

Relações culturais entre os países de língua (oficial) portuguesa: pontos simbólicos

1. Desde sua publicação, em 1612, *A tempestade* de William Shakespeare (Shakespeare, 1969), tem sido objeto de interpretações contraditórias. Na efabulação dessa grande parábola da colonização, Próspero, o sábio duque que se asilou numa ilha centroamericana, ali encontrou Caliban, uma personagem grosseira e disforme. O duque – um «déspota esclarecido» –, ao se apropriar de suas terras e o escravizar, aculturou-o nos valores da «civilização», ensinou-lhe a sua língua. Depois, Caliban – um ingrato, na perspectiva de Shakespeare – vai se valer do conhecimento desses valores para colocar-se contra o colonizador.

Como se sabe, «Caliban» é anagrama de «Canibal» – um antropófago. «Canibal» deriva de «Caribe», que, por sua vez, vem de «Caraíba». Os caraibas foram os habitantes da região das ilhas centroamericanas que se opuseram à colonização europeia e foram por isso estigmatizados como «bárbaros». E, sob este aspecto, na verdade o próprio Shakespeare «calibanizou» (isto é, «deglutiu») sua fonte iluminista, o ensaio «Dos canibais», de Montaigne, de 1580, traduzido para o inglês em 1603. No ensaio, Montaigne diz que «nada há de bárbaro nem de selvagem nessas nações [...] o que sucede é que cada um chama barbárie o que é estranho a seus costumes». Calibanizando Montaigne, repetimos, Shakespeare associa anagramaticamente sua personagem com o canibal – um escravo selvagem e disforme¹.

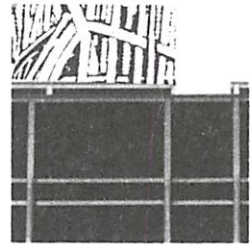
¹ Cf. Retamar, 1981. Para a extensão do conceito de calibanismo para os países africanos de língua portuguesa, ver Ferreira, 1975.

Entre as releituras de *A tempestade*, figura a de Renan, que em *Caliban, seqüência de A tempestade* (1878) identifica de forma negativa Caliban com o povo da Comuna de Paris. Em oposição à identificação negativa de Caliban de Renan, no decorrer do século XX, essa personagem veio a ser simbolicamente interpretada – por hispanoamericanos e africanos – de forma positiva, nessa sua identificação popular. Próspero seria então um déspota esclarecido europeu; Miranda, sua linhagem; Caliban, o povo colonizado; Ariel, o intelectual sem laços com a vida, a serviço de Próspero.

Caliban, nessas novas leituras, aproxima-se da perspectiva teórica do cubano José Martí, que enfatizava a condição mestiça da América Latina. Se toda cultura é no fundo mestiça, nas culturas calibânicas, de acordo com Retamar, temos uma mesclagem mais recente, quando a comparamos com outras. Na América Latina, há uma maneira de ser mestiça que envolve as culturas ameríndias, africanas e europeias. Essa mestiçagem essencial, mas a nosso ver não sintética, traz-nos um estatuto crioulo – a criouldade –, uma forma plural de nos imaginarmos, com repertórios de várias culturas. Dessa forma, o estatuto crioulo é simétrico ao da antropofagia brasileira da década de 1920, formulada por Oswald de Andrade. A partir dessa mestiçagem, podemos imaginar uma comunidade cultural ibero-afro-americana, tendo em conta nossas bases antropológicas comuns. Podemos imaginar politicamente uma comunidade ibero-afro-americana, a partir de uma possibilidade objetiva de nossas culturas. Logo, não como uma figuração utópica em abstrato, mas como um «sonho diurno», na expressão de Ernest Bloch (Bloch, 1976) – uma potencialidade objetiva que pede o concurso de nossa subjetividade, isto é, de nossa potencialidade subjetiva, de nosso desejo, para nos situar dentro dessa perspectiva comum de criouldade.

2. Não há futuro figurarmo-nos como espelho de Próspero, imitando sua imagem. Mais: para o europeu, a América e a África começam na Ibéria, igualmente marcada pela mestiçagem cultural das ex-colônias dos países peninsulares. Na Ibéria certas elites desconsideram sua maneira de ser mestiça para se espelharem em Próspero, como também tem ocorrido na

América Latina e na África. A situação de dependência envolve a todos nós e precisamos desenvolver estratégias para reverter esse quadro que se agrava a todo o momento. É necessário, pois, que descentremos perspectivas: vamos pois observar as nossas culturas a partir de um ponto de vista próprio. Um descentramento como o de Caliban, afim da perspectiva antropofágica de nosso Modernismo, mordendo as culturas de Próspero e as culturas afroamericanas. Inversão de perspectivas, exemplificada pelo cubano Roberto Fernández Retamar da seguinte forma: quando um europeu quer ser simpático aos centroamericanos, ele chama o «Mar das Caraíbas» de «Mediterrâneo americano», algo semelhante se nós chamássemos – a partir de um descentramento de perspectiva – ao Mediterrâneo de o «Caribe Europeu».



Esse descentramento solicita a criação de uma teoria literária descolonizada, com critérios próprios de valor. Em termos de literatura comparada, precisamos enfatizar estudos pelos paralelos. Ao comparatismo da necessidade que vem da circulação norte/sul, vamos então promover o comparatismo da solidariedade, buscando o que existe de próprio e de comum em nossas culturas. Vemos duas laçadas, duas perspectivas simultâneas de aproximação: entre os países de língua espanhola e entre os países de língua (oficial) portuguesa.

3. Voltando à imagem de Caliban, podemos nos valer do romance *Caetés* (Ramos, 1965), de Graciliano Ramos. Nessa narrativa, Graciliano (que gostava de Eça de Queirós), calibaniza a estrutura de *A ilustre casa de Ramires* (Queirós, s/d: 1153-1405), do ficcionista português, do romance embutido no romance. O romance que João Valério (a personagem narradora) escreve é a que lemos – uma estrutura que será retomada depois em *São Bernardo* (Ramos, 1977). Os caetés, por sua vez, são recorrência histórica antropofágica: eles devoraram o Sardinha português. Uma boa parte da maneira de ser de Portugal está em nós, sob matização tropical. É por isso que Portugal,

por sua vez, irá se apropriar do repertório literário do Modernismo brasileiro, em especial no romance, como ocorreu com o chamado Neo-Realismo português. Na literatura brasileira, os escritores desse país descobrem um Portugal que não existe na Literatura além-Pirineus.

Um olhar simétrico ocorreu com os escritores africanos dos países de língua (oficial) portuguesa. Ao perseguirem a então utopia da identidade nacional, ao reimaginarem suas nações – um projeto político e cultural –, encontraram em nossa literatura uma maneira de ser em que eles próprios se viam. Isto é, descobriam as marcas da criouliidade cultural que nos envolvem e o descentramento de ótica que interessava aos seus projetos político-culturais. Ao buscarem a identificação simbólica com a Mãtria (a «Mamãe-África», profanada pelo colonialismo), dão as costas à simbolização da Pátria (o poder paterno colonial), encontrando algumas de suas marcas na Frátria Brasileira.

4. A identidade crioula permite-nos assim sonhar com uma comunidade ibero-afro-americana. Ao nível oficial, já foram realizados dois encontros de presidentes da República, o último realizado na Bahia. Como sempre, ao final desses congressos, surgem documentos que são cartas de boas intenções. Os jornais brasileiros já procuravam ridicularizar o congresso antes mesmo de sua realização. Faz parte da ideologia de Próspero descartar como ultrapassado tudo aquilo que escapar ao controle supranacional do liberalismo. Se o texto de Shakespeare foi escrito no momento em que o liberalismo engatinhava, agora Próspero torna-se ainda mais universal e atrevido. A utopia neoliberal, como dissemos, procura paralisar a história.

Dessa forma, por decreto indeterminado e não sabido dos meios de comunicação, respaldados pelas expectativas dominantes da intelectualidade dos centros hegemônicos situados ao norte do equador e, como sempre, reproduzidos ao sul – o espelho de Próspero –, tem-se enfatizado, em contradição com o que acabamos de afirmar, a convicção de que no mundo atual já não há mais espaço para o pensamento utópico. A vida contemporânea, reduzida à ênfase na esfera do privado, já seria manifestação de uma

liberdade plena e ponto de chegada da democracia. Ainda mais, a nova situação descartaria sonhos de plenitudes, situadas como abstrações sem sentido real. Pior, esses figurinos procuram imbricar os sonhos de plenitudes que percorrem a história de nova civilização com o autoritarismo. Os sonhos de plenitude, para essas formulações, além de quimeras, seriam avessos à liberdade individual.

Na verdade, entendemos que o próprio postulado de hipertrofia do privado não deixa de ser utópico, pois aponta para um mundo sem fronteiras para o indivíduo, no domínio da vida econômica, social, política e cultural. Neste momento de abolição de fronteiras, em que se esboroam os estados nacionais, o indivíduo emerge como espetáculo, um espaço individualista. A própria história não mais teria razão de existir, já que o momento presente – diríamos nós, como espaço de configuração utópica, que a ideologia neoliberal não reconhece enquanto utopia – traria em si um repertório cultural a-histórico, podendo associá-lo em combinações de objetos ao gosto dos indivíduos, libertos, assim, da preocupação com o devir. A vida seria um eterno presente – liberal e democrático.

Como qualquer utopia, essa aspiração é ideológica – um conjunto de idéias-força, no sentido genérico de ideologia – ligado aos sonhos do liberalismo. Um sonho que se pretende libertário, só que associado aos interesses de um grupo social. Nesse sentido, a ideologia acaba por ser manifestação cultural de «falsa consciência»: a materialização desse sonho não seria apenas uma aspiração de grupo liberal, mas de todos os indivíduos – o sonho de um grupo espalhando-se para toda a sociedade.

Decretaram o fim da utopia, mas nunca se publicou tanto sobre utopia do que agora. Em 1993, ganhou um prémio literário em São Paulo, como o melhor romance publicado em língua portuguesa, *A geração da utopia* (Pepetela, 1992), do ficcionista angolano Pepetela.

5. O romance *A jangada de pedra*, de José Saramago (Saramago, 1986), presta-se para a discussão do caráter nacional português, em face de uma dupla solicitação: a recente integração na Comunidade Económica Europeia

(ao que tudo indica, como nação periférica) e a singularidade que leva o país a identificar-se, ao lado da Espanha, com suas ex-colônias.

O romance de José Saramago serve-nos igualmente de núcleo simbólico por envolver temas como o da utopia, da memória e das relações culturais entre os países de língua portuguesa e de língua castelhana. *A jangada de pedra* proporciona uma «viagem» que permite, assim, que se sonhe com uma comunidade não apenas dos países de língua portuguesa, mas dos países ibero-afro-americanos. Organizado em torno de estratégias geopolíticas e associado à situação histórica pós-Abril, esse romance permite repensar a cultura portuguesa em face da dupla solicitação apontada: a integração europeia e a singularidade peninsular. Esta singularidade liga-se às perspectivas que marcaram a história de Portugal: a atlanticidade, a ibericidade e a mediterraneidade.

Tais perspectivas, no centripetismo e no centrifugismo de suas formas de apropriações e de difusões, acabaram por estabelecer uma comunidade cultural ibero-afro-americana. Numa sociedade internacional atraída pela dinâmica dos comunitarismos entre os povos que os leva para novos reagrupamentos determinados por afinidades culturais, creio que é importante a efetiva implementação de estratégias político-culturais que nos permitam (re)imaginar essa constelação de países. Nessa comunidade (previsão de 645 milhões de falantes do português e do castelhano para o início do século XXI), Portugal, Brasil e os países africanos de língua oficial portuguesa constituiriam assim um pólo da paridade histórica que nos envolve em relação aos países hispânicos – uma paridade similar, mas que se pretende menos conflituosa do que aquela que marcou a história de Portugal e da Espanha.

Vejamos a simbologia de *A jangada de pedra*, de José Saramago, que aponta para o imaginário que nos singulariza em relação à Europa – um imaginário simbolicamente «infernai», mestiço, crioulo, no sentido que estamos desenvolvendo, e que se opõe à pureza das imagens «celestiais» da tradição cultural dos centros hegemônicos europeus.

Em epígrafe a esse romance, o ibero-americano Alejo Carpentier opõe ao ceticismo a perspectiva de que «Todo futuro es fabuloso». Tão fabuloso na

efabulação desse romance que esse futuro, na vida como na arte, torna-se avesso ao pragmatismo cético da Europa. Um «futuro fabuloso» próprio de um momento de fratura, onde «princípio a vida» (Saramago, 1986: 18), que por natureza calibânica opõe-se à convenção, à rotina e ao estereótipo de Próspero. Viver, nessa perspectiva, é criar, desenredando fios de velhas meias, como as de Maria Guavaira. «Todo futuro es fabuloso», diz Carpentier. Tão maravilhoso, diríamos, que permite uma efabulação – fábula ficcional de ação política – que, num direcionamento temporal inverso, permite a atualização, na jangada de Saramago, de matéria sonhada para amanhã ou depois.

Esse deslocamento temporal operado pelo jogo artístico não nos traz imagens literárias à deriva, mas imagens-ação que aportam no presente da escrita literária, impulsionando-a por «mares nunca dantes navegados». São imagens-ação políticas que motivam uma nova épica, agora social, num movimento dialético que é, ao mesmo tempo, partida e encontro. Desprende-se a península de uma situação convencional de apêndice europeu para, no faz-de-conta ficcional, encontrar-se consigo mesma. Quando se encontra em sua identidade, a jangada ibérica é capaz de movimentos surpreendentes, já que não se (con)forma ao cais europeu, para ela «cético» e «rotineiro», onde aportou há muito tempo. «Mudam-se os tempos» e a «vontade» (Camões) aponta para outras perspectivas, para driblar, pelas laterais do jogo ficcional, um outro jogo, geopolítico, que acaba por nos enredar a todos.

A matéria geopolítica, em torno da qual se processa a estratégia discursiva dominante de *A jangada de pedra* constitui, assim, um espetáculo artístico. Mostra-nos Saramago, mais uma vez, que o poético não está nas coisas, no objeto, como observou Carlos Drummond de Andrade em «A procura da poesia» (Andrade, 1977: 76-77). O poético instaura-se pelo trabalho artístico do referencial político. Vem dele a imagem-ação (e a imaginação) política capaz de concentrar séculos num único momento – momento mítico que chama a si devir histórico e raízes nacionais. Tal concentração de tempo no momento da criação ficcional fratura o imaginário convencional a ponto de a calosidade dos Pirineus não impedir o deslocamento espacial da península – um desloca-

mento, na certa ... «vagabundo», aos olhos rotineiros que a enunciação atribui aos franceses. Como diz o filósofo popular José Anaiço, o que conta ao final das contas é o momento, e este, no sonho diurno de José Saramago, é ibérico.

O excepcional da ficção subverte padrões de referência e critérios de verdade. O momento é de ruptura e reencontro, repetimos, para que o tempo rotineiro não prossiga em suas mesmices. A concentração fantástica do tempo – própria das concentrações utópicas – provoca novas ondas internas compelindo a viagem de Dois Cavalos, automóvel e parelha, e seus ocupantes. São eles levados pelas vagas invisíveis do s(c)isma da terra a uma estranha viagem de autoconhecimento e de reconhecimento da península. Ao nível de pressupostos virtuais, as vagas exteriores, no Atlântico, devem sensibilizar os novos mundos ibero-americanos, mundos que também emergem das regiões abissais. Talvez o mensageiro dessas regiões infernais, o misterioso cão Cérbero, ao não explicitar suas intenções, queira enredar, na verdade, o leitor, tal como escolheu ao acaso as personagens do romance. A perspectiva de nova unidade que ele procura trazer como expressão do vir-a-ser imaginado, não se circunscreve apenas à Ibéria, abrange também a América Latina e as nações africanas de língua oficial portuguesa. Dado o recado, a península estaciona, aguardando a contrapartida dessas nações atlânticas.

Dentro da nova lógica do maravilhoso infernal sonhado, o negativo emerge e se torna positivo. E Cérbero, que também pode ser chamado de «Cão Constante», salta do romance *Levantado do chão* para *A jangada de pedra*. Na verdade, ele está em múltiplos lugares para exercer com eficácia sua ação demoníaca. «No reino deste mundo», do lado de cá do risco de Joana Carda, não nos pintamos com colorações negativas, talvez porque menos com menos, como dizem, dá mais. Nós nos assumimos. Não ocorre assim a predicação ética negativa do registro do inferno, como acontece na mitologia clássica ou na *Divina comédia*, de Dante. A nova viagem pelas terras infernais à procura de uma nova identidade nacional nada tem de divina, embora seja maravilhosa e profundamente humana. Em seu horizonte, a velha ética religiosa da referência clássica ou italiana, monoteísta ou politeísta, acaba por ser comutada pela nova ética político-social.

A estratégia discursiva dominante do romance leva a península a girar sobre si mesma, em movimentos misteriosos que escapam à lógica estabelecida. Uma tática, certamente, para fugir dos centros catalizadores europeus e norte-americanos. São movimentos que eles não dominam, misteriosos. Esses movimentos escapam ao racionalismo tecnocrático de curto horizonte. Entretanto, ao nível do destinatário, esse jogo criativo conforma um espaço de reflexão pelo efeito da mensagem que se «levanta do chão». Essa manifestação do futuro fecunda a todos e a tudo, não só as personagens femininas. Em gestação está a própria península ibérica que, como criança prestes a nascer, também dá suas cambalhotas. E, com traquinagens dessa natureza, que escapam ao senso comum, começa a operar em seu interior ampla transformação política, econômica e cultural.

Cria-se, assim, na ficção de *A jangada de pedra*, imagens-ação identificadas com o devir emergente no útero aquático. Tudo, repetimos, por obra da concentração do tempo histórico num único momento – «momento principal» – que permitiu a expressão do futuro desejado. Importa, qualitativamente, esse momento estranho, que escapa à compreensão do conjunto das nações européias. Aí o inferno ibérico só consegue sensibilizar, subversivamente, os jovens, logo sufocados em sua rebeldia pela autoridade paterna.

No útero aquático, o «novo» ibérico estaciona numa região geopolítica que não é de calmarias. Como a jangada se alimenta de matéria temporal, a parada é estratégica, como indicamos. Envolvida no útero, ela espera onde aportar, sem calosidades como as das regiões pirenaicas. Para tanto, países infernais da condição mestiça, da mesma forma que os da Ibéria, também precisam jogar suas pedras no oceano comum, como o fez Joaquim Sassa. Na água esbatida, terão origem círculos concêntricos de vagas, em expansão. Os vários círculos nacionais, por certo, deverão se encontrar, transformando regiões de turbulências em novos círculos mais amplos, para dessa forma o conjunto confluir para a nossa maneira de ser mestiça – nós: ibéricos, africanos, ibero-americanos.

Como se vê, a fantasia de Joaquim Sassa – uma das personagens do romance – tem uma dimensão maior. Um lance aparentemente fortuito é

realçado, pela força do imaginário político, numa onda fabulosa. Fruto da concentração do tempo, ela procura propagar-se como um mar vital mais amplo, que pode envolver, em especial, também brasileiros e africanos de língua oficial portuguesa. São espaços abertos que ficaram do lado de cá do risco de Joana Carda, enfatizamos. Se para o europeu tradicional a África começa nos Pirineus, a jangada aponta para uma situação mais infernal ainda para o pensamento preconceituoso: aí começam também as Américas e a Ásia.

Apropriando-nos, à nossa maneira, de Fernando Pessoa, em cujas águas também navega subversivamente a jangada como contexto, contra o conceito de Próspero, invertendo perspectivas, podemos afirmar, que em oposição ao que o europeu considera miticamente como «nada», podemos nós, infernais, historicizar / dialetizar o mito, situando-o como «tudo». O que para ele é «nada», para nós é «tudo». Isto é, a nossa própria identidade, não apenas imaginada como um rito mítico, mas conquistada na *praxis*. Como uma jangada num mar vital, a utopia, da mesma forma que na efabulação maravilhosa de Saramago, também aqui deve aportar – o futuro se fazendo presente – para aproximar africanos, portugueses e brasileiros.

Benjamin Abdala Junior é professor titular e chefe do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, onde coordena o programa de pós-graduação de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa. É autor, entre outros títulos, de *A escrita neo-realista* (1981), *História social da literatura portuguesa* (1982) e *Literatura, história e política* (1989).

Referências bibliográficas

- ANDRADE, C. Drummond de (1977) – *Reunião*, 8.^a ed., Rio de Janeiro, José Olympio.
- BLOCH, Ernst (1976) – *Le principe espérance*, Paris, Gallimard (3t.: 1976, 1982, 1991).
- FERREIRA, Manuel (1975) – *No reino de Caliban*, Lisboa, Seara Nova.
- PEPETELA (1992) – *A geração da utopia*, Lisboa, Dom Quixote.
- QUEIROZ, Eça de (s/d) – *Obras de Eça de Queiroz*, Porto, Lello & Irmão.
- RAMOS, Graciliano (1965) – *Caetés*, 7.^a ed., São Paulo, Martins.
- RAMOS, Graciliano (1977) – *São Bernardo*, 27.^a ed., Rio de Janeiro, Record.
- RETAMAR, R. Fernández (1981) – *Para el perfil definitivo del hombre*, La Habana, Ed. Letras Cubanas.
- SARAMAGO, José (1986) – *A jangada de pedra*, Lisboa, Caminho.
- SHAKESPEARE, W. (1969) – *Obra completa*, Rio de Janeiro, Aguilar, 3 vols.