugal a memória desta ousadia é imprescindível para o alicerce identitário do país e parece não haver como falar da identidade lusa sem remeter a Luís de Camões e a sua epopéia.

Quando refletimos acerca da imagem imperialista portuguesa criada nos versos de *Os Lusíadas*, verificamos que estes têm sido durante vários séculos, objeto de inúmeras análises e considerados modelo a ser seguido, ou questionado. As perambulações de Fradique Mendes no texto de Agualusa não deixa de ilustrar, por sua vez, as muitas caravelas que partiram de Portugal, imagem comumente associada às do texto camoniano, porém, *subvertidas* no que se refere ao deslocamento do discurso. Na narrativa africana corre-se o risco das fronteiras e o explorador passa a ser o canibalizado, a vítima do estranho.

Reinterpretar a saga lusitana na pós-modernidade é examinar, com olhos críticos, a tradição literária, enfatizando ao mesmo tempo sua importância e sua *dessacralização*. Os documentos históricos ou literários são modelos imprescindíveis para o reconhecimento das intrincadas relações entre colonizados e colonizadores, porém, são despidos, no texto pós-moderno, do caráter áureo, magnífico e eurocêntrico que muitas vezes carregam. Sabemos que a presença portuguesa na África e no Brasil se impôs por meio da força, mas também, inegavelmente, por meio da mistura e das inter-relações, o que suscitou a formação de um amplo mosaico étnico e cultural a que designamos *espaço luso-afro-brasileiro*. A análise do texto de Agualusa nos convida, pois, à releitura deste cânone ficcional e histórico, num exercício de elucidação do passado e, por consequência, do presente.

Nessa busca pela compreensão da imagem do outro, tema caro aos estudos culturais, observamos igualmente que a análise de conceitos como *globalização* e *civilização* aclaram várias idéias em torno do assunto. Segundo Walter Mignolo (2003, p. 376):

A diferença colonial traz de volta o conceito de civilização para o sistema mundial/colonial moderno, onde a noção foi inventada e serve como um poderoso instrumento para a reconstrução de seu imaginário.

De acordo com o crítico argentino, o termo globalização é nada mais do que uma nova versão para o conceito de civilização estipulado pelos europeus desde o século XVI. O impulso para tal fenômeno teve início com a missão cristã jesuítica de querer

catequizar os ‘infiéis’ do Novo Mundo, postura substituída pela missão civilizadora / racional do século XVIII e posteriormente remodelada nos Estados Unidos do século XX com o capitalismo transnacional.

O que ficou, todavia, desse processo de globalização é a noção de que ser civilizado é algo exclusivo das nações desenvolvidas hegemônicas que nos legaram conhecimento e sem as quais não existiríamos. Mignolo designa *colonialismo interno* essa dependência aos valores europeus e norte-americanos mesmo após a emancipação política.

Verificamos também que o habitante deste mundo desconhecido foi tratado com desprezo pelas elites européias e norte-americanas e que este, de acordo com o processo de globalização, acabou sendo rotulado como ‘infiel’ (pelos jesuítas do século XVI), ‘bárbaro’ (pelos iluministas do século XVIII) e ‘subdesenvolvido’ (pelo neoliberalismo do século XX).

Reconstruir o imaginário de civilidade e a conseqüente visão deturpada do outro, também inclui, portanto, tratar das noções de *tempo* e de *espaço*. Até o século XVI o espaço prevalece no imaginário do homem europeu, ou seja, o importante era cartografar, mapear, tudo aquilo que ia além das fronteiras do mundo conhecido. A partir da Revolução Francesa, contudo, o tempo norteará essa tendência, na medida em que o conceito de civilização é associado ao conceito de modernidade, ou seja, para ser civilizado e moderno é preciso compartilhar das bem-feitorias do tempo presente. Assim, os primitivos do Novo Mundo, por não interagirem com as idéias de ‘progresso’, não estão no tempo presente e, portanto, negam a contemporaneidade.

Atualmente ocorre uma reação a esses valores eurocêntricos pregados pela missão civilizadora. O surgimento de uma nova comunidade de críticos na paisagem cultural pós-moderna, justamente vindos de nações subdesenvolvidas e consideradas bárbaras pelas antigas metrópoles, vem a comprovar o conceito de *intelectual orgânico* exposto por Gramsci<sup>16</sup>, ou seja, a idéia do cidadão que, pertencendo ao grupo de países explorados, passa a ter consciência de seu próprio valor e importância dentro do sistema<sup>17</sup>. Desse modo, fronteiras não seriam mais as linhas onde se encontram e dividem civilização e barbárie, mas o local em que se enuncia uma nova perspectiva de

---

<sup>16</sup> MELLO, A. F. de. *Mundialização e política em Gramsci*. São Paulo, Cortez, 1996, p.44.

<sup>17</sup> O jamaicano Stuart Hall e o martinicano Édouard Glissant seriam, nesta perspectiva, exemplos de “intelectuais orgânicos”.

cultura. O ‘cânone ocidental’, por conseqüência, passa a ser substituído gradativamente pelo ‘cânone universal’ e nele países como Brasil e Angola deixam de ser apenas ‘vitrines de curiosidades’ para se transformarem em peças fundamentais na construção planetária do conhecimento.

Segundo Edward Said (2003, p.251) muitos escritores contemporâneos:

funcionam como uma espécie de memória pública: lembram o que foi esquecido ou ignorado, fazem conexões, contextualizam e questionam aquilo que aparece como “verdade” definitiva nos jornais ou na televisão.

Ao privilegiar situações e personagens que diferem dos padrões estabelecidos pela ideologia dominante, o escritor opta pelo olhar descentralizador, revelando o caráter mesclado dos diversos grupos sociais. O adjetivo ‘marginal’ adquire novo significado e passa a desnudar a heterogeneidade muitas vezes omitida em nome daquilo até então considerado ‘puro, correto e verdadeiro’, construído pelos modelos tradicionais de gênero, raça, etnia, orientação sexual e classe, ou seja, pela hierarquização que apresenta como padrão o masculino, branco, ocidental, heterossexual, de classe média. O ‘normal’ se abre para a afirmação do ‘diferente’, para o marginal, sem, contudo, elevá-lo à condição de novo centro, dada a consciência do aspecto provisório das identidades, fator que torna inviável qualquer tentativa de se encontrarem situações estáveis. (HUTCHEON, 1991, p.19-20).

Identidades não são, em suma, algo que se pode tachar como definitivo, mas como circunstância que aparece em permanente processo de construção, definida não só pelas características próprias de cada indivíduo, mas principalmente pelas cobranças de conduta estipuladas pelo mundo exterior e que se procura atender. O modo como cada um imagina ser observado no meio em que está inserido é imprescindível na formação dessa identidade, tendo em vista seu caráter plural e muitas vezes contraditório. (HALL, 2002, p.39).

Na tentativa de recriar episódios vividos no mar e nas colônias portuguesas, Agualusa faz uma oposição a essa identidade padrão, tradicional e vencedora, na medida em que se atenta para as vozes silenciadas dos anônimos e dos vencidos. Ao quebrar tal discurso unificador e aparentemente incontestável, o texto do escritor angolano apresenta situações e personagens inusitados como Fradique Mendes e a escrava Ana Olímpia que escapam às imagens idealizadoras do império lusitano.

Embora ocorram no século XIX, as situações de desajuste vividas pelos personagens de *Nação Crioula* parecem repercutir as atuais discussões sobre o não-lugar ocupado por aqueles que, por ideologia ou condição social, professam a diversidade cultural.

### 3.2 Agualusa e a reinvenção da epístola

Quando analisamos a estrutura narrativa de uma obra, certamente despertam nossa curiosidade e atenção as diversas *vozes* que permeiam o texto. O gênero epistolar apresenta, nesse sentido, muitos dos recursos utilizados pelo romance contemporâneo. Segundo Oscar Tacca (1985, p.42):

La posibilidad de una composición de libertad prácticamente ilimitada nace desde el momento mismo en que puede verse toda la materia narrativa distribuída en piezas sueltas y unitárias (las cartas). La sola supresión de alguna de ellas deja vislumbrar un juego de silencios o misterios, de ‘agujeros’ a los que há sido tan afecta la novela contemporánea<sup>18</sup>.

Em *Nação Crioula* essas ‘lacunas’, ou seja, esses ‘buracos’ deixados pela omissão dos destinatários revelam um dialogismo constitutivo, mas não efetivamente mostrado. De acordo com a teoria da análise do discurso<sup>19</sup>, monólogo e diálogo refletem vozes que suscitam sentidos diferentes dentro de um texto, onde os aspectos culturais exteriores e as condições de produção também devem ser considerados para um exame frutífero. Segundo Mikhail Bakhtin (1997, p.282): “Um enunciado isolado sempre é dado num contexto cultural e semântico-axiológico (científico, artístico, político, etc); apenas nesses contextos o enunciado isolado é vivo e compreensível”. No texto do escritor angolano é por meio da voz quase exclusiva de Fradique Mendes que sabemos de todos os outros personagens, tudo vem amalgamado a sua escrita:

---

<sup>18</sup> A possibilidade de uma composição livre, praticamente ilimitada, nasce a partir do momento em que podemos ver toda a matéria narrativa distribuída em peças soltas e únicas (as cartas). Só a observação de algumas delas já deixa-nos latente a presença de um jogo de silêncios e mistérios a partir dos quais se abrem ‘lacunas’ no texto. Tradução nossa.

<sup>19</sup> “Domínio interdisciplinar que tem no discurso seu objeto próprio. Ciência que busca compreender a língua em movimento, como uma entidade na qual a ideologia se manifesta”. (ORLANDI, 2001, p.54).

Enquanto lia a tua carta pensava que a podia ter escrito eu próprio há alguns anos atrás, quando era ainda muito jovem e acreditava conhecer tudo sobre as paixões da alma. Escreves: “O nosso amor nasceu furtivo e até onde eu alcanço teria de continuar assim, criando pouco a pouco sombras e rancor – que é o bolor dos sentimentos – até por completo apodrecer.” A tua segunda questão não tem resposta. (AGUALUSA, 2001, p.47).

A esta estrutura literária, de aparente diálogo, onde a epístola aparece revisitada e os destinatários só existem muitas vezes pelo seu silêncio, responde a estrutura política do universo colonial português, problematizada por Agualusa. O foco do escritor angolano é justamente vislumbrar como Portugal canibaliza-se por meio da figura de Fradique, daí a forte presença de sua voz, rompendo com fronteiras raciais, ideológicas e geográficas que até então separavam povos de culturas diferentes e dispersas da África, da América e da Europa.

Longe de ser uma postura idealizada, ou um irmanamento desejável dos povos de língua portuguesa, verificamos nas entrelinhas de *Nação Crioula* que o contato, o conflito entre diferentes constituintes fomenta algo singular entre os personagens: a percepção da essência híbrida. De acordo com Benjamin Abdala Júnior (2004, p.19):

Hibridismo, ao contrário do que pensaria um liberal, não significa ausência de tensões entre constituintes heterogêneos – um campo conveniente para a imposição da lei do mais forte, mascarado de competência tecnológica. Pressupõe, ao contrário, a possibilidade de se desenvolver práxis mais ativas, criativas e livres, sem preconceitos, já que todos não deixamos de ser híbridos ou mestiços (...) É das formas misturadas, crioulas, que é possível se promover uma coexistência contraditória, onde cada unidade considerada não se anule na outra.

Na obra de Agualusa essa evidência se torna visível quando analisamos a única carta escrita por Ana Olímpia, já após a morte do fidalgo português. A ex-escrava relata a Eça de Queirós todos os grandes marcos do livro, delineando um perfil da coexistência entre diferentes sujeitos e espaços, além da incessante busca por sua própria identidade:

Muita gente não compreende porque é que os escravos, na sua maioria, se conformam com a sua condição uma vez chegados à América ou ao Brasil. Eu também não compreendia. Hoje compreendo. No navio em que fugimos de Angola, o *Nação Crioula*, conheci um velho que afirmava ter sido amigo de meu pai. Ele recordou-me que na nossa língua o mar tem o mesmo

nome que a morte - Calunga. Para a maior parte dos escravos, portanto, aquela jornada era uma passagem através da morte. A vida que deixavam em África, era a Vida; a que encontravam na América ou no Brasil, um renascimento.

Para mim também foi assim. Em Pernambuco, e depois na Bahia, reencarnei pouco a pouco numa outra mulher (...). Quando nasceu Sophia eu já me sentia brasileira; porém sempre que ouvia versos do mulato Gonçalves Dias era em Angola que eu pensava (...) Estou na vida como numa varanda. (AGUALUSA, 2001, p.157)

O aparecimento da *voz* de Ana Olímpia no texto é importante na medida em que rompe com a tradicional estrutura do romance epistolar, onde: “o narrador-eu fala sobre terceiros apenas como *objetos*<sup>20</sup>”. (HAMBURGER, 1975, p.226). Nesse caso o objeto, o outro, apresenta vida e torna-se sujeito da linguagem. Observamos também por meio do fragmento, que o personagem deixa entrever com sua carta a crise identitária tratada na obra, ao mencionar, por exemplo, os versos ufanistas do poeta baiano Gonçalves Dias, que na perspectiva de Ana Olímpia passam a provocar um sentimento *supra-nacional* de unidade, deixando de ser apenas brasileiro.

No que toca à presença dos *arquetipos*<sup>21</sup>, notamos que a obra de Agualusa também questiona, por meio da figura de Fradique Mendes, o tradicional “lamento português”. De acordo com o crítico Eduardo Lourenço (1991) essa frustração pela grandeza perdida ocorre no caso lusitano como um eterno monólogo que, isolado, não apresenta interlocutores. Fradique, por sua vez, ilustra a relevância portuguesa não pela apologia e saudosismo das terras conquistadas, mas pela descoberta de algo que vai além do espaço físico: a percepção da mistura como elemento eufórico na construção de uma identidade híbrida:

(...) Há uma semana atrás fui com o Eça de Queiroz comer um bacalhau à Mouraria, numa taverna que ele cultua com justo (justíssimo!) fervor. Exilado vai fazer quatro anos em Newcastle, onde, a bem da nação, definha e escreve, o meu amigo veio a Lisboa à procura de Portugal. Não encontrou sinais da heróica pátria de Camões nem no Rossio nem no Chiado, e então, quase descrente, lembrou-se da Mouraria e da

---

<sup>20</sup> Grifo nosso.

<sup>21</sup> Pensando aqui o conceito de *arquetipo* não como o simples “lugar comum”, mas como a imagem de algo complexo, estranho que desperta o interesse e a contemplação. (FRYE, 1986, p.4).

taverna. Fomos os dois, e ali encontramos realmente Portugal, sentados entre vadios e varinas, cantando o fado, cheirando brutalmente a alho e suor. (AGUALUSA, 2001, p.111).

A escolha do bairro da Mouraria, o lugar da mistura em Lisboa, ainda que nos remeta a uma certa idéia de caos e troça, sintetiza o deslocamento lusitano da tradicional posição de grande Império. Portugal assume assim, na obra do escritor angolano, sua pobreza terceiro-mundista ao mesmo tempo em que rompe fronteiras e tabus na assimilação da imagem do outro.

A voz do fidalgo, mesmo sendo altissonante na obra, propõe um diálogo, onde antes não havia. De lamento monológico, *Nação Crioula* nos leva a um pertinente colóquio sobre identidade. Afinal, quem é Fradique Mendes na obra de Agualusa? cremos que interessa averiguar aqui não sua origem nacional (portuguesa, angolana ou brasileira), mas o rompimento de dicotomias que o romance destaca, seja pelo fato de não atribuir aos angolanos e brasileiros o papel de vítimas, seja por rever na figura dos europeus o rótulo de colonizadores inimigos.

Antes de ser inócua, isto é, ‘inocente’ ou que não produz efeito, a ação do fidalgo nas epístolas de *Nação Crioula* sinaliza não para a resolução dos problemas temáticos e teóricos propostos (ação, sim, que poderia ser tachada de ‘ingênua’), mas para a problematização deles. Devemos lembrar aqui que o nascimento de Sophia no romance, filha de Fradique com Ana Olímpia, simboliza não apenas uma mistura de raças, mas a síntese de uma redescoberta, ou seja, de um diálogo, de uma coexistência contraditória, muito pouco lembrada e também frutífera.

Mesmo que ‘no fim das contas’ a voz do fidalgo seja mais audível nas cartas, seria tacanho considerar toda a ação do romance um simples mascaramento de uma nação imaginada, repetindo aqui o dualismo já presente em outros autores do período ‘nacionalista / revolucionário’<sup>22</sup>. A ficção em *Nação Crioula*, antes de ser ‘utopia’, revela-se como tocha para um caminho pouco iluminado, desvelando o contato entre povos distintos, constituídos na sua maior parte de anônimos, que se conhecem, se casam, tem filhos e se interrogam mutuamente. Isto não é sonho. Ainda que tal interação traga embate e violência, um não se anula no outro, algo promissor quando pensamos em literatura.

Segundo Eduardo Lourenço (1999, p.119), o que talvez se imponha pensando em nossa *história comum* é “revisitá-la para além do que nela houve de doloroso e

<sup>22</sup> Caso de Pepetela e Luandino Vieira, por exemplo.

inexpiável, o que, apesar de tudo, emerge ainda desse processo como possibilidade e promessa de um diálogo que mutuamente nos enriqueça e nos humanize”. É isto que procura fazer Agualusa em *Nação Crioula*.

O romance não faz apologia à portugalidade, mas, antes, perde o halo centralista, historicamente unificador, para dar luz a um espaço cultural descentrado e multipolar. Não se trata de um ingênuo sonho de comunhão sob a tutela de Portugal, mas a possibilidade de vozes autônomas, sejam elas angolanas, brasileiras ou portuguesas, se aproximarem e a partir disto termos um rico campo de investigação, ao mesmo tempo novo e singular.

Tendo em vista o *tempo* da narrativa, notamos que *Nação Crioula* obedece ao princípio básico da epístola, no qual, segundo Oscar Tacca (1985, p.42): “hace patente la existencia de diversos tiempos que se responden y entrecruzan”<sup>23</sup>. A intertextualidade com a obra de Eça ocasiona, pois, no texto de Agualusa, o reposicionamento do mundo imperial, europeu e cosmopolita que observamos entre os séculos XIX e XX, para um mundo extra-europeu, pós-colonial e marcado por outro tipo de cosmopolitismo peculiar entre os séculos XX e XXI. Além disso, a ausência de prólogo e da voz do autor no texto faz aumentar o jogo semântico e o diálogo entre diferentes períodos da história.

Outro ponto importante a ser discutido é a adoção da *leitura intrusa* no romance:

La novela de transcripción pasa, curiosamente, del rechazo de una autoría intrusa (el autor queda expulsado del texto) a la adopción de una lectura intrusa. En efecto, hay una esencial diferencia entre el relato abiertamente destinado a los lectores (forma corriente y habitual de la novela) y aquellos otros que tienen su propio destinatária (interno), a los cuales el lector se asoma entonces ‘indiscretamente’.<sup>24</sup> (Idem, p.55).

Em *Nação Crioula*: a correspondência *secreta* de Fradique Mendes, notamos que o próprio adjetivo em destaque já fornece indícios para a invasão de privacidade a ser praticada pelos leitores, tão afeitos hoje a biografias não-autorizadas e *reality shows*.

---

<sup>23</sup> É nítida a existência de diversos tempos que se respondem e entrecruzam. Tradução nossa.

<sup>24</sup> O romance epistolar tem adotado com frequência o conceito de *leitura intrusa* no texto. Com efeito, existe uma grande diferença entre um relato aberto destinado aos leitores (forma habitual do gênero) e aquele outro que tem seu próprio destinatário (interno), ao qual o leitor se une ‘indiscretamente’. Tradução nossa.

Tal conceito valoriza a exposição da vida íntima por meio da divulgação de “cartas secretas” que acabam por exibir um outro lado do personagem português não mostrado por Eça de Queirós.

Dessa maneira, os elementos formais presentes no texto nos induzem à reflexão sobre a moldura inovadora proposta por Agualusa, isto é, sobre o caráter identitário subvertido pelas vozes do romance, tempo e espaço entrecruzados, o leitor como destinatário intruso; formas de revisitar por meio da epístola tudo aquilo considerado pela história como fiel e verdadeiro.

Além disso, sabemos também que no estudo do gênero epistolar, a superfície perfurada da linguagem suscita um importante conceito da metaficção historiográfica: o diálogo com diferentes sistemas de significação que passam a ser observados pela mesma idéia de constructo. Assim, tanto o discurso histórico quanto o literário são vistos como peças de um mesmo emaranhado narrativo, cabendo ao leitor, segundo Linda Hutcheon (1991, p.167): “verificar não apenas o registro de vestígios textualizados do passado literário e histórico, mas também a percepção daquilo que foi feito por intermédio da *ironia* a esses vestígios”. Tais propostas favorecem, por sua vez, a abertura do texto para o novo, ou seja, para a releitura crítica de algo que já existe, fundamentado na *paródia*.

Ainda segundo Hutcheon, ao contrário da sátira, a paródia não apresenta o tradicional apelo moral depreciativo, mas a repetição com diferença, isto é, não é o riso que determina o prazer pelo texto, mas a análise minuciosa do leitor ao se debruçar sobre o quebra-cabeça intertextual e verificar o que mudou nas construções narrativas. Nesse sentido ela afirma (1985, p.48):

Está implícita na paródia uma distanciação crítica entre o texto em fundo a ser parodiado e a nova obra que incorpora, distância geralmente assinalada pela *ironia*. Mas esta ironia tanto pode ser apenas bem humorada, como pode ser depreciativa, tanto pode ser criticamente construtiva, como pode ser destrutiva. O prazer da ironia da paródia não provém do humor em particular, mas do grau de empenhamento do leitor no *vaivém* intertextual.

Em *Nação Crioula*, observamos que esta ironia ocorre de forma peculiar, uma vez que problematiza a hegemonia europeia na esfera do discurso. Notamos que a união de Fradique Mendes com a ex-escrava Ana Olímpia, o jogo intertextual entre diferentes narrativas, o reaparecimento de personagens históricos, tudo vem a corroborar o diálogo

e a coexistência como ferramentas na construção da imagem coletiva. Assim, a hegemonia do discurso passa a pertencer e a representar não apenas a voz de determinado segmento, mas a de todo um conjunto de valores que aproximam os povos de língua portuguesa. No romance de Agualusa são os ‘colonizados’ que ditam o rumo dos acontecimentos:

Para mim o sistema escravista há de ser derrubado pelos filhos dos escravocratas, da mesma forma que foram os filhos dos colonos, e não os índios, a proclamar a independência. José do Patrocínio, porém, entende que devem ser os negros e os mulatos a dirigir esta revolução e Ana Olímpia pensa como ele. (...) Seguindo esta lógica defendeu a seguir a guerra entre as raças. Assustei-me: E o que acontecerá conosco? A minha amiga riu-se: *Lutaremos e eu vencerei!*<sup>25</sup>. (AGUALUSA, 2001, p. 129).

A vitória e o sorriso de Ana Olímpia simbolizam, sob esta ótica, uma importante conquista: a ruptura de fronteiras ideológicas e a compreensão de que, por trás do conceito de raça, existem pontos em comum entre os diferentes personagens representados por África, Brasil e Portugal: o desejo de quererem estar juntos e formar uma espécie de *projeto comunitário*, tendo como estandarte a causa abolicionista. Ainda que a voz de Fradique tenha sido questionada, algo natural em uma relação de coexistência e diálogo, existe no discurso do suposto colonizador uma assimilação de valores nada típica para um europeu. O fidalgo de *Nação Crioula* seria o que Peter Burke (2001, p.12) designa *mediador cultural*, isto é, aquele que tem a consciência dúplice e vive na periferia ou no cruzamento de culturas.

Outro ponto imprescindível a ser ressaltado é a questão das referências. Verificamos, em *Nação Crioula*, a incorporação de inúmeras vozes, o que favorece a ampliação do espaço intertextual:

Entre toda esta gente sobressai a figura da senhora Gabriela Santamarinha. (...) Não há, não pode haver, mulher tão completamente feia e tão satisfeita de o ser. Ao vê-la recordei-me de uns versos do poeta brasileiro Gregório de Matos, descrevendo uma negra crioula: “Boca sacada com tal largura / que a dentadura / passeia por ali / desencalmada”. (AGUALUSA, 2001, p. 22).

---

<sup>25</sup> Grifo nosso.

Além de Gregório de Matos aparecem, na obra, menções a Baudelaire, Kant, Confúcio, Darwin, Proudhon e Bakunin, tudo isso somado a cantigas africanas e ao discurso dos abolicionistas brasileiros. Mas, o que apresentam em comum? A idéia do apelo, do questionamento, que parodiados, deslocados, servem como lance inventivo peculiar ao romance de Agualusa. É lícito salientar que quando nos referimos à paródia devemos rever o conceito negativo atrelado à comparação irônica dos textos, pois a metaficção historiográfica necessita estabelecer a ordem totalizante para contestá-la com sua provisoriidade e fragmentação radicais. (HUTCHEON, 1991, p.155). Ao propor uma mistura entre cânone, tradição oral e discurso político, *Nação Crioula* problematiza a ideologia do ‘centro’ e iguala as diferentes vozes, canibalizando a visão hegemônica européia por meio da figura de Fradique Mendes:

(...) “Abuabuabu”, cantavam os remadores, todos eles naturais de Cabinda, enquanto remavam. “Quem virou o mundo?”, perguntava um deles em sonora voz de baixo. “Maria Segunda”, respondiam os outros, repetindo depois o coro: “abuabuabu-aiué-mamaué”. Esta canção, sucedendo-se interminavelmente, hipnoticamente, até alcançarmos terra, de tal forma me sugestionou que agora eu próprio, de cada vez que me acho na necessidade de executar qualquer esforço, dou comigo a cantarolar: “abuabuabu / quem virou o mundo? / Maria Segunda / abuabuabu-aiué-mamaué”. (AGUALUSA, 2001, p. 57-58).

Esta expansão intertextual vem resgatar o desejo de reescrever o passado dentro de uma nova perspectiva, onde o estranhamento cede lugar ao diálogo e do diálogo nasce o novo. Tal releitura confirma a noção de *fronteira perdida* trabalhada por Agualusa, isto é, o conceito da escrita atuando por meio de outras escritas que possibilita um estar ‘entre’ culturas. Segundo Michel Foucault (1995, p.26):

(...) As margens de um livro jamais são nítidas nem rigorosamente determinadas: além do título, das primeiras linhas e do último ponto final, além de sua configuração interna e da forma que lhe dá autonomia, ele está preso em um sistema de remissões a outros livros, outros textos, outras frases: é um nó em uma rede.

A retomada paródica da metaficção historiográfica, do *nó* entrelaçado com novas cores, descortina também outro importante princípio do discurso: a intenção conceitual daquele que escreve. Observamos em *Nação Crioula* que a posição do sujeito enunciativo nos faz repensar a forte e ampla relação existente entre as nações do mundo

luso-afro-brasileiro, incluindo aí a importância dessa relação para a constante recriação de identidades culturais pós-modernas. A expansão intertextual e as trocas constantes retratadas na narrativa africana forjam uma espécie de realidade paralela, muitas vezes ignorada, que liga, há séculos as culturas do Brasil, de Angola e de Portugal.

Os procedimentos de intervenção e as técnicas de reescrita adotadas por Agualusa transformam, assim, o conflito ideológico em *debate moral*. Notamos que o olhar crítico de Fradique Mendes passa a favorecer, no romance africano, uma imagem diferente de como os portugueses enxergam a si mesmos, isto é, ao negar a suposta superioridade europeia e o papel de povo “eleito” o fidalgo desnuda a fragilidade lusitana e estilhaça com a noção de identidade. Afinal, o que é ser europeu? Colocada a questão ao espelho, conclui-se que o personagem assume a mestiçagem como elemento eufórico e dinâmico na construção de uma identidade singular. Esta “moldura inovadora”, esta imagem sempre em movimento é *Nação Crioula*.

Observamos, porém, que para formar um mosaico tão distinto torna-se necessária a exploração de alguns arquétipos. Em *Nação Crioula* a tradicional relação de saudade que os portugueses estabelecem com a ‘época das conquistas’, por exemplo, desaparece à medida em que o fidalgo observa na singularidade da mistura, a verdadeira grandeza de Portugal. Assim, o espaço cede, na obra, lugar ao contato que, frutífero, pela ressignificação do relato histórico, suscita uma sensação de parentesco entre as diferentes nações que compartilham da língua portuguesa. O fato de querer se aproximar voluntariamente, de querer compor com o outro algo em comum, revela, conforme cita Eduardo Lourenço (1999, p.12), “a perspectiva de um povo tão à vontade no mundo que não conhece fronteiras porque não tem exterior”. Ao deslocar-se do centro, Portugal passa a ter a primazia de um olhar diferente sobre Angola e o Brasil, reconhecendo nesta interação a possibilidade de um grande êxito: a imagem revisitada de um império extinto que, agora, não mais na posição de eixo, aparece *desbotado* entre diferentes povos na formação de um rico quadro étnico e cultural, algo distante quando pensamos em muitas nações europeias que ainda não superaram suas divergências internas e guardam resquícios de um passado racista e xenófobo<sup>26</sup>.

A metaficção historiográfica nos permite, dessa maneira, fazer uma releitura do caso lusitano por meio de uma nova interação com o passado, isto é, possibilita remontar o quebra-cabeça discursivo a partir de vários ‘escombros textuais’.

---

<sup>26</sup> Haja vista a situação dramática dos inúmeros conflitos envolvendo imigrantes tanto na França como na Inglaterra.

Observamos que a obra de Agualusa se enquadra naquilo que Antonio Cândido (1985) chama de “literatura empenhada”, ou seja, no espaço onde a visão crítica e a postura desconstrutiva confirmam a idéia do impacto, capaz de misturar, de manchar os mais íntimos sonhos da ‘pura’ classe dominante. O prazer estético vislumbrado pela literatura certamente representa, neste aspecto, não só um instrumento para a projeção identitária, mas também para a denúncia social.

Estas idéias desenvolvidas pelo crítico brasileiro apontam, por sua vez, para o conceito de que quando falamos em *unidade* a ideologia prevalece sobre a geografia. É necessário, de todo modo, ainda que exista uma aproximação de pensamentos, conseguir o equilíbrio entre tornar a diferença (o estranho) compreensível e, por outro lado, aplinar a estranheza, mas com o cuidado de não apagar essa diferença. A beleza estética do texto está justamente no embate de imagens opostas, isto é, no enredamento dialético entre o *local* e o *global*:

(...) Ainda em Luanda, sempre como hóspede do senhor Arcénio de Carpo, por aqui me passeio e engordo. Smith, esse, apenas engorda. Surpreendentemente, ou talvez não, converteu-se à calorosa culinária angolense e por mais de uma vez o encontrei entre a criadagem, comendo alegremente o *funge* e o *feijão*<sup>27</sup>. Neste convívio recolhe o noticiário da cidade e assim também em Angola posso, todas as manhãs, ‘ler o Smith’. Ignoro, é verdade, o preço exacto do ouro na bolsa de Londres, desconheço o destino de Livingstone e nem sequer consigo acompanhar as intrigas da corte.

Em contrapartida sei que os ratos assados continuam a vender-se muito bem nos mercados de Luanda, a quinze-réis a dúzia, enfiados pela barriga em espetos de pau, e que tem havido distúrbios no Sumbe e no Congo. (AGUALUSA, 2001, p. 15).

Os pormenores gastronômicos de Angola como o hábito de engordar comendo *funge* e *feijão*, por exemplo, revelam a gradativa metamorfose identitária pela qual passa Fradique e seu criado Smith. Aqui, o *global* (o ouro na Bolsa de Londres, as intrigas da corte) perde valor quando comparado ao prazer da culinária e das notícias *locais*. O que chama atenção no texto de Agualusa é que a África deixa de ser, aos poucos, uma máquina de alteridade para se transformar em importante espaço de experiências, favorecendo a construção de uma identidade híbrida, sempre em movimento. No livro *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1996, p.102), Freud diz que a pessoa só passa a pertencer a um determinado segmento quando entra num processo de identificação com

---

<sup>27</sup> Grifo nosso.

os outros, ou seja, quando constrói laços emocionais com base em objetos reais ou simbólicos compartilhados. Isso quer dizer que toda coletividade tem um código em comum que abarca, desde idéias sobre o mundo, até regras de comportamento que passam por hábitos como a culinária. Alçados à condição de símbolos de identificação coletiva, tipos de comida também se transformam, assim, em marcas de pertencimento.

A análise de construções narrativas como *Nação Crioula* deixa evidente as inúmeras manifestações simbólicas que permeiam o texto literário. O estudo de tais estruturas está vinculado a implicações culturais relevantes as quais acabam por delinear um determinado perfil de *grupo* entre os personagens da obra.

Este perfil de grupo nos remete ao conceito de identidade nacional. Observamos, contudo, que a obra de Agualusa problematiza tal aspecto à medida que a idéia de nação é trabalhada não como espaço fechado, homogêneo e imutável, mas como artefato cultural onde todos os indivíduos apresentam muitas coisas em comum e compartilham do mesmo esquecimento. Memória e esquecimento são, por sinal, tijolos essenciais ao alicerce daqueles que buscam narrar a nação.

Inúmeros teóricos tratam deste tema e apresentam em comum a perspectiva de que nação e nacionalidade são constructos mentais modernos, porém, nem por isso, menos verdadeiros, envolvendo em todos os casos um fio condutor de *lealdade*. Esta lealdade insere-se em *Nação Crioula* por meio do diálogo e da socialização de certos símbolos que acabam por refletir um mesmo projeto coletivo, algo descrito por Benedict Anderson (2008) como *comunidade imaginada*. Para Anderson, “mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles” (*Idem*, p.32). A nação atrelada à linguagem literária é, pois, o instrumento utilizado por Agualusa para desmistificar a ambiguidade do discurso metropolitano e deixar em evidência uma nova postura de texto, muitas vezes rebelde, inusitado e porque não dizer ‘profético’.

A ousadia do autor africano não consiste, todavia, em querer ressaltar Angola ou o Brasil como países castigados e submissos, muito menos encerrá-los como vítimas da dominação neocolonialista, mas como locais em que apesar dos confrontos (étnicos, culturais e ideológicos), o diálogo se faz presente e um coesivo sentimento de fraternidade, uma profunda legitimação emocional, parecem convergir diferentes povos a um mesmo patamar de semelhança. Em *Nação Crioula* a reinvenção, ou melhor, a

‘abolição do colonial’ resulta numa nova maneira de enxergar as relações sociais marcadas, sobretudo, pela desconstrução da hegemonia.

No que concerne aos aspectos linguísticos, observamos também no romance que as diferentes vozes em Angola e no Brasil se tornam mais flexíveis, soltas, reterritorializadas. O ambiente textual deixa de ser o lugar da enunciação de um ‘eu’, para tornar-se a expressão de um ‘nós’ coletivo. Na narrativa angolana o próprio ato da *troca* (seja de mercadorias, corpos ou idéias) propicia, junto à língua, a noção de ruptura, uma vez que oferece a oportunidade de se questionar a idéia de superioridade daqueles que se intitulavam “brancos, cristãos e europeus”.

Assim, entendemos tal narrativa africana como literatura *pós-colonial*, isto é, um conceito de múltiplos significados, devendo ser interpretado aqui como expressão que relativiza os binômios colonizador/colonizado, centro/periferia, Primeiro/Terceiro Mundo. O texto evidencia, neste sentido, não um ‘olhar de fora’, geralmente marcado pela visão exótica e até de repúdio quanto aos países considerados periféricos, mas uma ‘perspectiva de dentro’, em que desaparece a tênue linha da separação etnográfica.

Outro ponto a ser questionado diz respeito ao conceito de *submissão*, desenvolvido, sobretudo, por historiadores indianos na esfera de um projeto precursor designado, *Subaltern Studies*, e publicado, de forma polêmica, por Gayatri Spivak, também indiana, teórica da literatura e docente nos Estados Unidos. Observamos em um de seus ensaios “Can the subaltern speak?” (1988) a dúvida acerca da possibilidade de um dia o marginalizado, o silenciado, ultrapassar as barreiras do preconceito e passar a ter “voz”. Sugestão, porém, de que isso pode ser possível são os escritos de Agualusa, marcados por uma nova perspectiva de analisar a identidade cultural africana frente ao mundo globalizado, remontando o passado de forma inusitada num constante diálogo com o contemporâneo.

Notamos que esta tendência de abertura, por sua vez, ocorre no romance principalmente com a descrição de Ana Olímpia, pois mesmo enquanto angolana e ex-escrava, a personagem não serve ao discurso vitimista como exemplo da mulher pobre, dependente e explorada de África. Reconcebida nas páginas de *Nação Crioula*, Ana Olímpia apresenta o perfil da jovem mentalmente emancipada, segura de si e que recusa a ‘coisificação’, isto é, reconhece suas origens e ao mesmo tempo seu valor. Fradique, o português, vê em Ana não apenas uma mulher versada em línguas, ótima conhecedora de geografia, mas o esteriótipo da ‘fêmea forte’, guerreira, que ignorando questões etnocêntricas reestrutura seu lugar no mundo:

Também por aqui reencontrei uma outra filha da terra, deslumbrante, a senhora Ana Olímpia, que há quatro anos atrás muito me impressionou. Acrescente-se que Ana Olímpia não discute apenas a evolução das espécies ou os últimos acontecimentos na Europa; estuda com idêntico interesse o passado de seu próprio povo, recolhe lendas e provérbios de variadas nações de Angola, e prepara mesmo um dicionário de português-quimbundu. O palacete que herdou do marido junta nas tardes de Domingo uma juventude original, inquieta e culta, que tudo discute e tudo contesta. Fui a algumas destas reuniões e admirei-me ao encontrar ali brancos, negros e baços, todos unidos no mesmo amor por Angola. (AGUALUSA, 2001, p. 39).

Percebemos, assim, que a personagem não precisa recorrer às vias da *assimilação*<sup>28</sup> para conseguir o respeito e o prestígio dos demais. Edward Said, em *Cultura e imperialismo* já havia enfatizado que “em quase todos os lugares do mundo não europeu a chegada do homem branco gerou algum tipo de resistência” (1995, p.12). No caso de Ana Olímpia a resistência é a não assimilação, ou seja, é conseguir manter uma postura crítica frente aos valores europeus em plena África. A jovem recusa-se a compreender a tradição e a modernidade como valores conflitantes, por isso, organiza saraus ao mesmo tempo em que estuda e procura resgatar a memória de seu povo.

No Brasil, a contestação aos modelos europeus, sobretudo portugueses, já data do Romantismo com algumas polêmicas e ‘saborosas’ citações de José de Alencar (1975, p.702): “O povo que chupa o caju, a manga, o cambucá e a jabuticaba, pode falar uma língua com o mesmo espírito do povo que sorve o figo, a pêra, o damasco e a nêspera?”. Respondendo à colocação de nosso escritor romântico, entendemos que *Nação Crioula* problematiza esta imagem de fronteira tão comum no século XIX, ilustrando que ‘plantados juntos’, como elemento simbólico, não apenas a língua, mas todos os signos culturais podem ter uma indiscutível ‘afinidade coletiva’.

O ato de tornar seu o que também é do domínio de outros indivíduos denomina-se *apropriação simbólica*. Quando intitulamos algo como ‘meu’ ou ‘minha’, estamos fazendo alusão a uma identificação positiva de pertencimento, muitas vezes em relação a algo que, como um bem público, é do domínio de todos, não excludente e não sujeito a concorrência, como, por exemplo, a língua, a arquitetura e a memória. Através da apropriação simbólica, o indivíduo se insere no grupo social e muitas vezes, reconstrói

---

<sup>28</sup> “Assimilado” seria, no caso angolano, o negro que *comunga* e *compartilha* dos mesmos valores que o europeu.

sua identidade por meio do contato com aquilo que lhe é atípico e diferente, caso do fidalgo Fradique em *Nação Crioula*.

A apropriação de símbolos representativos dentro do espaço por onde *flui* a língua portuguesa é também uma forma de declaração identitária. Os excertos aqui comentados corroboram, pois, o intento de José Eduardo Agualusa: ressaltar, em *Nação Crioula*, a ‘unidade’ sem negligenciar, nem negar a ‘alteridade’. O diálogo entre os diferentes povos que habitam este espaço é da maior importância para a exteriorização do fio condutor que constitui o ‘nosso’ do romance, uma ligação imprescindível e nem sempre observada entre Angola, Brasil e Portugal.

O ato criativo de uma obra, ao ser encarado tanto pelo seu valor estético quanto pela revelação dos inúmeros aspectos culturais que elucida, acaba por refletir, assim, o sentido identitário da comunidade que se deseja e imagina. Desta maneira, os exemplos de *Nação Crioula* mostram que o texto literário se arquiteta a partir de um encadeamento de significações, e que seu sentido mais denso ocorre por meio de sua dimensão simbólica. Ao esboçar uma nova configuração para as relações entre África, América e Europa, o escritor angolano capta uma textualidade que vai além da letra e carrega de valoração positiva o que por muito tempo foi considerado primitivo ou bárbaro, rotulado como subdesenvolvido e retrógrado.

Agualusa também questiona com seu trabalho aquilo que os portugueses habitualmente chamam de colonização:

Foi o impulso biológico da propagação da raça que empurrou as caravelas portuguesas. Estamos em África, na América e no Oriente pelo mesmo motivo que os fungos se alastram ou os coelhos copulam – porque no íntimo sabemos que colonizar é sobreviver! (...) Desgraçadamente Portugal espalha-se<sup>29</sup>, não coloniza (...). Pior: uma estranha perversão faz com que esqueçam sua missão civilizadora, isto é, colonizadora, mas depressa se deixem eles próprios colonizar, isto é, descivilizar, pelos povos locais. (AGUALUSA, 2001, p.133)

De acordo com a proposta de revisionismo identitário em *Nação Crioula*, observamos que a presença portuguesa em África não obedeceu a um princípio efetivo de colonização, mas antes a um *espalhamento* de corpos e idéias que serão analisados de forma peculiar no romance angolano.

Nas palavras de Erick Hobsbawn (2008, p.46), “algumas pequenas nacionalidades e línguas não apresentam futuro independente”. De acordo com o

---

<sup>29</sup> Grifo nosso.

historiador inglês, um dos critérios adotados para um povo ser considerado nação é colocar à prova sua capacidade para a conquista, algo que ocorre de forma curiosa com Portugal e problematiza seu papel de metrópole. Constatamos, de fato, em *Nação Crioula*, como a falta de organização administrativa lusitana acaba por gerar o fenômeno do espalhamento:

(...) A nossa presença em África não obedece a um princípio, a uma ideia, e nem parece ter outro fim que não seja o saque dos africanos. Depositados em África os infelizes colonos portugueses tentam em primeiro lugar manter-se na sela, isto é, vivos e roubando, pouco lhes importando o destino que o continente leva. E Portugal, tendo-os depositado, nunca mais se lembra deles. Uns tantos, assim esquecidos, depressa perdem a memória da pátria e em pouco tempo se cafricanizam. Esses são os mais felizes. (...) Para construir uma África portuguesa seria necessário que Portugal se fizesse africano. (AGUALUSA, 2001, p.132)

Esse colonialismo *às avessas* deixa explícita a fragilidade portuguesa e sua incapacidade para o domínio. A África acaba, assim, sendo imprescindível ao imaginário luso, na medida em que Portugal, não detendo a estrutura e o poderio bélico necessários, passa a depender da imagem do outro para sua auto-afirmação como potência. Diferente do que ocorreu com França e Inglaterra, o espalhamento português viabilizou a formação de um entrelaçamento cultural singular, pois sem a força e a referência da metrópole, as fronteiras se tornaram frágeis e a ideia de um grande espaço que unisse África, Europa e América, algo legítimo. Essa *transnação crioula* é a obra de Agualusa, na qual além da língua, experiências e afetos funcionam como um fio condutor para a expressão de vozes antes anônimas e silenciadas. Segundo o crítico uruguaio Hugo Achugar (2006, p.209), “o resultado é uma memória coletiva sempre em movimento: não se trata de *uma* memória, mas de *múltiplas* memórias”.

Já com relação aos aspectos culturais relacionados ao Brasil, observamos que a influência norte-americana pode ser percebida em todos os setores da vida moderna e essa centralidade parece ocultar os laços da ex-colônia com seu antigo colonizador.

Apesar do aparente distanciamento de Portugal, verificamos que, em muitos momentos da literatura brasileira, a presença do diálogo com a produção lusa se faz

presente em autores que vão de Machado de Assis<sup>30</sup> até os contemporâneos. A atual representação literária de episódios que integram as narrativas históricas sobre o período colonial e a presença das caravelas, como o faz, por exemplo, o romance *Desmundo*<sup>31</sup>, de Ana Miranda, revelam a aproximação intencional do discurso identitário brasileiro com a ex-metrópole.

Em *Nação Crioula*, Agualusa também se volta para a literatura do colonizador e, mais do que apresentar citações e referências sutis, desloca seu protagonista Fradique Mendes, das páginas de um escritor canônico português como Eça de Queirós para contextos que revelam as mazelas produzidas pela colonização. Ainda mais, Fradique chega ao Brasil, recuperando uma ligação nem sempre lembrada, embora fundamental desde o início, com a África Negra, onde durante séculos, os navios eram abastecidos de escravos e a construção de uma nação mestiça ocorria. Portanto, temos aqui o reconhecimento da tradição literária, porém isso se faz sem subserviência, nem pode ser confundido com imitação. A reescrita se apropria do texto modelar e o ultrapassa, respeitando e ao mesmo tempo interferindo no original, dando-lhe novas significações.

A narrativa do escritor angolano nos incita, enfim, a repensar as relações estabelecidas entre colonizados e colonizadores, transpondo para o espaço ficcional questões fundamentais quando se discute a criação de uma comunidade de países de língua portuguesa. No romance, a opção pela intertextualidade desnuda a imagem equivocada e muitas vezes imprecisa que fazemos do outro.

### 3.3 Memória e Oralidade

O diálogo entre história e memória tem sido artifício para amplas discussões teóricas entre aqueles que transitam pelas linhas dos Estudos Culturais. Heródoto, por exemplo, já considerado no século V a.C o ‘Pai da história’, foi um dos primeiros que procurou registrar as grandes façanhas de gregos e ‘bárbaros’, tudo “para impedir que

---

<sup>30</sup> Um exemplo seriam os artigos de crítica publicados em jornais da época, que produziam amplos debates como os travados entre Machado de Assis e Eça de Queirós a respeito de *O primo Basílio*, cujo personagem que dá nome ao livro estivera no Brasil a refazer sua fortuna.

<sup>31</sup> O livro apresenta como protagonista a órfã portuguesa Oribela de Mendes Curvo, enviada ao Brasil para se casar com o colono Francisco de Albuquerque, homem de aspecto grosseiro que, logo à primeira vista, lhe causa repulsa. Trata-se de uma narrativa em que se misturam o espaço exterior, a terra brasileira, e aquele que ela traz dentro de si mesma, sendo ambos misteriosos e complexos.

feitos magníficos fossem apagados da memória". (HERÓDOTO, *apud* SILVA, 1992, p.72). Notamos em seu discurso a importância do *testemunho* e do *relato*, isto é, da memória, enquanto 'produtora de sentido histórico'. Os conceitos iluministas do século XVIII vêm a questionar, porém, esta estreita relação, com uma nova perspectiva da história que ganha 'status de ciência', onde a subjetividade (a memória), deixa de ser considerada recurso seguro para a produção do conhecimento científico. Só no início do século XX, com o amparo dos chamados 'estudos sociais', a experiência individual voltou a ser fonte para o trabalho histórico. Segundo Jacques Le Goff, "A memória procura salvar o passado para servir o presente e o futuro". (LE GOFF, 1990, p.477).

Buscando compreender a maneira como Agualusa aborda o tema da memória, trouxemos para o exame algumas afirmações de Halbwachs sobre o assunto, como a noção da existência de uma memória coletiva que precede a memória individual, uma vez que as lembranças constituiriam elos dentro de um grupo. Assim, a 'raiz' de várias reflexões, sentimentos e idéias que muitas vezes julgamos 'nossas' estariam antes no grupo, apesar da 'intuição sensível', ou seja, da existência de elementos individuais que transparecem no relato de qualquer lembrança. (HALBWACHS, 2004, p.41).

Em síntese, a memória individual, alicerçada por meio das referências e recordações próprias do grupo, deve ser observada considerando-se o espaço ocupado pelo sujeito no interior da coletividade e pelas relações que mantém com outros meios (*Idem*, p.55). De acordo com as colocações de Halbwachs, podemos compreender o discurso de Agualusa como fruto de suas memórias individuais, ou seja, como seu ponto de vista acerca da memória coletiva, além de não podermos menosprezar o espaço ocupado pelo escritor no contexto do grupo e as relações 'cultivadas' com outros meios: Agualusa viveu até parte da adolescência em Angola, durante a época colonial. A sua cidade de origem, hoje Huambo, chamava-se Nova Lisboa, naquele tempo. No livro *Comunidades imaginadas*, Benedict Anderson faz menção a esse curioso hábito dos europeus "de denominar lugares remotos, primeiro nas Américas e na África, depois na Ásia, Austrália e Oceania como novas versões de velhos topônimos em suas terras de origem" (ANDERSON, 2008, p.256), que podemos traduzir pelo desejo, não de substituir, mas de imitar paralelamente a vida das comunidades de origem.

Em geral, a educação dos filhos dos colonos seguia o modelo português e era feita dentro dos lares, evitando-se o contato com tudo aquilo considerado 'nocivo' ou 'diferente'. Mas, apesar do empenho em criar na colônia um mundo paralelo à metrópole, o contato com os povos e a cultura de Angola fez da vida dos colonos e seus

descendentes um caso particular. Ainda que existisse a imposição da língua e dos valores lusos, o dia-a-dia possibilitava o contato entre as pessoas e as culturas, numa via de mão dupla. Os aproximados 350 mil colonos portugueses e seus descendentes, mestiços na pele e nos hábitos culturais, que tiveram de deixar Angola no contexto da guerra colonial, não se sentiram voltando para casa ao pisarem em terras portuguesas. Entre eles visualizamos Agualusa, cuja obra reflete memórias individuais por meio de uma ampla memória coletiva.

No contexto de *Nação Crioula*, as memórias de Fradique Mendes aparecem nas cartas que envia aos três interlocutores, isto é, a Madame de Jouarre<sup>32</sup>, a Ana Olímpia e a Eça de Queirós. Os acontecimentos citados pelo jovem fidalgo são recentes dentro da seqüência narrativa, onde as lembranças parecem confundir-se com o instante anterior. Mesmo não sendo um personagem de idade avançada, Fradique possui os atributos do intelectual perspicaz e brilhante. Esse perfil lhe permite julgar com critério o processo de colonização, deixando entrever a perspectiva revisionista que hoje vigora nos estudos históricos<sup>33</sup>.

Ao descrever, por exemplo, o médico e amigo Luís Gonzaga, em carta enviada a Ana Olímpia em maio de 1872, Fradique rompe com a idéia do mito da superioridade européia, que coloniza, impõe valores, explora e não se rebaixa perante os ‘pretos primitivos’ de África:

Luís Gonzaga foi meu companheiro de república em Coimbra. Tornou-se popular entre os estudantes pelo vigor das suas gargalhadas, que sacudiam os lustres e assustavam os pássaros, e pelo talento com que tocava guitarra. Alegre, irresponsável, freqüentando mais as tascas que os compêndios, levou quase dez anos para terminar o curso. A seguir embarcou para África e fixou-se em Benguela. Porquê em Benguela? Nos últimos dias temos conversado muito mas não consegui que me respondesse a esta questão.

Recordamos Coimbra, mais eu do que ele, que parece haver perdido o interesse por tudo quanto diga respeito ao velho Portugal. A espécie de clausura a céu aberto em que vive transformou-o num outro homem. Escuta muito, fala pouco, ri-se, mas sem escândalo, e quando se abraça à guitarra é para criar melodias como eu nunca ouvi, contaminadas pela mesma melancolia solar (se é que isto faz sentido) em que esta cidade jaz sepultada.

---

<sup>32</sup> Personagem recuperada da *Correspondência* de Eça, juntamente com o mordomo inglês Smith.

<sup>33</sup> As memórias de Fradique trazem, por certo, noções críticas peculiares do final do século XX.

Ouço-o às vezes falar em umbundu com o cozinheiro, Antonio Salvador. Nessas alturas parecem ambos da mesma nação, pois Luís Gonzaga não apenas fala a língua do velho – fala-a como um Ovimbundu. Volta a rir com o furor antigo, faz grandes gestos, bate palmas, e eu fico a vê-lo com a sensação de que este pais o colonizou. (AGUALUSA, 2001, p.27-28)

Notamos, neste caso, que o conceito mítico do português colonizador cai por terra quando a paródia incumbe-se de desconstruir uma imagem supostamente imutável. Agualusa provoca-nos em *Nação Crioula* a rever nossas convicções históricas por meio de um olhar contemporâneo sobre a sociedade angolana e seus reflexos no Brasil e em Portugal. O escritor de ‘Huambo’ critica a atitude do povo luso em valer-se do mito como ‘muleta’ para sua auto-afirmação identitária, algo que necessariamente precisa ser revisto.

*Nação Crioula* desenha o passado a seu modo, constrói uma suposta realidade por meio do próprio discurso narrativo, expandindo um importante diálogo entre a tradição (o mito) e a ruptura (a crítica pós-moderna).

Na expansão desse diálogo, nas relações entre *voz e letra*, recriam-se espaços, agrupam-se memórias, temas, saberes oriundos de emissores distintos, aspectos que somados à capacidade criativa de um autor, vão possibilitar a mescla entre a linguagem oral e a escrita, algo que verificamos com frequência na abordagem da literatura angolana.

Para tornar possível esse diálogo, os escritores reinventam nas obras a herança tradicional de suas comunidades por meio do tratamento literário dado aos valores culturais que são, de acordo com Bernard Mouralis<sup>34</sup>, “fixados através da função recreativa e pedagógica ou, também, através do tratamento estético de falas das personagens que se aproximam de um contexto oral”.

Assim, visualizamos em *Nação Crioula* a presença de vários aspectos orais que acabaram influenciando a formação fragmentada das personagens. Fradique Mendes, por exemplo, expressa por meio de sua fala e de suas descrições aquilo que Homi Bhabha (1991, p.541) classifica como “os, recortes, os remendos, os farrapos da vida cotidiana”, ou seja, características que promovem a aproximação entre diferentes culturas. Observamos, todavia, que outras marcas de oralidade e de ‘remendos cotidianos’ também são nítidos nas obras, caso dos *diálogos*.

---

<sup>34</sup> MOURALIS, Bernard. *Essai Sur le Statut, la Fonction et la Représentation de la Littérature Negro-Africaine d’Expression Française*. Paris : Librairie Honore Champion, 1981, p.351.

Nas cartas de *Nação Crioula*, os diálogos simulam conversações diretas entre Fradique e seus interlocutores. Já na oitava epístola dirigida a Madame de Jouarre, notamos as ‘suposições’ do jovem fidalgo: “Repugna-lhe a culinária angolana?” como se a madrinha francesa estivesse ao seu lado. A mesma tática aparece na quarta missiva escrita a Eça de Queirós, quando Fradique finge uma esperada reação do interlocutor ao saber que o desejo de qualquer latifundiário brasileiro é passear em Paris para exibir sua riqueza: “Você ri-se? Julga que exagero?”.

Percebemos nos exemplos acima aquilo que Ana Mafalda Leite<sup>35</sup> chama de ‘intertextualização da oralidade’, isto é, uma ‘harmonia híbrida’ entre a linguagem oral e a escrita.

No que diz respeito aos *provérbios*, notamos que em romances históricos como *Nação Crioula* funcionam como “belos resumos de longas e amadurecidas reflexões, resultado de experiências mil vezes confirmadas<sup>36</sup>”. O único provérbio no texto de Agualusa encontra-se justamente na epístola reflexiva de Ana Olímpia a Eça de Queirós, enviada de Luanda, em Agosto de 1900. Ao relatar a Eça o que sentia tendo sido uma vez escrava, Ana Olímpia resume suas colocações com um dito popular de Serra Leoa: “stone we dei botam wata, no say wen rain de cam”, ou seja, “uma pedra debaixo da água não sabe que está a chover”. Ao sintetizar por meio de um provérbio seus sentimentos, Ana justifica a razão pela qual um escravo se sujeita a sê-lo, na medida em que não conhece a liberdade, algo que ela só tomou consciência quando regressou à condição de cativa.

O registro de *canções* dentro do texto literário é outra marca importante de oralidade, esta pode ter uma função recreativa, que acompanha festividades e ritos sociais. Na segunda epístola a Eça de Queirós, escrita do Engenho Cajaíba, no recôncavo baiano, Fradique descreve ao amigo e escritor português, uma festividade angolana denominada ‘cucumbis’ (ou *congadas*, na Bahia), em que grupos de escravos representam a corte do Congo: “o rei e a rainha, príncipes e princesas, macotas [mais-velhos], o língua (intérprete), o feiticeiro, bobo e áugures” (AGUALUSA, 2001, p.89), que cantam em português e em dialetos de Angola, agitando chocalhos e tocando quissanges, marimbas e percussões. A indumentária também é vistosa, com a exposição

---

<sup>35</sup> LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades e Escrituras nas Literaturas Africanas*. Lisboa: Edições Colibri, 1998, p.91.

<sup>36</sup> HONORAT, Aguessy. “Visões e percepções tradicionais”, en: Balogun, Ola et al., *Introdução à Cultura Africana*, Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1980 (1977), p. 118.

de penas em várias partes do corpo e o uso de colares feitos de dentes humanos. Além de ‘esmiuçar’ os detalhes da festa, Fradique transcreve a execução da música deste cucumbi: “Sou rei do Congo e quero brincar / Cheguei agora de Portugal // Ao que a corte respondia em coro: // Ê... ê... sembangalá / Cheguei agora de Portugal // Logo a seguir a música mudava de ritmo, e o rei de nacionalidade: // Viva o nosso rei preto de Benguela / que casou com a infante de Castela // Bem bom bem bom / Furumaná / Catulê cala montuê / condembá”.

Canções, diálogos e provérbios simbolizam, desta maneira, marcas nítidas de oralidade em *Nação Crioula*. Elas representam junto às memórias individuais de fundo coletivo, ruptura de fronteiras, seja do ponto de vista discursivo, seja do ponto de vista cultural, em que muitas vezes o passado e a experiência são resgatados como forma de repensar o presente.

## 4. ASPECTOS INTERTEXTUAIS: AGUALUSA E EÇA DE QUEIRÓS

### 4.1 Teoria intertextual e personagens pós-modernos: o caso Fradique Mendes

Comum desde a Antiguidade, o trabalho intertextual é hoje um procedimento que vem sendo retomado com cada vez mais afinco pelas obras contemporâneas<sup>37</sup>. Podemos dizer que existe até mesmo um consenso entre intertextualidade e pós-modernidade. No século XXI, são inúmeros os escritores que recorrem ao trabalho intertextual, algo que reflete o interesse por um exercício de linguagem renovado, à medida que enunciados atuais reconstróem enunciados anteriores.

Neste tempo em que a *reciclagem* é uma constante, o personagem não fica excluído dessa tendência e também é reciclado. Tendo em vista que o romance analisado em nosso *corpus* retoma figuras da obra de Eça de Queirós, transformando o próprio escritor português em personagem de ficção, notamos que o estudo teórico desse procedimento torna-se imprescindível em nosso exame.

Assim, aos nos debruçarmos sobre a teoria intertextual pós-moderna, observamos que Laurent Jenny ainda fornece importantes argumentos para a exploração do assunto. De acordo com o crítico francês<sup>38</sup>, a intertextualidade representa o diálogo entre dois ou vários textos; trata-se da presença eficaz de um texto em outro. Segundo Jenny, no contato entre tais enunciados, existe algo chamado relação de transformação, isto é, a retomada de uma obra de sucesso, já considerada pronta em seu tempo, que volta à atualidade sob nova perspectiva, caso de *Nação Crioula*. Para ele, a arte de ‘criar a partir do velho’ apresenta como prerrogativa o desenvolvimento de textos complexos e ao mesmo tempo lúdicos, que incitam os leitores a construírem ‘pontes dialógicas’.

Desse modo, a essência do processo intertextual está no trabalho de transformação que o caracteriza, ou seja, no olhar crítico que estabelece com outros textos. De acordo com o estudioso, a ideologia, a situação enunciativa e até mesmo os valores simbólicos mudam, não ao acaso, mas devido a *intervenções* objetivas realizadas no texto de origem. Segundo Jenny (1979, p.22), “a intertextualidade fala uma língua cujo vocabulário é a soma dos textos existentes”. Para ele, é necessário ao texto aludido ‘renunciar sua transitividade’, pois ele já não fala, mas é falado.

---

<sup>37</sup> O próprio conceito grego de “mimese” já assinala para tal aspecto.

<sup>38</sup> JENNY, L. A estratégia da forma. In: *Intertextualidades*. Coimbra: Almedina, 1979

Já a teórica canadense Linda Hutcheon<sup>39</sup>, na intenção de complementar esta análise, destaca outros dois pontos fundamentais referentes ao estudo intertextual: a *noção de paródia* e o *papel do leitor*. Segundo Hutcheon (1989, p.17), “a paródia é uma forma de imitação caracterizada por uma inversão irônica, nem sempre às custas do texto parodiado”. A inclusão da paródia em uma situação irônica é o que permite discerni-la, por exemplo, do *pastiche*<sup>40</sup>. A paródia apresenta, de acordo com a autora, uma natureza dual, isto é, precisa do antigo (do conservador) para criar o novo (revolucionário). Essa foi a maneira encontrada pelos artistas contemporâneos para questionarem as verdades pregadas pela história oficial.

Quanto ao papel do leitor, Hutcheon (1989, p.35) afirma que “a experiência da literatura exige um texto, um leitor e as suas reações que tomam a forma de sistemas de palavras que são agrupadas associativamente no espírito do leitor”. A teórica canadense referenda que é imprescindível àquele que lê se empenhar no diálogo intertextual, uma vez que os textos só estabelecem comunicação se forem apreendidos e interpretados por ele. A autora chega mesmo a questionar se essa contribuição do leitor não estaria antes na ‘conversa’ que estabelece com sua própria memória literária, isto é, com aquilo que permaneceu da leitura de outras obras agora ‘evocadas’ pelo texto em questão.

Dessa maneira, conforme proposto pela teórica canadense e pelo crítico francês, hoje o mito romântico da escrita original foi abandonado em virtude da idéia de *reescrever*. O que se constata no século XXI é justamente uma escrita paralela que critica, denuncia e brinca com o modelo considerado correto e verdadeiro, atitude típica de *Nação Crioula* e da metaficção historiográfica.

Observamos também dentro desta perspectiva lúdica que o personagem de ficção passa a ser analisado segundo os princípios da *pluralidade* e da *oscilação*. Não importa mais estudá-lo sob o viés funcional, mas de acordo com as contradições do mundo contemporâneo, isto é, fragmentado e incerto. Na ‘era do descartável’ até mesmo o conceito de personagem rejeita a hipótese de modelos definitivos.

---

<sup>39</sup> HUTCHEON, L. *Uma teoria da paródia: ensinamentos das formas de arte do século XX*. Trad. Teresa Louro Perez. Lisboa: 70, 1989.

<sup>40</sup> Sobretudo porque o *pastiche* é imitação, ou seja, algo ‘inflexível’ quanto à forma e conteúdo.

Segundo Philippe Hamon<sup>41</sup>, especialista francês em teoria literária, as personagens que circulam pelas páginas dos textos pós-modernos são exemplos de sujeitos *insatisfeitos*. Em contraponto ao ‘herói’ nacional ou ao ‘anti-herói’ moderno, as figuras dessa narrativa caminham pelo enredo sem conseguir compreender os fatos que moldam suas próprias vidas. Observamos nestas páginas, um clima de perplexidade, desnorteamento e errância. Assim, o personagem desta ficção não se configura apenas enquanto simples imagem do homem, mas como modelo identitário para o leitor contemporâneo, exposto por meio da manifestação artística aos males sem cura da humanidade.

Ao analisar o personagem Fradique Mendes de José Eduardo Agualusa, notamos também que se trata do principal elemento oscilante e transformador da narrativa. O diálogo intertextual com a obra de Eça de Queirós fornece indícios para afirmar que o sujeito em questão apresenta um ‘cruzamento de projeções’, isto é, constitui-se como instrumento ideológico e identitário para o autor e seus leitores. Ao retomar personagens do célebre escritor lusitano, Agualusa deixa patente que à semelhança do homem, o personagem admite múltiplas significações.

*Nação Crioula* evoca um misterioso aspecto de Fradique Mendes que o literato português não pôde conhecer, pois não teve acesso às cartas secretas que relatam as peripécias africanas de sua criação. Essas cartas nos revelam um lado oculto do personagem, não encontrado na versão original. No romance angolano, o fidalgo de Eça de Queirós adquire uma feição híbrida, ainda que a cor de sua pele não tenha sido alterada.

Diferente da figura dandesca e ‘fria’ da obra queiroseana, o personagem recriado por José Eduardo Agualusa não apresenta reservas com relação aos sentimentos. Já na terceira carta à sua madrinha francesa, Madame de Jouarre, Fradique reconhece o horror que lhe causa a impressão de ser apresentado por Arcénio de Carpo, no baile do governador, em Luanda, a Gabriela Santamarinha, ‘a mulher mais feia do mundo’ (AGUALUSA, 2001, p.20), conhecida entre os luandenses como “Boca Assassina ou Boca Fétida” (*Idem, Ibid*). Esta incapacidade de controlar as emoções volta a manifestar-se, todavia, quando se depara também com ‘a mulher mais linda do mundo’ (*Idem, p.21*), Ana Olímpia, com quem virá a ter uma ligação amorosa. A imagem da ex-

---

<sup>41</sup> HAMON, P. Por um estatuto semiológico da personagem. In: BARTHES, R. *et al. Masculino, feminino, neutro: ensaios de semiótica narrativa*. Trad. Tania Franco Carvalhal et al. Porto Alegre: Globo, 1976. p. 69-101.

escrava dançando desperta em Fradique um misto de frisson, surpresa e admiração, de tal maneira que passa a enxergar na figura do outro, algo que vai muito além do exótico, gerando um misto de alegria e descoberta:

(...) Dançava-se a rebita, moda do país que com singular harmonia combina a graça mundana da valsa e o ritmo selvagem dos batuques. Ao vê-la – à mulher mais linda do mundo – logo naquele momento me reconciliei com a humanidade e *os meus olhos se abriram com outro interesse para este país e as suas gentes*<sup>42</sup>. (*Idem*, p.23).

Ao terminar a carta à madrinha, com as descrições da festa do governador e, sobretudo, de Ana Olímpia, o protagonista já sinaliza com uma diferente postura frente à África, deixando entrever as marcas da alteridade por meio de sua frase de despedida: “Seu afilhado *quase africano*, Fradique” (*Idem*, p.25).

Outro momento da obra em que o comportamento do personagem se afasta da conduta excêntrica e impassível do dândi ocorre quando descobre que vai ser pai:

Tivesse eu, como as minhocas, cinco corações, e um estaria em festa, outro apertado de angústia, o terceiro em fúria, o quarto duvidando do mundo e o quinto, simplesmente, ardendo de paixão. No meu único coração todos estes sentimentos se confundem, e assim, violentamente confundidos, produzem em mim uma excitação geral, que não sou capaz de controlar ou sequer de definir. (*Idem*, p.123).

Notamos por meio desse diálogo intertextual com Eça de Queirós que José Eduardo Agualusa admite a importância do texto canônico, indo na direção contrária daqueles que defendem o extermínio das produções do colonizador como forma de criar uma identidade artística e literária pura. De modo contrário, *Nação Crioula* deixa transparecer a importância do texto primeiro e sua reflexão para quem lê, estuda e escreve em língua portuguesa, questionando os limites do que seria uma suposta ‘tradição’ angolana. A consciência desse artifício nos remete também ao Movimento Antropofágico proposto por Oswald de Andrade durante a etapa inicial do modernismo brasileiro. A imagem do rito praticado pelo antropófago, que se nutre do elemento estrangeiro e, em sua deglutição, o transforma em algo novo, constituído pela mistura de traços diversos, metaforiza a apropriação cultural proposta por Agualusa. Observamos que tal movimento dialoga com as interações recriadas em *Nação Crioula*,

---

<sup>42</sup> Grifo nosso.

à medida que também no livro agualusiano Fradique vai ser ‘deglutido’ pelos encantos de uma África desconhecida.

Com relação à aparente inércia que configura a epístola, isto é, falta de movimento e contigüidade de informações, verificamos que existe em *Nação Crioula* uma série de recursos narrativos rompendo o bloqueio determinado pelo gênero, os quais são: o gosto pelo método cinematográfico em que cenas são apresentadas com agilidade passo a passo (cada carta abre ‘janelas’ para uma outra), a opção, no romance, por ações muitas vezes folhetinescas (inclusive com perfídias, amores corriqueiros e assassinatos), a criação de personagens burlescos e de fácil identificação pelo leitor, tais como Gabriela Santamarinha, famosa pelo peculiar mau hálito, ou Nicolau dos Anjos, padre tão pequeno, que “mesmo entre os pigmeus seria considerado anão”. (AGUALUSA, 2001, p.45). Todavia, é lícito destacar que o uso dessas técnicas não extingue a complexidade estética do romance, na medida em que a ironia e a paródia balizam a retomada desse imaginário coletivo. Segundo Pires Laranjeira<sup>43</sup>, Agualusa utiliza em seus romances um mesmo artifício, isto é, o de “conduzir sua ficção para o divertimento e a iconoclastia do prazer de confundir”.

O escritor angolano incita a curiosidade do leitor, quando propõe uma suposta revelação de cartas inéditas que narram a ‘odisséia’ fradiquiana em África. Porém, o diálogo intertextual se torna mais atraente quando observarmos que o livro de Eça já fornecia indícios para essa aventura, uma vez que é visível em uma carta destinada à Madame de Jourre comentários sobre viagem feita pelo personagem à Zambésia (QUEIRÓS, 1980, p.100). O curioso é que na correspondência do Fradique queirosiano a África não havia lhe trazido surpresa: [...] Não vi nada na África, que os outros não tivessem já visto” (*Idem*, p.112). Agualusa, porém, subvertendo tal perspectiva, investe em uma possível impressão memorável que a África trouxera a Fradique; estas perambulações e seus frutos constituiriam um segredo do personagem. Dessa maneira, ao promover a reciclagem identitária do jovem fidalgo, Agualusa transforma-o em sujeito multicultural, algo que Osvaldo Manuel Silvestre<sup>44</sup> chamou de “mitologia do

---

<sup>43</sup> LARANJEIRA, P. José Eduardo Agualusa. In: LARANJEIRA, Pires, MOUTINHO, Viale e RODRIGUES, Ernesto (Coords.). *Dicionário de literatura*. Actualização. v. 1. Porto: Figueirinhas, 2002. p 34.

<sup>44</sup> SILVESTRE, O. M. “Um turista nos trópicos: o devir pós-colonial de Fradique Mendes”. In: *IV Encontro Internacional de Queirosianos*, 2000. Actas do Congresso de Estudos Queirosianos. Coimbra: ILLP/ Almedina, 2002. p. 234.

luso-tropicalismo”, a ser experimentado pelo personagem e sobre o qual incide um aprendizado transformador.

Os dois romances, para melhor situar o leitor quanto ao universo de Fradique, apresentam informações complementares sobre o personagem. Na obra de Eça, o autor faz uma espécie de prólogo denominado *Memórias e notas*. Nele, o narrador descreve como foi seu encontro com o jovem fidalgo e aproveita para esboçar um perfil do protagonista, de onde surge a imagem de um homem adiantado em relação a seu tempo. No texto do escritor angolano, esse aspecto adicional e informativo aparece na carta de Ana Olímpia a Eça de Queirós, ao final do romance. Nela, a jovem acrescenta dados aos ‘vazios’ dispersos pela narrativa, como, por exemplo, a ocasião na qual ocorreu o primeiro encontro com o donatário luso e futuro amante. Ao construir sua perspectiva dos fatos, Ana Olímpia inova o discurso individualista de Fradique, algo que não ocorre na obra de Eça.

Sabemos também que no texto queirosiano, Fradique mantém contato com diversos destinatários, isto é, figuras da nobreza (Visconde de T., Madame de Jouarre, Madame S.), amigos intelectuais (Guerra Junqueiro, Oliveira Martins, Ramalho Ortigão), pessoas do povo (como o alfaiate E. Sturmm), além da interlocutora *Clara*, amante do personagem. Diante de tal fato, observamos que são inúmeras as questões abordadas nas epístolas, ainda que seja visível a preferência por quatro temas: filosofia, religião, política e literatura. Já em *Nação Crioula* são três os destinatários: Madame de Jouarre, Ana Olímpia e Eça de Queirós. As cartas privilegiam assuntos que dizem respeito aos países lusófonos, sobretudo à escravidão e ao tráfico negreiro, questões que acentuam a estreita ligação entre Angola, Brasil e Portugal. É lícito salientar, todavia, que conforme a alteração do destinatário, tanto o texto de Eça quanto o de Agualusa propõem uma remodelação do discurso, ou seja, Fradique debate política com quem entende de política, amor com quem merece o apelo emotivo, cultura com amigos cosmopolitas também intelectuais:

*Caro Oliveira Martins* – Cumpro enfim a promessa feita na sua erudita ermida das Águas-Ferreas, naquela linda manhã de Março em que conversávamos sobre o carácter dos Antigos, - e remeto como documento, a fotografia da múmia de Rameses II (que o francês banal, continuador do grego banal, teima em chamar Sezostris), recentemente descoberta nos sarcófagos reais de Medinet-Abou pelo professor Maspero. (QUEIRÓS, 1980, p.122)

*Meu amor* – A tua carta deu-me novo alento: lavou-me a alma fatigada, como em Novembro a chuva limpa em África a poeira dos caminhos. (...) Eu, aqui, nesta minha Quinta da Saragoça, fugido ao mortal calor que sufoca Lisboa, apenas passeio e medito e, claro, penso em ti. (AGUALUSA, 2001, p.111).

No tocante à dupla Fradique / Ana Olímpia de *Nação Crioula*, notamos que funciona, em importância narrativa, como substituta da dupla Fradique / Smith da *Correspondência* de Eça. O aspecto submisso de Smith, mordomo inglês do texto queiroziano, cria uma espécie de ‘compensação irônica’ por toda humilhação econômica e militar sofrida pelos portugueses frente à Inglaterra<sup>45</sup>. Já no romance de Agualusa, ainda que Smith continue servindo Fradique, notamos que o traço subversivo da obra se concentra no romance entre o jovem fidalgo e Ana Olímpia. Cativo da beleza africana, o português deixa-se dominar pelos encantos de um relacionamento inusitado: “A verdade é que eu próprio não me importaria de ser escravo de Ana Olímpia” (AGUALUSA, 2001 p. 41). O desafio de Fradique consiste justamente em dialogar com visões concomitantes do colonizado e do colonizador, numa nítida condição de sujeito do hibridismo cultural.

Fradique procede em *Nação Crioula* tal como o ‘homem emancipado’ descrito por Tzvetan Todorov<sup>46</sup>, isto é:

“aquele que sacode o jugo dos preconceitos nacionais, que conhece os homens por suas conformidades e diferenças e adquire esses conhecimentos universais que não são exclusivamente os de um século ou de um país, mas que, sendo de todos os tempos e de todos os lugares, são, por assim dizer, a ciência comum dos sábios”.

O personagem retomado por Agualusa não é, nem almeja ser, a ‘imagem e semelhança’ daquele que fora criado por Eça. Ele se caracteriza enquanto modelo legítimo de uma ficção pós-moderna que se destaca pelo trabalho alternativo, pela proporção crítica e pela pluralidade de conceitos e idéias.

---

<sup>45</sup> Se pensarmos, por exemplo, no desastroso tratado comercial de “Methuen” do século XVIII ou no “Ultimatum” em África no século XIX.

<sup>46</sup> TODOROV, T. *Nós e os Outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Trad. Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. p.30

## 4.2 *Um fado tropical*

(...) Mas não sê tão ingrata  
 Não esquece quem te amou  
 E em tua densa mata  
 Se perdeu e se encontrou<sup>47</sup> ...  
 (HOLLANDA, C. *Fado Tropical* (S.I.): emi Odeon, 1973).

A complexa polissemia das canções de Chico Buarque surge em *Fado Tropical* logo por meio do título. Fruto do encontro entre a modinha europeia e o lundu africano, o fado sintetiza, em nossa perspectiva, a coexistência contraditória entre povos distintos. Do latim *fatum*, ou seja, *destino*, tal gênero de música aparece, portanto, como espaço propício para reflexões sobre aquilo que está *além*, tanto no que diz respeito ao conceito de fronteira quanto de identidade.

Observamos que no romance de José Eduardo Agualusa transparecem várias interrelações sócio-culturais, uma vez que o próprio adjetivo ‘crioula’ já reforça no substantivo ‘nação’ a ideia de heterogeneidade étnica. Mais do que isso, a obra irá revelar o diálogo entre três países de língua portuguesa, Angola, Brasil e Portugal, destacando a relação entre colonizados e colonizadores. Esse viés heterogêneo tem sido freqüentemente ‘esquecido’ ou menosprezado em favor de um conceito que trata da aproximação entre culturas distintas apenas como algo superficial durante certo período da história, sem que isso tivesse implicações importantes na configuração presente de cada país. Na contramão desse pensamento medíocre, *Nação Crioula*, em seu enredo e estrutura, mostra ao leitor mais crítico a inexistência de fronteiras intransponíveis, por meio da *mescla* de histórias e linguagens que tornam ‘delicados’ os limites entre ficção e realidade, entre o ato de escrever e o de reescrever.

Em suas peripécias por Angola e pelo Brasil, o português Fradique Mendes terá ao seu lado personagens que, como ele, existem apenas na literatura, e outros retirados da narrativa histórica do século XIX, como os líderes do movimento abolicionista brasileiro. Ainda que seja possível identificar sua natureza, histórica ou não, é pífia a tentativa de tentar separá-los, uma vez que, ao serem transformados em texto, tornam-se todos frutos da ficção, num acordo que confirma o caráter desafiador da historiografia metaficcional.

Ao trazer para a literatura questões como o preconceito e o tráfico negreiro, Agualusa reatualiza o perfil de Fradique Mendes, estabelecendo um amplo diálogo com

---

<sup>47</sup> Grifo nosso.

o personagem queirosiano. O jovem fidalgo continua a viver no século XIX, mesmo período em que o colocara Eça na *Correspondência*. Contudo, se a personalidade dinâmica, curiosa e mesmo ‘infantil’ de Fradique permanece no texto angolano, o personagem já não é o mesmo, pois ‘desenhado’ num outro contexto, com outra linguagem, torna-se sujeito de uma perspectiva contemporânea sobre o passado e sobre as relações luso-afro-brasileiras. É dentro desse contexto que aparece, em trânsito, uma gradual mudança do europeu Fradique para o sujeito híbrido.

A obra de Agualusa explicita a exploração do tráfico pelos próprios africanos. Por meio do percurso das personagens, temas delicados como o comércio negreiro são colocados à mostra, relativizando o entendimento da escravatura como uma ação de brutalidade praticada apenas pelos brancos. Como ilustra Maria Teresa Salgado (2000, p.177), *Nação Crioula* sugere ao leitor reflexões sobre a abordagem do passado sob uma nova perspectiva menos dicotômica:

Qual a participação dos africanos no próprio comércio de escravos? Quais as relações dos negros brasileiros com o próprio comércio de escravos? Como romper o discurso que reduz a história a um resumo de vencedores e vencidos? Como dialogar com o passado sem criar personagens que tenham que ser engrandecidas ou menosprezadas? Como resgatar a dignidade de um povo sem recorrer a mitos?

É o ‘status’ de estrangeiro que proporciona a Fradique o distanciamento necessário para observar as incoerências sócio-econômicas de Angola. Ele desnuda com ironia a lógica colonial, expondo o antagonismo dos conceitos humanistas que buscavam justificar a selvageria do tráfico negreiro. Assim é descrito, por exemplo, Arcénio de Carpo, anfitrião do fidalgo em Luanda, cujo discurso, apesar de sua prática no comércio de escravos, abranda a barbaridade do ato, na medida em que estaria, segundo ele, “a contribuir para o desenvolvimento do Brasil” (AGUALUSA, 2001, p.13), cujo progresso seria fruto da mão-de-obra negra. Em epístola a Madame de Jouarre, as palavras de Fradique refletem a crítica que faz ao comércio escravocrata:

Já compreendeu querida madrinha, como fez fortuna o senhor Arcénio de Carpo? Precisamente: comprando e vendendo a triste humanidade. Ainda hoje, a acreditar no que se comenta em Luanda, continua a trabalhar para o crescimento do Brasil.

[...]

“Mas o Brasil, onde o número de colonos europeus é muito reduzido, depende inteiramente dos escravos. Se o tráfico acabar, a agricultura brasileira entra em colapso. Ao mesmo tempo a Inglaterra pretende arruinar as elites que amanhã poderiam governar Angola”. (*Idem, Ibid*)

Arcénio de Carpo não apresenta dúvidas acerca da inferioridade portuguesa no contexto europeu do século XIX; a imponência lusa já havia ficado para trás e a Inglaterra pressionava para o fim do comércio de escravos, ameaçando com armas um suposto questionamento. O anfitrião de Fradique testemunha que o império português não passa agora de uma velha ilusão: “O que pensar? Excelência, os Portugueses de hoje são tão pequenos que até cabem em Portugal!” (*Idem*, p.14)

Os argumentos incoerentes a favor da escravidão não são característica exclusiva de Arcénio de Carpo. Fradique também os observa em outras personagens, como Victorino Vaz de Caminha, o ex-marido de Ana Olímpia que mesmo nascido na Bahia, preferiu continuar português em terras de Angola. Apesar de ser dono de inúmeros escravos, Victorino defende com ímpeto a Revolução Francesa, explicitando mais uma marca da ironia agualusiana: a fragilidade identitária por meio da fragilidade ideológica:

Espírito excessivo e contraditório ouvi-o defender ao mesmo tempo e com igual fervor o escravismo e a revolução libertária. Proprietário de três navios negreiros não teve dúvidas quando se tratou de os baptizar-Liberdade, Igualdade, Fraternidade.

Enquanto escravocrata fez grande fortuna, tornando-se muito respeitado no país. Enquanto anarquista assinou uma meia-dúzia de panfletos anticlericais e depois se casou na Igreja de Nossa Senhora do Carmo com Ana Olímpia (*Idem*, p.37).

O caráter polêmico de Victorino também se encontra em Ana Olímpia. A jovem, mesmo sendo ex-escrava, não observa problemas em manter negros submissos em sua propriedade; pelo contrário, justifica a servidão por meio do discurso paternalista que esboça o nobre como protetor e ‘carinhoso’, enquanto dissemina a imagem do escravo como sujeito impossibilitado de lidar com a própria liberdade. Na perspectiva de Fradique, essa lógica parece cruel e, mais uma vez é a sua condição de estrangeiro, ‘cidadão do mundo’, que permite questionar a violência discursiva dos senhores de Angola:

Porque não libertou então os escravos domésticos? “Porque”, disse-me ela, “seria como alforriar a minha própria família”. Este argumento, que eu não consigo compreender, ouvi-o mais tarde a outros Luandenses: “Temos responsabilidades para com eles”, tentou explicar-me Arcénio de Carpo. “Não os podemos libertar porque os desgraçados não saberiam o que fazer com esta liberdade”. (*Idem*, p.40-41).

A visão cosmopolita também o leva a criticar o pensamento, comum entre os angolanos, de que o trabalho é motivo de desonra por ser uma prova circunstancial daquele que carrega a origem escrava. Ainda que também não exerça atividade remunerada, Fradique em epístola a Madame de Jouarre, destaca esse dado curioso e ao mesmo tempo abominável que serve como pretexto para a discriminação social em Angola. O teor da conversa que tivera com Arcénio de Carpo resume sua perplexidade: “Os mulatos, confidenciou-me Arcénio de Carpo, desprezam todos os povos do interior porque trabalham, e ainda mais, os desprezam porque sendo negros querem continuar assim”. (AGUALUSA, 2001, p.16). O jovem anfitrião, mesmo tendo a mãe negra, natural de Benguela, não se sente envergonhado em atribuir aos ‘pretos do mato’ a responsabilidade pelo subdesenvolvimento do país, reproduzindo conceitos que são com frequência utilizados pelo colonizador no julgamento daquilo que não faz parte de sua cultura. Dessa maneira, a Europa e suas instituições (Estado, religião, ciência) caracterizam-se para Arcénio de Carpo como os modelos perfeitos a serem seguidos e copiados. O ‘costume’ dos negros seria algo nocivo e a única forma de vislumbrar possibilidades de desenvolvimento seria abandoná-los:

Nas suas palavras os pretos do mato constituem grande obstáculo à rápida transformação de Angola num país moderno, uma vez que não tem sequer uma idéia de Estado, recusam-se a falar português e permanecem cativos de toda espécie de crenças e superstições. (*Idem*, p.17)

O que Arcénio não percebe é a ingenuidade de seus próprios argumentos, pois mal sabe ele que os modelos que considera ‘ideais’ também são marcados pelos mesmos ‘defeitos’ dos selvagens. A realidade de África configura-se, na perspectiva do anfitrião de Fradique, como a imagem construída pelo colonizador, isto é, a de um espaço *inferior* frente à Europa:

Disse-lhe que os ingleses, franceses e alemães também se recusam a falar português, e recordei-lhe que a Rainha de Espanha acredita nas virtudes purificadoras do suor impregnado nas vestes menores de uma freira. E qual a diferença, afinal, entre um manipanso cravejado de duros pregos e a estatueta de um homem pregado numa cruz? Antes de forçar um africano a trocar as peles de leopardo por uma casaca do Poole, ou a calçar umas botinas do Malmstrom, seria melhor procurar compreender o mundo em que ele vive e sua filosofia.

O jovem Arcénio olhou-me entre o escândalo e o desgosto: “Filosofia? Pois vossa excelência veio à África à procura de filosofia?!” Dei-lhe razão. Aquilo que os europeus desconhecem é porque não pode existir. (*Idem, Ibid*)

O humor é empregado em *Nação Crioula* como resposta às incoerências ideológicas da elite angolana que busca europeizar os africanos. Ao negar a idéia de mestiçagem, Arcénio de Carpo é descrito por Fradique Mendes de maneira nada inocente. De acordo com o historiador francês Georges Minois (2003, p.49):

Aquele que procura fazer rir utiliza conscientemente meios visando a um fim, e muitas vezes esse fim não é o riso; o riso é apenas uma transição. Quando zombo de alguém, meu objetivo é humilhar, e por isso faço com que riam dele. Todos os tipos de ironia e de zombaria visam a um objetivo que se situa além do riso. Essa finalidade é mais reveladora das mentalidades do que o riso em si mesmo.

*Nação Crioula* interroga a fragilidade de uma aristocracia angolana incapaz de qualquer gesto para a edificação do país. Tal como Eça, Agualusa incita o riso como recurso de contestação política, étnica e cultural, em tudo afinado com os debates pós-coloniais contemporâneos.

Essa sociedade hipócrita, ainda que almeje se constituir à moda europeia, reúne tanto pessoas honestas quanto delinquentes em cumprimento de pena. É um espaço social heterogêneo que enfatiza a mistura como marca de um país repleto de tipos diversos e ao mesmo tempo contraditórios:

Nos salões do palácio misturam-se comerciantes honestos e criminosos a cumprir pena de degredo, filhos-do-país e louros aventureiros europeus, escravocratas e abolicionistas, monárquicos e republicanos, padres e maçons.

[...]

É difícil imaginar coleção mais interessante de tipos físicos, psicológicos, até patológicos, reunida debaixo de um mesmo tecto. (AGUALUSA, 2001, p.21-22).

Durante todo o texto, o leitor irá observar em *Nação Crioula* indícios dessa heterogeneidade na formação cultural de Angola. Os sujeitos se misturam, as perspectivas ideológicas também; não existe qualquer possibilidade de se encontrar ali uma identidade homogênea; pelo contrário, é destacada a feição múltipla das identificações que fazem dos angolanos um povo mestiço. Adotar essa diversidade significa rejeitar os binarismos que separam civilizados e selvagens, mocinhos e vilões.

Os detalhes descritos por Fradique Mendes que ilustram o caráter ‘permeável’ das crenças, ideologias e costumes, continuam na viagem para o Brasil. O jovem fidalgo, de conceitos avançados e críticos, devido ao envolvimento romântico com Ana Olímpia, vê-se obrigado a deixar Angola em um navio negreiro, contrariando seus princípios ideológicos. Atravessa o Atlântico naquela que talvez seja a última caravela escravocrata, porém, isso em nada diminui seu incômodo com a situação. Assim como os demais personagens de *Nação Crioula*, Fradique também muda e passa a incorporar as mesmas ‘contradições’ dos amigos. O envolvimento do fidalgo com pessoas e situações tão distintas sugere uma nova leitura dos fatos, algo que reconhecemos na teoria da metaficção historiográfica. Na galera a caminho do Brasil, tais sujeitos vão descobrir-se próximos, num movimento que simboliza o diálogo de três continentes unidos por uma mesma identidade flexível.

O trânsito para o Brasil completa o diálogo intercultural proposto em *Nação Crioula*. Já na primeira carta enviada de Olinda à Madame de Jouarre, Fradique deixa entrever o processo de ‘mutação’ pelo qual está passando: “durante a viagem segui o exemplo dos marinheiros, todos brasileiros, todos negros e mestiços, e estendi a minha rede no tombadilho passando a dormir sob as estrelas”. (*Idem*, p.71). Notamos, porém, que essa absorção de costumes não extingue as percepções de estranhamento e fascínio que vão acompanhar o português até o fim da narrativa.

Apesar das diferenças continentais, o jovem fidalgo verifica, no Brasil, semelhanças com a vida em Angola, o que sugere a mistura de características que unem os dois países: “Nas ruas respira-se o mesmo odor melancólico que me surpreendeu em Luanda”. O apelo crítico que faz dos fatos, sempre norteado, porém, pelo olhar de estrangeiro, não deixa de assinalar as gritantes disparidades que separam ricos e pobres no Brasil e também em Angola. Assim, os odores da cidade se ‘entrelaçam’ com o aspecto de decadência que levam Fradique a se referir a “um entorpecimento que se transmite das pessoas para as casas, como se toda a população estivesse já morta e a cidade em ruínas”. E continua, ao relatar sua indignação: “No entanto, há aqui bairros opulentos. Os ricos são odiosamente ricos e ainda mais ricos e odiosos parecem ser por contraste com a extrema miséria do povo”. (*Idem*, p.79).

Como a elite luandense, a classe abastada brasileira também vislumbra no modelo europeu o ideal a ser imitado. Constatamos tal hipótese no convite feito por um amigo de Fradique para viajar com ele ao recôncavo baiano: “é uma oportunidade para estudar o Brasil verídico, autêntico, o Brasil brasileiro, e não este que por aqui se

entedia, envergonhado da sua natureza e tentando estupidamente transformar-se num país europeu”. (*Idem*, p.80-81).

Na visão de Agualusa, esse Brasil que não pode ser notado nos palacetes de Olinda, é exatamente o que ostenta o caráter heterogêneo, formado não apenas de características européias, mas também indígenas e africanas, ou seja, esse é o ‘espaço realista’ que admite sua identidade crioula. No desvendar do país mestiço, o jovem fidalgo também trará contato com grandes nomes da campanha abolicionista brasileira, caso de Luis Gama e José do Patrocínio. A amizade com os abolicionistas lhe acarretará inúmeras peripécias como a inimizade de fazendeiros e a perseguição de um assassino profissional, reviravoltas típicas de um filme de *faroste*.

Após tantas andanças, repetindo a fatalidade já anunciada por Eça na *Correspondência*, Fradique vem a falecer em Paris em 1888. Esse dado aparece nas páginas de *Nação Crioula* por meio da citação direta do texto queirosiano:

Assim, cheios de ideias, de delicadas ocupações e de obras amáveis, decorreram os derradeiros anos de Fradique Mendes em Paris, até que no inverno de 1888 a morte o colheu sob aquela forma que ele, como César, sempre apetecera – inopitatum ataque repentinam. (QUEIRÓS, 1980, p.85).

O apontamento da morte do jovem fidalgo não implica, todavia, no final do livro, que termina, de fato, com a única epístola escrita por Ana Olímpia ao amigo e personagem Eça de Queirós. Nela observamos nitidamente o caráter ficcional de toda a narração, uma vez que percebemos, por meio do depoimento da ex-escrava, o entrecruzamento entre o imaginado e o vivido. Segundo Ana, as epístolas formam um romance sem relação pontual com a realidade: “As cartas contam uma história que talvez a si, e aos leitores europeus, pareça um tanto extraordinária. Não é a história de minha vida. É a história da minha vida contada por Fradique Mendes”. (AGUALUSA, 2001, p.138). Nesse momento da obra, temos noção de uma das reflexões mais caras aos autores pós-modernos: o aspecto inventivo de qualquer narrativa. No plano textual, as missivas escritas pelo fidalgo português, supostamente fiéis aos fatos, são negadas por uma das personagens, que se reconhece como objeto idealizado. Mesmo com a presença de informações e sujeitos citados em documentos históricos, tudo na obra é ficção articulada a partir dos objetivos de seu autor, seja ele José Eduardo Agualusa ou Fradique Mendes.

Observamos que *Nação Crioula* constitui-se como uma maneira alternativa de reapresentação do passado, sem exigência de comprovação ou veracidade. É por meio do entrelaçamento de personagens, histórias e culturas que o texto do escritor angolano vislumbra a abrangência das relações luso-afro-brasileiras. Ao ‘tornar sua’ uma obra do cânone literário português, reinventando seu protagonista a partir de uma nova perspectiva ideológica, Agualusa consegue dessacralizar e ao mesmo tempo homenagear a narrativa ‘original’, defendendo um universo cultural essencialmente *mestiço*.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Marcada pelo conflito, observamos que a arte no século XXI se destaca pelo rompimento com o modelo romântico de ‘originalidade’ em favor de uma perspectiva nova, que valoriza a reescrita por meio do diálogo com textos canônicos, algo visível em muitas obras contemporâneas, dentre elas *Nação Crioula*. Assim, na opção pós-moderna pelo colóquio intertextual, verificamos que a tradição é retomada, muitas vezes, como questionamento às atuais fronteiras étnicas e ideológicas, que insistem em separar povos, culturas e nações.

A partir da obra literária de Eça de Queirós, José Eduardo Agualusa reatualiza a noção de viagem presente no gênero epistolográfico, reconstruindo as relações luso-afro-brasileiras por meio das peripécias de Fradique Mendes. Notamos que a viagem empreitada pelo personagem agualusiano esboça a formação de uma imagem identitária coletiva, onde a idéia de criouldade, presente em um espaço narrativo que chamamos aqui *epístola revisitada*, aparece mesmo como proposta para o restabelecimento de laços aparentemente perdidos. Também notamos, que a grande contribuição de Portugal para o mundo, não está na quantidade de colônias fundadas, ou no lucro extraído de suas conquistas, mas no fenômeno do espalhamento de seus habitantes, que proporcionou a formação de uma cultura híbrida singular, marcada pela coexistência contraditória.

O emprego da metaficção historiográfica foi outra maneira encontrada pela literatura contemporânea para demonstrar preocupação com o cenário histórico/social do século XXI. Embora estejam situados no passado, a recuperação de fatos históricos ocorre em *Nação Crioula* a partir de indagações que refletem os debates contemporâneos acerca dos processos de imperialismo e colonização. De acordo com Márcia Gobbi (2011, p.247):

(...) o abrir-se para a História parece ser a marca consensual da diversidade que caracteriza a ficção contemporânea. Há nessa ficção, ao que parece, uma nítida insistência no resgate do passado que talvez traga consigo certa espécie de intenção restauradora, não no sentido já anacrônico de fazer o passado vingar novamente, mas no sentido bastante diverso – mais doloroso e angustiante, certamente – de reconhecer a falta de referências e de fundamentos que marca a contemporaneidade como algo que lhe é inerente, inalienável.

No rastro da ‘nova história’, a literatura passa a questionar tudo aquilo considerado como verdade absoluta. Salienta-se, neste momento, a ideologia do relato histórico e sua abordagem como fruto da preferência humana, sujeito, assim, aos interesses de quem o redige, reflexo muitas vezes da memória individual.

No romance angolano, a utilização do passado enquanto tempo narrativo é feita sob os anseios e dúvidas do presente, servindo como ferramenta na busca por respostas sobre a situação contemporânea das minorias e no que toca à constituição da historiografia oficial. Nesse sentido, as marcas lingüísticas, isto é, as vozes do texto, deixam transparecer até mesmo sinais de oralidade que resgatam características populares importantes, muitas vezes ignoradas. Da mesma maneira, a intertextualidade entre *Nação Crioula* e *A Correspondência de Fradique Mendes* revela a desmistificação do cânone, uma vez que sua apropriação se faz sob novos aspectos, refletindo a proeminência de obras que ultrapassam a época em que foram produzidas.

Os conceitos propostos por tais narrativas deixam entrever, enfim, aquilo que assumem nitidamente em suas linhas, ou seja, o objetivo de contribuir para uma nova compreensão de nossa gênese histórica e sócio-cultural, além de ilustrarem as conseqüências dessa formação para o processo identitário nos países de língua portuguesa.

## 6. REFERÊNCIAS

- ABDALA JÚNIOR, B. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais: um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Editora SENAC, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ACHUGAR, H. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Tradução de Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- AGUALUSA, J. E. *Nação Crioula: a correspondência secreta de Fradique Mendes*. Rio de Janeiro: Gryphus, 2001.
- \_\_\_\_\_. Sou seu filho. *JL – Jornal de Letras, Artes e Ideias*, Lisboa, n. 779, p. 17, 2000.
- ALENCAR, J. *Ficção completa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1975.
- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2008.
- ANDRADE, C. *Literatura angolana (opiniões)*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- BACCEGA, M. A. História e arte: reflexões sobre a literatura angolana. *Revista USP*, 18, p.134-43, 1993.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Trad. Maria Ensantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BASTOS, C. et al. *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- BAUDELAIRE, C. *Sobre a modernidade*. Trad. Teixeira Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- BENASSAR, B. Dos mundos fechados à abertura do mundo. In: NOVAES, A. (Org.). *A Descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- BHABHA, K. H. A questão do “outro”: a diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. In: HOLLANDA, H.B. (Org). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- BRAIT, B. As vozes bakhtinianas e o diálogo inconcluso. In: BARROS, D., FIORIN, José Luiz (orgs.). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade: em torno de Bakhtin*. 2. Ed. São Paulo: Edusp, 2003.
- BURKE, P. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: \_\_\_\_\_. *A escrita da história*. 3ª ed. São Paulo: UNESP, 2001.
- CAMÕES, L. *Os Lusíadas*. 1ª ed. Lisboa: Rei dos Livros, 2002.

- CANCLINI, N. G. *A globalização imaginada*. Trad. Sérgio Molina. São Paulo: Iluminuras, 2003.
- CÂNDIDO, A. *Literatura e Sociedade*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1985.
- CARVALHO FILHO, S. A. O escritor angolano e sua literatura: um “approach” ao seu papel político (1975-1985). *Estudos Afro-Asiáticos*, 25, p.207-24, 1993.
- CASTELLS, M. *O poder da identidade*. Vol II. Prefácio de Ruth Correa Leite Cardoso. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CERDEIRA, Teresa Cristina (org.). *A Experiência das Fronteiras*. Niterói: EdUFF, 2002.
- CEVASCO, M.E. *Dez lições sobre Estudos Culturais*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- CHINWEIZU, JEMIE, O., MADUBUIKE, I. *Towards the decolonization of African Literature*. Washington: Howard University Press, 1983.
- COUTINHO, E.F., CARVALHAL, T.F. (org). *Literatura comparada, textos fundadores*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- EDUARDO, G. C. *De Homero a Eça de Queirós: a figura e o conceito do herói*. Trabalho de conclusão (especialização – Literatura: teoria e crítica). Araraquara: Universidade Estadual Paulista, 2002.
- FERREIRA, M. *O discurso no percurso africano I*. Lisboa: Plátano Editora, 1989.
- FERREIRA, P. S. Paródia ou Paródias? In: *Sátira, paródia e caricatura: da antiguidade aos nossos dias*. Lisboa: Aveiro, 2003
- FERRO, G. *As navegações portuguesas no Atlântico e no Índico*. Lisboa: Teorema, 1984.
- FOCAULT, M. *A arqueologia do saber*. 4ª. ed. Trad. Luís Felipe B. Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FREITAS, M. T. de. Romance e História. *Niletras*. Ponta Grossa, n.11, p.10-118, 1989.
- FREUD, S. “O estranho”. In: *Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974.
- \_\_\_\_\_. “Psicologia de Grupo e a Análise do Ego”. in *Obras completas de Sigmund Freud (23 v.)*, V.18. RJ, Imago, 1996.
- FRYE, N. *Anatomia da crítica*. São Paulo: Cultrix, 1986.
- GEORGE, E. *The cuban intervention in Angola, 1965-1991: from Che Guevara to Cuito Cuanavale*. New York: Frank Cass, 2005.

- GILROY, P. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Edição 34, 2001.
- GOBBI, M. V. Z. *A ficcionalização da História: mito e paródia na narrativa portuguesa contemporânea*. São Paulo: Editora UNESP, 2011.
- GOMES, H. T. Antropofagia. In: FIGUEIREDO, E. (Org.). *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- GRUZINSKI, S. *O pensamento mestiço*. Trad. Rosa Freire d’Aguilar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Centauro, 2004.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- HAMBURGER, K. *A lógica da criação literária*. Tradução de Margot P. Malnic. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- HAMON, P. Por um estatuto semiológico da personagem. In: BARTHES, R. *et al. Masculino, feminino, neutro: ensaios de semiótica narrativa*. Trad. Tania Franco Carvalhal *et al.* Porto Alegre: Globo, 1976. p. 69-101.
- HOBBSBAWN, E. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Nações e nacionalismo desde 1780*. 5ª ed. Tradução de Maria Célia Paoli e Anna Maria Quirino. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- HONORAT, A. “Visões e percepções tradicionais”, en: Balogun, O. *et al., Introdução à Cultura Africana*, Luanda: Instituto Nacional do Livro e do Disco, 1980.
- HUTCHEON, L. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Uma teoria da paródia: ensinamentos das formas de arte do século XX*. Trad. Teresa Louro Perez. Lisboa: 70, 1989.
- IRELE, A. *The African Experience in Literature and Ideology*. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- JAHN, J. *Las literaturas neoafricanas*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1971.
- JAMESON, F. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. Trad. Maria Elisa Cevasco. São Paulo: Ática, 1996.
- JENNY, L. A estratégia da forma. In: *Intertextualidades*. Coimbra: Almedina, 1979.

- JORGE, S. R. “Fradique Mendes em viagem: Eça de Queirós e José Eduardo Agualusa”. In: SCARPELLI, M. F. & MOTTA, P. O. (Orgs.). *Os centenários*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Portugueses/ Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários/ Faculdade de Letras/ UFMG, 2001.
- KRISTEVA, J. *Semiótica do romance*. Trad. Fernando Cabral Martins. Lisboa: Arcádia, 1978.
- LARANJEIRAS, P. *A negritude africana de língua portuguesa*. Porto: Afrontamento, 1995.
- \_\_\_\_\_. José Eduardo Agualusa. In: LARANJEIRA, Pires, MOUTINHO, V. e RODRIGUES, E. (Coords.). *Dicionário de literatura*. Actualização. v.1. Porto: Figueirinhas, 2002. p 34.
- LE GOFF, J. *História e memória*. Trad. Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Editora da Unicamp, 1990.
- LEITE, A. M. *Oralidades e Escrituras nas Literaturas Africanas*. Lisboa: Edições Colibri, 1998.
- LOPES, A. M. H. *Ficção e história: imagens de nação em obra de Agualusa*. Dissertação de Mestrado apresentada à Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1999.
- LOURENÇO, E. *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*. Lisboa: Gradiva, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O labirinto da saudade: psicanálise mítica do destino português*. Lisboa: Dom Quixote, 1991.
- LUGARINHO, M. C. Depois das fronteiras perdidas: Benjamin, Agualusa e Bhabha: alegoria e metáfora. In: *Cadernos de Letras – UFF*, n.21, 2001.
- MARGARIDO, A. *Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.
- MATA, I. *Literatura angolana: silêncios e falas de uma voz inquieta*. Lisboa: Mar Além, 2001.
- MATTELART, A. NEVEU, E. *Introdução aos Estudos Culturais*. Trad. Marcos Marcionilo. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- MELLO, A. F. de. *Mundialização e política em Gramsci*. São Paulo, Cortez, 1996.
- MEMMI, A. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. 2. ed. Trad. Roland Corbisier e Mariza P. Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

- MENEZES, S. *Mamma Angola: sociedade e economia de um país nascente*. São Paulo: EDUSP, 2000.
- MIGNOLO, W. *Histórias Locais / Projetos Globais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- MINOIS, G. *História do riso e do escárnio*. Trad. Maria Elena Ortiz. São Paulo: Editora Unesp, 2003.
- MIRANDA, A. *Desmundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- MOURALIS, Bernard. *Essai Sur le Statut, la Fonction et la Représentation de la Littérature Negro-Africaine d'Expression Française*. Paris: Librairie Honore Champion, 1981.
- NITRINI, S. Conceitos Fundamentais: Intertextualidade. In: \_\_\_\_\_. *Literatura comparada*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.
- ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2001.
- PADILHA, L. C. *Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EdUFF, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Novos pactos, outras ficções – ensaios sobre literaturas afro-luso brasileiras*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002. [Coleção Memória das Letras).
- PRICE, R. O milagre da criouliização: retrospectivas. *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 3, p. 383-419, 2003.
- QUEIRÓS, E. *A Correspondência de Fradique Mendes*. Lisboa: Europa-América, 1980.
- REIS, C; LOPES, A. C. M. *Dicionário de teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1988.
- SAID, E. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SANTOS, B. S. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 1997.
- SARTRE, J. P. Orfeu negro. In: \_\_\_\_\_. *Reflexões sobre o racismo*. 3ª. ed. Trad. J. Guisburg. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963.
- SALGADO, M. T. *África & Brasil: letras em laços*. Rio de Janeiro: Atlântica, 2000.
- SILVA, A. C. *A enxada e a lança: a África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, Edusp, 1992.

- SILVESTRE, O. M. “Um turista nos trópicos: o devir pós-colonial de Fradique Mendes”. In: *IV Encontro Internacional de Queirosianos*, 2000. Actas do Congresso de Estudos Queirosianos. Coimbra: ILLP/ Almedina, 2002. p. 234.
- SPIVAK, G. Can the subaltern speak? In: WILLIAMS, P; CHRISMAN, L. (Ed.). *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1993.
- TACCA, O. E. *Las voces de la novela*. Madrid: Gredos, 1985.
- TODOROV, T. *Nós e os Outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Trad. Sérgio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- WERNECK, H. *Chico Buarque: letra e música*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- WHITE, H. O texto histórico como artefato literário. In: *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: EDUSP, 1994, p.97-116; 137-151.
- ZAMPARONI, V. D. Copos e corpos: a disciplinarização do prazer em terras coloniais. *Travessias - Revista de Ciências Sociais e Humanas em língua portuguesa*, Lisboa, v.4, p.119-128, 2004.