

## Revisitação do *Orientalismo* através da Literatura Angolana

Ana Maria Mão-de-Ferro Martinho

**Resumo:** Neste texto procuro recuperar o conceito de *Orientalismo* para a leitura crítica da Literatura Angolana. Partindo da actualidade dos seus pressupostos, selecionei três autores: José da Silva Maia Ferreira (poeta oitocentista, cultor de uma poesia orientada por modelos convencionais de leitura da identidade), António Jacinto (autor de uma poesia de edificação ideológica anti-colonial) e Ruy Duarte de Carvalho (que nos propõe a revisão da identidade angolana por meio do conhecimento de tradições de resistência cultural activa).

### A edição portuguesa de *Orientalismo* em 2004

Este texto foi-nos inspirado pela leitura recente de uma edição portuguesa de *Orientalismo*, nomeadamente o Prefácio do Autor, nela incluído e datado de 2003. Aí, Said interroga-se, com surpresa, sobre a forma como este conceito se mostrou resistente ao tempo, tendo continuado ininterruptamente, desde os anos 70, a inspirar comentários, actualizações e traduções. As razões para este fenómeno estarão certamente na dimensão pan-cultural que facilmente nele se percebe, mas também no modo como a sua associação à própria ideia de Imperialismo mostrou ser de grande eficácia epistemológica.

Por outro lado, a negação de uma justificação ontológica para a ideia de Ocidente e de Oriente veio trazer à leitura do Outro a hipótese desconstrutiva de um dos clichés mais duradouros de sempre. E, de facto, ao ouvirmos o

modo como os meios de comunicação social fazem o relato das notícias internacionais, percebemos que o critério de leitura das realidades externas é regularmente marcado pelo comentário que é também avaliação da diferença a partir de uma matriz de auto-referência. São por vezes muito imperceptíveis os sinais dessa leitura, mas suficientemente resistentes para merecerem uma leitura crítica e atenta.

“Nós, os Ocidentais,” parece ser a medida mais comum para definir o olhar que se adota sobre o exterior. Curiosamente, quando fazemos com os nossos alunos um exercício de pesquisa sobre a localização do Ocidente, eles são rápidos a associá-lo à Europa e aos Estados Unidos da América, mais indecisos na inclusão de países como o Canadá ou a Austrália, como se construíssem pouco a pouco a consciência do Oriente como tudo o que fica para lá de uma dimensão do Mundo lida a partir de uma identidade difusa e de uma diáspora de matriz europeia.

Este é um tópico que se relaciona também com o modo como as identidades colectivas têm sido sucessivamente reinventadas para servir propósitos de modalização civilizacional e como diferentes formas de conflitualidade são geradas por essa dinâmica. Não será talvez possível dizer se esses problemas começam por ser culturais ou políticos, se as guerras de hoje são estrategicamente eficazes na medida em que afectam, por fragmentação, as heranças culturais. Talvez as guerras que na actualidade são justificadas por intervencionismos de raiz moral não sejam mais que a mimetização de uma forma de expansionismo que Said situa na invasão do Egipto por Napoleão. Ou seja, continuam a partir de uma realidade que tem uma componente material efectiva. Como refere este autor, o “Oriente” não é um lugar que existe só na imaginação, ele constitui-se como elemento real da civilização e culturas europeias. A sua adjacência histórica e simbólica em relação à Europa tem levado a que o “Ocidente” se redefina ele próprio como espaço de mobilidade recorrente de significados provisórios, mas estruturalmente dependente de uma matriz civilizacional presa à alegação da sua supremacia.

#### **Revisão e actualização do conceito**

O Orientalismo deve ser visto como um discurso que se impôs através diferentes perspectivas, doutrinas académicas e políticas, que fixaram a leitura colectiva de um mundo representado a partir de imagens de dominação e reestruturação tal como o Ocidente as foi concebendo. Durante todo o século XIX, nomeadamente, esta ideia viu-se concretizada através de diferentes

projectos de inversão das realidades colonizadas, numa estratégia de criação de modernidade a partir do pressuposto de um vazio civilizacional e de uma desordem intrínseca nas culturas de contacto.

No fundo são três os princípios que consubstanciam esta hipótese: distribuição (da consciência destes princípios em textos de estética, filosofia, história), elaboração (de conjuntos de interesses), vontade e intenção (de compreender para controlar e incorporar, mundos diferentes). Se a modernidade se construiu com base em grandes meta-narrativas, a pós-modernidade há-de traduzir o princípio da incredulidade face a tais textos. E aí pode residir eventualmente um dos argumentos centrais de rejeição das diferentes formas de pré-textualização e pré-interpretação que o Imperialismo, enquanto teoria, impôs ao Colonialismo enquanto prática.

Como Said sugere, será necessário, no sentido de inverter esta realidade, intensificar a prática activa de um discurso racional e secular, bem como criar condições para um Novo Humanismo que não se baseie numa autoridade reconhecida e aclamada.

#### O texto de T. Serequeberhan: "The critique of Eurocentrism and the practice of African Philosophy"

Para este filósofo, mais do que através da força física, a "Euro-América" domina na actualidade através de uma hegemonia de ideias e de modelos de desenvolvimento de adopção universal. Como ilustração desta tese, Serequeberhan lembra Fanon que, em *Les damnés de la Terre*, chama a atenção dos "Orientais" para a necessidade de abandonarem a "velha" Europa e assumirem a invenção de novas historicidades. Este pressuposto não será suficiente para inverter a situação a não ser que seja antecedido da desconstrução de todo o quadro de especulação metafísica que estrutura e dá fundamento ao Eurocentrismo.

O discurso contemporâneo da filosofia africana há-de então basear-se na libertação primeira desta realidade e na construção sistemática de um discurso que faça a crítica a todos os modelos de pensamento de base kantiana. A associação desta área de estudos àquilo que tem sido a profícua experiência de escrita literária em África, nomeadamente através da revisitação das culturas tradicionais, pode ser a resposta que muitos procuram para a construção de uma textualidade que, decisivamente, rompa com a dependência epistemológica e histórica que o Orientalismo gerou e mantém.

### **A literatura angolana à luz destas diferentes hipóteses**

A questão que colocamos neste ponto é a seguinte: de que forma podemos aplicar as ideias acima expostas à Literatura Angolana? Por que razão pensamos fazer sentido essa aproximação? No contexto das literaturas dos países que passaram pela colonização portuguesa, Angola ocupa um lugar decisivo para interrogação dos limites da experiência imperial. Primeiro, porque foi palco de um intervencionismo de séculos, depois porque marcou ao longo desse tempo a imagem de Portugal no Mundo, ou a imagem que Portugal queria que o resto do Mundo tivesse de si como lugar de progresso e vanguarda. Ícone do regime, cresceu durante todo o século XX como espaço de afirmação utópica do seu ocupante. Serviu múltiplas formas de idealização política e cultural e recebeu e adaptou sucessivos modelos de desenvolvimento. A projecção de Portugal sobre Angola, nomeadamente durante o Estado Novo, é tanto mais relevante quanto a construção da sua própria identidade foi baseada numa forma de leitura “salvífica” que pretendia mobilizar toda a sociedade.

É também Angola o país que mais tem sido mitificado em termos de contactos inter-raciais.<sup>1</sup> A alegação de existência de uma “crioulidade” racial e cultural com génese na cultura portuguesa levada para a África Ocidental, tem marcado, até hoje, uma forte incomodidade nas relações entre os críticos, nomeadamente os literários. Em nosso entender, a ambos os grupos faltam argumentos suficientemente validáveis. Não é verdade que a cultura angolana se reduza a uma imagem de dependência histórica e cultural de Portugal (os Kwanyama teriam muitos motivos para rir se lhes chamassem “lusófonos” ou “crioulos”). Também não é verdade que os fenómenos de contacto não sejam relevantes ao ponto de terem gerado, entre outras consequências culturais, uma literatura escrita em português que reflecte uma das representações mais significativas da cultura angolana, sem que isso a diminua na sua dimensão africana, ou tão-pouco lhe permita reclamar a representação dominante do sentido da angolanidade.

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

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

### **José da Silva Maia Ferreira**

Sendo natural de Angola e tendo publicado o muito lido e comentado volume de poemas *Espontaneidades da Minha Alma—Às Senhoras Africanas*, editado em Luanda em 1849, é o intelectual típico da segunda metade do século XIX em África: poeta, político, funcionário público. A sua poesia tem um traço que merece ser destacado neste contexto: o de ser participante de um paradigma, instituído por toda uma geração de poetas e intelectuais, de dimensão atlântica e enquadrado por convenções literárias típicas do período romântico. O ambiente literário que se vivia em Angola não era muito distinto do dos salões da sociedade brasileira ou portuguesa. Faz sentido, quanto a nós, falar desse período como o de uma realidade geracional mobilizadora de uma identidade colectiva de natureza atlântica, como dizíamos antes, mas sobretudo de classe.

Em que ponto é relevante invocar o Orientalismo como traço de leitura desta realidade? No sentido em que todas as imagens reproduzidas na poesia de Maia Ferreira são marcadas por um olhar do Outro que parece provir de um lugar de dimensão cultural eurocêntrica. Maia Ferreira fala do “Sóba de tribu selvagem,” das “Virgens (sem) faces de neve,” para amplificar o lado mais exótico da cultura umbundu, nomeadamente. Ao fazê-lo, inscreve nesse processo significados que resultam sempre de comparações com a cultura europeia (tanto por imitação de procedimentos formais como por aposição de conteúdos em que à cultura africana é atribuído o lugar de uma infância estética e moral).

Com profusas dedicatórias, percebemos no texto deste autor a existência de uma rede de relações literárias e culturais que são a confirmação exacta da dimensão estruturante da realidade colonial: como espelho duplicado, Angola revia-se em Portugal e no Brasil e em ambos encontrava afinidades fundamentais. Portugal é a matriz não discutida, o Brasil a representação de um Outro mais próximo pela selecção de traços convencionais da identidade (de um lado o índio, do outro o africano, ambos revelando as mesmas

qualidades básicas—ingenuidade, felicidade, beleza intocada, provindo de culturas marcadas pela contingência temporal e às quais faltaria uma dimensão civilizadora).

Dir-se-á que estamos perante traços culturais que são de época, que não poderiam ser outros ao tempo. Para nós o importante não é essa questão: antes a de que, para todos os efeitos, há por detrás da intervenção cultural dos intelectuais angolanos da segunda metade do século XIX um discurso civilizador e um olhar que tende a corrigir uma realidade vista e lida como imperfeita. Este facto é dos mais resistentes, até hoje, em muito do que se escreve e diz sobre África.

### António Jacinto

Nascido nos anos 20, António Jacinto é um dos muitos angolanos de ascendência portuguesa que se juntou às forças de resistência em Angola, tendo colaborado com o MPLA e participado na transição para a independência e na actividade política que se lhe seguiu. Do ponto de vista literário, insere-se numa geração responsável pela concretização de um discurso político baseado em estratégias que poderíamos classificar genericamente como meta-narrativas. Ou seja, a partir da construção de uma identidade colectiva, o discurso da resistência e o da libertação prepararam a re-interpretação das culturas angolanas. Os efeitos de pré-textualização, responsáveis pelo revisionismo da resistência à colonização, faziam da utopia angolana uma História de dimensão exemplar e generalizável.

Ao escrever uma poesia com marcas linguísticas importadas do kimbundu, com intensa oralização e reiteração de um léxico relacionado com fenómenos de opressão, Jacinto mimetiza os comportamentos de resistência quotidiana e amplifica os seus significados ideológicos.

No seu famoso poema “Monangamba,” por exemplo, assume a voz dos trabalhadores e dos oprimidos e afirma simultaneamente a raça como responsável pela estratificação social. A sua poética é marcada por uma linguagem radical de afirmação da afinidade absoluta entre a literatura, a raça e a acção política: “(...) o meu poema sou eu-branco / montado em mim-preto / a cavalgar pela vida” (135-6).

É no ponto em que estas características se convertem em dados generalizáveis a toda uma geração, e na medida em que essa geração se ocupa em olhar para a cultura angolana como um objecto susceptível de revisão histórica, que voltamos a aproximar-nos do *Orientalismo* de Said. O modo

como as elites angolanas organizaram o seu projecto de mudança partiu de um efeito de edificação ideológica que sacrificou a representação das culturas angolanas na sua diversidade para as conduzir a um projecto com estabilidade e homogeneidade ontológica. Nesse sentido, Angola edificou no seu espaço um Oriente e um Ocidente que ainda hoje coexistem.

### Ruy Duarte de Carvalho

Ruy Duarte de Carvalho é talvez dos autores angolanos aquele que, de modo mais claro, pode suscitar a discussão das formas de aplicação de um discurso pós-colonial à literatura angolana. Faz parte de uma geração que passou pelo período colonial, pela pós-independência, e manteve-se ligado aos processos de evolução social e política do país até hoje. Correspondendo à diversidade da sua própria formação, os seus textos apresentam uma significativa quantidade de discursos e géneros de notável originalidade. Uma das obras em que culmina esta característica é, nomeadamente, *Vou lá Visitar Pastores*. De natureza epistolar, este texto é um exercício heterotópico que, através de um percurso em terras dos pastores kuvale se apresenta como narrativa de viagens, digressão lírica, estudo antropológico. Partindo do “lugar que são” os kuvale, implica o leitor nas suas narrativas pluralizadas em todas as instâncias da fala e cria a ilusão de representações históricas coerentes na sua descontinuidade.

A aceitação dos caos existenciais, as de-totalizações do espaço reconhecível, permitem sugerir a existência de um discurso da pós-colonialidade, no sentido em que se ligam às narrativas pré-coloniais e as reconstroem por via de uma estratégia de leitura-escrita dos lugares e dos sujeitos em simultâneo. A selecção, para estudo, de uma das nações mais representativas de uma cultura de excepção e sobrevivência, dá também a ver a dimensão resistente dos universos de configuração pré-colonial. Neste sentido, é fácil perceber que estamos perante um exercício ideológico de revisão dos modelos de ocupação e desenvolvimento imperiais, até pela negação de uma linguagem que explicita cronotopias contínuas ou identidades singularizadas.

Esta dimensão colectiva é muito distinta das presentes nos autores que antes referimos. É, aliás, contrária. Não se baseia num Orientalismo de continuidade, tão-pouco em um de substituição, antes inscreve a identidade pós-colonial no centro dos mundos mais antigos, marcados por tradições únicas de resistência cultural.

## Nota

<sup>1</sup> Excluímos intencionalmente neste caso Cabo Verde, dado que a sua cultura crioula e mestiça assume contornos excepcionais no contexto colonial português. Não só pela forma como nasceu, sem culturas precedentes às de colonização, mas também por ter tido ocupação colonial sem uma guerra de guerrilha.

## Obras Citadas

Duarte de Carvalho, Ruy. *Vou lá Visitar Pastores*. Lisboa: Cotovia, 1999.

Fanon, Frantz. *Les damnés de la Terre*. Paris: Maspero, 1962.

Ferreira, Manuel. *No reino de Caliban*. Lisboa: Seara Nova, 1976.

Jacinto, António. "Monangamba." *No reino de Caliban*. Lisboa: Seara Nova, 1976. 135-6.

Said, Edward W. *Orientalismo*. Trad. Pedro Serra. Lisboa: Cotovia, 2004.

Serequeberhan T. "The critique of Eurocentrism and the practice of African Philosophy." *The African Philosophy Reader*. Ed. P.H. Coetzee e A.P.J. Roux. 2ª ed. New York: Routledge, 2002. 74 ss.

Silva Maia Ferreira, José da. *Espontaneidades da Minha Alma—Às Senhoras Africanas*. [1849]. Luanda: Edições 70, 1980.

Ana Maria Mão-de-Ferro Martinho é Professora do Departamento de Língua, Literatura e Cultura Portuguesas da Universidade Nova de Lisboa; Docente de Literaturas Africanas em Língua Portuguesa, de Literaturas Africanas Comparadas e de Ensino do Português L2/LE; Coordenadora dos Mestrados em Ensino do Português como L2 e LE e em Estudos Africanos; e Co-Coordenadora do Mestrado em Ensino do Português na Universidade Agostinho Neto (Lubango-Angola). Email: ana.martinho@gmail.com