

África, Canta o Tempo da Tua Dor.

Ensaio sobre a prosa angolana em *O fogo da fala* de Boaventura Cardoso

Patricia Teles Álvaro

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente.

1. Apresentação

O título desse trabalho busca alçar o *tempo* como uma marca de dor, esperança e transformação em África. Isso através do nosso encontro com a análise da obra do angolano Boaventura Cardoso.

Na obra, aqui, estudada: *O fogo da fala*, homens sofridos são, também, oprimidos pelo chicote do tempo:

*O chicote marcava o ritmo do canto nas costas negras.
(...) Ainda que chovesse, o tempo estava marcado.
(pp.25,26)*

O tempo da dor e do massacre confirma essas condições como sendo condições legítimas dessa existência. Em *Pele negra, máscaras brancas* (op. cit.), o autor aponta que

(...) todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo ideal que sempre o presente sirva para construir o futuro. (pp.43)

Nesse caso, o futuro precisa se erguer como a confirmação do desmantelamento do presente. As estruturas identitárias estáveis precisam ser queimadas pela dor do falar, do se fazer existir. Dessa maneira, se extinguir e talvez, assim, renascer.

Então, o presente trabalho visa a tratar a produção angolana *O fogo da fala*, de Boaventura Cardoso, buscando perceber como da esfera textual precipitam-se características sócio-culturais. Partindo de uma perspectiva sócio-cognitiva da linguagem, em que o conhecimento se engendra com base em nossas experiências de mundo. As construções gramaticais, na verdade, consubstanciam esferas cognitivas. Assim, as escolhas lingüísticas feitas apontam para sistemas de estruturação do conhecimento. Podemos, de maneira ainda sancionável, dizer que ao entrarmos nos fios que tecem *O fogo da fala*, não estamos apenas nos deparando com os fios sociais, mas, também, com os fios de uma subjetividade emergente. Podemos não só perceber o olhar da sociedade sobre o outro, mas o olhar do eu sobre si mesmo e como essas verdades culturais são incutidas no sujeito que as reproduz, ainda que com isso se confirme como seu próprio dominador.

A obra se apresenta em sete estórias que mostram as agruras da vida cotidiana em sua organização social. Buscamos, então, através de suas análises alcançar as identidades aparentes, que se projetam baseadas em construções sócio-culturais profundas que as legitimam.

Para tal, o trabalho apresenta, na seção 2, considerações acerca do conceito de identidade. Em seguida, na terceira seção, buscamos lançar um olhar panorâmico sobre a composição da obra. Na quarta seção, nos debruçamos sobre uma análise mais pontuada do primeiro conto. Tratamos, na quinta seção, de maneira ampla, a construção de jogos metafóricos (sob uma perspectiva cognitiva da metáfora) com o uso de determinadas imagens, que projetam os jogos sociais subjacentes ao cotidiano. Por fim, uma conclusão que vislumbra similaridades entre Brasil e Angola.

2. A (des-re) construção das identidades

A epígrafe desse trabalho aponta que não há uma estabilidade identitária. No caso de *O fogo a fala*, a desconstrução desses paradigmas ditos sólidos norteia a emergência urgente de uma identidade revista, apropriada, dignificada, contestadora da ordem imposta como manutenção da exploração e da desapropriação da existência desses sujeitos. A retomada de suas identidades perpassa pelo “desfazimento” dessas identidades construídas sob a dor do chicote, legitimadora do poder do branco. Mas que poder e por quê?

Em *A identidade cultural na pós-modernidade*, o autor discute a existência da unicidade identitária, afirmando que há um processo de fragmentação dos sujeitos sócio-culturais que se projeta nas identidades aparentes. O teórico apresenta fatores de compressão de tempo, espaço e cultura como determinantes nesse processo de construção de identidades. Acreditamos que os mecanismos lingüísticos também se consubstanciam como projeções visíveis de marcas invisíveis de valores sócio-culturais, introjetados como valores de verdade imanentes e incomensuráveis.

Discutir *O fogo da fala* é também discutir a questão do negro, do outro, do colonizado, do dominado. Nessa instância de existência, a identidade foi arrancada pela opressão da dominação. Como aponta Hall – e entendemos que seja assim nos processos de subjugação humana para legitimação de poderes – todos os prazeres do indivíduo, sua sexualidade, sua família, sua saúde mental e física, tudo deve estar sob controle, de modo que sejam produzidos corpos dóceis. A narrativa em *O fogo da fala* se dispõe a queimar para fazer renascer, se dispõe a viver as agruras da resistência como a única esperança da transformação. Nos sistemas simbólicos

(...) existem sempre significados suplementares sobre os quais não temos qualquer controle, que surgirão e subverterão nossas tentativas para criar mundos fixos e estáveis.

As identidades emergentes das falas que falam *fogo* são desmanteladoras de uma ilusória estabilidade, descentralizando as bases de organização dicotômicas. O discurso do oprimido com marcas discursivas, que ativam diretamente sua oralidade, descaracteriza a hegemonia

grafocêntrica e desmascara o letramento como ferramenta de opressão, como vemos nesse trecho de *O canto da fome*:

*Avançavam esperançados, para recuarem tristes, na fila.
Ninguém percebia as contas que o patrão fazia. Os contratados não sabiam ler, nem escrever. (pp.27)*

A maneira como o autor perspectiviza o sujeito do discurso, ou seja, o perfil de cada personagem, de alguma forma, nos aponta marcas sócio-culturais subjacentes à história da composição humana desses sujeitos, que emergem como discursivos, mas são, na verdade, representações de tipos humanos.

Então, com essa dimensão da pluralidade das identidades, olhamos para a obra *O fogo da fala*, tentando desvendar as falas como labaredas que extinguem para renascer.

3. O texto em questão

*“Mas vivo na minha própria luz, sorvo de novo em mim as
chamas que de mim saem”.*

(Nietzsche)

3.1 O fogo das falas

Imbuídos nas próprias chamas engendram-se os personagens-sujeitos de *O fogo da fala*. Mas, que **fogo** é esse? Que simbologias estão subjacentes a esse elemento? Quando buscamos interpretações simbólicas, de alguma forma, orientamos, também, a nossa própria interpretação, nossa leitura, ou seja, as significações que atribuímos às peças dispostas no jogo imagético que a tessitura das pistas lingüísticas se permitem ter.

O signo **fogo** pode, pelo menos, ser entendido por dois caminhos: sob à luz do cartesianismo, que perspectiviza o pensamento ocidental, bipolarizando antagonicamente as categorias do mundo, traduzindo-as como zonas impermeáveis e imutáveis, de certa forma, égide sobre a qual se erigiu a colonização. Nesse caso, ou seria uma adversário ou um aliado.

Mas, pode, também, ser entendido como o elemento sob o qual Fênix se consome para, então, renascer. Dessa vez, de maneira circular, o seu fim representa seu nascimento. Então, apenas disposto a se extinguir, retornando a si mesmo para recomeçar.

Assim, pensando acerca da simbologia do *fogo*, estamos olhando para essas pessoas, esses eventos cotidianos, essas dores, essas mazelas com o olhar da resistência, de quem como Nietzsche, encontra na chama gerida pelo próprio fogo a força geradora de um novo fogo. Nosso olhar redimensiona-se por um **fogo de Fênix**, que ressurgue das próprias cinzas.

A força da fala, da voz do oprimido se faz *fogo* que queima os valores sócio-históricos do opressor incutidos nas profundezas do inconsciente massacrado. Então, não só as estruturas externas, mas, também, e, principalmente, as internas viram cinzas. Afinal, **falar é existir absolutamente para o outro.**

Na verdade, não apenas para o outro, mas existir primeira e relevantemente para si mesmo, comprometendo-se com sua identidade, reafirmando seus valores e desconstruindo pilares de imutabilidade opressora.

3.2. A fruição dos antagônicos

A tensão sócio-cultural erguida sob a égide binominal senhor/escravo é, na verdade, especular da macro-tensão dominador/dominado (culto/inculto, tradição escrita/tradição oral, literatura erudita/literatura de massa), que propulsiona uma máquina histórica excludente, em que alguém precisa se reconhecer como naturalmente submetido a um outro que tem valores (valorados por ele mesmo) para submeter.

Não se deixar reconhecer como tal, implica desestabilizar uma suposta dinâmica da ordem social:

o conceito de situação colonial aparece como noção dinâmica, expressando uma relação de forças entre vários atores sociais dentro da colônia, sociedade globalizada, dividida em dois campos antagonistas e desiguais, a sociedade colonial e a sociedade colonizada.

Em O canto da fome, Kassule, um contratado (condição de escravo velada) reage ao seu contratador, pondo em crise a estabilidade do silên-

cio. Sua indignação provoca o seu movimento, ele decidiu não mais se submeter, ele escolheu falar, transpor o silêncio, ele percebeu que *escravo é o cativo que preferiu viver*.

Na verdade, a estrutura narrativa em O fogo da fala desequilibra a macro-tensão uma vez que denuncia que

o ideal civilizador e assimilacionista, a instrumentalização reducionista constituem meio para manter esse violento equilíbrio.

Tudo isso deflagrando a legitimação da voz do outro, do filho da terra. Não bastassem as marcas de oralidade no texto (contrapondo-se à tradição grafêmica), elas somam-se ao kimbundu. Com isso, a língua do dominado se externa, ganha voz. O oprimido fala de si, como no conto Joãozinho menino, deixando transparecer seu modo de sentir, de experienciar o mundo.

A nossa linguagem diz de nós mesmos, sabemos que

Falar é ao mesmo tempo empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia desta ou daquela língua, mas é, sobretudo, assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização.

Com ela expressamo-nos mais que apenas formalmente (concatenando formas lingüísticas), transparecemos nossa percepção das imagens, aferimos conteúdos, sentidos aos estímulos formais. É assim que *a tensão entre as imagens objetivas – referentes a pessoas ou eventos vígís - e as imagens subjetivas – como um aspecto da própria psique do indivíduo, que tem a projeção onírica* instanciado-se, assim, o processo de individuação. A fruição da objetividade com a subjetividade configuram o “eu”, a identidade do sujeito perspectivizador, atribuindo significados, sentidos aos jogos formais.

Em O fogo da fala, os jogos formais do opressor são desmantelados pela emergência rebeladora do conhecimento da condição de oprimido. Na verdade, conhecer-se, assumir-se como tal pode, assimilada e reducionista, caracterizar a vergonha de si mesmo diante da fraqueza e da sub-condição - verdades forjadas pelo opressor.

Por outro lado, com a tomada de consciência, os sujeitos oprimidos podem se transformar em *pássaros de fogo*, mas um *pássaro fênix*, alçando o vôo de libertação.

Ao dar voz à voz própria do filho da terra, resgata-se o sujeito da diáspora. Sujeito arrancado de si mesmo, do orgulho de sua língua, de sua cor, de seu jeito de ser, de sentir, de experienciar e de existir.

Nesse sentido, dizemos que *O fogo da fala* se caracteriza como uma macro-construção gramatical (pareamento entre forma/conteúdo, em termos de Goldberg:1995), em que a forma se consubstancia pela oralidade relevada, perspectivizando o significado pelo olhar do oprimido, ou seja, um texto dos silenciados.

A obra, como estímulo lingüístico formal (imagem objetiva) configura uma teia de resistência lingüística (imagem subjetiva), tecida pelos fios dos contos.

Sete contos, que um a um rompem a ordem institucionalizada, colocando em xeque o conceito canônico de literariedade. Abrem-se, então, outras percepções, sobre a qual *O fogo da fala* se ergue e faz erguer:

o primeiro critério de literariedade: significado. Ora, os jogos formais podem ser expressivos, é o significado deles em si. Mas só se alçam à categoria de arte (plástica, musical, literária) quando significam para fora e, portanto, só aí, para si.

O fogo da fala deixa falar a voz do outro, do não, da literariedade não-legitimada. Só assim expressa *em si* para expressar para fora e, então *para si*.

Rompe-se a ordem como se por um enigma kafkiano, em que *lemos para fazer perguntas*.

4. O canto da fome

Nesta seção, apresentamos uma análise do primeiro conto da obra. Parece-nos que esse conto fecunda as estórias seguintes, com isso, pode ser enriquecedor um olhar mais acurado sobre esse canto de dor.

O conto se inicia com a apresentação do cenário, que como um pano de fundo ampara a perspectiva em que os personagens serão tomados. Um ambiente com muita chuva, um vento tão forte que faz com que até as árvores, filhas resistentes dessa terra africana, se estremeçam. Esse estado pode representar uma atmosfera sombria, mas pode, por outro lado, representar a esperança de fertilização do solo com a chegada da chuva e a mudança provocada pela força do vento. Nesse cenário, há uma andorinha que se desgarrou do grupo (do todo), sendo, metonimicamente, uma parte representativa da resistência.

Engendram-se, então, dois eixos de construção narrativa: um eixo estático, em que se configura o cenário hostil, sendo abalado pelas forças da natureza: água e vento. Ali, os contratados tentam sobreviver, enfileirados, encurralados pelo poder do contratador. Em meio a isso, há um contratado, que como a andorinha solitária, surge como a resistência. Simbolicamente, sob o prisma desse eixo estático perspectiviza-se a ação narrativa, ou seja, o eixo dinâmico.

O canto revela a dor e é relevado pela dor:

O canto crescia. Cada vez que as enxadas cavavam a terra, as vozes eram mais fortes. (p.25)

Cantar representa resistir ao massacre da exploração. Cantar expurga a dor. Cantar nutre, alimenta, ou seja, cantar simboliza lutar contra, de alguma forma, defender-se da fome, não apenas a fisiológica.

(...) Se nos tempos da luta pela libertação Agostinho Neto considerava “saber cantar” mais difícil que “saber chorar”, conclamando os poetas a “criarem com os olhos secos”, atualmente, não mais é possível tal dicotomia entre canto e choro, tendo em vista que estes, na poesia angolana contemporânea, se encontram fundidos na dolorosa tarefa de denúncia da miséria e dos sofrimentos agravados pelas guerrilhas, entre 1980 e 2002 (...) Transmutados em profundo lamento, canto e choro expressam o desencanto diante da diluição dos antigos projetos.

O canto é o único movimento extrínseco dos contratados, uma vez que eles estavam sempre *alinhados*. *Os contratados não podiam tossir, nem falar.* (p.26)

O chicote marcava o ritmo do canto nas costas negras. Um canto que ecoa do enfileiramento que confirma o corpo como objeto e alvo de poder, que possa ser modelado, manipulado, treinado e obediente.

O momento de tomada de decisão é representado quando o **fogo fecundador** de transformação age sobre Kassule e *ferviam pensamentos na cabeça dele.*

Nesse instante, o contratado vence o medo da verdade instaurada e decide agir e falar, podendo ser esse o instante de ruptura, libertação e conseqüente instabilidade por conta da mudança. Isso se houvesse a agregação dos demais. No entanto, condicionados e subjugados não se identificam na dinâmica da mudança. Não se vêem como parte integrante de um movimento contrário à estabilidade da *calmaria* opressora. Essa já reconhecida e tida como natural e perpétua. Como se sempre tivesse sido e tenha que continuar assim.

Mas, *o patrão pegou na pistola e descarregou na cabeça do contratado.* E, assim, mais uma vez o medo não lhes *deixava falar nada e (...) as vozes morriam.*

O canto de um precisa se tornar o canto de todos, só assim para não *desaparecer na escuridão.*

5. A fila, o beco e as dores do cotidiano como estratégias de controle

O fogo da fala se constitui como uma corrente simbólica, que desvenda estratégias de controle social, representações da opressão introjetada e atualizada na rotina massacrante. Nesta seção, de maneira ampla, lançamos um olhar sobre esses jogos metafóricos que, na verdade, projetam os jogos culturais subjacentes ao cotidiano social.

O enfileiramento, presente nos contos *O canto da fome* e em *Kalu, as garinas e o esquema*, mostram, nas palavras de Foucault, *que o corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Dessa forma, definindo como se pode ter*

domínio sobre o corpo dos outros. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada.

A imagem do beco, presente nos contos *Joãozinho menino* e *Kalu, as garinas e o esquema*, também, nos converge para o encurralamento, para a opressão.

Em contrapartida o fogo (e seu calor), a água (a chuva) e o vento surgem como elementos representativos do constituição da resistência, da esperança, da tomada de ação - muitas vezes, inicialmente, pelos pensamentos, como em:

Ferviam pensamentos na sua cabeça (O canto da fome, pp.27)

É chuva: na terra fertilmente (Gavião veio do Sul e pum!, pp.44)

Tudo destruído e queimado e arrasado e assado no fogo (...) Olhar tudo assim destruído e queimado assim e vejo então fogo e fumo se esfumando e na terra está verdejar, verdes nas lavras, tudo verde. Estou assim espantado a olhar o verde a nascer (Idem, pp. 48)

A coisa está a aquecer. Não há dúvida que tenho no apoio de toda minha gente (Ferroada na bota do pico, pp. 104).

Em meio a tudo isso, *para animar a população começou então a cantar uma canção.*

Cumpre salientar que, em Lakoff & Johnson: 1986, os autores se contrapõem à visão aristotélica de metáfora, que era vista apenas como figura retórica, sendo entendida como um desvio de linguagem usual, encontrando na arte poética seu terreno fértil.

De certa forma, essa visão retórica da metáfora dicotomiza razão/imaginação: literal/metafórico, sendo alicerce de uma cultura ocidental de cunho objetivista, em que se entende a linguagem de maneira especular, ou seja, como espelho de uma realidade objetiva.

A reperspectivização paradigmática se instaura na ruptura com essa visão clássica e a assunção de que não se acessa o mundo objetivo diretamente, mas sim a partir de construções baseadas em nosso conhecimento sobre o mundo. Com isso,

a compreensão emerge da interação, de uma constante negociação com o meio e com outras pessoas.

Dessa forma, os autores, Lakoff e Johnson, discutem largamente metáforas conceituais como “discussão é guerra”, “tempo é dinheiro”. Através dos usos dessas metáforas na língua inglesa, demonstram empiricamente a conceptualização dos sentidos através das relações entre domínios diferentes: chamados, por Fauconnier: 1984, de mapeamentos inter-dominiais ou mapeamentos metafóricos, em que um conceito-base é entendido em termos de um conceito-alvo.

Assim, as *metáforas são apresentadas como recurso cognitivo* (do pensamento).

Neste trabalho, essa perspectiva se faz pertinente uma vez que acreditamos que um olhar sobre as metáforas no uso lingüístico pode nos conduzir a um entendimento sobre como os sentidos são atualizados social e culturalmente.

6. Tecendo os fios da rede

Tanto de nós, brasileiros, se encontra nessas linhas que tecem o povo Angolano. Ler *O fogo da fala* nos dá a nítida impressão de estar lendo a nossa história, a nossa fome, o nosso canto de fome dentro da violência do beco, do patrulhamento físico do enfileiramento, da subcondição dos não letrados. Tudo que nos faz sentir encurralados.

Mas, talvez, seja mesmo assim. Afinal, o historiador Rufino aponta que

A história do negro na África, durante a travessia atlântica e na América, é de rebeldia permanente. Africanos especializados em capturar africanos para vender enfrentaram durante séculos a resistência de aldeias e

de reinos – mais daquelas que destes à escravização: pela fuga, pela luta armada, pelo suicídio. A lendária rainha Nzinga (ou Ginga), de um estado vassalo do Congo, que mais tarde se tornaria Angola, resistindo dezenas de anos à conquista portuguesa, entre avanços e recuos, é bom exemplo, até porque a maioria dos negros brasileiros descende dos seus compatriotas (Palmares se chamava, na verdade, Angola Janga, Angola Pequena).

Confluentemente, podemos lembrar que *Gilberto Freire escreveu em algum lugar que o brasileiro é negro nas suas expressões mais sinceras*. Da mesma forma, recentemente, em entrevista a um jornal de grande circulação nacional, o escritor angolano Agualusa afirmou que vê no Rio de Janeiro uma Angola:

*Isso é impressionante. A cultura angolana entranhou-se de tal forma, sobretudo na carioca. A Bahia recebeu escravos vindos de outras regiões da África, de uma África um pouco mais ao norte, a Nigéria etc. O Rio não, recebeu sobretudo escravos provenientes de Angola. E de fato os cariocas são angolanos de uma forma muito **espontânea** que talvez só um angolano consiga perceber. Tem a ver com a própria gestualidade, com a forma como as pessoas se movem, falam, com as cores. Quando você sobe às favelas cariocas, vai notando essa presença cada vez mais forte. Para mim, foi uma experiência impressionante realmente. Eu conheci pessoas que, por um instante, pensava que eram angolanos. Acredito que também aconteça o inverso, que um carioca que desembarque em Luanda sinta precisamente o mesmo.*

Então, arriscamos dizer que não estamos nos referindo apenas à Angola. A obra de Boaventura Cardoso espraia-se com os ventos das almas humanas oprimidas.

Parece-nos que os usos lingüísticos projetam estruturas sociais e cognitivas (como mostramos na visão de Lakoff & Johnson sobre metáfo-

ra). Então, a internalização simbólica poderia supor uma atividade cognitiva, que também transforma a apropriação cultural. Assim, haveria uma dinâmica de pensamento (cognitiva) e cultural (social) nutrindo e sendo nutrida pelos usos lingüísticos.

Na verdade, a expressão lingüística seria resultante dessa relação retro-alimentativa entre nossas experiências sobre o mundo e os nossos mecanismos de compreensão psico-emocional.

Decerto que essas palavras perfazem a proposta de leitura aqui apresentada de maneira sancionável. Entretanto, ainda assim, podem compor de forma incipiente diretrizes para uma um entendimento da referenciação como um processo lingüístico atualizado sócio-cognitivamente, ou seja, atualizado com base em nossa percepção sensorio-motora e psico-emocional.

Enfim, a leitura de *O fogo da fala* consubstancia a fala do outro, do dominado, do colonizado. Assim, não cumpre nenhum papel além de provocar as **falas** como **fogo** transformador das identidades, ilusoriamente, estáveis, instauradas em uma suposta ordem social, em que se manipulam corpos dóceis.

E o passarão então abre a boca gigante e mostra a língua vermelha. E as asas então do passarão começam então a abanar e levantam pó e as árvores a se mexerem e o vento então a ficar vento forte. (...) assim passarão vem vindo rasteiro e desova! E rebenta! Cada ovo grande cega no chão: pum! Rebenta e incendeia logo e faz buracão assim no sítio onde cai e fogo! (...) Fogo! Tudo fogo! Fogo! Árvores caídas montanhas desaparecendo. O fogo! É fogo! Tudo fogo! Fogo! Fogo! (Gavião veio do sul e pum!, pp.47)

7. Referências

FANON, Frantz. 1983. Pele negra. Máscaras brancas. Rio de Janeiro, Fator.

FOUCAULT, Michel. 2004. Vigiar e punir. Petrópolis. Ed. Vozes.

MUNANGA, Kabengele. 1984. Negritude. Usos e sentidos. São Paulo, Ática.

HALL, Stuart. 2003. Identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro, DP&A Ed.

RUFINO, Joel. 2001. O literário e o esotérico no Brasil atual. Rio de Janeiro Rocco Ed.

_____. 1990. A questão do negro na sala de aula. Ed. Ática, São Paulo.

SECCO, Carmen Tindó. 2003. A magia das letras africanas. Rio de Janeiro, Graph Ed.