

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL**  
**ESCOLA DE HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**  
**CURSO DE MESTRADO EM TEORIA DA LITERATURA**

**LUCIANA GUIRLAND VIEIRA**

**ENTRE COLONOS E COLONIZADOS: IDENTIDADE CINGIDA EM**  
***CADERNO DE MEMÓRIAS COLONIAIS***

**PORTO ALEGRE**

**2017**

LUCIANA GUIRLAND VIEIRA

**ENTRE COLONOS E COLONIZADOS: IDENTIDADE CINGIDA EM  
*CADERNO DE MEMÓRIAS COLONIAIS***

Dissertação apresentada como requisito  
para a obtenção do grau de Mestre pelo  
Programa de Pós-Graduação da Escola de  
Humanidades – Letras da Pontifícia  
Universidade Católica do Rio Grande do  
Sul

Orientador: Prof. Dr. Paulo Ricardo Kralik Angelini

Porto Alegre

2017

LUCIANA GUIRLAND VIEIRA

**ENTRE COLONOS E COLONIZADOS: IDENTIDADE CINGIDA EM  
*CADERNO DE MEMÓRIAS COLONIAIS***

Dissertação apresentada como requisito  
para a obtenção do grau de Mestre pelo  
Programa de Pós-Graduação da Escola de  
Humanidades – Letras da Pontifícia  
Universidade Católica do Rio Grande do  
Sul

Aprovada em: \_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Paulo Ricardo Kralik Angelini – PUCRS

---

Profa. Dra. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy – UFRGS

---

Prof. Dr. Ricardo Araújo Barberena – PUCRS

Porto Alegre

2017

## AGRADECIMENTOS

A composição desta Dissertação de Mestrado não teria sido possível sem o apoio de algumas preciosas pessoas, a quem devo meus profundos agradecimentos:

Ao Prof. Dr. Paulo Ricardo Kralik Angelini, meu orientador, excelente profissional, com quem tive o prazer de trabalhar desde 2013, como bolsista do PIBID (Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência), e, mais tarde, do PIBIC (Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica). Obrigada por apresentar-me à literatura portuguesa e africana, e por alimentar meu entusiasmo por ela ao longo destes anos. Ainda, obrigada pela leitura atenta, exigente e generosa desta pesquisa; pela paciência em meus momentos de insegurança. Acima de tudo: obrigada por ter apostado em mim.

À querida amiga Lissandra Bastian, com quem dividi quase diariamente minhas angústias acerca deste trabalho: obrigada pelo apoio, carinho e paciência incondicionais.

Ao meu irmão André Guirland Vieira, que me trouxe, ao longo destes anos todos, diversas obras literárias diretamente da cidade do Porto, Portugal, incluindo *Caderno de memórias coloniais*. Obrigada pela generosidade e carinho, por esses maravilhosos e tão importantes presentes.

À querida amiga e talentosíssima escritora Alexandra Lopes da Cunha, por ter me cedido tão gentilmente seu poema *A mi padre*, que usei como epígrafe do primeiro capítulo deste trabalho. Obrigada pela amizade e carinho, que vou descobrindo aos poucos, assim como tua obra.

À minha mãe Vera Beatriz Guirland Vieira, pelo grande apoio ao meu mestrado e a todos os meus projetos.

## RESUMO

Esta pesquisa parte do romance português *Caderno de memórias coloniais* (2009), de Isabela Figueiredo, para refletir, primeiramente, sobre a dificuldade de elaboração de uma identidade no contexto colonial africano no final do império português, às vésperas da independência das colônias, na década de 1970. A partir dessa discussão, busco também questionar a possibilidade de formação de uma identidade individual una e coerente no mundo pós-moderno e globalizado. Como suporte teórico, utilizo os conceitos de Margarida Calafate Ribeiro (2004) e Paulina Chiziane (2015) sobre o olhar europeu em direção à África e seu povo. Faço uso também de Montserrat Guibernau (1997), Anthony Smith (1997) e Ernest Renan ([2016]), com seu pensamento sobre identidade nacional. Ainda, na busca por uma resposta aos meus questionamentos, estão presentes Stuart Hall (2015), com seus conceitos sobre a identidade na era pós-moderna, além de Homi Bhabha (2014) e Edward Said (2011) sobre colonialismo e pós-colonialismo. Início esta discussão, no primeiro capítulo, analisando a intensa e complexa relação da narradora, na infância, com seu pai, um típico colono português, figura dotada de extremo racismo e machismo, opondo-se ideologicamente à filha, que possui uma orientação ideológica pós-colonial. Nesta análise, que serve de base para a pesquisa, utilizo conceitos de Guibernau, Smith e Renan sobre raça e racismo, além de Angela Davis (2017) e Paulina Chiziane sobre questões de gênero associadas ao colonialismo e à escravidão. No terceiro capítulo amplio a discussão para os retornados, debatendo sobre a dificuldade da formação de uma identidade e integração social à sociedade portuguesa. Utilizo como fonte de pesquisa entrevistas e artigos publicados em periódicos.

**Palavras-chave:** literatura portuguesa; literatura do século XXI; pós-colonialismo; retornados.

## ABSTRACT

This research starts with the analysis of the portuguese novel *Caderno de memórias coloniais* (2009), by Isabela Figueiredo, to consider, at first, about the difficulty of the elaboration of an identity in the context of the african colonies in the end of the portuguese empire, just before the independence of those colonies in the 1970s. From that discussion, I also intend to question the possibility of the formation of an individual identity in the post-modern and globalized world. As theoretical support, I use the concepts of Margarida Calafate Ribeiro (2004) and Paulina Chiziane (2015) about the way europeans think of Africa and its people. I also use Montserrat Guibernau (1997), Anthony Smith (1997) and Ernest Renan ([2016] ideas about national identity. Also, in the search of an answer to my questions, there is Stuart Hall (2015), with his concepts about the identity in the post-modern era, and also Homi Bhabha (2014) and Edward Said (2011) with their concepts about colonialismo and post-colonialism. I start this discussion, in the first chapter, analysing the intense and complex relationship of the narrator with her father, in her childhood. He is a typical portuguese colonizer, extremely racist and sexist, in opposition to his daughter, who has a post-colonial thought. In this analysis, which is the base of the research, I use the ideas of Guibernau, Smith and Renan about race and racism, and also the thought of Angela Davis (2017) and Chiziane about gender questions in association with colonialism and slavery. In the third chapter I extend the discussion to the retornados, discussing about the difficulty of the formation of their identity and social integration with the portuguese society. As source of my research I use interviews and articles published in newspapers.

**Key words:** portuguese literature; XXIst century literature; post-colonialism; retornados.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>8</b>
<b>2 PAI X FILHA: A PRIMEIRA GUERRA .....</b>	<b>13</b>
<b>3 IDENTIDADE CINGIDA: A LOUCURA NO HORIZONTE .....</b>	<b>42</b>
<b>4 OS RETORNADOS: DESTERRO E IDENTIDADE .....</b>	<b>58</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>75</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>77</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O que motiva nossas escolhas? Será qualquer coisa no interior da nossa identidade? Usualmente atribuímos nossas decisões profissionais, por exemplo, a elementos práticos. Seriam eles o fator decisivo para optarmos por um determinado caminho? Ou estariam nossas escolhas também ligadas a fatores mais íntimos, emocionais, ou mesmo subscientes?

Estas perguntas são por mim feitas aqui com o intuito de esclarecer uma questão importante para a apresentação deste trabalho: por que escolhi *Caderno de memórias coloniais*, de Isabela Figueiredo (2009, Portugal) como tema de minha dissertação? Talvez seja mais apropriado discorrer, primeiro, sobre os aspectos objetivos desta opção, que são, para mim, muito importantes: trabalhar com uma autora portuguesa contemporânea, não apenas viva como ainda jovem, e, além disso, tratar de seu primeiro romance. Uma escolha talvez algo arriscada, já que não existe nenhuma comprovação, e nem poderia existir, de que seu trabalho literário sobreviverá ao tempo. No entanto, correr este risco - apostar no contemporâneo – é, para mim, motivo de entusiasmo, fonte de motivação para a pesquisa e a escrita, muito mais do que trabalhar com um clássico sobre o qual tudo já foi dito. A autora conta hoje com 54 anos; a obra aqui estudada está agora na sua sexta edição, já foi traduzida para diversas línguas, tendo sido publicada em vários países. Apesar disso, ao considerar a relevância de minha pesquisa para o meio acadêmico, não levei em consideração estes dados. Apostei num elemento duvidoso, intangível e talvez prepotente: minha própria capacidade para julgar a qualidade e a importância de uma obra literária. Sob meu ponto de vista, este romance possui virtudes estéticas inquestionáveis, tanto na linguagem quanto no conteúdo (será possível separá-los?). Além disso, sua temática é bastante nova – senão inédita - na história da literatura portuguesa: a África colonizada, a descolonização que foi consequência da Revolução dos Cravos e a trágica situação dos retornados – os colonos expulsos de volta para Portugal após a independência das colônias. Este tema é tratado, pela autora, sob uma perspectiva pós-colonialista, crítica aos portugueses, como veremos ao longo do trabalho. Em seguida à minha decisão, no início da pesquisa, deparei-me com opiniões semelhantes às minhas, de autoria de teóricos e críticos como



Margarida Calafate Ribeiro e Paulina Chiziane, o que me proporcionou ainda mais segurança para seguir por este caminho.

Mas o elemento decisivo na minha escolha foi mais subjetivo: o texto de Isabela Figueiredo me emociona profundamente. A complexa e intensa relação com o pai mantida pela protagonista – elemento que serve de eixo ao romance - narrada de maneira despojada, crua, ecoou em mim. O falecimento de meu próprio pai tornou esta pesquisa, durante algum tempo, dolorosa. Eu sabia, no meu íntimo, que a dor fazia parte da estrada. Sentia mesmo que ela apontava a direção correta a ser seguida: apropriei-me do estudo da obra para dar sentido à vida e à morte. Para que juntas, literatura e vida, pudessem se imbricar e formar uma narrativa que fizesse algum sentido. O sentido: tão vital para a nossa existência, uma fábula que apenas nós, sozinhos, podemos elaborar. Este foi, portanto, o motivo fundamental da minha decisão.

A linguagem do romance, da mesma forma, orientou minha escrita. Não me pareceu coerente redigir um estudo sobre uma obra narrada de forma tão crua, desnuda, minimalista – por vezes violenta – com um texto beletrista, empolado, repleto de imagens “enfeitadas”. Sem a pretensão de buscar a excelência do texto de Isabela Figueiredo, procurei, no entanto, uma direção semelhante.

*Caderno de memórias coloniais* relata a história de uma menina, da infância à pré-adolescência, que viveu este momento no período turbulento do final do Império colonial português, nos anos de 1970. O cenário é a cidade de Lourenço Marques, hoje Maputo, capital de Moçambique, onde se movem os dois personagens em luta: pai e filha. A figura paterna simboliza o próprio colonialismo: um velho mundo que chegou ao fim, confrontado por uma nova era que desponta. O pai integra a última geração de colonos portugueses na África, enquanto a filha faz parte da geração que viveu a independência das colônias ainda na infância – a primeira geração pós-colonial.

Como a narradora da obra, Isabela Figueiredo nasceu e viveu em Lourenço Marques, filha de colonos portugueses. Após a independência de Moçambique, em 1975, rumou a Portugal, sozinha, aos treze anos, incorporando o contingente de retornados. Apesar da grande semelhança entre a vida da autora empírica e o romance estudado, não tratarei, nesta pesquisa, de *Caderno de memórias coloniais* como autoficção. Esta perspectiva não me interessa aqui, pois escolhi a análise de outros aspectos da obra.

A pesquisa parte do seguinte problema: no contexto colonial, com as identidades polarizadas entre colonos e colonizados, seria possível a construção de um “eu” localizado na zona intermediária entre estes dois extremos? Homi Bhabha (2014), na obra *O local da cultura*, afirma que a arte seria o espaço intersticial de identidade e que desloca uma lógica binária de ser e não ser e de diferença pela qual geralmente as identidades são construídas. Baseada no autor, considero relevante o estudo da literatura como forma de compreensão das relações identitárias entre colonizador e colonizado. Como demonstrarei ao longo do trabalho, a narradora debate-se entre estas duas identidades, não conseguindo ser nem uma nem outra. Esta crise é acentuada mais tarde, quando ela é expulsa de seu Moçambique natal para um desconhecido Portugal, vivenciando o exílio, a pobreza, o preconceito e a marginalização. A questão central de meu trabalho é investigar, a partir da narradora do romance analisado, como se forma uma identidade nessas condições sócio-políticas – o pós-colonialismo – para aqueles que foram protagonistas deste processo: a primeira geração pós-colonial, os retornados.

Para responder a esta questão, pretendo iniciar, na primeira parte da análise, tratando do conflito entre a narradora, ainda menina, e seu pai, no capítulo intitulado *Pai X filha: a primeira guerra*. Como veremos adiante, esta será uma disputa basicamente geracional e ideológica, marcada pelas percepções político-sociais dos personagens, que se chocam, em sentidos opostos, como já referi. Nesta disputa estão presentes também questões de gênero. O pai, muito amado pela filha, transpira a ideologia colonialista por todos os poros, sendo absolutamente racista e machista. A narradora, situada no polo oposto em termos ideológicos, divide-se entre o amor e o ódio por essa figura. Esta cisão de sentimentos vai marcar sua formação identitária, provocando uma crise de identidade, que será tratada mais adiante. Como embasamento teórico, nesta seção, usarei os conceitos de Montserrat Guibernau (1997), Anthony Smith (1997) e Ernest Renan ([2016]) sobre raça e racismo, relacionando-os com o personagem do pai. Acerca das questões de gênero, Guibernau, Angela Davis (2017) e Paulina Chiziane (2015) me auxiliarão no debate sobre os conflitos da protagonista com seu antagonista.

Em seguida, buscarei investigar do que se trata, mais precisamente, a figura do colonizador português que o pai representa. Para esta tarefa, optei pelos conceitos de Margarida Calafate Ribeiro (2004), que esclarecerá o olhar europeu sobre o africano

com a ajuda de clássicos literários portugueses, como Luís de Camões e Fernando Pessoa.

No segundo capítulo, *Identidade cingida: a loucura no horizonte*, lidarei com a crise de identidade da narradora. Neste momento, os conceitos de Guibernau e Smith sobre identidade nacional, as ideias de Stuart Hall (2015) sobre identidades pós-modernas e o pensamento de Homi Bhabha (2014) sobre colonialismo e pós-colonialismo serão importantes guias para a análise do romance. O capítulo final, *Os retornados: desterro e identidade* será dedicado ao estudo do aprofundamento da crise de identidade da narradora, potencializada pelo exílio em Portugal. Ainda, ampliarei a discussão para as complicações das identidades dos retornados enquanto grupo social, utilizando depoimentos de Isabela Figueiredo e de Dulce Maria Cardoso sobre o assunto. É importante ressaltar que estes depoimentos tratam especificamente da condição de retornadas das escritoras, e não de sua literatura. As entrevistas por elas concedidas ao jornal português *Público* representam uma das poucas fontes de informação sobre os retornados, e são utilizadas nesta pesquisa devido à ausência de bibliografia. Além das entrevistas, elaboro meus argumentos a partir de conceitos de Eduardo Lourenço (2001) sobre o colonialismo português; de Hall sobre a descolonização e identidades híbridas; fechando o trabalho com Said (2011) sobre a *tradução cultural*.

O romance estudado também é composto por imagens. Intercaladas com o texto, há fotos retratando, por vezes, paisagens moçambicanas, ou uma menina de louras tranças. Não há referências de possíveis fontes, e apenas uma das fotos possui legenda. Cabe ao leitor elaborar um sentido para o conjunto. Nesta dissertação, reproduzo algumas dessas imagens, numa ordem diferente daquela da obra, embaralhando-as, buscando também as compor com meu texto.

Minha principal ambição, com esta pesquisa, é poder contribuir para o meio acadêmico com questionamentos, mais do que com respostas conclusivas, sobre a formação da identidade numa era globalizada e pós-moderna, contextos que foram consequência da descolonização e do fim dos impérios europeus, partindo da análise de *Caderno de memórias coloniais*; concebendo a literatura como chave para decodificar o mundo e a nós mesmos.



*Lourenço Marques, Alto Maé, 1960*

**2 PAI X FILHA: A PRIMEIRA GUERRA*****A mi padre***

*Padre, estoy sola  
me duelen los años que se fueron  
huídos de mí, de mí olvidados  
ligeros caballos lucientes,  
luciérnagas iridiscentes,  
destellos de sueños primevos  
deshechos al toque primero  
del alba, martillo em el clavo.*

*Sigo hacia adelante  
sin temor o alegría  
aunque así me aleje de ti, padre,  
de ti y del tiempo que compartimos  
los años de mi niñez em que tú eras grande  
yo, la niña que llevabas por la mano,  
pequeño animal hambriento  
feroz devoradora de estrellas.*

*padre, si pudiera,  
pediría que siguieses conmigo,  
llevándome por la mano,  
yo, todavía una niña,  
ávida criatura sin alas  
tú, todavía mi padre  
roble majestuoso y noble  
mis raíces, mi reposo.*

***Alexandra Lopes da Cunha***

O conflito é inerente à espécie humana. Dentro de cada um de nós, por toda nossa vida, nossas pequenas e grandes guerras são o que nos move, o que nos impulsiona para adiante. As batalhas, internas e externas, nos acompanham desde o momento em que despertamos até a hora de fecharmos os olhos e encerrarmos o dia. Podem ser, também, destrutivas. Ao longo de toda a história da humanidade, as guerras saquearam, roubaram, motivaram genocídios e barbáries tão horrendas que nos é difícil assimilar, por vezes, esses primitivos impulsos que também nos integram: nosso egocentrismo, nosso poder de destruir, nossos mais obscuros demônios. Da mesma forma, nossas batalhas pessoais têm o poder de nos aniquilar. A natureza dos conflitos tem duas faces: eles podem tanto nos arrasar, nos levar à morte, quanto nos fortalecer, nos construir. São nossa ruína e nossa salvação.

Para a elaboração de qualquer obra de arte ou manifestação artística, o conflito é essencial. Sem ele não há arte. Na literatura não poderia ser diferente: a partir do conflito, e tão somente dele, pode nascer um texto. A obra que pretendo analisar traz este elemento não apenas como motivador da ação, mas como tema central: *Caderno de memórias coloniais* é um romance sobre perdas, sobre luto. Mas essencialmente sobre guerras. Múltiplas guerras. Guerras sócio-políticas: a Guerra Colonial, a guerra racial que sucedeu a independência de Moçambique. Guerras pessoais, entre os protagonistas. Guerras internas, entre a mente e o corpo. Guerras diversas no interior de uma mesma mente, a da narradora.

Neste trabalho não pretendo me concentrar nas disputas políticas, mesmo porque não é esta espécie de conflito que move o romance. Lidarei com as guerras psicológicas, íntimas, sobre as quais a obra é construída, ainda que elas sejam iluminadas, e mesmo motivadas, pelo painel sócio-político.

É possível perceber, numa primeira camada, uma guerra evidente, já nas primeiras linhas do livro: a batalha entre pai e filha. A narradora e seu progenitor. Uma disputa cujo impacto se intensifica quando associada à guerra de sentimentos pelo pai que a protagonista carrega dentro de si: amor e ódio, amor e medo. Buscarei, neste primeiro momento, analisar este conflito inicial que se insinua na abertura do romance:

Disse alto, com voz forte e jovial, muito perto da minha cabeça:

- Olá!

Era um olá grande, impositivo, ao qual me seria impossível não responder. Reconheci a sua voz, e, ainda no sono, pensei, não podes ser tu; tu já morreste.

E abri os olhos. (FIGUEIREDO, 2015, p. 35)

Esta presença impositiva, e mesmo invasiva do pai, que se revelará, ao longo da obra, onipresente e onipotente, vai construindo a identidade da narradora, ao mesmo tempo em que ameaça e abala a sua estrutura, a desconstrói, forma e deforma. Tratarei, no segundo capítulo deste trabalho, desta identidade cingida em diversos níveis. Vejamos primeiro esta luta entre os personagens.

Toda a complexa arquitetura de conflitos entre pai e filha gira em torno, basicamente, de dois eixos: uma guerra geracional e ideológica; somada a um conflito de gênero.

Em relação à guerra geracional, disputas deste tipo são relativamente comuns entre pais e filhos. Mas o contexto do romance de Isabela Figueiredo é muito específico: o pai integra a última geração de colonos portugueses a ocupar a África, antes do 25 de Abril. Já a filha faz parte da primeira geração pós-colonial, que viveu a Revolução ainda na infância. Como exemplificarei ao longo do capítulo, são gerações radicalmente opostas do ponto de vista ideológico e político, como nunca antes havia se visto no ambiente da África colonial, desde os Descobrimentos.

A figura paterna, neste romance, é uma precisa representação do colonialismo português, em toda sua prepotência, virilidade e violência, explícita ou sutil, características dos imigrantes europeus que exploraram a África ao longo de cinco séculos. Aqueles retratados no romance são os portugueses foragidos da crise e miséria da metrópole no início do século XX, que encontraram alguma dignidade e mesmo prosperidade no continente africano. Eduardo Lourenço, em *O labirinto da saudade*, nos ajuda a esclarecer este contexto histórico específico, afirmando que “concretamente, o salazarismo foi o preço forte que uma nação agrária defasada do sistema ocidental a que pertence teve de pagar para ascender ao nível de nação em vias de industrialização”. Criticando o regime totalitário, o autor lembra que “desse processo, e como coroamento

dele, constituirá a emigração em massa dos nossos aldeões a simbólica e dura expressão final. O nacionalismo orgânico (...) favoreceu a objetiva desnacionalização de milhares de portugueses” (LOURENÇO, 2001, p. 33).

Voltando ao personagem do pai, na primeira vez em que a narradora o menciona deliberadamente, o leitor depara-se com um forte traço: “O meu pai revoltava-se quando encontrava uma branca com um negro, já depois do 25 de Abril, em Portugal. Fitava os pares como se visse o Diabo” (FIGUEIREDO, 2015, p. 40). Essa recusa em aceitar um novo mundo, pós-colonial, que traz ou busca trazer uma igualdade racial e de gênero, na Europa dos anos de 1980, dá ao leitor uma dimensão da violência do racismo que vai marcar esta figura. A cena segue:

Eu dizia-lhe, para de olhar, o que é que te interessa? Respondia-me que eu não sabia nada, que um preto nunca poderia tratar bem uma branca, como ela merecia. Era outra gente. Outra cultura. Uns cães. (...) Ah, eu não podia compreender. Ah, eu era comunista. Como é que tinha sido possível eu dar em comunista? (FIGUEIREDO, 2015, p. 40)

Nesta passagem está claro, além do racismo colonialista, o conflito ideológico entre os personagens. No romance, o pai trabalha como electricista, liderando um grande grupo de africanos que executa o trabalho braçal de quebrar paredes e instalar cabos por toda a cidade. Explora o trabalho do homem negro, pagando salários exíguos, suficientes apenas para uma pobre alimentação. Espanca os funcionários quando julga necessário: a todo momento, mantendo-os numa escravidão velada. No trecho a seguir, podemos ter uma ideia mais precisa desta relação, quando a narradora se refere aos operários do pai:

Tinha doze no prédio da 24 de Julho, mais vinte no Sommershield, mais sete numa vivenda da Matola... e corria a cidade, o dia inteiro, de um lado ao outro, a controlar o trabalho da pretalhada, a pô-los na ordem com uns sopapos e uns encontrões bem assentes pela mão larga, mais uns pontapés, enfim, alguma porrada pedagógica, o que fosse necessário à fluidez do trabalho, cumprimento dos prazos e eficaz formação profissional indígena (FIGUEIREDO, 2015, p. 48).



Um dos elementos claros integrantes desse racismo é a missão civilizadora e evangelizadora, muito presentes no colonialismo português, que pretendia “educar” e “disciplinar” o africano, como comprovarei a seguir, com o auxílio das pesquisadoras Margarida Calafate Ribeiro e Paulina Chiziane.

Antes disso, porém, julgo importante esclarecer os conceitos de “raça” e “racismo”. A socióloga Montserrat Guibernau (1997), em sua obra *Nacionalismos*, afirma que a raça é “um modo de nomear a diferença entre os membros de uma coletividade particular e a ‘outra’, a ‘alheia’”, estabelecendo uma fronteira entre aqueles que “partilham certas características biológicas ou fisionômicas” (GUIBERNAU, 1997, p. 95). A autora traz o pensamento de Anthias e Yuval-Davis, que observam: “Estas características podem ou não ser vistas como expressas principalmente em cultura ou estilo de vida, mas são sempre fundadas na separação de populações humanas por alguma noção de hereditariedade de traços comuns ou coletivos” (Anthias e Yuval-Davis, 1993, p.2 *apud idem*). Guibernau afirma que a raça, como conceito, surgiu no século XIX, provindo do período de expansão colonial e “foi largamente empregada como um argumento legitimador da dominação europeia”. A partir de Goldberg, a pesquisadora ressalta que a raça, “ao enunciar como naturais os modos de ser no mundo e as estruturas institucionais em que e através das quais esses modos de ser são expressos, tanto estabelece quanto racionaliza a ordem de diferença como uma lei da natureza” (GUIBERNAU, 1997, p. 96).

Guibernau posiciona-se contestando a validade científica do conceito de raça. “É por demais problemático decidir cientificamente quem pertence a uma determinada raça, dada a constante mistura de fundo genético. Além disso, a ideia de excelência ou atraso social e intelectual dependentes de ‘raça’ é claramente insustentável” (GUIBERNAU, 1997, p. 96).

Seguindo este raciocínio, a autora define o conceito de “racismo” como sendo um discurso ideológico baseado na exclusão de certas comunidades devido a sua constituição biológica ou cultural. Guibernau ressalta: “A especificidade do racismo reside em sua constante invocação de uma diferença que atribui superioridade a um grupo em detrimento de outro, e favorece a proliferação de sentimentos hostis para com aqueles que foram definidos como ‘diferentes’” (GUIBERNAU, 1997, p. 96 – 97).

A pesquisadora sublinha, ainda, que “o racismo envolve uma avaliação negativa do outro”, estando sempre presente uma censura a qualquer tendência a vê-lo como um igual. “O uso de estereótipos contribui para o que é apresentado como uma distinção precisa entre os indivíduos classificados, aos quais é atribuída uma série de características positivas e negativas que dependem da raça” (GUIBERNAU, 1997, p. 97). Tratarei, mais adiante, da importância simbólica do uso de estereótipos para depreciar o africano. Em seguida, Margarida Calafate Ribeiro aprofundará o conceito de racismo, associando-o especificamente com o contexto colonial. Guibernau conclui:

O papel fundamental do racismo, desde suas primeiras manifestações na época colonial, tem sido a negação da participação social, política e econômica a certas coletividades e a legitimação de várias formas de exploração. O racismo é incrustado em relações de poder. Reflete a capacidade de um certo grupo de formular uma ideologia que não só legitime uma determinada relação de poder entre comunidades étnicas, como representa um instrumento útil à reprodução de tal relação. Cashmore e Troyna definem o racismo, num sentido moderno, como a combinação do preconceito com o poder (GUIBERNAU, 1997, p. 97).

Convergindo com esse posicionamento, Anthony Smith diferencia “comunidade étnica” de “raça”, afirmando que a última trata-se de “um grupo social que se considera possuir traços biológicos únicos que determinam pretensamente os atributos mentais do grupo”. Smith afirma que as etnias são frequentemente confundidas com as raças, e que esta confusão seria “produto da influência generalizada de discursos e ideologias racistas, com as suas noções pretensamente ‘científicas’ de lutas raciais, organismos sociais e eugenias”. O autor ainda lembra que “nos cem anos que decorreram de 1850 a 1945, estas noções foram aplicadas às diferenças puramente culturais e históricas das etnias, tanto na Europa, como na África e na Ásia coloniais, com resultados sobejamente conhecidos” (SMITH, 1997, p. 37 – 38). Para Smith, diferentemente da raça, a definição de “grupo étnico” seria “um tipo de coletividade cultural, que sublinha o papel de mitos de descendência e de memórias históricas, e que é reconhecida por uma ou mais diferenças culturais, como a religião, os costumes, a língua ou as instituições” (SMITH, 1997, p. 36). No capítulo seguinte, tratarei com maior profundidade do conceito de etnia, diferenciando-o de “raça”.

Precursor destes pensadores, Ernest Renan deixa claro em sua conferência proferida na Sorbonne em 1882 – auge do colonialismo - intitulada *O que é uma nação?*

que “a consideração etnográfica não contribuiu para nada na constituição das nações modernas” (RENAN, [2016], p. 11). O autor explicita a incipiência do conceito de raça, como algo volátil, impossível de determinar. Transcendendo ainda essa ideia, põe em cheque a atitude colonialista, reforçada pelo pensamento científico da época, alertando:

A raça, como a entendemos – nós historiadores – é, então, alguma coisa que se faz e se desfaz. O estudo da raça é capital para o sábio que se ocupa da história da humanidade. Ele não tem aplicação na política. (...) O fato da raça, capital na origem, vai, então, sempre perdendo sua importância. A história humana difere essencialmente da zoologia. A raça não é tudo, como entre os roedores ou os felinos, e não temos o direito de ir pelo mundo fazer experiências com o crânio das pessoas e depois pegá-las pela garganta e lhes dizer: “Você é nosso sangue; você nos pertence!” Fora dos caracteres antropológicos, há a razão, a justiça, a verdade, o belo, que são os mesmos para todos. Observem, esta política etnográfica não é segura. Vocês tiram partido hoje contra os outros; pois vocês a verão se voltar contra vocês mesmos. (RENAN, [2016], p. 13)

Nesta passagem, Renan prevê as consequências catastróficas do colonialismo para os próprios europeus: os violentos conflitos raciais e a imensa diáspora vinda das ex-colônias, elementos que provocaram sérias turbulências por todas as antigas metrópoles.

Além do racismo da figura paterna retratada no romance, há também uma clara questão de gênero, que parte da virilidade do pai, um traço bastante presente no personagem. A narradora expõe este traço com violência na linguagem:

Foder. O meu pai gostava de foder. Eu nunca vi, mas via-se. Uma pessoa que observasse bem o meu pai, os olhos a sorrir ao mesmo tempo que a boca, a sensualidade viril das mãos, braços, pés, pernas... uma pessoa que escutasse a maliciosa rapidez da sua resposta, o sentido de humor permanente e dúbio desse gigante percebia que aquele homem gostava de foder. Eu não sabia, mas sabia (FIGUEIREDO, 2015, p. 42).

Esse saber inconsciente da filha, trazido à luz pela narradora já adulta, não é, entretanto, unicamente depreciativo. É um olhar que revela, também, admiração pelo homem que sente intenso prazer em estar vivo. De fato, este pai é retratado como alguém que vive e se expressa com toda a intensidade possível. Aventureiro, passional,

irônico, “Ele sentia prazer em viver e gostava de comer, beber e foder (...). O meu pai expirava essa festa dos sentidos” (FIGUEIREDO, 2015, p. 47).

É plenamente razoável que esse prazer em viver integre a figura do colono português. Numa sociedade regida pela tríade colonialismo-patriarcalismo-catolicismo, o homem branco, católico e heteronormativo era a única categoria social que se beneficiava deste sistema. Como não sentir prazer em estar vivo, quando toda uma sociedade de pessoas silenciadas – homens negros, mulheres negras e brancas – trabalha para este fim? A esse respeito, reflete a narradora:

Em Moçambique era fácil um branco sentir prazer de viver. Quase todos éramos patrões, e os que não eram, ambicionavam sê-lo. Para esse fim, havia sempre muitos pretos, todos à partida preguiçosos, burros e incapazes a pedir trabalho, a fazer o que lhes ordenássemos sem levantar os olhos (FIGUEIREDO, 2015, p. 50).

Ainda sobre a virilidade e a questão de gênero, está presente, na obra, a violência machista inerente ao sistema colonial. O personagem do pai representa claramente essa face, explorando também a mulher negra. No excerto a seguir, é perceptível o quanto Figueiredo amplia esse traço comportamental para a figura do colono português, sem restringir-se ao pai:

Os brancos iam às pretas. As pretas eram todas iguais e eles não distinguiam a Madalena Xinguile da Emília Cachamba, a não ser pela cor da capulana<sup>1</sup> ou pelo feitio da teta, mas os brancos metiam-se lá para os fundos do caniço, com caminho certo ou não, para ir à cona das pretas. Eram uns aventureiros. Uns fura-vidas (FIGUEIREDO, 2015, p. 38).

É clara, aqui, a transfiguração da mulher negra em objeto, indistinguíveis uma da outra, sem identidade. O corpo da africana serve, ao colonizador europeu, como coisa a ser explorada e descartada a seguir, configurando-se claramente uma escravidão sexual. A autora nos deixa ver, ainda que de esguelha, o ponto de vista dessas mulheres:

---

<sup>1</sup> *Moçambique*: pano que se coloca à volta da cintura e que chega abaixo dos joelhos (Dicionário da Língua Portuguesa, Porto Editora).

Os brancos entravam no caniço e pagavam cerveja, tabaco ou capulana a metro à negra que lhes apetecesse. A bem ou a mal. Depois abotoavam a braguilha e desapareciam para as suas honestas casas de família. Como poderia alguém saber de onde eram, e como se chamavam? Os brancos mantinham a mulher algures no centro da cidade, ou na metrópole. E para aí seguiam (FIGUEIREDO, 2015, p. 39 – 40).

O texto revela, também, a identidade indefinida e indefinível desse homem branco, sob o ponto de vista da mulher negra. Para elas, eram todos, também, iguais uns aos outros.

A respeito desse machismo, Guibernau observa que as diferentes articulações do racismo “correspondem a categorias de classe social e sexo” (GUIBERNAU, 1997, p. 99). Essa afirmativa pretende esclarecer dois aspectos comumente negligenciados ao se discutir o racismo: “a existência de divisões dentro da classe e intra-raciais, e a posição diferente das mulheres em virtude de sua classe, cultura e etnicidade” (GUIBERNAU, 1997, p. 99). Segundo a autora,

Sexo e raça são ambos apoiados por uma relação supostamente “natural” que aponta diferentes qualidades e necessidades aos indivíduos e “justifica” as desigualdades. A classe, o sexo e a raça refletem as estruturas de poder de uma dada sociedade e desempenham um papel crucial na constituição da identidade dos indivíduos (GUIBERNAU, 1997, p. 99).

É possível, portanto, concluir que a mulher negra sofre duplamente nas mãos dos colonos brancos: soma-se, ao racismo inerente ao colonialismo, o machismo. Se o homem negro é considerado um animal ou objeto, a africana estaria numa condição ainda inferior. A esse respeito, é interessante trazer uma consideração de Angela Davis (2017), trazida de sua obra *Mulheres, raça e classe*. A autora refere-se ao contexto colonial dos Estados Unidos, mas suas ideias podem tranquilamente ser estendidas ao colonialismo português:

Apesar dos testemunhos de escravas e escravos sobre a alta incidência de estupros e coerção sexual, o tema tem sido mais do que minimizado na literatura tradicional sobre a escravidão. Às vezes, parte-se até mesmo do princípio de que as escravas aceitavam e encorajavam a atenção sexual dos

homens brancos. (...) Os homens brancos, por sua posição econômica, tinham acesso ilimitado ao corpo das mulheres negras. Era enquanto opressores – ou, no caso dos que não possuíam escravos, enquanto agentes de dominação – que os homens brancos se aproximavam do corpo delas (DAVIS, 2017, p. 37 – 38).

Semelhante ao sistema escravocrata, no colonialismo está também presente este “acesso ilimitado” do colono branco ao corpo das mulheres negras, como é possível observar nas passagens da obra já citadas.

A mulher branca, nesta sociedade, também era silenciada. Paulina Chiziane, em seu texto “Sobre *Caderno de memórias coloniais*”, coloca que

O debate, a ideia, o pensamento, a ação, era o domínio do masculino. As vozes mais profundas das mulheres brancas são sempre excluídas, reprimidas, silenciadas. Delas, a obra apresenta apenas os seus gracejos maliciosos, cacarejos de galinhas poedeiras no quintal da história. O único direito que essas mulheres detinham era de fazer círculos de chás, onde exerciam a má-língua sobre os outros. Colocando os estereótipos coloniais ouvidos dos seus próprios maridos. Vendando os olhos para o verdadeiro problema delas que era a submissão colonial a que estavam sujeitas pelo facto de serem mulheres. Para elas, as negras eram cadelas, discurso muito masculino, arditamente tecido para camuflar as tendências poligâmicas do homem branco em terras africanas. Não se podia aceitar que um branco tivesse duas esposas, uma preta e outra branca, era mais prático dizer que o branco tinha uma esposa e uma cadela (CHIZIANE, 2015, p. 18).

A mulher branca era invisível, ou ainda reduzida a uma existência utilitária para o sistema colonial. Ela não tinha voz, tal como todos os africanos, homens ou mulheres. Angela Davis situa historicamente o papel destas donas de casa brancas:

O lugar da mulher sempre tinha sido em casa, mas durante a era pré-industrial a própria economia centrava-se na casa e nas terras cultiváveis ao seu redor. Enquanto os homens lavravam o solo (frequentemente com a ajuda da esposa), as mulheres eram manufadoras, fazendo tecidos, roupas, velas, sabão e praticamente tudo o que era necessário para a família. O lugar das mulheres era mesmo em casa – mas não apenas porque elas pariam e criavam as crianças ou porque atendiam às necessidades do marido. Elas eram trabalhadoras produtivas no contexto da economia doméstica, e seu trabalho não era menos respeitado do que o de seus companheiros. (DAVIS, 2017, p. 45)

Com o fenômeno da industrialização, segundo a autora, a produção manufatureira se transferiu da casa para a fábrica, e “a ideologia da feminilidade

começou a forjar a esposa e a mãe como modelos ideais”. No papel de trabalhadoras, ao menos as mulheres “gozavam de igualdade econômica, mas como esposas eram destinadas a se tornar apêndices de seus companheiros, serviçais de seus maridos”. No papel de mães, eram definidas como “instrumentos passivos para a reposição da vida humana”. (DAVIS, 2017, p. 45)

Se, como afirma Guibernau, o papel fundamental do racismo é a negação da participação social, política e econômica a certas coletividades e a legitimação de várias formas de exploração, o machismo opera da mesma forma, excluindo as mulheres, negras ou brancas, da sociedade, vedando a elas o acesso a direitos civis. Assim como o racismo, o machismo também é incrustado em relações de poder.





O personagem do pai, que não é nominado, assim como nenhum outro, seria então essa encarnação do colonizador português. Mas o que definiria esse tipo social? Para responder a esta pergunta, será necessário, em primeiro lugar, voltar-nos para o olhar europeu sobre a África, elemento que tanto contribuiu para a construção da identidade deste colonizador à época da ação do romance – anos 60 e 70 do século XX.

Margarida Calafate Ribeiro (2004), na obra *Uma história de regressos: Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo*, coloca que o imperialismo do século XIX seria “um produto directo do capitalismo moderno europeu” (RIBEIRO, 2004, p. 21), fundando-se sobre “uma ordenação político-económica do mundo assente na relação metrópole/colónia” (idem), e que encontraria a sua justificação histórica e moral “nos Descobrimentos europeus dos séculos XV e XVI e na sua missão civilizadora e religiosa, encarada na primeira fase da época moderna por Portugal, ao consagrar-se como descobridor de novas terras e novos povos” (RIBEIRO, 2004, p. 21).

A autora usa clássicos literários portugueses para fundamentar sua teoria, bem como teóricos e filósofos. A partir de Fernando Pessoa – “a primeira descoberta foi a descoberta da ideia de descoberta” (PESSOA, 1978, p. 43 *apud* RIBEIRO, 2004, p. 21), conclui que o elemento fundador da modernidade teria sido a ideia portuguesa da Descoberta, inscrito na Europa por estas viagens. Este elemento traria ainda, “de uma forma inequívoca, a questão da identidade – a identidade dos europeus e a identidade dos ‘outros’ e particularmente dos europeus por oposição aos ‘outros’” (RIBEIRO, 2004, p. 21). Por sua vez, este elemento traz também a questão da identidade portuguesa enquanto nação europeia, o que discutirei em seguida. Por enquanto, consideremos a Europa enquanto continente colonizador: “os Descobrimentos, ao proporcionarem o encontro com o “outro”, proporcionaram também, na elaboração europeia, a definição da Europa como centro de identidade, de poder e de irradiação cultural face a esse ‘outro’” (RIBEIRO, 2004, p. 21). Ribeiro afirma que, de uma aparente relação de equivalência, que reflete o momento do extasiamento e das primeiras dificuldades e perplexidades na descrição desse “outro”, passa-se a uma posição de valorização do próprio, por desvalorização do “outro” – afirmação que a teórica elabora e ilustra com um trecho de *Os Lusíadas*:

Nem ele entende a nós, nem nós a ele,

Selvagem mais que o bruto Polifemo.

Começo-lhe a mostrar da rica pele

De Colcos o gentil metal supremo,

A prata fina, a quente especiaria:

A nada disto o bruto se movia

(CAMÕES, 1992, V, 28, p. 130 *apud* RIBEIRO, 2004, p. 22).

Já na obra de Camões, cuja primeira publicação data de 1572, manifesta-se esse olhar europeu depreciativo em relação ao outro, rígido, que reage com agressividade à diferença, não valorizando um sistema cultural tão vasto e complexo quanto o seu próprio, apenas diferente. Segundo Ribeiro, Fanon (1961) afirma que essa desvalorização do colonizado, tanto na literatura quanto em relatos de viagens, mantém-se praticamente ao longo de toda a época colonial; sendo adotada, para descrever especificamente os africanos, uma forma mesmo “zoológica”. Em comparação com a exploração europeia do Oriente, a autora observa que, se no contato com esse continente os europeus impuseram a sua cultura “mais num sentido político, administrativo e comercial”, dado sempre aí terem reconhecido formas de cultura milenares, o mesmo não aconteceu

a uma África demasiadamente ligada a uma imagem de escravos, degredo e selvagens, ou seja, a formas sub-humanas de existência que, segundo o entendimento da época, não faziam parte do movimento da história do mundo, nem poderiam ser produtoras de cultura (RIBEIRO, 2004, p. 22).

Em contraste com o respeito pela cultura oriental, temos essas imagens de inferno, “terra brava”, “continente negro”, povoado por “cérebros broncos e primitivos”, praticantes de “um canibalismo ancestral”, visível nas “dentuças afiadas e brancas, como prestes a esburgar crâneos sangrentos de vencidos” (SELVAGEM, 1925: 93, 105 *apud* RIBEIRO, 2004, p. 23), que se encontram presentes na literatura europeia da época, expressando significativamente como a Europa via a África e seus habitantes.

A autora ainda lembra que este olhar europeu sobre o povo africano foi transformado pelas teorias científicas do século XIX num “olhar científico de cariz antropológico e etnográfico” (RIBEIRO, 2004, p. 23), como forma de definir e fixar a diferença clara entre os africanos e os europeus, que justificava e completava o olhar político e econômico da Europa sobre a África. Desta forma, a África daria à Europa toda a dimensão imperial moderna de que ela necessitava para se preservar como centro do mundo: suas riquezas inexploradas e seu trabalho escravo, e, a partir do século XIX, com a abolição da escravatura, uma escravidão velada. “Para além da sua justificação histórica, política e econômica, o imperialismo do século XIX encontrava aqui a sua justificação científica, assente no racismo ‘cientificamente’ provado, como o século da ciência exigia” (RIBEIRO, 2004, p.24).

Em *Caderno de memórias coloniais* o personagem do pai explora de maneira predatória a Lourenço Marques colonial, de acordo com o estereótipo do colonizador europeu, refletindo em suas ações e palavras esse olhar depreciativo sobre a África e seu povo. A respeito da escolha do pai como antagonista da narradora, Paulina Chiziane lembra que

O colonialismo era baseado no catolicismo e no patriarcado. Para a representação desse sistema, não poderia existir melhor imagem senão a do pai racista, através da qual transcorrem todas as ideologias e práticas coloniais. Foi a escolha acertada. O colonialismo é masculino. O macho agressor invade. Penetra no mais profundo da intimidade, de armas em riste, agride e mata, como um violador de mulher na estrada deserta (CHIZIANE, 2015, p. 17).

A partir desse catolicismo, a “missão civilizadora” cristã de que a Europa ficou imbuída face ao outro, pressupôs sempre a superioridade cultural, religiosa e racial do Ocidente. Para Ribeiro, essa ideia de missão foi, “simultaneamente, nas perspectivas das várias épocas, uma manifestação de um ideal de cultura universal com propostas humanistas – evangelizar, civilizar e ‘partilhar’ com os outros povos uma cultura superior” (RIBEIRO, 2004, p. 23). Este pano de fundo da boa consciência europeia pressupunha, naturalmente, uma percepção culturalmente negativa das terras colonizadas.

Caminhando ao encontro dessa ideia, Montserrat Guibernau afirma que o grupo étnico majoritário numa determinada sociedade “considera natural sua capacidade de determinar o status da minoria e sente seu poder como se fundado em sua inquestionável superioridade”. A partir daí, “o paternalismo e a condescendência têm probabilidade de aparecer, num contexto em que os considerados inferiores desempenham um papel ativo na estrutura de produção econômica estabelecida”, representando uma “força de trabalho não problemática e barata, que queira executar qualquer tipo de serviço e que aceite passivamente a submissão” (GUIBERNAU, 1997, p. 98). Referindo-se especificamente ao contexto colonial europeu, Guibernau acrescenta:

Em antigas colônias, os racistas mostram um certo tipo de nostalgia de um passado dourado em que sua primazia se mantinha inalterada, de um tempo em que eles podiam até se sentir moralmente satisfeitos por levar a civilização a povos “bárbaros”. Os colonizadores achavam que os povos indígenas deviam ser gratos a eles, uma vez que, de certo modo, ser explorado era um privilégio: significava estar em contato com uma cultura inequivocamente “superior”. Os racistas, nesses terrenos, procuram apoiar uma estrutura de classes que os beneficie. Empregam um discurso nacionalista, na tentativa de legitimar suas exigências (GUIBERNAU, 1997, p. 101).

Considerando todos estes traços que constituem o personagem do pai, até aqui discutidos, é muito tentador diabolizar sua figura, construir uma imagem maniqueísta a seu respeito. Esta não é, no entanto, a única alternativa. Este antagonista possui outras camadas, e há dentre elas qualidades positivas, que pretendo expor a seguir.

Neste momento é importante mencionar, também, que há não uma justificativa, mas uma raiz para a violência que o personagem exerce sobre o negro, referente à sua condição social enquanto colono de classe baixa. No texto *Palavras prévias*, Isabela Figueiredo explica:

Enquanto o meu pai<sup>2</sup> tratava com os negros, para que as instalações elétricas das casas onde os brancos, de primeira e de segunda, ficassem prontas a tempo e horas, estes aproveitavam os dias austrais da Pérola do Índico. (...) O trabalho

---

<sup>2</sup> A autora empírica, aqui, pressupõe que seu romance seja baseado em fatos de sua própria vida. Como já discutimos na Introdução deste trabalho, este aspecto não é relevante para a minha pesquisa.

do eletricista da Matola e o do machambeiro<sup>3</sup> do Infulene eram fundamentais para que a cidade funcionasse, porque era desagradável ao branco sujar as mãos, pois ‘a catinga dos pretos cheirava mal’. Convinha muito, portanto, que o meu pai se levantasse com a aurora para os ir arrancar à palhota ou apanhar na estrada, porque alguém tinha que o fazer, e não seria o branco de primeira (FIGUEIREDO, 2015, p. 12-13).

O “branco de primeira”, por sua vez, explorava, massacrava o de classe baixa, que havia conquistado, na África, uma vida digna, porém ainda humilde. A violência classista vinha, na colônia, lá de cima, da elite branca que lidava com funções administrativas, longe dos operários negros. Um eletricista branco sentia o peso dos que detinham o poder real do colonialismo português. José Gil, em seu prefácio para a obra, esclarece: “A violência aberta que o pai de Isabela<sup>4</sup> exprimia, era a que ele recebia dos brancos e expulsava sobre os negros. Não era típica da elite colonial que exercia a sua de maneira mais sutil e escondida” (GIL, 2015, p. 26 - 27).

Ainda sobre a condição social do pai, há um trecho bastante elucidativo no romance. Aqui, a narração descreve uma visita da família da menina a uma machamba vizinha, para um almoço dominical de confraternização.

É muita gente. Sorriem. Os homens sentam-se na mesa dos homens. As mulheres, na das mulheres. Equilibram-se informalmente sobre caixas de madeira e barricas de vinho e azeite, à falta de cadeiras. Eram pobres, mas viviam muito melhor que na metrópole. Eram, como dizia o meu pai, remediados<sup>5</sup> (FIGUEIREDO, 2015, p. 65).

A narradora reflete sobre o conceito de “remediado” ao lembrar dos finais de tarde em que passeava com o pai, estabelecendo um contraste entre sua condição social e a dos negros colonizados:

Comparando-me com os negrinhos rotos rondando a porta, rondando os restaurantes onde se comia camarão grelhado com limão e piripiri<sup>6</sup> e galinha à cafreal, pensava que era rica, como os ricos das histórias de Dickens. Eu tinha tudo, eles, nada. O meu pai explicava-me que não era verdade. Não éramos ricos, mas remediados. Olhava para a despensa cheia de comida, lá em casa, e

<sup>3</sup> *Moçambique*: machamba: terreno agrícola para produção familiar (Dicionário da Língua Portuguesa, Porto Editora).

<sup>4</sup> José Gil pressupõe a mesma ideia.

<sup>5</sup> *Popular*: que tem meios de subsistência suficientes, que não é rico nem pobre (idem).

<sup>6</sup> *Moçambique*: pimenta malagueta da Guiné (idem).

tudo me parecia acima de remediado, estranho conceito (FIGUEIREDO, 2015, p. 66).

Em oposição ao personagem do pai encontra-se sua filha, figura dotada de aguda curiosidade. E não apenas em relação à bolha do confortável ambiente dos brancos: é a intensa terra africana e seus habitantes colonizados - a quem, muito cedo ela percebe, a terra pertence de fato - que verdadeiramente despertam sua percepção e estimulam seus sentidos:

Era África, inflamante, sensual e livre. Sentia-se crescer por debaixo dos pés. Tremia. Um coração inchado. Era vermelha. Cheirava a terra molhada, a terra mexida, a terra queimada, e cheirava sempre (FIGUEIREDO, 2015, p. 59).

Com um pensamento instintivamente pós-colonial, a narradora insurge-se contra o pai, defendendo sua própria ideologia, antirracista e feminina, embrionariamente feminista, e, usando o substantivo com o qual é acusada muitos anos mais tarde, já em Portugal: comunista. Esta ideologia é clara em grande parte dos filhos dos retornados, geração que hoje encontra-se entre os 50 e 60 anos. No segundo capítulo tratarei com maior profundidade deste grupo social.

A narradora defende-se sem se manifestar contra o pai, em absoluto silêncio diante do discurso dele, já que era criança, e, enquanto tal, “não tinha querer” (FIGUEIREDO, 2015, p. 7), não tinha qualquer voz. Silencioso, resignado em relação à sua condição infantil, o personagem revela-se, entretanto, consciente de que a infância é transitória: logo a protagonista crescerá e poderá pronunciar-se: “Sabia que era temporário. Sabia que um dia seria adulta” (FIGUEIREDO, 2015, p. 63). Ainda assim, a narradora manifesta sua dor em não poder reagir, em ser obrigada a permanecer inerte, condição que vai cingindo seus sentimentos pelo pai, polarizando-os, pouco a pouco, em amor e ódio, alternadamente.

Quando amamos e nos violam num mesmo tempo, e não podemos fugir, enfrentamos igualmente de perto a face do amor e a do ódio, e não desviamos o rosto; sentimos o cuspo bater-nos nos lábios, nos olhos, e ouvimos até ao fim, sem pestanejar, sem um movimento muscular que possa ser mal interpretado. Não podemos fugir. Torna-se uma certeza. Uma prisão de alta segurança

dentro da qual temos de resistir e sobreviver (FIGUEIREDO, 2015, p. 182 – 183).

A seguir, a narradora descreve as manifestações de ódio do pai aos africanos, em uma espécie de sermão didático que ela era obrigada a ouvir com frequência. A intenção do pai era explicar à menina como funcionava o mundo colonial, o seu mundo, e educá-la para viver nesse âmbito. Intenso, passional, voraz, o personagem expressava-se brutalmente, vociferando diante da filha:

Recebi todos os discursos de ódio do meu pai. Ouvi-os a dois centímetros do rosto. Senti-lhe o cuspo do ódio, que custa mais que o cuspo do amor, e enfrentei, olhos nos olhos, a sua raiva, a sua frustração, a sua tão torpe ideologia. Ouvindo, não disse nada, nem um assentimento, nem um músculo se mexeu, e eu, inteira, era um sólido não. (FIGUEIREDO, 2015, p. 183)

Os sermões, no entanto, surtiram o efeito contrário. O violento racismo do pai foi formando, por contraste, a ideologia antirracista e pós-colonialista da filha. As tais sessões serviram como exemplo a não ser seguido, ajudaram a formar a identidade da narradora por oposição. No entanto, para a menina, o custo emocional dessa formação era alto:

Tive medo do meu pai. Que me batesse com as manápuas, que me gritasse, que me dissesse, tu não és minha filha, porque a minha filha não gosta de pretos, não acompanha com pretos, não sonha com pretos. (FIGUEIREDO, 2015, p. 183)

O medo não era inspirado apenas na possível agressão física ou verbal, mas principalmente no abandono, na negação do intenso amor do pai. Aqui, os sentimentos da narradora mais uma vez se dividem: não apenas entre amor e ódio, mas também entre amor e medo. Apesar disso, a menina, absolutamente forte e resoluta, não cede:

Mas não me arrancou um assentimento. Nunca ouviu da minha boca um tens razão, um realmente, um pois. No máximo, um percebi, como resposta a um percebeste? Ele podia obrigar-me a sentar, ouvir e calar, sujeitar-me a sessões públicas e privadas, formais ou informais, de ideologia rácica, mas não convencer-me das vantagens da raça nem do ódio. O meu pai não me arrancou ao que eu era nem ao que pensava; o meu pai não foi capaz de formar o meu

pensamento. O meu pai não me dobrou. Escapei-lhe. (FIGUEIREDO, 2015, p. 183)

Nesta guerra, nesta medição de intensas forças, a protagonista vence. Dentro do ambiente colonial, onde todos os brancos eram racistas como o pai, sem nenhum exemplo que pudesse lhe dizer algo contrário, a menina preservava sua identidade, solitária, numa atitude heroica.

Podia gastar o seu latim à vontade com a conversa dos pretos. Eu podia ter ouvido a lengalenga vinte e quatro horas por dia nos altifalantes, como um prisioneiro em Guantánamo, e não teria mudado um centímetro. Porque o que eu pensava, pensava-o com uma certeza inamovível. (FIGUEIREDO, 2015, p. 184)

O medo do pai é potencializado na cena em que a narradora teme estar grávida de um menino negro, filho de um vizinho, a ponto de deixá-la verdadeiramente doente. Apesar do contato físico mínimo com o menino, um novo e definitivo elemento surge aqui na relação da narradora com os africanos: um afeto autêntico.

Quase engravidei do filho do vizinho preto. Tinha dez anos e o medo pôs-me de cama. Foi por pouco. Deus protegeu-me. O negrito do lado, vendo-me no telhado da garagem, subia à sua mafurreira para falar comigo às escondidas da minha mãe. Foi o único com quem me relacionei profundamente. Chegámos a tocar-nos nas mãos, quando ele transferia para os meus braços os gatos que tinham fugido para o seu quintal. (...) Eu tinha medo do filho mulato que já devia estar a crescer na minha barriga, de certezinha. Agradava-me o rapaz, e já tinha percebido que quando um homem e uma mulher gostavam um do outro, nascia uma criança. Se eu estivesse grávida do preto, o meu pai podia matar-me, se quisesse. Podia espancar-me até ao aviltamento, até não ter conserto. Podia expulsar-me de casa e eu não seria jamais uma mulher aceite por ninguém. Havia de ser a mulher dos pretos. E eu tinha medo do meu pai. Desse poder absoluto do meu pai. (p. 79 – 80)

O poder do pai é o poder do colonialismo, ou melhor, do colono branco, que pode reprimir, fazer o que bem entender tanto com o negro quanto com a mulher branca, impunemente, apoiado e justificado por todo o sistema colonialista.



Mas a obra não trata apenas de guerras. *Caderno de memórias coloniais* transcende as questões de poder colonial, racial, social e de gênero, transformando-se, também, numa narrativa de amor filial conturbado. Na passagem a seguir, esse amor irrompe intenso, revelando até mesmo traços sensuais e um sutil desejo erótico pelo pai:

Ele era fácil demais para mim. Sem me ensinar, o meu pai iniciava-me nos prazeres que já haviam despontado com o estranho fogo atizado pelo meu primo. Eu gostava da sua presença, de passear com o meu pai a pé, por onde quer que fosse, de mão dada. Não falava comigo sobre responsabilidades, não me penteava nem endireitava a gola do vestido, como a minha mãe. Dirigia-se-me como a uma adulta. (...) E ele era livre comigo, aquela coisa sua, parte de si, igual a si. Muito grande e muito poderoso como um rei-gigante, a sua presença protegia-me de todos os medos irracionais. Esses passeios em que me pegava pela mão e caminhava comigo pelas ruas (...): nunca fui tão feliz. Todos os meus sentidos despertavam nesses fins de tarde. Sentia-me uma pessoa. Sentia-me uma mulher. A sua alma-gêmea (FIGUEIREDO, 2015, p. 123 – 124).

É clara, aqui, uma sensação de completude, de fusão com o sujeito amado, de um apaixonamento que fortalece e constrói a identidade da narradora. O respeito do pai em relação à filha, o valor genuíno que ele atribui a ela, ao tratá-la de igual para igual, sem infantilizá-la, reforçam sua autoestima. Pode-se perceber um diálogo livre, sem cerimônias ou atitudes formais, que se desenvolve ao longo do romance. Também está presente aqui a diferença da relação que a filha mantém com a mãe: a figura materna é formal, rígida, responsável pelos conselhos, pela orientação, pelas restrições, pela imposição de limites, enfim, pela educação. O pai é puro prazer.

tarde os negros não eram negros, eram nããs; eram



platinado e espalhou o cabelo, e o cabelo

O amor pelo pai torna-se dramático, desesperado, na cena em que a narradora pré-adolescente parte para Portugal, para nunca mais voltar. Após a independência de Moçambique, quando a vida dos brancos se encontrava em permanente risco com a guerra racial, os pais enviam a filha para a terra natal, onde ela nunca esteve, para viver sob a tutela de uma desconhecida e miserável avó. O trecho a seguir narra o momento da despedida no aeroporto, quando a menina está consciente de que o reencontro com o pai será não apenas distante no tempo, como também incerto.

Mas, agora, vai, depois lá nos encontraremos e falaremos. A gente vai a seguir. Agora vai que já é tarde, vai, vai, e neste instante em que tudo está perdido, em que já não há volta, em que entro por essa porta de vidro, após os beijos formais, um sentimento estranho que não consigo controlar, um vazio, um nunca mais vou voltar, uma coisa que se perde, um vazio, e esse amor tão escondido, tão evidente pelo meu pai, que me projeta para os seus braços, contra a minha vontade, como uma bala que o atravessa e o torna exangue, eu chorando a fio, não conseguindo largar o seu corpo, os seus braços enormes, o seu corpo enorme, as suas mãos enormes, a sua carne enorme, que beijo, que não quero largar. E volto atrás, chorando a fio, abraçada a qualquer parte desse corpo sagrado, chorando, chorando-o, arranhando-o de amor, como se o mundo acabasse ali, e acabava, depois a minha mãe, que me sacudia, envergonhada, e eu, envergonhada, tanta gente, não choro, filha, olha as pessoas, não choro, filha, agora vai que já é tarde, e o corpo doce, doce, ácido, suado do meu pai, o corpo querido do meu pai, a camisa branca e doce, ácida, suada, encharcada das lágrimas que eu não percebia nem controlava. E agora vai, agora vai, e atirou-me para dentro da porta de vidro, ao colo atirou-me para dentro da porta de vidro, e eu voltei-me e vi o seu rosto contrito, já do outro lado, as suas duas mãos inteiras espalmadas contra o vidro, o sorriso misturado com lágrimas. As duas mãos iguais às minhas mãos. Estas, de carne, que agora escrevem esta frase. As mesmas (FIGUEIREDO, 2015, p. 161 – 162).

Esse amor lancinante, que despedaça a narradora no momento da partida, é manchado, como já vimos, ao longo de todo o romance, por um ódio e um medo crescentes pelo pai. A narrativa intercala dois tempos: a infância da protagonista em Moçambique e Portugal – após a independência – e o momento em que a história é enunciada, já na idade adulta. A narradora, madura, reflete sobre suas vivências, elaborando-as, construindo para si mesma, através da memória, uma história que possa ajudá-la a integrar os pedaços estilhaçados de sua identidade.

A memória e a elaboração são claras no momento em que a protagonista conta sobre o dia em que descobriu que aprendera a ler, sozinha, ainda antes de ir para a escola. Este momento é um divisor de águas no romance, pela sua importância como definidor do conflito com o pai:

Foi quando, devagar, comecei a tornar-me a pior inimiga do meu pai. A inimiga lá dentro, calada. Que vê e escuta sem ter pedido autorização, porque está incluída, porque faz parte. Foi quando comecei a tornar-me a toupeira. Só muitos anos mais tarde, compreendi que saber ler, o acesso a essa chave para descodificação do segredo, me transformara, contra todas as vontades, na toupeira que lhes havia de roer todas as raízes, devagar, uma de cada vez, até restar pó. (FIGUEIREDO, 2015, p. 101 – 102).

Este trecho é carregado de uma sutil, porém devastadora culpa que o personagem traz dentro de si, uma culpa fundada, primeiramente, na inocência do pai diante desta explosão de consciência de sua pequena filha, que se torna, a partir daqui, uma espécie de espiã. A autora poupa o leitor de obviedades como a leitura de algum diário do pai: é a simples leitura de *outdoors*, num primeiro momento, que deflagra esse rompimento, como se a decodificação do mundo que a cerca, e do próprio pai, partisse daí. É possível perceber, também nesta passagem, a desconstrução da imagem querida da figura paterna que aí inicia.

Trazendo novamente o papel da memória e da elaboração que ela possibilita, a narradora conclui: “Precisamos de tempo para compreender. Para matar. Para poder olhá-los de novo na cara com o mesmo amor. Para perdoar” (FIGUEIREDO, 2015, p. 119). É claro, aqui, o processo de desconstrução da imagem do pai, assim como da sua posterior reconstrução e ressignificação, elaborações que apenas a passagem do tempo e a memória permitem, através da construção narrativa – seja esta construção artística ou restrita ao plano íntimo.

Num momento posterior é narrada a relação da menina com a literatura e sua importância para compreender aquela África colonial, através de um contraste de universos:

Um livro trazia um mundo diferente dentro do qual eu podia entrar. Um livro era uma terra justa. Entre o mundo dos livros e a realidade ia uma colossal distância. Os livros podiam conter sordidez, malevolência, miséria extrema, mas, a um certo ponto, havia neles uma redenção qualquer. (...) Os livros mostravam-me que na terra onde vivia não existia redenção alguma. Que aquele paraíso de interminável pôr-do-sol salmão e odor a caril<sup>7</sup> e terra vermelha era um enorme campo de concentração de negros sem identidade,

---

<sup>7</sup> *Moçambique*: molho de leite de castanha ou coco (idem).

sem a propriedade do seu corpo, logo, sem existência. (FIGUEIREDO, 2015, p. 51 – 52)

Uma precoce consciência pós-colonial é estabelecida na narradora, ainda menina. A partir da observação do mundo ao seu redor, e da comparação com o mundo presente nos livros, ela intui que o corpo do negro, homens e mulheres, não é propriedade deles, mas do homem branco, o que constitui a ausência de identidade, de liberdade, de existência: a escravidão. Mais adiante nesta pesquisa, buscarei comparar esta atitude da narradora com a teoria pós-colonial.

É particularmente interessante o fato de que o autor preferido da menina fosse justamente Dickens, um escritor que, segundo Edward Said (2011), compactuava com o imperialismo britânico e refletia essa ideologia, sem questioná-la<sup>8</sup>.

A imagem do “campo de concentração de negros” que a narradora invoca se torna mais clara com o trecho a seguir, onde é possível perceber de que forma se dá essa escravidão velada. É o momento, na obra, em que o laço afetivo com o pai é seriamente danificado, ou mesmo rompido, pelas diferenças ideológicas que separam os personagens. A linguagem do romance, seca, precisa, econômica e mesmo minimalista, permitiu que esse momento fosse facilmente identificado. Numa cena de apenas quatro páginas, a autora condensa os diversos elementos ideológicos presentes no discurso do pai e, através da reação da filha, torna-se claro também o posicionamento da narradora. Resumi a cena em meia página. Vale a pena deter a atenção, dada a importância da passagem:

Ernesto não ia trabalhar há três dias. Era preto e os pretos eram preguiçosos (...). Preto era má rês. Vivia da preta. Não pensava na vida, no futuro, nos filhos. Só queria descansar, dormir, dançar, cantar, beber, comer, viver vida boa.

Era absolutamente necessário ensinar os pretos a trabalhar, para seu próprio bem. Para evoluírem através do reconhecimento do valor do trabalho. Trabalhando, poderiam ganhar dinheiro, e com o dinheiro poderiam prosperar, desde que prosperassem como negros. (...) Poderiam calçar sapatos e mandar os filhos à escola para aprenderem ofícios que fossem úteis aos brancos. Havia muito a fazer pelo homem negro, cuja natureza animal deveria ser anulada – para seu bem.

De maneira que, ocasionalmente, aos sábados à tarde, o meu pai tinha de ir ao caniço procurar o Ernesto. (...)

---

<sup>8</sup> Vide SAID, Edward, 2011, p. 12 – 13.

O meu pai levava-me pela mão, e eu sentia-me portátil como uma mochila leve, ia quase no ar. (...) Depois o meu pai encontrava o lugar, é aqui que mora o Ernesto? (...) A mulher apontava a palhota. O meu pai largava-me a mão e entrava. (...)

O meu pai gritava lá dentro e, aos safanões, trazia-o para fora (...). Segunda, vais trabalhar, ouviste? Vais trabalhar para a tua mulher e para os teus filhos, cabrão preguiçoso. (...) Safanão. Soco. E a mulher e os filhos e o bairro todo, e eu, estávamos ali, imóveis, paralisados de medo do branco.

Terminada a função, o branco mete uma nota na mão da negra e diz-lhe, dá de comer aos teus filhos; depois levanta-me no ar, atrás de si, presa pelo seu pulso, enquanto grita ao negro, segunda-feira, nas bombas, ai de ti. (...)

E o homem branco que me leva pela mão voando, atravessa o caniço veloz, procura a *Bedford* estacionada lá fora, senta-se, põe o motor a trabalhar, arranca, olha para mim, então, estás cansada, queres ir beber uma coca-cola? Queres que te deixe provar o meu penalti? Olho-o, não respondo. Aquele homem não é o meu pai (FIGUEIREDO, 2015, p. 90 – 93).

As duas últimas frases tornam evidente a dimensão do conflito dentro da narradora em relação ao homem que ela, a partir daí, não vê mais como seu pai. O objeto amado, antes idealizado, parte-se em pedaços: não corresponde mais a esse homem branco racista e violento. A fratura entre protagonista e antagonista está estabelecida, e o conflito se intensifica a partir desta cena. Essa fissura é visível também na linguagem: o mesmo personagem que a narradora chamava de “o meu pai”, após bater em Ernesto, transfigura-se em “o homem branco”.

O discurso do pai, presente nesta passagem, revela várias questões do colonialismo português. Há, sobretudo, o olhar europeu depreciativo sobre o africano, povoado de estereótipos, como “preguiçoso” e “má rês”; dependente do trabalho da mulher negra, alguém que não gosta de trabalhar. Ainda, é clara a recorrência da “missão evangelizadora” nas intenções muito católicas de “educar o negro para o trabalho”, “para seu bem”, elemento já comentado neste trabalho, mas que aqui, da maneira como a narradora o elabora, lembra muito o enunciado colocado na entrada de diversos campos de extermínio da Alemanha nazista: *Arbeit macht frei* - “o trabalho liberta”. A partir disto, a imagem de “um enorme campo de concentração de negros sem identidade, sem a propriedade do seu corpo, logo, sem existência” talvez faça mais sentido.

Para Homi Bhabha, o estereótipo é uma eficiente estratégia de sustentação do discurso colonialista, que por sua vez, é a base de todo o sistema colonial. Sobre o estereótipo e a “missão civilizatória” o autor afirma:

O discurso racista estereotípico, em seu momento colonial, inscreve uma forma de governamentalidade que se baseia em uma cisão produtiva em sua constituição do saber e exercício do poder. Algumas de suas práticas reconhecem a diferença de raça, cultura e história como sendo elaboradas por saberes estereotípicos, teorias raciais, experiência colonial administrativa e, sobre essa base, institucionaliza uma série de ideologias políticas e culturais que são preconceituosas, discriminatórias, vestigiais, arcaicas, “míticas”, e, o que é crucial, reconhecidas como tal. Ao “conhecer” a população nativa nesses termos, formas discriminatórias e autoritárias de controle político são consideradas apropriadas. A população colonizada é então tomada como a causa e o efeito do sistema, presa no círculo da interpretação. O que é visível é a necessidade de uma regra dessas, o que é justificado por aquelas ideologias moralistas e normativas de aperfeiçoamento reconhecidas como Missão Civilizatória ou Ônus do Homem Branco. No entanto, coexistem dentro do mesmo aparato de poder colonial sistemas e ciências de governos modernos, formas “ocidentais” progressistas de organização social e econômica que fornecem a justificativa manifesta para o projeto do colonialismo (BHABHA, 2014, p. 141 – 142).

O colonizador europeu usa, a seu favor, tanto as estratégias arcaicas de significação, como o estereótipo, baseado numa crença “mítica”, como as estratégias mais “progressistas” possíveis, “científicas”, como o século da modernidade exigia. O africano é acusado de ser o “culpado” pelo seu “atraso” cultural e social, restando ao colonizador a “missão” ou o “ônus” de “educá-lo”. Esse uso arbitrário dos discursos é essencial para a existência do colonialismo, como conclui Bhabha: “É no território dessa coexistência que as estratégias da hierarquização e marginalização são empregadas na administração de sociedades coloniais” (BHABHA, 2014, p. 142).

A passagem reflete também a perplexidade do europeu frente à alegria do negro. Sobre este tópico, considero válido trazer novamente o texto de Paulina Chiziane, no qual ela afirma:

Com o colonialismo perdeu-se a oportunidade de aprender as lições que a África tem para dar ao mundo (...). Para um negro, a alegria é a base da sobrevivência, por isso sorri e canta. Mesmo tratados como animais, mortos aos milhões, vivendo com pouco ou quase nada, nunca perderam a alegria. Os africanos mostram pela experiência que a felicidade vale mais que a fortuna. Por isso dançam na alegria ou na tristeza. No nascimento ou na morte, porque a paz é a essência da humanidade (CHIZIANE, 2015, p. 2).

É evidente, no trecho do romance, o não reconhecimento da cultura africana, o desrespeito por uma atitude perante a vida completamente diversa da europeia, a prepotência do colonizador, que julga sua cultura, seus costumes e crenças superiores, permitindo-se, a partir daí, doutrinar o outro para servir-lhe. Isabela Figueiredo usa de uma fina ironia para contrapor estas filosofias tão diferentes, quando menciona o discurso do pai, trazendo a forma zoológica de ver o africano à qual Fanon referia-se:

Um branco e um preto não eram apenas de raças diferentes. A distância entre brancos e pretos era equivalente à que existe entre diferentes espécies. Eles eram pretos, animais. Nós éramos brancos, pessoas, seres racionais. Eles trabalhavam para o presente, para a aguardente-de-cana do “dia-de-hoje”; nós, para poder pagar a melhor urna, a melhor cerimônia no dia do nosso funeral (FIGUEIREDO, 2015, p. 68 – 69).

Apesar de todos estes elementos, do racismo, do medo e do ódio, como já mencionado, seria equivocada considerar a figura paterna como um vilão. Além de todo o seu racismo e machismo, há, entretanto, o amor inabalável pela filha, o que não permite que o personagem seja considerado unidimensional. A violência que ele exerce sobre o homem negro e sobre as mulheres, negras ou brancas, convive com o desejo de liberdade para a protagonista:

Na descida até à Baixa, nesse dia, perguntou-me o que queria ser. Datilógrafa, talvez, respondi. O meu pai explicou-me que isso não garantia a sobrevivência. Que poderia ser engenheira agrônoma. Que se ganharia bom dinheiro. Para o meu pai, o mais importante era a minha autonomia. Tinha de pensar em garantir a minha independência. Ter meios de sobrevivência sem depender de um homem. (...) “Tens de ser dona da tua vida. Tens de ser livre. Compreendes?” (FIGUEIREDO, 2015, p. 124 -125)

Apesar de ser colono, de reprimir a mulher, o pai sonha com uma vida livre para a própria filha, o que nos permite perceber que o antagonista tem plena consciência do valor da liberdade, e, portanto, é consciente da violência exercida sobre os africanos. Sua ordem para que a narradora não dependa de nenhum homem, não siga o exemplo da mãe, revela um personagem paradoxal, capaz de amar e odiar intensamente a um só tempo. O que se mostra na obra é um homem de seu tempo, no seu contexto, tão racista



como qualquer outro colono. “Não é ao pai a quem ela dirige a crítica, mas a todo um sistema personificado na figura de um homem” (CHIZIANE, 2015, p. 21).

Os conflitos da narradora com o pai vão reverberar, ao longo da obra, dentro dela, provocando conflitos internos e crises de identidade. Tratarei deste assunto no capítulo a seguir.

### 3 IDENTIDADE CINGIDA: A LOUCURA NO HORIZONTE

#### *Identidade*

*Preciso ser um outro  
para ser eu mesmo*

*Sou grão de rocha  
Sou o vento que a desgasta*

*Sou pólen sem insecto*

*Sou areia sustentando  
o sexo das árvores*

*Existo onde me desconheço  
aguardando pelo meu passado  
ansiando a esperança do futuro*

*No mundo que combato  
morro*

*no mundo por que luto  
nasço.*

**Mia Couto**

A formação de uma identidade é sempre repleta de ambiguidades e paradoxos. Repleta, portanto, de conflitos. As guerras internas fazem parte de nossa formação identitária. Eu versus eu, eu versus a imagem do outro que carregamos dentro de nós. Nessa luta cotidiana, nossa identidade vai se construindo, e desconstruindo-se em

seguida, para logo se reerguer, em mutação constante. Assim como nossa identidade pessoal, as identidades sociais experimentam um processo semelhante. Os papéis sociais transformam-se ao longo dos séculos, não são estáticos como uma fotografia.

Em *Caderno de memórias coloniais*, os conflitos internos da narradora, cujo embrião encontra-se nas disputas dela com o pai, vão formando sua identidade ao longo do romance. A presença invasiva do antagonista vai, ao longo da narrativa, provocando perturbações que se estendem a âmbitos mais amplos: a identidade cultural e nacional da narradora será posta em questão, passará por crises. Crises, por sua vez, que vão ajudando a compor esta identidade, que se encontrará, na maior parte do tempo, cingida. Pretendo, neste capítulo, tratar desta complexa construção, além de analisar a influência do ambiente colonial nos conflitos internos da menina: de que forma essa sociedade polarizada entre colonos e colonizados atinge sua formação identitária? A esse respeito, José Gil afirma, no seu prefácio para a obra:

O filho de colono nasce em estado de cisão. Múltipla cisão: entre o mundo material e elementar de África, com os seus espaços imensos, o excesso em tudo, no sol, no calor, na chuva, nas cores, nos ruídos, nos perigos – e o mundo cultural de Portugal, recitado na escola, veiculado por uma língua inapta para captar a geografia, a fauna e a flora africanas que as línguas indígenas conheciam bem; entre o universo dos negros, contíguo e opaco, daquela terra imediata e desconhecida, e o dos brancos, aparentemente transparente, mas sempre inconscientemente residual, artificial; entre a vastidão do mundo indígena que se perdia no mato e na selva e que se sabia sem se saber que estava ali desde sempre e a pequenez do mundo europeu, confinado às cidades, com uma história curta e limitada – mas que detinha o poder sobre aquela imensidão. Divisões e separações que se multiplicavam, em inúmeros domínios e aspectos da vida colonial (GIL, 2015, p. 24).

Seriam, como afirma o autor, “a tensão engendrada por estes dilemas que dilaceram a narradora” e a sua “luta para os resolver” (idem) os principais elementos formadores da trama de *Caderno de memórias coloniais*? Minha intenção, neste segundo capítulo, é analisar esta múltipla cisão cultural e identitária, enquanto busco responder a esta questão. O conflito predominante, creio, é em relação à identidade nacional da narradora. A própria autora define, no prefácio do romance: “Estamos perante a fabricação de uma identidade nacional indefinida, desterritorializada, do domínio dos exílios e desterros” (FIGUEIREDO, 2015, p. 10).

As afirmações de Isabela Figueiredo e José Gil trazem alguns conceitos importantes para esta pesquisa: em primeiro lugar, o que seria “identidade nacional”? A seguir, o que seria a “desterritorialização”, o “exílio”? Para ajudar-me a esclarecer tais conceitos, utilizo, neste trabalho, obras de Stuart Hall (2015), Anthony Smith (1997), Montserrat Guibernau (1997) e Homi Bhabha (2014).

No entanto, antes de chegarmos ao conceito de identidade nacional, seria interessante partir de algumas definições de identidade étnica, conceito que está profundamente associado à identidade nacional, e que é muito caro à análise deste romance: a identidade étnica da narradora também encontra-se indefinida, ao menos no plano simbólico, como podemos perceber neste trecho:

Uma branca não vendia mangas no chão, à porta. Mas eu era uma colonazinha preta, filha de brancos. Uma negrinha loira. E a colonazinha negra que eu era vendia montezinhos de mangas do lado de fora do portão da machamba. (...) Quatro mangas: uma quinhenta. Eu sabia que era barato, mas convinha vencer a desconfiança dos negros que passavam a pé, vindos da jornada, e se deparavam com a colonazinha sentada no chão (...). Era preciso que o preço fosse muito atrativo para que ousassem perder o medo e aproximar-se da menina branca-negra como eles. “Quanto é?”, perguntavam de longe. “Quinhenta”, respondia. E então eles vinham, hesitantes, surpreendidos, mas sorridentes. Lembro o sorriso grande dos negros. O sorriso inteiro, com os dentes muito brancos de mascar ramos. E compravam. Eram as melhores mangas da minha mangueira.

Vender mangas ao portão, escondida da minha mãe, era uma desobediência que não compreendia nem resistia a praticar.

Era ser o que tinha nascido (FIGUEIREDO, 2015, p. 69 – 70).

É clara, nesta passagem, a busca pela própria identidade, que não se encontra nos estereótipos dos colonizadores e nem dos colonizados, mas em um lugar intermediário qualquer – ou, como diz Homi Bhabha, num “entre-lugar” (BHABHA, 2014). A narradora desobedece à imposição dos pais em agir como uma colona branca, e procura uma proximidade com o mundo dos negros, que vê com admiração, apreciando seu “sorriso inteiro”, sua espontaneidade. Ela percebe sua própria identidade étnica como que cingida: uma menina branca, rigidamente educada para permanecer branca, que questiona os valores coloniais e sente-se intensamente atraída pelo universo africano, com o qual busca interagir, procurando por igualdade num mundo polarizado, buscando ser uma ponte entre os dois povos. Sua condição infantil, de uma certa forma,

permite isso: os africanos demonstram algum receio em se aproximar, mas ambos, eles e ela, conseguem vencer a barreira. A narradora lhes oferece “as melhores mangas” de sua mangueira, enquanto os negros não resistem à abordagem da “menina branca-negra como eles”. Não é possível temer esta “negrinha loira” vendendo mangas sentada no chão. No prefácio da obra, a autora dedica poucas e precisas palavras relativas a essa liberdade conferida pela infância: “No princípio eu era de carne e estava na terra. Começou assim. Não pensei em mim como rapariga nem como branca nem como rica ou pobre. Não pensei porque não era preciso. Eu era de carne e estava na terra (FIGUEIREDO, 2015, p. 7). É possível perceber, neste pequeno trecho, a invalidade dos papéis sociais que mais tarde, inevitavelmente, foram sendo atribuídos à narradora, como o são a todos nós.

Mas o que seria, mais precisamente, “identidade étnica”? Já vimos, no primeiro capítulo, algumas considerações sobre o conceito de raça. É importante agora diferenciá-lo do conceito de etnia, pois nesta pesquisa trabalharei com ambos. Para Anthony Smith, o termo “etnia” refere-se a

um grupo social unido, acima de tudo, por uma mesma origem, tanto geográfica quanto cultural. Este grupo compartilha dos mesmos mitos de surgimento, de uma mesma memória histórica, de um mesmo sistema de crenças, de uma mesma língua e de um senso de solidariedade (SMITH, 1997, p. 37).

Segundo o autor, para que se estabeleça uma comunidade e uma identidade étnica precisamos também do pertencimento a uma terra comum. Smith coloca que assim como os mitos,

a fixação a extensões específicas de território (...) possui uma qualidade mítica e subjetiva. São as fixações e as associações, mais do que a residência ou a posse de terra, que têm importância para a identificação étnica. É o local a que pertencemos. É também, muitas vezes, uma terra sagrada, a terra dos nossos antepassados, dos nossos legisladores, dos nossos reis e sábios, poetas e sacerdotes, que faz dela a nossa terra natal. Pertencemos-lhe, tanto quanto ela nos pertence a nós. Além disso, os centros sagrados da terra natal atraem a si os membros da etnia, ou inspiram-nos de longe, mesmo quando o seu exílio é prolongado. Por conseguinte, uma etnia pode persistir, mesmo quando há muito divorciada de sua terra natal, através de uma enorme nostalgia e ligação espiritual. (SMITH, 1997, p. 39)

O *sentido de pertencimento* está, como podemos concluir a partir do autor, ligado profundamente tanto à etnia quanto à terra natal de sua origem. Para Smith, quando nos referimos à identidade étnica, devemos ter em mente basicamente a “noção de identidade cultural coletiva, em termos históricos, subjetivos e simbólicos” (SMITH, 1997, p.40). Esse tipo de identidade refere-se, portanto,

não só a uma uniformidade de elementos ao longo de gerações, mas também a um sentido de continuidade por parte de gerações sucessivas, a memórias partilhadas sobre acontecimentos e períodos anteriores da história dessa comunidade e a noções alimentadas por cada geração sobre o destino coletivo dessa unidade e a sua cultura. (SMITH, 1997, p. 41-42)

A noção do autor sobre identidade étnica descrita acima é bem próxima de seu conceito (e do conceito de outros teóricos) de identidade nacional. De fato, tanto Smith quanto Guibernau (1997) ou Hall (2015) concordam que a identidade nacional é uma extensão da identidade étnica, sendo que a nação, porém, engloba diversas etnias dentro de seu sistema social bastante mais complexo. O nativo de determinado país seria, segundo estes autores, dotado do mesmo senso de solidariedade, fidelidade e pertencimento que primordialmente dedicava à sua etnia<sup>9</sup>. Cito abaixo um trecho de Hall que ilustra seu pensamento:

A lealdade e a identificação que, numa era pré-moderna ou em sociedades mais tradicionais, eram dadas à tribo, ao povo, à religião e à região, foram transferidas, gradualmente, nas sociedades ocidentais, à cultura *nacional*. As diferenças regionais e étnicas foram gradualmente sendo colocadas, de forma subordinada, sob aquilo que Gellner chama de “teto político” do Estado-nação, que se tornou, assim, uma fonte poderosa de significados para as identidades culturais modernas (HALL, 2015, p. 30).

Mais adiante neste capítulo, tratarei da formação da identidade étnica, cultural e nacional no contexto específico do pós-colonialismo, lembrando que nossa narradora integra a primeira geração pós-colonial portuguesa – que viveu a Revolução dos Cravos e a independência de Moçambique na infância. Antes disso, considero importante

---

<sup>9</sup> Ver Smith (1997), Guibernau (1997) e Hall (2015).

visitarmos os conceitos de identidade cultural e nacional anteriores a esse período, começando por algumas definições de Montserrat Guibernau.

Para a autora, “A identidade é uma definição, uma interpretação do eu que estabelece o que é, e onde está sob os aspectos tanto social como psicológico”. A partir de Baumeister, Guibernau conclui que a sociedade é definidora de nossa identidade. Quando uma pessoa tem identidade, está situada, isto é, “disposta na forma de um objeto social pelo conhecimento de [sua] participação ou filiação nas relações sociais” (BAUMEISTER, 1986, p. 7, *apud* GUIBERNAU, 1997, p. 82). As identidades só existem nas sociedades, que as definem e organizam. Como Baumeister o exprime: “a procura da identidade inclui a questão do que é a própria relação do indivíduo com a sociedade como um todo” (BAUMEISTER, 1986, p. 7, *apud* GUIBERNAU, 1997, p. 82). Para a pesquisadora, essa procura também é clara no plano individual, através da necessidade de pertencer a uma comunidade. “Na era atual, a nação representa uma dessas comunidades: a identidade nacional é seu produto” (GUIBERNAU, 1997, p. 82).

Guibernau ressalta a importância da continuidade no tempo e da diferenciação dos outros como importantes critérios de definição de identidade. Ambos elementos seriam também fundamentais para a formação da identidade nacional. A seguir, a autora aprofunda seu ponto de vista:

A continuidade resulta de se conceber a nação como uma entidade historicamente enraizada, que se projeta no futuro. Os indivíduos percebem essa continuidade mediante um conjunto de experiências que se desdobram ao longo do tempo e se unem por um significado comum, algo que só os “incluídos” podem entender. A diferenciação provém da consciência de formar uma comunidade com uma cultura partilhada, ligada a um território determinado, elementos que levam à distinção entre membros e “estrangeiros”, “o resto” e “os diferentes” (GUIBERNAU, 1997, p. 83).

Mas qual seria, afinal, a função da identidade nacional na vida de alguém ou seu impacto sobre a personalidade? A socióloga esclarece: “A identidade preenche três funções principais: ajuda a fazer escolhas, torna possíveis as relações com os outros, confere força e capacidade de adaptação” (GUIBERNAU, 1997, p. 83). Convergindo com esse pensamento, Anthony Smith afirma que um sentimento de identidade nacional é

um poderoso meio para definir e posicionar pessoas individuais no mundo, através do prisma da personalidade coletiva e da sua cultura distinta. É uma cultura única e partilhada que nos permite saber “quem somos” no mundo contemporâneo. Ao redescobrir essa cultura, “redescobrimo-nos” a nós próprios (SMITH, 1997, p. 31).

Mas como o indivíduo experimenta sua identidade nacional? É a vez de Guibernau responder: “Como um sentimento coletivo, a identidade nacional precisa ser apoiada e reafirmada a intervalos regulares” (GUIBERNAU, 1997, p.83). Para a autora, o rito desempenha um papel crucial nesse caso. A partir de Durkheim, a pesquisadora conclui que há pouca diferença entre as cerimônias religiosas e civis em seu objeto, nos resultados que produzem ou nos processos utilizados para atingir esses resultados.

Durkheim salienta o poder do rito, (...) e o que escrevo sobre a religião pode facilmente aplicar-se às cerimônias nacionais: “As verdadeiras crenças religiosas são sempre comuns a um grupo específico que professa manter-se fiel a elas e praticar os ritos a elas relacionados. Estes não são recebidos de maneira meramente individual por todos os membros do grupo: são o que dá ao grupo sua unidade. Os indivíduos que compõem o grupo sentem-se unidos uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum” (Durkheim<sup>10</sup> *apud* GUIBERNAU, 1997, p. 84).

Os indivíduos, através da sua identificação com a nação, poderiam então ser comparados aos fiéis. “Os fiéis que se comunicaram com seu deus (...) são indivíduos mais fortes, sentem-se mais poderosos para resistir às provações da existência ou para vencê-las: é como se fossem elevados acima das misérias do mundo, por se elevarem de sua condição de simples homens.” (GUIBERNAU, 1997, p. 84)

Para Guibernau, para ser expressa e desenvolvida por completo, a identidade nacional “requer que as pessoas que formam a nação desfrutem o direito de decidir sobre seu destino político comum” (GUIBERNAU, 1997, p. 84). Segundo a autora, a identidade nacional deve conferir força e adaptabilidade aos indivíduos “na medida em que reflete a identificação deles próprios com uma entidade – a nação – que os transcende” (GUIBERNAU, 1997, p. 84). Complementando essa ideia, Anthony Smith coloca que

---

<sup>10</sup> Giddens, *Émile Durkheim: Selected writings*, p. 222-3.



Uma comunidade política, por sua vez, subentende pelo menos algumas instituições comuns e um único código de direitos e deveres para todos os membros da comunidade. (...) Paralelamente ao crescimento de um sentido de comunidade legal e política, podemos detectar uma consciência de igualdade legal entre os membros dessa mesma comunidade. A sua expressão plena são os vários tipos de ‘cidadania’ que os sociólogos enumeraram, incluindo direitos civis e legais, direitos e deveres políticos e direitos sócio-econômicos. (...) Isto implica um mínimo de direitos e obrigações recíprocos entre os membros, e a exclusão correlativa das pessoas estranhas a esses direitos e deveres. Isto implica também a existência de um código de leis comuns, além das leis locais, bem como de órgãos para o seu cumprimento, tribunais de última instância e assim por diante. Importante igualmente é a aceitação de que, por princípio, todos os membros da nação são legalmente iguais e que os ricos e poderosos são abrangidos pelas leis da *pátria* (SMITH, 1997, p. 24).

Smith ressalta ainda que a identidade nacional sugere, assim como para a identidade étnica, também um espaço social claro, “um território bastante bem demarcado e limitado, com o qual os membros se identificam e ao qual sentem que pertencem” (SMITH, 1997, p. 24). Segundo este ponto de vista, as nações devem possuir territórios compactos e bem definidos:

Povo e território devem pertencer um ao outro (...). Mas a terra em questão não pode estar em qualquer lado; não é uma extensão de terra qualquer. É, e deve ser, a terra “histórica”, a “terra natal”, o “berço” do nosso povo, mesmo nos locais onde (...) não seja a terra de origem última. Uma “terra histórica” é aquela em que terra e povo exerceram uma influência mútua e benéfica sobre várias gerações. A terra natal torna-se um depósito de memórias e associações históricas, o local onde viveram, trabalharam, oraram e lutaram os “nossos” sábios, santos e heróis. (...) As riquezas da terra também se tornam exclusivas do povo; não são para uso ou para exploração “alheios”. O território nacional deve tornar-se autônomo. A autarquia é uma defesa da terra natal sagrada, bem como dos interesses econômicos (SMITH, 1997, p. 24 – 25).

Concluindo, o autor afirma que a igualdade legal dos membros de uma comunidade política dentro da sua terra natal demarcada “deveria indicar uma quantidade de valores e tradições comuns entre a população (...)”. Por outras palavras, as nações devem ter “uma medida de cultura comum e uma ideologia cívica, um conjunto de critérios e de aspirações, sentimentos e ideias, que unam a população na sua terra natal” (SMITH, 1997, p. 25).

Considerando estes aspectos, como se estabelece uma identidade étnica ou nacional para alguém como a narradora de *Caderno de memórias coloniais*, a “colonazinha preta”, revoltada contra os valores segundo os quais é criada, sendo, ainda assim, obrigada a viver na “bolha branca” colonial? Sua “terra natal” seria Portugal ou Moçambique? A qual nação ela realmente pertence, ou sente que pertence? Teria ela, como coloca Smith, algum sentimento de nostalgia ou ligação espiritual à metrópole? E quanto à expectativa sobre o destino coletivo de sua cultura? Uma cultura portuguesa ou moçambicana? Smith afirma que durante o colonialismo europeu na África e na Ásia, pode ser observado

um *patriotismo territorial* baseado neste espaço e circunscrito aos seus limites. Este patriotismo territorial absolutamente inusitado foi diretamente encorajado pela maioria das autoridades administrativas; foi também o resultado de trocas econômicas e de regulamentações legais e econômicas do regime colonial dentro de cada território. O resultado final foi um sentimento incipiente de ligação à “Nigéria”, ao “Quênia”, e à “Birmânia” no seio de uma elite (SMITH, 1997, p. 37).

O autor refere-se ao patriotismo que os colonos brancos dedicavam às colônias onde viviam. De fato, na obra analisada, é possível perceber, no discurso do pai, uma intensa identificação, sensação de pertencimento e investimento afetivo em relação ao “seu” Moçambique. Ao encontro dessa ideia, Guibernau afirma que “o processo de identificação com os elementos de uma cultura específica implica um forte investimento emocional”. Os indivíduos que ingressam numa cultura, segundo a autora,

carregam emocionalmente certos símbolos, valores, crenças e costumes, interiorizando-os e concebendo-os como parte deles próprios. A carga emocional que os indivíduos investem em sua terra, língua, símbolos e crenças, enquanto desenvolvem sua identidade, facilita a difusão do nacionalismo. Um mesmo passado histórico, que inclui ter sofrido, desfrutado e esperado conjuntamente e um projeto comum para o futuro, reforçam os elos entre os membros de uma dada comunidade (GUIBERNAU, 1997, p. 82 – 86).

Para exemplificar as ideias de Smith e Guibernau, selecionei uma passagem do romance analisado na qual a narradora observa seu pai numa conversa com os amigos,

no momento em que discutem a Revolução dos Cravos que acabara de explodir em Portugal:

Tinha-se dado uma revolução na metrópole. (...) O Governo tinha mudado de mãos, e bem, que os que lá estavam roubavam-nos todos os dias. Era bom para nós?! Iam dar a independência às colónias? Ah, finalmente, África ia ser nossa! Finalmente, íamos deixar de pagar imposto aos cabrões da metrópole! Agora, poderíamos prosperar e fazer da nossa terra uma Califórnia. Era isso que a nossa terra ia ser: a Califórnia. A Califórnia, mas como na África do Sul. Com os pretos debaixo da mão, controlados, ou não faziam nenhum. O 25 de Abril ia entregar África aos brancos, e depois íamos ser felizes (FIGUEIREDO, 2015, p. 117).

É clara, aqui, a ilusão alimentada pelos colonos de uma África ainda branca, governada por eles, após a independência das colônias. Pode-se perfeitamente perceber que o sentido de pertencimento desta elite branca está ligado a Moçambique, já bem distante de suas raízes portuguesas. Nesta terra por eles sonhada, entretanto, os nativos são ainda e sempre subjugados; vítimas, nesse plano idealizado pelos brancos, de uma escravidão ainda mais severa, como a realidade do *apartheid* da África do Sul.

Evidentemente, essa expectativa é transmitida à geração seguinte, a da narradora. Jovem demais para compreender o contexto político, ela está, no entanto, também distante de Portugal, terra onde nunca pisou e nem espera pisar. Pertence de fato à África. À qual África? À “Califórnia” branca sonhada pelo pai? O trecho seguinte da obra pode nos dar uma ideia mais precisa:

Fascinavam-me esses homens enormes, luzidios de negros, vergados no chão, limpando o que sujávamos, servindo-nos iguarias do mar cujas cascas talvez pudessem chupar, e lamber os dedos, enquanto lavavam a loiça sempre calados. E eram meus iguais. Eu via. Tinham mãe, pai, primos... Os olhos eram tão espertos como os meus. Sorriam-me. Falavam-me, quando os patrões não estavam perto. Eu gostava de conversar com os mainatos<sup>11</sup>. Os mainatos tratavam-me bem, carregavam-me às cavalitas. Brincavam. Riam. Faziam rir. A minha mãe tinha medo que os mainatos me fizessem mal ou me roubassem. A minha mãe desconfiava de mim, adivinhando a minha alma de preta (FIGUEIREDO, 2015, p. 113).

---

<sup>11</sup> *Moçambique*: indivíduo que lava e engoma a roupa. (Dicionário da Língua Portuguesa, Porto Editora).

Pode-se ter, neste trecho, alguma dimensão do quanto a identidade cultural e nacional da menina encontra-se dividida: ela definitivamente não se identifica com os colonos, cujos valores e ideologia despreza, mesmo ainda tão jovem. Sente que sua alma está mais próxima dos negros, mas também não pertence nem poderia pertencer a esse grupo étnico, a essa cultura. O universo africano é, para os brancos, como afirma José Gil, “opaco”, desconhecido, apesar de tão próximo.

Homi Bhabha questiona: “De que modo se formam sujeitos nos ‘entre-lugares’, nos excedentes da soma das ‘partes’ da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero/etc)?” (BHABHA, 2014, p. 20) Entre os colonos e os colonizados, como se desenvolve a identidade dessa geração que viverá a independência das colônias e o pós-colonialismo? O autor reflete:

O que é teoricamente inovador e politicamente crucial é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade (...) A representação da diferença não deve ser lida apressadamente como o reflexo dos traços culturais ou étnicos *preestabelecidos*, inscritos na lápide fixa da tradição. A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em tempos de transformação histórica. (BHABHA, 2014, p. 20 - 21)

Nossa narradora é um perfeito exemplo de indivíduo que se encontra nessa situação de “hibridismo cultural”. Ela não é nem colona nem colonizada, não pertence a nenhum dos dois grupos. Sua identidade está, como comenta Bhabha, em andamento, sendo negociada entre estes dois polos. A protagonista habita esta “articulação de diferenças culturais”, este “entre-lugar”. Este “novo signo de identidade” se tornará ainda mais complexo no final de *Caderno de memórias coloniais*, quando a narradora será expulsa para um desconhecido Portugal, e se tornará uma retornada. Tratarei desse momento mais adiante.

Stuart Hall também busca responder a esta questão, falando especificamente sobre o indivíduo pós-moderno:

Um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais. (HALL, 2015, p. 10)

Aquelas representações fixas de identidade étnica, cultural e nacional que vimos nas ideias de Anthony Smith e Montserrat Guibernau começam a ser questionadas no final do século XX, com advenços como a descolonização da África e da Ásia, entre outros elementos. Estas identidades coletivas entram em crise, não fornecendo mais paradigmas seguros de identificação e sentido de pertencimento. A partir deste colapso coletivo, Hall comenta os possíveis efeitos nas identidades individuais:

Essas transformações estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. (...) Esse duplo deslocamento – descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos – constitui uma “crise de identidade” para o indivíduo. (HALL, 2015, p. 10)

Voltando para nossa narradora, é possível agora, talvez, melhor situar sua profunda crise de identidade e o sofrimento que esta crise gera, por ser tão historicamente inédita. Pode-se perceber mais intensamente sua identidade cingida, ou, nas palavras de Bhabha, “híbrida”, a partir da seguinte passagem:

Passávamos junto à cantina, (...) onde os negros esperavam pelas boleias, e vendiam tudo (...). Era aí que eu pedia para me deixarem ir comprar (...) qualquer coisa de que a minha mãe se tivesse esquecido, e não houvesse outra solução senão mandar-me, porque o meu pai não estava por perto. Podia, nesses recados, descalçar-me às escondidas no mato, e caminhar clandestinamente, sem sapatos, a ver se conseguia que os meus pés ficassem como os pés dos negros, de dedos abertos e sola dura, rachada. E gingava como uma preta, para experimentar o que era ser preta. E as mamas<sup>12</sup> passavam por mim e riam-se, e os negros também. E diziam-me coisas que eu não percebia, riam-se, a branca, a branca, essa branca do eletrícista. E eu ria-me. Tinham reparado em mim. Parecia-me com eles. Tinham-se rido. Ia descalça. E não podia (FIGUEIREDO, 2015, p. 153 – 154).

A evidente interdição dos pais colonos em relação a essa fusão de culturas pode ser identificada, em primeiro lugar, na dificuldade do surgimento de uma oportunidade

---

<sup>12</sup> *Moçambique*: mulher casada; mãe de filhos (idem).

para escapar, nesta chance que raramente surge para fugir ao seu controle, nos poucos momentos em que não havia “outra solução” senão mandar a colonzinha branca-preta às compras. É proibido a ela, também, andar descalça, atitude pouco branca, nada recomendável a uma colona. A narradora anseia por descalçar-se e gingar “como uma preta”, para provar dessa identidade alheia, tão mal vista, tão proibida, tão tentadora. Os pais ainda lutam por esta identidade “unificada e estável”, como diz Hall a seguir, mas que, na iminência da descolonização, já não é possível manter. O autor afirma:

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas. Correspondentemente, as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. (HALL, 2015, p.11)

A protagonista, à medida que cresce e que a obra avança, vai se vendo obrigada a tentar situar-se dentro de identidades culturais como “mulher”, “branca”, “colona”, “portuguesa”. Ao mesmo tempo, como diz Hall, estas identidades estão entrando em colapso, desconfigurando-se, sendo questionadas, e não é mais possível uma identificação automática e total com um ou outro papel social. Sua formação identitária, enquanto indivíduo, vai sendo “fragmentada”, composta por “identidades contraditórias”.

A pressão dos pais e da sociedade colonial gera na narradora uma sensação de esquizofrenia, pois não lhe é permitido ser qualquer coisa intermediária entre os polos de colono e de colonizado. Ela carrega, além dessas questões, a culpa que sua condição de colona lhe inflige: o fato de simplesmente viver numa colônia e ser branca a faz sentir-se como uma criminosa. Trago uma passagem que deixa estas questões mais claras: aqui, a narradora encontra-se no carro, a caminho do aeroporto e do voo que vai separá-la para sempre da África. Na obra, este trecho está localizado após a independência de Moçambique, quando eclode uma violenta guerra racial, obrigando os colonos a fugir para Portugal. Os pais da narradora optam por mandar a filha sozinha para a metrópole.

Queria sair dali para fora o mais depressa possível.

Tinha ficado feliz quando soube que na decisão final sobre o meu futuro tinha vencido a partida. Houve uma decisão? Não interessa. (...) Queria, como uma criminosa de guerra, voltar costas a toda aquela esquizofrenia que não me permitia ser quem eu era nem viver com o que eles queriam. Precisava de uma identidade. De uma gramática. Melhor, de poder mostrá-las sem medo. Sou isto, pronto, sou isto, assim, agora, olhem, arranjem-se.

Não sabia dizê-lo; tão-só senti-lo.

Vestiam-me e calçavam-me de branco, mandavam-me pisar o raio da terra tão negra e húmida que chiava debaixo dos pés, ou tão vermelha que o verniz ou o couro se polvilhavam de sangue claro. Não havia forma de poupar o meu corpo às manchas da terra, contudo estava proibida de me manchar dela. Não havia forma de me libertarem dessa necessidade de me manter imaculadamente branca.

Estou sempre vestida de branco, preocupada em não me sujar.

O vestido branco que não usei nesse dia é a mais clamorosa metáfora da minha vida de pequena colona: uma branca de branco, agarrada à saia que não pode sujar, olhando os sapatos brancos que não pode empoar.

Agora, depressa, para o aeroporto. A vida na colónia era impossível.

Ou se era colono ou se era colonizado, não se podia ser qualquer coisa de transição, sem um preço, a loucura no horizonte. (FIGUEIREDO, 2015, p. 155 – 157)

Além de todas as complicações referentes à busca por uma identidade, a narradora é obrigada também a conviver com esta interdição: não poder ser quem é. Esse problema gera na menina um desejo de exílio, de fuga. No próximo capítulo, veremos o quanto esse sonho vai configurar-se numa amarga desilusão: a vida em Portugal para uma retornada. Os pais proibem a fusão cultural, a formação desta identidade híbrida: portuguesa e africana a um só tempo. Há uma constante ameaça de punição caso a narradora se “manche” da terra africana. A vida nesse ambiente colonial torna-se impossível. Através de Fanon, Bhabha elabora esta esquizofrenia do mundo colonial:

Para Fanon, (...) a vida cotidiana [colonial] exhibe uma “constelação de delírio” que medeia as relações sociais normais de seus sujeitos: “O preto escravizado por sua inferioridade, o branco escravizado por sua superioridade, ambos se comportam de acordo com uma orientação neurótica.” (...) A alienação no interior da identidade leva Fanon a descrever a cisão do espaço da consciência

e da sociedade coloniais como marcada por um “delírio maniqueísta”. (BHABHA, 2014, p. 82)

Fanon chama de “delírio maniqueísta” o mesmo fenômeno ao qual a narradora se refere como “esquizofrenia”: a polarização das identidades do branco e do negro, que se encontram presos dentro desses papéis sociais, ou, como chama também Fanon, dentro destas “máscaras” (em seu livro *Pele negra, máscaras brancas*). Dentro desta alienação identitária debate-se nossa narradora, assombrada pelo fantasma da loucura. Bhabha segue sua reflexão, espelhando a situação da protagonista:

Não é o Eu colonialista nem o Outro colonizado, mas a perturbadora distância entre os dois que constitui a figura da alteridade colonial – o artifício do homem branco inscrito no corpo do homem negro. É em relação a esse objeto impossível que emerge o problema liminar da identidade colonial e suas vicissitudes. (BHABHA, 2014, p. 84)

A essa crise de identidade da narradora soma-se outro fator que irá contribuir para a constituição de uma identidade híbrida: o desterro. Se havia, no personagem, um desejo de fuga da África colonial, uma vez em Portugal predominará a sensação de não pertencimento, de inadequação. De fato, a protagonista se encontrará à margem da sociedade portuguesa. Na próxima seção, tratarei deste momento da obra analisada e do contexto social dos retornados.





#### 4 OS RETORNADOS: DESTERRO E IDENTIDADE

##### *Autotomia*

*Diante do perigo, a holotúria se divide em duas:  
deixando uma sua metade ser devorada pelo mundo,  
salvando-se com a outra metade.*

*Ela se bifurca subitamente em naufrágio e salvação,  
em resgate e promessa, no que foi e no que será.*

*No centro do seu corpo irrompe um precipício  
de duas bordas que se tornam estranhas uma à outra.*

*Sobre uma das bordas, a morte, sobre outra, a vida.  
Aqui o desespero, ali a coragem.*

*Se há balança, nenhum prato pesa mais que o outro.  
Se há justiça, ei-la aqui.*

*Morrer apenas o estritamente necessário, sem ultrapassar a medida.  
Renascer o tanto preciso a partir do resto que se preservou.*

*Nós também sabemos nos dividir, é verdade.  
Mas apenas em corpo e sussurros partidos.  
Em corpo e poesia.*

*Aqui a garganta, do outro lado, o riso,  
leve, logo abafado.*

*Aqui o coração pesado, ali o Não Morrer Demais,*

*três pequenas palavras que são as três plumas de um vôo.*

*O abismo não nos divide.*

*O abismo nos cerca.*

**Wisława Szymborska**

Após a independência de Moçambique, uma violenta guerra racial teve lugar, tanto nesta nação quanto nas demais ex-colônias. Os africanos reagiram com violência aos quinhentos anos de colonialismo, buscando exterminar a população branca que ainda restava. Há um trecho na obra em que, a caminho do aeroporto, o pai delega à filha a missão de contar “a verdade” sobre a índole dos negros, narrando a ela este episódio:

As cabeças dos brancos roladas no campo da bola iam perdendo o rosto, a pele, os olhos e os miolos, e o que restava da carne amolgada e dos maxilares partidos. A negralhada remendava as bolas com trapos já engomados de sangue seco, rasgados aos cadáveres, e assim sustinham a estrutura que se desfazia a cada pontapé, até já não restar senão uma mão cheia de ossos moídos, moles, que depois se chutavam para o mato. (...) E vinha outra cabeça putrefacta, até amolecer. (FIGUEIREDO, 2015, p. 120)

O exílio para a metrópole era, portanto, inevitável. Em poucos meses, Portugal recebeu os cerca de 500 mil retornados, em uma ponte aérea e estrutura social caóticas, organizadas às pressas. A narradora continua, sobre este processo de desterro: “Nesse tempo não se saía vivo de sítio nenhum. Havia a ilusão da vida na metrópole; de começar tudo de novo, escapar ao caos, ao morticínio. Depressa se desiludiam os iludidos, marcados pelo desenraizamento.” (FIGUEIREDO, 2015, p. 127 – 128)

O processo de formação identitária da protagonista, já debatido ao longo deste trabalho, torna-se ainda mais complexo com o desterro, quando ela deixa seu Moçambique natal para exilar-se na metrópole, já no final da obra. Ela chega sozinha, aos treze anos, numa terra desconhecida, sem dinheiro, sendo acolhida pela avó paterna que vive em condições miseráveis: é a origem do pai, situação sócio-econômica que o fez fugir para a África. A menina deixa seu lar tropical, ensolarado, colorido, sua casa “à novo-rico” (FIGUEIREDO, 2015, p. 83) para deparar-se com este cenário:

Logo à entrada da casa, ainda do lado de fora, escutava-se o cacarejar de galinhas e o arrulhar de pombos e rolas. Quando a minha avó abriu a porta, encarei um estreito corredor, (...) a céu aberto. Conforme progredia, (...) os dejetos das aves apareciam difusamente, tornando-se um tapete de merda cada vez mais espesso ao longo do percurso, desembocando num pátio interior com as dimensões de um pequeno quarto, onde tinha mandado erguer uma capoeira, de porta sempre aberta. (...) À direita, ainda no pátio, um complicado arranha-céus de casotas de pombos, construído com caixas de madeira (...). Tudo se aguentava colado com os detritos dos animais. A madeira dos caixotes apenas se adivinhava sob a camada de excremento. No chão, os sapatos se afundavam na alcatifa de poias acumuladas ao longo do tempo, mas que percebia ter tido o cuidado de limpar, como conseguiu, para a minha chegada. (FIGUEIREDO, 2015, p. 175 – 176)

A miséria e sujeira estende-se à pequena casa. À noite, a menina mal consegue dormir, perturbada pelo intenso frio do inverno europeu, inteiramente desconhecido para ela. Confrontada com essa pobre, feia, fria e cinzenta metrópole, a narradora sofre com a ausência dos pais e a perda definitiva de sua terra natal. É bastante marcante, aqui, uma metonímia da decadência do Império português.

Nossa narradora faz parte das 500 mil pessoas expulsas das ex-colônias portuguesas na África, após a Revolução dos Cravos, em 1974, perante a proximidade da independência: os retornados.

Com a independência de suas últimas colônias, Portugal, um país que se tinha imaginado grande, com vastos territórios nos trópicos que eram uma extensão da sua diminuta dimensão europeia, viu-se enfiado numa ponte aérea de poucos meses. No final de 1975, o país estava novamente confinado a um retângulo na costa europeia do Atlântico. Eduardo Lourenço, em *Labirinto da saudade*, reflete sobre a aventura do imperialismo português, considerada por ele “uma ficção”:

Não fomos, nós somos uma pequena nação que desde a hora do nascimento se recusou a sê-lo sem jamais se poder convencer que se transformara em grande nação. (...) Acontece, todavia, que mesmo na hora solar da nossa afirmação histórica, essa grandeza era, concretamente, uma ficção. Nós éramos grandes, dessa grandeza que os outros percebem de fora e por isso integra ou representa a mais vasta consciência da aventura humana, mas éramos grandes longe, fora de nós, no Oriente de sonho ou num Ocidente impensado ainda. (LOURENÇO, 2001, p. 24 – 26)

Os retornados não são um caso único de migração em massa no século XX. Os colonos da maior parte das colônias europeias na África e no Oriente foram forçados a abandonar estas terras, nas quais há muito viviam, juntamente com seus descendentes, que em sua maioria nunca haviam estado na Europa. Hall expressa sua reprovação pela atitude inconsequente dos governos europeus em relação à descolonização:

Após a Segunda Guerra Mundial, as potências europeias descolonizadoras pensaram que podiam simplesmente cair fora de suas esferas coloniais de influência, deixando as consequências do imperialismo atrás delas. Mas a interdependência global agora atua em ambos os sentidos. O movimento para fora (de mercadorias, de imagens, de estilos ocidentais e de identidades consumistas) tem uma correspondência num enorme movimento de pessoas da periferia para o centro, num dos períodos mais longos e sustentados de migração “não planejada” da história recente. (HALL, 2015, p. 48)

O que acontece com as identidades destes refugiados, para sempre divorciados de seus lares? A crise de identidade à qual Hall se refere, da qual todos, na pós-modernidade, somos vítimas, é vivida de forma ainda mais intensa por indivíduos que foram, por uma ou outra razão, exilados para sempre de sua terra natal, como os retornados.

Para melhor entendermos este grupo social, volto agora, brevemente, para as condições nas quais estas pessoas se encontravam quando chegaram a Portugal, em 1975. Para o governo português, garantir integração social a esse meio milhão de pessoas que chegou em poucos meses, a maioria sem bens, sem dinheiro e sem familiares na metrópole não foi tarefa fácil, muito menos bem-sucedida. Os portugueses do continente europeu pouco ou nada se importavam com o destino dos habitantes das colônias, fossem eles negros ou brancos. Após a Revolução, os colonos passaram a ser muito mal vistos, sendo considerados exploradores das terras africanas e de sua população, ainda que a maior parte tivesse emigrado da metrópole para não morrer de fome. Ser um retornados, portanto, era um estigma: era ser pobre, era ser um explorador de negros que agora, por justiça, tudo perdera. Era ser meio africano. Definitivamente, era ser “português de segunda”.

Não havia igualdade de oportunidades para os retornados em relação aos portugueses da metrópole. Havia um órgão governamental, o Instituto de Apoio ao Retorno de Nacionais (IARN), que alojara os refugiados em hotéis e pensões

superlotados, e arrecadara doações de roupas e alimentos, distribuídos em filas quilométricas pela Caritas e pela Cruz Vermelha. Cada cidadão maior de 18 anos pôde trazer um limite de 5.000 escudos, certamente insuficiente para sobreviver a médio prazo. Nas escolas públicas, as crianças e adolescentes eram discriminados: sentavam em classes separadas dos demais alunos e raramente eram chamados pelo nome. Mesmo os professores referiam-se a eles como “os retornados”.

A escritora Dulce Maria Cardoso, retornada da mesma geração que Isabela Figueiredo, afirma em entrevista para o jornal *Público* que quando foi para a escola em Portugal, foi colocada numa fila à parte, juntamente com outras crianças que tinham vindo das ex-colônias, que supostamente tinham problemas de aprendizagem. Ela conta<sup>13</sup>: “Durante um ano letivo inteiro, houve uma professora de matemática que nunca chamou um de nós pelo nome. Passou o ano todo a dizer: ‘Um dos retornados que responda’”. Lembra-se de ter sido convidada pela primeira vez para uma festa de aniversário três anos depois de chegar a Portugal. “Havia festas constantes. Eu nunca ia. E não era porque não quisesse. Não era porque não fosse afável. Eu era muito afável e muito sorridente. Era muito boa aluna. Era muito concorrida para os trabalhos de grupo, por exemplo. Mas continuava a não ir às festas. Isso diz muito sobre a integração.” (CARDOSO, 2015)

Isabela Figueiredo explica em uma entrevista para o mesmo jornal:

Os “de cá”, “diziam que os retornados andavam a explorar os negros. Eram ataques muito fortes, batia na ferida das pessoas, porque era uma metáfora, mas era verdade; era um eu colectivo que se enquadrava nessa imagem. “Retornado” soava assim como quando se diz “ó preto” como ofensa: “ó retornado!” soava mal, porque queria dizer fascista, explorador. (FIGUEIREDO, 2009)

Passados 40 anos, é comum falar-se do retorno como um processo positivo, elogiando a capacidade do país para integrar meio milhão de pessoas de um momento para o outro, segundo a jornalista Kathleen Gomes no jornal *Público*, ao entrevistar Dulce Maria Cardoso. “Depende do que estamos a comparar”, sublinha Cardoso. “Não

---

<sup>13</sup> Os depoimentos de Dulce Maria Cardoso e Isabela Figueiredo presentes neste capítulo não se referem às suas obras, mas à sua condição de retornadas. Estão aqui para ilustrar o tema em debate devido à não existência de obras teóricas sobre o assunto.

houve mortos nem sangue, ou poucos houve, porque os que se suicidaram e os que enlouqueceram não fazem parte dos números. Desse ponto de vista, foi pacífico. Agora, sermos bem recebidos no sentido de haver igualdade de oportunidades, de haver curiosidade em relação ao outro? Isso não houve, de todo.” (CARDOSO, 2015)

Isabela Figueiredo relatou ainda suas memórias quando da chegada à metrópole:

Quando chegamos a Portugal fomos muito maltratados. Eu era criança e fui muito maltratada pelos meus colegas, pelos meus familiares. Diziam que o meu pai e a minha mãe eram ladrões, que tínhamos tido pretos para nos lavarem os pezinhos e o rabinho. E que merecíamos ter perdido tudo. (FIGUEIREDO, 2009)

Em *Caderno de memórias coloniais*, a narradora comenta a dupla face destas acusações: falsas e verdadeiras ao mesmo tempo. De qualquer forma, o preconceito contra os retornados em terras portuguesas era generalizado, mantendo este grupo à margem da sociedade: “Eu tinha andado a roubar os pretos. Julgava que me iam lavar os pezinhos com água de rosas?! Isto não eram as Áfricas! (...) Não se responde. Baixa-se os olhos. É mentira e é verdade, mas ambas precisam de voz, e não a temos”. (FIGUEIREDO, 2015, p. 171)

Os retornados eram tratados, enfim, com desconfiança e hostilidade, eram punidos por terem explorado, segundo o senso comum, os africanos. Ninguém estava disposto a ver o quanto essas pessoas já haviam sofrido: perderam parentes e amigos brutalmente assassinados, tiveram a própria integridade física ameaçada, perderam todos os bens que haviam arduamente conquistado. Perderam sua terra, seus lares. Não pertenciam mais a lugar algum. A autora declara:

Não tratávamos os negros como nos tratávamos uns aos outros. Mas dizer isso é admitir que afinal quando cá chegamos eles tinham razão quando diziam que andamos a tratar mal os negros e merecíamos tudo o que eles nos fizeram a seguir. Isso era verdade, mas quando chegamos cá já tínhamos pago um preço. (FIGUEIREDO, 2009)

Em relação a este não pertencimento, na obra, é bastante emblemático o momento em que a narradora encontra seu cão, que havia trazido de Moçambique, morto no quintal da casa onde vivia:

A prima da ti Gusta envenenou-me o Piloto em abril de 1978, e acusou os vizinhos. (...) Embalei o meu cão morto. Nunca tinha aninhado um cadáver contra o peito. (...) Segurei-o nos braços, apertei-o, e chorei sobre o seu corpo inocente a minha culpa, dor, perda, impotência e abandono. (...) Que importância tinha o cão que a retornada, a que roubara aos pretos, se tinha dado ao luxo de trazer para a metrópole, quer dizer, para Portugal?! Se para retornados não havia lugar, para cães de retornados ainda menos. (FIGUEIREDO, 2015, p. 205 – 206)

A narradora expressa aqui a culpa do colonialismo imposta a ela, simplesmente por ser filha de colonos. Com uma consciência pós-colonialista, como já vimos, a menina sente o peso de toda essa herança de violência racista praticada por seus pais e por toda a sociedade em que vivia. Apesar de seu claro posicionamento político, é impossível, para ela, contornar essa culpa: sente que foi conivente com o colonialismo, em alguma medida, meramente por ter vivido na África, sendo branca. É claro também, nesta passagem, o sentimento de perda de toda uma vida, de toda uma identidade, simbolizado pela perda do cão. Está presente aqui, ainda, sua fragilidade pessoal e social, enquanto retornada, mulher, pré-adolescente, abandonada pelos pais, com quem troca poucas cartas e que só reencontraria dez anos depois, em Portugal. É possível identificar aqui, também, a sua impotência para deixar essa posição marginalizada, estando a protagonista à mercê do preconceito e da crueldade de seus parentes e da sociedade portuguesa, engajada, esta última, numa polarização dos habitantes da África: as vítimas negras e os carrascos brancos. Ter treze anos e ter perdido tudo não é motivo para ser poupado deste rótulo.

Estes sentimentos fizeram com que os retornados guardassem um longo silêncio sobre seu drama e suas vivências, desde sua chegada à Portugal até há pouco. Segundo Margarida Calafate Ribeiro em *Notas sobre Caderno de memórias coloniais*, esta foi a primeira obra literária publicada (em 2009) sobre o colonialismo e o retorno com uma ótica realista, lúcida e crítica, com um perfil pós-colonial. Ao comparar o romance de Figueiredo com obras como *Partes de África* (1991), de Helder Macedo, e *O esplendor de Portugal* (1997), de Lobo Antunes, Ribeiro afirma:

A gestão de saudade que esta onda literária e testemunhal tem marcado no panorama literário português traz uma novidade – denuncia que para se perceber o Portugal actual se tem de fazer a viagem de retorno à África, mas



não no sentido com que Isabela Figueiredo o faz, ou seja, no sentido de lidar de frente com os seus fantasmas, mas de habilmente os transformar em fantasias, ora escrevendo a busca do paraíso perdido que não poderá lá estar porque nunca existiu a não ser na imaginação, ora na efabulação de uma África Minha que nunca tivemos. Estes livros são capazes de gerir saudade, mas não de gerar futuro, e isso é o que mais os afasta do livro de Isabela Figueiredo que por lidar com o mais poderoso fantasma de África – o colonialismo e as relações desiguais de poder em que assenta – é capaz de gerar futuro. Magoado, traumatizado, culpado, mas futuro, apesar de tudo. (RIBEIRO, 2013, p. 3)

Houve, até então, como veremos nos comentários a seguir, um grande esforço de esquecimento de toda uma vivência absolutamente traumática. Trago aqui um trecho de Isabela Figueiredo, incluído na introdução de seu romance:

É mais fácil esquecer. Sempre. O paradoxo reside no facto de só se ultrapassarem os choques de uma vivência, desenterrando-a, revolvendo os seus restos. O tempo silencioso apenas se abstém de produzir ruído. A História enfrenta sempre esse grande óbice, que cabe aos investigadores ultrapassar: o silêncio sobre o que muito se calou ou escondeu. O que não honra. O lixo faz-se desaparecer, os cadáveres emparedam-se e tudo deixa de existir. Não vimos, não sabemos, nunca ouvimos falar, não demos por nada. (FIGUEIREDO, 2015, p. 8)

Ao longo desta seção, será importante analisar, ainda que brevemente, as razões deste silêncio, mantido não apenas pelos retornados, mas também pelos portugueses da metrópole. Mais adiante nesta pesquisa, tratarei um pouco mais da importância da memória para a elaboração das vivências. Sabemos bem que quando se trata da História nenhum silêncio é inocente. Voltando a Ernest Renan: para o autor, “a essência de uma nação é que todos os indivíduos tenham muitas coisas em comum, e também que todos tenham esquecido coisas.” Renan continua:

O esquecimento, e diria, mesmo o erro histórico são um fator essencial da criação de uma nação, e é assim que o progresso dos estudos históricos é frequentemente para a nacionalidade um perigo. A investigação histórica, na verdade, traz à luz os fatos da violência que se passaram na origem de todas as formações políticas, mesmo daquelas das quais as consequências foram as mais benéficas. A unidade se faz sempre brutalmente. (RENAN, [2016], p. 5-6)

O esquecimento coletivo sobre o colonialismo e o retorno também não pode ser inocente. Talvez tenha sido crucial para manter alguma forma de identidade por um

certo tempo. Mas como diz Isabela Figueiredo, há um momento em que não podemos mais com ele. O silêncio corrói, devagar e gradualmente, o nosso senso de harmonia, de justiça, a nossa identidade; até o limite do insuportável. As causas de tamanho silêncio são, com certeza, multifatoriais. Esta pesquisa não pretende investigar o quanto os historiadores têm, ultimamente, se debruçado sobre o retorno. É interessante, em vez disso, observar que alguns ficcionistas portugueses estão, recentemente, preocupados em fazer aparecer o “lixo” histórico ao qual Isabela Figueiredo se refere, empenhados em desemparedar os cadáveres, trazendo à luz, como diz Renan, a violência que se passou. Além de *Caderno de memórias coloniais* existem outras obras sobre o tema, como *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso. Não pretendo me deter em listar ou comentar estas outras obras, das quais o romance de Figueiredo foi o precursor.

Por qual ou quais motivos, mais precisamente, o tema da descolonização e dos retornados teria sido um tabu, inclusive entre os próprios refugiados? Além da dor da perda, havia o estigma: muitos negavam sua condição de retornados e camuflavam suas origens, por medo ou vergonha, ou simplesmente pela desesperada necessidade de se integrar. Diz Cardoso, na mesma entrevista:

Ser retornados era um estigma. A minha irmã, durante vinte anos ou mais, negou que era retornada. O estigma não era tanto ser retornados. O estigma era a pobreza. Os que vieram sem nada. Havia em Cascais uma família de retornados que tinha uma grande vivenda no bairro do Rosário, que faziam festas ao fim de semana com merengues. E eram exóticos. Eram maravilhosos. Por quê? Porque tinham bastante dinheiro. Faziam festas enormes. Eram altos, morenos. As raparigas andavam sempre de fato de banho a passear-se ao pé da piscina. Fumavam. Toda a gente queria ser amiga daqueles retornados. Os retornados de que eu falo e o estigma associado são os retornados dos hotéis, das filas da Caritas, das filas da Cruz Vermelha. (CARDOSO, 2015)

O rótulo atribuído aos retornados sobre o qual já comentei – de fascista, explorador – já é suficiente para compreender este estigma, além da condição sócio-econômica nada favorecida citada por Cardoso. No entanto, para além do estigma de carrasco e pobre, havia outro motivo para o silêncio. Isabela Figueiredo o explica: “Tínhamos todos um acordo tácito para não falar, não revelar a verdade. Muitas pessoas têm esse conhecimento mas não o revelam porque revelá-lo constitui uma traição aos pais”, esclarece a autora. Sobre a publicação de *Caderno de memórias coloniais*, ela afirma: “Para mim isto também não é fácil. Continuo a achar que de alguma forma é uma traição à memória de meu pai.” (FIGUEIREDO, 2009) A autora refere-se à sua

atitude crítica em relação ao colonialismo, ao seu pensamento pós-colonial, em oposição à ideologia dos pais e de toda a geração dos últimos colonos na África. Os silêncios guardados no baú ainda por abrir são o resultado de “pactos de amor nas famílias, que não podem ser quebrados”, diz Isabela Figueiredo, que esperou pela morte do seu pai para poder dizer tudo. “Só dentro de alguns anos é que estas histórias poderão vir à tona. Os filhos que viveram esta realidade e que podem contá-la estão presos a esse pacto, comprometidos na teia de afectos.” (FIGUEIREDO, 2010)

Havia ainda um tópico mais proibido do que todos os outros: a violência do racismo. Curiosamente, entre os ex-colonos da geração dos pais da narradora de *Caderno de memórias coloniais*, havia uma espécie de senso comum de que o colonialismo português, comparado com aquele das demais metrópoles europeias, havia sido consideravelmente mais “brando”. Eles acreditavam, como veremos a seguir a partir dos comentários de Figueiredo e Cardoso, que haviam tratado muito bem os africanos: davam-lhes a roupa usada quando não mais lhes servia, davam-lhes sobras de comida, pagavam-lhes bem, desde que fossem “bons negros”: desde que submissos. Em oposição a essa geração, os seus filhos herdaram essa grande culpa do colonialismo, que mencionei há pouco. Esse sentimento é também um elemento provocador de silêncio. Não costumamos falar do que nos constrange, e assim nos isolamos. Há uma passagem bastante importante sobre a culpa causada pelo colonialismo na obra:

Passaram décadas sobre a menina que encarava os negrinhos de meia dúzia de anos que pediam trabalho ao portão, descalços, rotos, esfomeados, e chamava a mãe, trabalho não havia. Eu sabia que não havia. Contudo, chamava-a. Havia a esperança que de repente havia capim para apanhar, ou uma moeda, pão. Às vezes a minha mãe estava bem-disposta. Às vezes tinha pena das crianças.

Eu e eles não falávamos a mesma língua. Apenas umas palavras soltas. Olhava-os muito, e eles a mim. Por exemplo, neste momento estou a olhá-los através do tempo, e há uma perplexidade nos seus olhos, um vazio, uma fome, e nos meus uma impotência, uma incompreensão que nenhuma razão poderá explicar.

Moçambique é essa imagem parada da menina ao sol, com as tranças louras impecavelmente penteadas, perante a criança negra empoeirada, quase nua, esfomeada, num silêncio em que nenhum sabe o que dizer, mirando-se do mesmo lado e dos lados opostos da justiça, do bem e do mal, da sobrevivência.

Um desterrado é também uma estátua de culpa. E a culpa, a culpa, a culpa que deixamos crescer e enrolar-se por dentro de nós como uma trepadeira incolor, ata-nos ao silêncio, à solidão, ao insolúvel desterro (FIGUEIREDO, 2015, p. 213 – 214)

Veremos em alguns depoimentos a seguir como a culpa do colonialismo paralisou esta geração de retornados, e os impediu por décadas de compartilhar suas memórias, mesmo entre eles, consolidando uma dolorosa solidão, gerando o isolamento – que por sua vez potencializa a sensação de desterro.

O silêncio sobre o retorno foi quebrado, como já comentado, com obras que vieram à luz a partir do século XXI. Além do romance de Isabela Figueiredo e de *O retorno*, de Dulce Maria Cardoso, a jornalista Raquel Ribeiro, em seu artigo *Os retornados estão a abrir o baú*, escrito para o jornal *Público*, cita algumas outras: *Lobito*, de António Mateus (2009), *Angola, terra prometida*, de Ana Sofia Fonseca, (2009), *Fala-me de África*, de Carlos Vale Ferraz (2007), *A Balada do Ultramar*, de Manuel Acácio (2009), entre outras obras.

Figueiredo, segundo entrevista para o *Público*, tem recebido mensagens de leitores que se identificam com a sua visão da colônia - racista, violenta, profundamente injusta. “Sinto-me bem porque sinto que não sou só eu, não fui só eu que tive de ouvir aquilo, muitas mais pessoas ouviram as mesmas coisas. Durante muito tempo senti-me muito sozinha relativamente ao que eu sentia sobre a minha realidade africana, sobre as minhas memórias.” (FIGUEIREDO, 2010) A publicação destas obras, portanto, ajudou a unir os retornados e aliviar a sensação de desterro e não pertença, tantos anos depois da sua chegada a Portugal.

Em contraste com este sentimento de culpa, como já comentado, há o racismo persistente da geração dos pais. Dulce Maria Cardoso relata:

Dizem quase todos a mesma coisa: que a vida era maravilhosa lá. Falam ainda como se estivessem lá. Sem perceber que estava tudo errado desde o início. Conversas absolutamente colonialistas, racistas. “Ficaram lá com aquilo e estragaram tudo, nunca souberam fazer nada.” Essas pessoas perderam um modo de viver, querem é tentar resgatá-lo. Eu não quero resgatar esse modo de vida, felizmente ou infelizmente já sei que é impossível. O colonialismo não devia ter existido, nada daquilo devia ter acontecido. Mas essas pessoas continuam a querer aquilo. Acham que é possível ter-se resolvido de outra maneira. Não são más pessoas, são só pessoas postas em circunstâncias... (CARDOSO, 2015)

Isabela Figueiredo concorda: “Acredito que a maior parte dos retornados estão integrados na sociedade portuguesa, mas sobretudo os da idade dos meus pais ou

aqueles um bocadinho mais velhos que eu continuam a pensar exatamente como pensavam antes”. (FIGUEIREDO, 2009)

Apesar deste conflito geracional e ideológico, Cardoso compreende o posicionamento da geração de seus pais, nos dando um breve panorama sobre a vida dessas pessoas na África:

Aquela era a realidade onde foram mais felizes e mais prósperos. Investiram muito. Também foram vítimas. Quando Salazar disse “para Angola, rapidamente e em força”, estas pessoas foram e trabalharam muito, construíram muito. Sentiram-se muito lesadas depois. Compreendo a raiva, compreendo o desespero, compreendo isso tudo. (CARDOSO, 2015)

Se a integração foi um sucesso, isso “partiu da vontade dos retornados”, defende Cardoso. “Acho que houve uma decisão do gênero: ‘Nós temos de viver cá e somos menos.’” Ao contrário das matrículas de automóveis portuguesas, com duas letras, as matrículas das ex-colônias continham três letras. A autora continua:

Quando passávamos, os carros com as três letras, buzínávamos uns aos outros. Era um sinal de reconhecimento. Depois deixamos. E depois as conversas já não eram no sentido de ‘eles’ e ‘nós’. Até porque os retornados queriam montar negócios e sabiam que tinham de contar com os consumidores de cá. (CARDOSO, 2015)

Voltando à questão a qual me propus responder no início desta seção: como ficam as identidades individuais, culturais, nacionais dos retornados? Após a análise de todos os aspectos já mencionados, podemos supor que a fragmentação e a instabilidade sejam marcantes nas construções identitárias destas pessoas. Não é possível, a eles, formar uma identidade linear, totalmente coerente, ao redor de uma única cultura ou nacionalidade. É importante, neste momento, ainda que brevemente, pensar na memória e na elaboração das vivências que ela pode proporcionar como um elemento que nos possibilita juntar os estilhaços de nossas identidades partidas, nos auxiliando a pensar um novo “eu” – se não inteiramente coerente, ao menos apreensível.

Para Beatriz Sarlo, o passado é indissociável da formação de uma identidade. As “visões de passado”, sejam elas memórias individuais ou a História como disciplina acadêmica, são construções narrativas:

Justamente porque o tempo do passado não pode ser eliminado, e é um perseguidor que escraviza ou liberta, sua irrupção no presente é compreensível na medida em que seja organizado por procedimentos da narrativa, e, através deles, por uma ideologia que evidencie um *continuum* significativo e interpretável do tempo. (SARLO, 2007, p. 12)

É preciso, portanto, narrar. Para nós mesmos ou para o outro, é preciso organizar o passado, a memória. Este processo de lembrar, elaborar, narrar e dar um sentido ao passado constitui a estrutura de *Caderno de memórias coloniais*. Como dito anteriormente, o romance é formado por dois tempos narrativos: o passado, tempo das vivências narradas, e o presente, tempo da enunciação e elaboração das memórias, quando a protagonista já é adulta. A passagem a seguir narra o momento em que a menina está no avião para Portugal, separada dos pais pela primeira vez:

É noite, e uma noite especialmente só. A primeira noite em que ninguém me mandou apagar a luz, e em que me encaminho para a mulher que escreve estas palavras. A mesma mulher, ainda menina, o mesmo cabelo e os olhos claros vazados pela miopia, as mãos com muitas linhas, as pernas gordas nas coxas que continuam a rasgar as calças entre as pernas. A mesma pessoa, como poderei explicar isto melhor: a mesma pessoa. (...) A partir de certa idade, muito cedo na infância, já somos nós, o que há de perseguir-nos sempre. (FIGUEIREDO, 2015, p. 204)

Com os olhos adultos, a protagonista enxerga, através do tempo, a pré-adolescente abandonada e exilada, que carrega o peso do término abrupto da infância: ela agora tem de ser, obrigatoriamente, uma mulher. É possível perceber, também, uma unidade identitária, pessoal, íntima, ao redor da qual giram os fragmentos espalhados. Essa unidade permite à narradora construir sua identidade, narrar-se para si mesma. O próximo trecho se passa no momento imediatamente anterior, no crepúsculo desta noite singularmente solitária:

Quando partimos, muito ao final da tarde, Lourenço Marques ficou para trás do pôr-do-sol, muito doce, muito madura, mas já longe quando levantámos; era o lugar onde nunca voltaria; eu sabia; agora tinha de me preparar para ser uma mulher, começar uma vida nova, fazer tudo certo. Sabia que era difícil. Que pairava uma larga solidão invisível. Não sabia como tinha acontecido nem porquê. Sei-o, hoje, porque reconheço o meu pensamento seguindo os mesmos caminhos, enformado nos mesmos moldes. Porque sou a mesma. Lembro-me de como pensava. Já estou aqui, contudo, ainda estou lá. Todo o passado, presente e futuro ali se fundiram, naquela viagem, e eu só posso falar usando as palavras de fronteira, de transição, manchadas, duais que aí se formaram. No aeroporto de Lourenço Marques, nos momentos que antecederam a entrada para a alfândega, lembro-me de uma porta de vidro. Quando se atravessava, não havia regresso. (FIGUEIREDO, 2015, p. 158 – 160)

Não é possível o retorno, nem à África, nem à infância. A passagem seguinte remete à importância da arte narrativa para a protagonista, unindo o desterro, o não pertencimento, a memória, a identidade e a escrita:

Em Portugal, habituei-me cedo a ser alvo de troça ou de ridículo, por ser retornada ou vestir-me de vermelho ou lilás. Mas o meu sentido de justiça era um Pai-Nosso. Se me absolvía de culpa, eu podia atravessar, impassível, multidões de acusadores. Nada me deitava abaixo. Depois veio uma tarde em que fui obrigada a dizer a verdade: “perdi tudo exceto os meus lápis n. 1”. Respirei fundo. Doía-me o peito. (FIGUEIREDO, 2015, p.174)

Stuart Hall e outros pesquisadores usam o termo “tradução cultural”, cunhado por Salman Rushdie, para definir este processo. Kevin Robins afirma: “Os confortos da tradição são fundamentalmente desafiados pelo imperativo de se forjar uma nova autointerpretação, baseada nas responsabilidades da tradução cultural” (Kevin Robins, 1991, p. 41, *apud* HALL, 2015, p. 50). Este desafio é imposto à narradora de *Caderno de memórias coloniais*, assim como a todos os retornados. Se a identidade cultural desta menina já se encontrava bipartida em Moçambique, entre os polos de colonos e colonizados, num estado de esquizofrenia, esta identidade tornou-se ainda mais fragmentada e problemática após seu exílio em Portugal. Para Hall, após o imperialismo e suas consequências, este fenômeno generalizou-se numa escala inédita:

Em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o

produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado. (HALL, 2015, p. 52)

É o caso da nossa protagonista, dividida entre múltiplas identidades culturais: colonos, africanos, portugueses da metrópole, remediados, pobres – uma mulher, segundo Hall, que pertence a uma cultura híbrida e que precisa reinventar sua própria identidade. O autor continua:

O conceito de tradução descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas (...). As pessoas pertencentes a essas culturas híbridas têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural “perdida” ou de absolutismo étnico. Elas estão irrevogavelmente traduzidas. (...) Elas são o produto das novas diásporas criadas pelas migrações pós-coloniais. Elas devem aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e a negociar entre elas. (HALL, 2015, p. 52)

A definição de *tradução* veste perfeitamente esses indivíduos de identidades culturais híbridas, como a narradora de *Caderno de memórias coloniais*. Eles são obrigados a “traduzir” a todo momento uma cultura em outra, a negociar suas identidades diariamente, na busca deste lar simbólico que nunca conseguirão definir com precisão. A perda definitiva da terra natal, comum aos refugiados, marca profundamente a protagonista:

Os desterrados são pessoas que não puderam regressar ao local onde nasceram, que com ele cortaram os vínculos legais, não os afetivos. São indesejados nas terras onde nasceram, porque a sua presença traz más recordações. Na terra onde nasci seria a filha do colono. Pesaria sobre mim essa mancha. A mais que provável retaliação. Mas a terra onde nasci existe em mim como uma nódoa de caju, impossível de disfarçar. (FIGUEIREDO, 2015, p. 212)



A narradora, como é evidente nesta passagem, encaixa-se perfeitamente na definição de Hall: retém os vínculos afetivos com Moçambique, mas não alimenta a esperança de um retorno à sua terra. Sua vida foi como que dividida em dois episódios completamente distintos: o passado na África e o presente em Portugal. Desta vida passada, ela não guarda nada de material, de concreto, além de sua memória. Desde seu isolamento, ela poderia mesmo pensar que nada daquilo realmente existiu, que foi um delírio, já que não possui ninguém em Portugal que tenha compartilhado com ela suas vivências. Esta outra vida, no entanto, manifesta-se dentro dela sem a possibilidade de ser disfarçada. A sensação de sonho ou ilusão que se desfaz num piscar de olhos é bastante marcante nesta passagem, que expressa com intensidade a dor do exílio, quando a narradora está sendo levada pelos pais ao aeroporto:

Diziam que eu já era uma mulher. (...) O carro ia depressa. Estávamos atrasados. (...)

Atravessava os lugares conhecidos, e sabia que era a última vez. Olhava com indiferença as árvores grandes, coloridas, as sombras, a luz de amoníaco da tarde, as esquinas sujas, o caniço pardo dos dois lados da estrada do aeroporto. Não valia a pena fixar uma imagem. Tudo se extinguiria depressa. Não voltaria a esse lugar, que sendo a minha terra, não me pertencia.

A minha terra nunca veio, depois disso, a ser um metro de chão preciso – um talhão do qual se pudesse dizer “pertença aqui”. Ou, “veem aquela janela no quarto andar, foi ali”; “onde está agora aquele prédio, a minha mãe...”.

A minha terra havia de ser uma história, uma língua, um corpo enterrado na esperança, uma ideia miscigenada de qualquer coisa de cultura e memória, um não pertencer a nada nem a ninguém por muito tempo, e ao mesmo tempo poder ser tudo, e de todos, se me quisessem, para que merecesse ser amada.

Quanto custava o amor?

O meu corpo, devagar, a minha terra. Materializei-me nela, e todos os dias voltava ao anoitecer à minha terra, e dela saía de manhã (FIGUEIREDO, 2015, p. 136 – 137).

A única coisa que resta de sua terra é seu próprio corpo e memória, qualquer coisa de intangível. O inconsciente e o domínio dos sonhos tornam-se seu refúgio, ao qual ela pode regressar ao adormecer. E é tudo quanto resta. O Portugal ao seu redor não lhe pertence, assim como ela não pertence à metrópole. Esse estado proporciona, no entanto, a possibilidade de reinventar-se, de criar uma nova identidade, de ser o que se quiser. Mas o preço é alto.

Gostaria de concluir o conceito de tradução com uma passagem de Edward Said, que por sua vez conclui seu livro *Cultura e imperialismo*: “Hoje em dia, ninguém é *uma* coisa só. Rótulos como indiano, mulher, muçulmano ou americano não passam de pontos de partida que (...) logo ficam para trás.” O autor refere-se à mescla de culturas, identidades e papéis sociais que foi, numa escala global, consolidada a partir do imperialismo:

Assim como os seres humanos fazem sua própria história, eles também fazem suas culturas e identidades étnicas. Não se pode negar a continuidade duradoura de longas tradições, de moradias constantes, idiomas nacionais e geografias culturais, mas parece não existir nenhuma razão, afora o medo e o preconceito, para continuar insistindo na separação e distinção entre eles, como se toda a existência humana se reduzisse a isso. A sobrevivência, de fato, está na ligação entre as coisas. É mais compensador – e mais difícil – pensar sobre os outros em termos concretos, empáticos, contrapontísticos, do que pensar apenas sobre “nós”. Mas isso também significa não tentar dominar os outros, não tentar classificá-los nem hierarquizá-los. (...) Há valor mais do que suficiente para seguir adiante sem precisar *disto*. (SAID, 2011, p. 510, grifo do autor)

A ligação entre as coisas a qual se refere Said, ou a tradução para Hall, a associação entre as informações, valores e imagens simbólicas advindas das diversas culturas que frequentamos parece ser, definitivamente, a chave para melhor compreender o funcionamento do mundo, do outro e de nós mesmos. Esse recurso pode não resolver de forma imediata os problemas globais, mas certamente pode apaziguar nossa ansiedade, nossa crise de identidade, e nos ajudar na busca de uma abordagem mais humana da sociedade.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do percurso deste trabalho, muitas perguntas foram colocadas. Para elas, não existem respostas totalmente conclusivas. A literatura tem a função de questionar, sempre. De perturbar, de deslocar certezas. Ainda assim, é sempre possível discutir a partir das perguntas que vão surgindo, debater, buscar pontos de vista divergentes e convergentes, compor um painel de tentativas de resposta, refletir. Minha pesquisa buscou este gênero de debate, para tentar esclarecer o tema da identidade a partir de uma obra literária portuguesa do século XXI.

Muitas guerras foram observadas neste trabalho. A Guerra Colonial, a guerra racial após a independência de Moçambique, a guerra entre a protagonista e seu pai. A batalha mais importante analisada na pesquisa, no entanto, não pode jamais terminar ou ser vencida: a guerra interna, a luta da narradora, que se reflete em todos nós, pela sua identidade. Trago ainda as palavras da protagonista: “O meu corpo foi uma guerra, era uma guerra, comprou todas as guerras. O meu corpo lutava contra si, corpo-a-corpo” (FIGUEIREDO, 2015, p. 204). A identidade, representada pelo corpo, luta por uma definição, busca um formato, um desenho. Entretanto, não pode jamais ser totalmente esclarecida, assim como as perguntas elaboradas aqui não podem ser inteiramente respondidas.

No caminho para este debate, foram essenciais as reflexões de Stuart Hall (2015) acerca da identidade na pós-modernidade, por darem um novo rumo às definições de Anthony Smith (1997), Montserrat Guibernau (1997) e Ernest Renan ([2016]) sobre identidade cultural e nacional. Mais adiante, Homi Bhabha (2014) e Edward Said (2011) serviram-me de guias para a elaboração acerca do colonialismo e pós-colonialismo, essenciais para esta dissertação. Margarida Calafate Ribeiro (2004) e Eduardo Lourenço (2001) ajudaram-me na construção do pensamento sobre o colonizador português, elemento também vital para minha pesquisa. Angela Davis (2017) e Paulina Chiziane (2015) guiaram-me na construção de considerações sobre as questões de gênero, muito presentes em *Caderno de memórias coloniais*.

Procurei, no capítulo final, intencionalmente, discutir um tema sobre o qual ainda não há obras teóricas publicadas: o drama dos retornados. Apesar do fato deste

trágico episódio da história de Portugal já estar um tanto distante no tempo – mais de quarenta anos – a discussão sobre ele tem vindo à superfície muito recentemente, pelos motivos descritos nesta dissertação. Uma de minhas intenções, com este trabalho, é contribuir para a discussão sobre os retornados, ainda que à distância, como observadora atenta. Para tanto, foram vitais as entrevistas com as escritoras Isabela Figueiredo e Dulce Maria Cardoso, concedidas ao periódico português *Público*. É importante lembrar, aqui, que estes relatos não versam sobre as obras das autoras, mas sobre suas experiências como retornadas. O artigo *Os retornados estão a abrir o baú*, da jornalista Raquel Ribeiro, foi também muito importante para esta pesquisa, por trazer à superfície algumas outras obras de ficção de autores retornados – que apenas recentemente têm sido publicadas. O estudo sobre a situação deste grupo social foi ilustrado, neste último capítulo, com passagens do romance estudado, onde busquei estender a análise literária para uma reflexão sobre estes refugiados.

É importante afirmar que, ainda que a análise de *Caderno de memórias coloniais* esteja dividida em capítulos, estes não são completamente separáveis, mas necessários, uns aos outros, para que se possa ter uma ideia da obra em seu conjunto.

Por fim, vale lembrar que este trabalho não intenta ser a única possibilidade de desvelamento do romance, mas sim, uma leitura possível, como qualquer estudo literário que se deseja profundo, mas que entende poder alcançar apenas alguns aspectos.

## REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.
- CARDOSO, Dulce Maria. “**Há retornados que acham que sou uma traidora**”. [17 set. 2015]. Entrevistadora: Kathleen Gomes. *Jornal Público*, Lisboa. Disponível em: [www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/dulce-1708071](http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/dulce-1708071). Acesso em: 10 jul. 2016.
- CHIZIANE, Paulina. **Sobre Caderno de memórias coloniais**. In: FIGUEIREDO, Isabela. *Caderno de memórias coloniais*. Alfragide: Editorial Caminho, 2015.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2017.
- DICIONÁRIO da Língua Portuguesa. Portugal: Porto Editora, 2010. Aplicativo móvel. iOS.
- FIGUEIREDO, Isabela. **Caderno de memórias coloniais**. Alfragide: Editorial Caminho, 2015.
- \_\_\_\_\_. **Palavras prévias**. In: FIGUEIREDO, Isabela. *Caderno de memórias coloniais*. Alfragide: Editorial Caminho, 2015.
- \_\_\_\_\_. “**O colonialismo era o meu pai**”. [23 dez. 2009]. Entrevistadora: Alexandra Prado Coelho. *Jornal Público*, Lisboa. Disponível em: [www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/isabela-figueiredo-quot-clonialismo-era-o-meu-paiquot-247765](http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/isabela-figueiredo-quot-clonialismo-era-o-meu-paiquot-247765). Acesso em: 10 jul. 2016.
- GIL, José. **Sobre Caderno de memórias coloniais**. In: FIGUEIREDO, Isabela. *Caderno de memórias coloniais*. Alfragide: Editorial Caminho, 2015.
- GUIBERNAU, Montserrat. **Nacionalismos: o estado nacional e o nacionalismo no século XX**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.
- LOURENÇO, Eduardo. **O labirinto da saudade**. Lisboa: Gradiva, 2001.

RENAN, Ernest. **O que é uma nação?** Revista Aulas, Campinas, v. 1, [2016]. Disponível em: [www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf](http://www.unicamp.br/~aulas/VOLUME01/ernest.pdf). Acesso em: 24 jul. 2016.

RIBEIRO, Margarida Calafate. **Uma história de regressos:** Império, Guerra Colonial e Pós-Colonialismo. Porto: Edições Afrontamento, 2004.

\_\_\_\_\_. **Notas sobre “Caderno de memórias coloniais”.** [26 mar. 2013]. Disponível em: [www.buala.org/pt/a-ler/notas-sobre-caderno-de-memorias-coloniais](http://www.buala.org/pt/a-ler/notas-sobre-caderno-de-memorias-coloniais). Acesso em: 24 jul. 2016.

RIBEIRO, Raquel. **Os retornados estão a abrir o baú.** Jornal Público, Lisboa. [12 ago. 2010]. Disponível em: [www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/os-retornados-estao-a-abrir-o-bau-263209](http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/os-retornados-estao-a-abrir-o-bau-263209). Acesso em: 10 jul. 2016.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SARLO, Beatriz. **Tempo passado:** cultura da memória e guinada subjetiva. Belo Horizonte: Editora UFMG; Companhia das Letras, 2007.

SMITH, Anthony. **Identidade nacional.** Lisboa: Gradiva, 1997.