



UM “PÓS-COLONIAL”¹ PERDIDO NOS LIMITES DO COLONIALISMO: HENRIQUE GALVÃO E OS BICHOS DO MATO

A “POSTCOLONIAL” LOST IN THE LIMITS OF COLONIALISM:
HENRIQUE GALVÃO AND THE BUSH ANIMALS

UN “POSCOLONIAL” PERDIDO EN LOS LÍMITES DEL COLONIALISMO:
HENRIQUE GALVÃO Y LOS ANIMALES SALVAGES

Sandra Sousa²

RESUMO

Este artigo tem como intenção analisar como o romance *Kurika* (1944) de Henrique Galvão poderá ser entendido como uma das primeiras obras de literatura colonial sobre Angola precursoras de um pensamento pós-colonial, materializado posteriormente no campo dos Estudos Animais (EA). Enfatizo o termo literatura colonial, pois na literatura portuguesa outros antes de Galvão já tinham incursado na proposta de “novas maneiras de pensar as complexas e controversas relações entre homens e animais não humanos” (SILVA, 2018, p. 187), como é o caso de Vitorino Nemésio em *O Bicho Harmonioso* e em *Cavalo Encantado*. Nas literaturas de língua portuguesa, em geral, outros nomes podem ser mencionados como produtores dos seus bestiários literários, tais como Miguel Torga, Herberto Helder, Clarice Lispector, Guimarães Rosa, Aquilino Ribeiro e Mia Couto. O *Kurika* revela-se, no entanto, como obra literária relativamente negligenciada pela crítica, embora tivesse sido leitura obrigatória no ensino preparatório português depois da queda do regime ditatorial. É, deste modo, aqui intuito resgatar este “romance dos bichos do mato” dada a relevância que ele proporciona à compreensão de um campo de investigação quando este ainda não se tinha sequer formado, o dos EA, e para o entendimento de uma vertente da literatura colonial portuguesa ainda não explorada e da complexa relação que esta pode ter com os estudos pós-coloniais e a sua vertente dos Estudos Animais.

PALAVRAS-CHAVE: Estudos Animais, Literatura Colonial, Henrique Galvão.

ABSTRACT

This article intends to analyze how Henrique Galvão’s novel Kurika (1944) can be understood as one of the first works of colonial literature about Angola and, at the same time, a pioneer of a post-colonial thought, later materialized in the field of Animal Studies [AS]. I emphasize the term colonial literature since in Portuguese literature others prior to Galvão had already delve in the proposal of “new ways of thinking the complex and controversial relations between humans and non-human animals” (SILVA, 2018, p. 187), as is the case of Vitorino Nemésio’s O Bicho Harmonioso and Cavalo Encantado. In the literatures of Portuguese language, in general, other names can be mentioned as producers of their literary bestiaries, such as Miguel Torga, Herberto Helder, Clarice Lispector, Guimarães Rosa, Aquilino Ribeiro and Mia Couto. Kurika, nonetheless, has been a literary work relatively neglected by literary criticism, even though it was a required reading in the Portuguese preparatory education system after the fall of the dictatorship. We intend to rescue here this “novel of the wild animals” given the relevance that it affords to the understanding of a research field, that of the Animal Studies, when it was not yet formed, and for the insight it gives to a component of Portuguese colonial literature so far not researched, and the complex relationship that it could have with post-colonial studies and its Animal Studies strand.

KEYWORDS: Animal Studies, Colonial Literature, Henrique Galvão

1 “Pós-colonial” aponta aqui para a ironia do termo na obra de Galvão.

2 University of Central Florida.



RESUMEN

Este artículo pretende analizar cómo la novela Kurika (1944) de Henrique Galvão puede ser interpretada como una de las primeras obras de la literatura colonial sobre Angola que fueron precursoras de un pensamiento postcolonial, materializado posteriormente en el campo de los Estudios Animales (EA). Destaco la expresión literatura colonial, porque en la literatura portuguesa, otros antes de Galvão ya habían propuesto “nuevas formas de pensar sobre las complejas y controvertidas relaciones entre hombres y animales no humanos” (SILVA, 2018, p. 187), como es el caso de Vitorino Nemésio en O Bicho Harmonioso y en Cavalo Encantado. En la literatura lusófona, en general, se pueden mencionar otros nombres como productores de sus bestiarios literarios, como Miguel Torga, Herberto Helder, Clarice Lispector, Guimarães Rosa, Aquilino Ribeiro y Mia Couto. Kurika es, sin embargo, una obra literaria relativamente olvidada por la crítica, aunque haya sido lectura obligatoria en la enseñanza preparatoria portuguesa después de la caída del régimen dictatorial. Se busca, por lo tanto, rescatar esta “novela de los animales del matorral”, dada proporción su relevancia para la comprensión de un campo de investigación que entonces no se había aún formado, el de los EA, y para la comprensión de un aspecto de la literatura colonial portuguesa aún no explorado, así como la compleja relación que puede existir entre los estudios postcoloniales y los Estudios Animales.

PALABRAS CLAVE: *Estudios animales, Literatura colonial, Henrique Galvão.*

*It is a lovely thing that we have
It is a lovely thing that we
It is a lovely thing, the animal
The animal instinct*

The Cranberries, “The Animal Instinct”

Recentemente temos vindo a assistir a um desenvolvimento do campo de investigação dos chamados Estudos Animais. Esta nova área de pesquisa contribui para aquilo que Neel Ahuja define como uma transformação no campo da crítica pós-colonial contemporânea, assinalando “vários projectos que ampliam o seu escopo geográfico, histórico e metodológico”³ (AHUJA, 2009, p. 556, nossa tradução). Nos Estudos Animais existem também ramificações resultantes de uma inconsistência teórica inerente ao próprio campo e à teoria pós-colonial. A título de exemplo, pode referir-se o livro de 2014, *The Rise of Critical Animal Studies*, em que os editores, Nik Taylor e Richard Twine, se distanciam dos Estudos Animais per se, adicionando-lhes o termo “critical” no sentido de evidenciar a urgência dos nossos tempos no contexto de uma crise ecológica. Deste modo, os *Estudos Animais Críticos* estão preocupados “com a ligação entre activismo, academia e sofrimento e maus-tratos animais”⁴ (TAYLOR e TWINE, 2014, p. 2, tradução nossa). Isto faz com que os Estudos Animais Críticos (EAC) sejam mais abertamente políticos que os designadamente mais académicos Estudos Animais. Como referem Taylor e Twine, “os Estudos Animais Críticos assumem uma postura normativa contra a exploração animal e, portanto, “crítica” também denota uma postura contra um status quo antropocêntrico

3 “various projects that broaden its geographic, historical, and methodological scope” (AHUJA, 2009, p. 556)

4 “with the nexus of activism, academia and animal suffering and maltreatment” (TAYLOR e TWINE, 2014, p. 2)

nas relações entre humanos e animais, como demonstrado nas práticas e normas sociais atuais”⁵ (TAYLOR e TWINE, 2014, p. 2, nossa tradução). Além do mais, os EAC procuram romper com as percepções normativas da própria academia, “bem como ter críticas disciplinares específicas e, em comum com muitas ciências sociais críticas (e também com chamadas convencionais para o envolvimento acadêmico com públicos e comunidades)”⁶ (TAYLOR e TWINE, 2014, p. 2, nossa tradução), na intenção de incentivar a sociedade civil a trabalhar no sentido de mudanças sociais progressistas. Os iniciadores dos EAC sentem este campo como análogo à emergência dos estudos feministas na Academia, devido às suas ligações ao ativismo político.

A proliferação de novos campos de investigação emergentes dos Estudos Animais não pára por aqui. Em 2017, um novo livro, *Animals, Race, And Multiculturalism*, editado por Luís Cordeiro-Rodrigues e Les Mitchell, anuncia uma nova expansão, a do campo da Ética Animal. De acordo com os editores gerais da nova série da Palgrave Macmillan, “*Ética Animal é o novo termo para a exploração acadêmica do estado moral do não-humano—uma exploração que envolve explicitamente o foco no que devemos moralmente aos animais e que também nos ajuda a compreender as influências—sociais, legais, culturais, religiosas e políticas—que legitimam o abuso animais*”⁷ (CORDEIRO-RODRIGUES e MITCHELL, 2017, p. vi, nossa tradução). Apenas estes dois breves exemplos indiciam que os Estudos Animais, qualquer seja a linha de investigação em que se têm vindo a expandir—e abrangem já uma vasta interdisciplinaridade, desde a antropologia, à geografia, à história, aos estudos ambientais, à literatura, aos estudos de mulheres, etc.—, estão em proliferação e, ao que tudo indica, para ficar. Como refere o volume *Making Animals Meaning*, no fundo, o que se pretende é “abraçar simultaneamente os focos dos estudos animais tradicionais, como agência, identidade e animalização, e ao mesmo tempo enfatizar até que ponto os animais podem ser entendidos como autores de significado (...)”⁸ (KALOF e MONTGOMERY, 2011, p. xiii, nossa tradução).

Apontado este resumido contexto sobre os Estudos Animais, que mais adiante será expandido, é minha intenção aqui analisar como o romance *Kurika* (1944) de Henrique Galvão poderá ser entendido como uma das primeiras obras de literatura colonial sobre Angola precursoras de um pensamento pós-colonial, materializado posteriormente no campo dos

5 “CAS [Critical Animal Studies] takes a normative stance against animal exploitation and so ‘critical’ also denotes a stance against an anthropocentric status quo in human-animal relations, as demonstrated in current mainstream practices and social norms” (TAYLOR e TWINE, 2014, p. 2)

6 “as well as having specific disciplinary critiques and, in common with much critical social science (and also with mainstream calls for academic engagement with publics and communities)” (TAYLOR e TWINE, 2014, p. 2)

7 “Animal Ethics is the new term for the academic exploration of the moral status of the non-human—an exploration that explicitly involves a focus on what we owe animals morally, and which also helps us to understand the influences—social, legal, cultural, religious, and political—that legitimate animal abuse” (CORDEIRO-RODRIGUES e MITCHELL, 2017, p. vi).

8 “simultaneously embracing traditional animal studies foci, such as animal agency, identity, and animalization, while emphasizing the extent to which animals can be revealed as authors of meaning (...)” (KALOF e MONTGOMERY, 2011, p. xiii).

Estudos Animais (EA). Enfatizo o termo literatura colonial, pois na literatura portuguesa outros antes de Galvão já tinham incursado na proposta de “novas maneiras de pensar as complexas e controversas relações entre homens e animais não humanos” (SILVA, 2018, p. 187), como é o caso de Vitorino Nemésio em *O Bicho Harmonioso* e em *Cavalo Encantado*. Nas literaturas de língua portuguesa, em geral, outros nomes podem ser mencionados como produtores dos seus bestiários literários, tais como Miguel Torga, Herberto Helder, Clarice Lispector, Guimarães Rosa, Aquilino Ribeiro e Mia Couto. *Kurika* revela-se, no entanto, como obra literária relativamente negligenciada pela crítica, embora tivesse sido leitura obrigatória no ensino preparatório português depois da queda do regime ditatorial, como aponta Leonoreta Leitão: “Os professores do Ciclo Preparatório usufruíam de uma publicação do M. E. intitulada: Documentação do Professor de Português, publicada nos anos 60 e reeditada em Janeiro de 1976. Nesta reedição indicam-se algumas obras que poderão figurar na biblioteca de turma” (LEITÃO, 2005, p. 222). Na lista de reedições apontada por Leitão figura *Kurika* de Henrique Galvão. Mas porventura essa negligência seja devido à impossibilidade de se encontrar um único texto de análise crítica da obra, ou por nunca ter existido ou por não ter chegado a nenhuma base de dados virtual do nosso século XXI. É, deste modo, aqui intuito resgatar este “romance dos bichos do mato” dada a relevância que ele proporciona à compreensão de um campo de investigação, o dos EA, quando este ainda não se tinha sequer formado e para o entendimento de uma vertente da literatura colonial portuguesa ainda não explorada e da complexa relação que esta pode ter com os estudos pós-coloniais e a sua vertente dos Estudos Animais.

Henrique Galvão é uma das “personagens” históricas que quase dispensa apresentação. No entanto, é no seu papel como actor histórico e político que a maior parte dos estudos se concentram. Como refere José Barreto num artigo sobre a vida de Galvão, este

(...) é apontado como o maior divulgador da África portuguesa do século XX. Esta paixão, determinante da sua vida, exprimiu-se através de um posicionamento político evolutivo e não isento de contradições. Pecando porventura por tardios à luz da história da África contemporânea, os seus projectos não deixavam de estar simultaneamente em avanço sobre a realidade colonial portuguesa do seu tempo. Nunca cedeu no respeitante à manutenção em África duma forte presença portuguesa, que ele queria conciliar com o princípio da autodeterminação dos povos—plano que o salazar-caetanismo tinha na conta de inviável e o 25 de Abril, numa primeira fase, liquidaria. É sem dúvida paradoxal que Henrique Galvão, pelo seu papel no episódio do Santa Maria, tenha sido considerado por James Duffy como o arauto do ‘princípio do fim de Portugal em África.’ (BARRETO, 1999, p. 86)

As contradições políticas e ideológicas expressas por Barreto e igualmente reafirmadas por João de Pina-Cabral⁹ ao referir que “a obra de Galvão (...) é (...) um modelo de um complexo

⁹ Pina-Cabral assinala igualmente a marca ideológica exercida pela extensa obra de Galvão nos seus conterrâneos: “His novels about African safaris and wild beasts and his travel books—always edited with

ideológico que foi muito além da sua influência pessoal”¹⁰ (PINA-CABRAL, 2001, p. 488, nossa tradução), não parecem, no entanto, manifestar-se *tão* contundentemente no romance *Kurika*, o que nos levaria a perguntar se não teria sido através da arte, ou seja, da sua obra literária, que as suas convicções mais profundas se expressaram? Como refere o já citado antropólogo Pina-Cabral, “Em muitos aspectos, Galvão foi um produto de sua época. Ele era-o, no entanto, de uma forma singularmente enérgica e, por mais intrigante que nos pareça hoje, com uma profunda preocupação humanitária”¹¹ (PINA-CABRAL, 2001, p. 488, tradução nossa). Assim sendo e, paradoxalmente, como lhe era inerente, não terá Galvão criado através do romance colonial *Kurika* um caminho que antevia o futuro pós-colonial¹²? É significativo, contudo, que a publicação de *Kurika* em 1944 coincida com um período de transição do seu pensamento e consciência políticos tornando-o progressivamente pessoa não grata no seio do regime salazarista. Como referem Nelson Moreira Antão e Célia Gonçalves Tavares, “(...), Galvão apresenta em Janeiro de 1947, em sessão secreta da Comissão das Colónias, um Aviso Prévio em que expõe, de forma dura e sistemática, as miseráveis condições de trabalho da população indígena, a falta de serviços de assistência, e o completo despovoamento de uma vasta zona de Moçambique (Galvão, 1973: 81-99)” (ANTÃO e TAVARES, 2008, p. 90). Este relatório “e a forma como fora apresentado (sem prévio apuramento do ministro das Colónias) desqualificaram-no definitivamente junto das figuras gradas do regime e do próprio Presidente do Conselho” (ANTÃO e TAVARES, 2008, p. 90). Mas, como alerta Barreto, tal não significa que apoiasse movimentos anticolonialistas pois continua a advogar “um regresso aos princípios coloniais vigentes no início do século XX e que ele descreve, idilicamente, como sendo de respeito pelos direitos dos indígenas e de elevação política, económica e social dos mesmos” (BARRETO, 1999, p. 83).

Antes de me deter na análise da obra de Galvão, é essencial embarcar em mais detalhe nos limites da teoria pós-colonial em relação ao seu antropocentrismo e à forma como continua

the greatest care paid to graphic design—became the central ideological mark of a whole generation of colonialists” (PINA-CABRAL, 2001, p. 488).

10 “Galvão’s oeuvre (...) is (...) an exemplar of an ideology complex that went far beyond his own personal influence” (PINA-CABRAL, 2001, p. 488)

11 “In many regards, Galvão was a product of his period. He was that, however, in a singularly energetic fashion and, puzzling though it may seem to us today, with a deep humanitarian concern” (PINA-CABRAL, 2001, p. 488)

12 Uso o termo aqui num sentido estritamente literal e, porventura, até irónico, na tentativa de contextualizar este estudo no campo tão hoje em voga e, que, no seguimento da minha exposição, tentarei desconstruir. No entanto, situo-me na linha de pensamento defendida por Pina-Cabral, e outros, em que o antropólogo afirma que “(...) the semantic traps laid out by the concept of colonialism have not simply vanished, which turns out to have potentially disturbing implications. For example, by choosing to define a present condition by reference to a past colonialism (as in ‘post-colonial’) we run the risk of obscuring present-day neo-colonialism. This would contribute toward the naturalization of the already faceless (nationless) appearance of contemporary globalized capital” (PINA-CABRAL, 2001, p. 510).

ainda a reproduzir um humanismo convencional. Para tal, apoiar-me-ei no revelador texto crítico de Fayaz Chagani, “Can the Postcolonial Animal Speak?”, em que o autor afirma a falha dos estudos pós-coloniais em reconhecer a subjetividade dos animais não-humanos, continuando a aceitar, talvez perversamente, a sua exclusão do universo moral reservado aos humanos. Este equívoco da crítica pós-colonial leva a que esta não seja imune às consequências da sua própria proposta crítica, ou seja, que participe, porventura inconscientemente, na violência simbólica e física cometida contra os animais. A percepção das contradições da teoria pós-colonial conduzir-nos-ão a um entendimento mais profundo do aspecto vanguardista de uma obra como *Kurika*. Deste modo, Chagani afirma que o campo dos estudos pós-coloniais

Se tem preocupado com questões de diferença e agência, mas até agora não incluiu outros seres sencientes em seu campo de ação. Também não está aberto às “nossas” semelhanças, à vulnerabilidade que os humanos compartilham com os animais não humanos. Parte da razão de tal (...) é a prática (pós) colonial de ligar animais e grupos racializados. Mas se uma resistência às comparações entre espécies é até certo ponto garantida, também é verdade (...) que em seu fracasso em confrontar o sofrimento e a subjetividade dos animais não humanos, a crítica pós-colonial perpetua a violência epistémica e corporal contra eles. Ao fazê-lo, excluiu a possibilidade de uma forma mais ampla de comunidade afetiva e política que transcende as fronteiras de espécie.¹³ (CHAGANI, 2016, p. 620, tradução nossa)

Chagani delinea três momentos, que aqui resumirei, da genealogia do encontro do pós-colonialismo com o humanismo. O primeiro, designado de “new humanist moment,” representado por Frantz Fanon; o segundo, o “momento anti-humanista,” representado por Homi Bhabha; e o terceiro, o momento pós-humanista, representado por Dipesh Chakrabarty. Através destas três “etapas” do pós-colonialismo, o crítico demonstra como o pensamento pós-colonial reinscreveu, em vez de transcender, uma forma antropocêntrica e, deste modo, excludente, do humanismo.

Partindo de um entendimento comumente aceite das características do humanismo, i.e., que entre as diferenças entre os seres humanos, existe uma natureza humana que os une, e de uma ideia de humanidade universal ligada à racionalidade que marca a linha divisória entre os seres humanos e as outras espécies, confirmada a partir de Descartes, em que o sujeito humano é a base de todo o conhecimento, produzindo, assim, a impressão de que o “homem” é separado e superior ao mundo “fora” de si mesmo, Chagani afirma que, “Longe de encapsular todas as

13 has been preoccupied with questions of difference and agency but has not thus far included other sentient beings in its purview. It also has not been open to ‘our’ similarities, to the vulnerability that humans share with nonhuman animals. Part of the reason for this (...) is the (post)colonial practice of linking animals and racialized groups. But if a resistance to cross-species comparisons is to some extent warranted, it is also true (...) that in its failure to confront the suffering and subjectivity of nonhuman animals, postcolonial criticism perpetuates both epistemic and corporeal violence against them. In doing so, it has foreclosed on the possibility of a broader form of affective and political community that transcends the species boundary. (CHAGANI, 2016, p. 620)

formas de ser humano ou de descobrir o sinal comum sob o qual todos os povos do mundo estão unidos, as afirmações confiantes do *cogito* tornaram-se uma estratégia de policiamento da natureza humana, um mecanismo insidioso para tornar alguns seres humanos mais humanos que outros”¹⁴ (CHAGANI, 2016, p. 622, tradução nossa). Reconhecendo ainda a preocupação do pensamento pós-colonial com a hipocrisia e os limites do iluminismo humanista, uma vez que como premissa universal, o humanismo pode proporcionar uma visão dos *outros* não-ocidentais como inferiores e inumanos, revelando-se como uma ferramenta impeditiva da liberação da opressão e um acessório conveniente ao colonialismo e imperialismo, Chagani aponta, contudo, as deficiências do mesmo pensamento pós-colonial em superar as falhas do humanismo. Referindo-se ao primeiro momento do “novo humanismo,” o crítico assinala que:

Ao expor o jugo de pessoas e animais no seio dos processos de racialização e da própria relação colonial, Fanon contribui para o difícil trabalho de superação dessa forma de injustiça. No entanto, uma simples rejeição da afinidade entre animais e humanos, se uma resposta compreensível, tem um custo enorme. Desprezar as práticas “desumanizantes” que acompanham o (neo) colonialismo preserva e fortalece o domínio do resto da vida. Como base para as críticas à injustiça, a desumanização define a categoria do “humano” como um limiar de consideração ética e política.¹⁵ (CHAGANI, 2016, p. 623)

Chagani quer com isto dizer que a desumanização toma como garantida a ascendência humana sobre o mundo não-humano e, implícita e explicitamente, consente a violência para com os animais pois os humanos não devem ser tratados como animais, mas acima—ou melhor que—(d)estes. O crítico conclui em relação ao pensamento de Fanon que neste caso, “(...) a libertação do colonialismo e a “elevação” ao estatuto humano realmente vêm às custas não apenas da animalidade do sujeito (pós)colonial, mas também dos (outros) animais”¹⁶ (CHAGANI, 2016, p. 624, tradução nossa). A falta de simpatia pelo sofrimento animal é uma casualidade aceitável e talvez mesmo uma medida da liberação nacional. Deste modo, “Em vez de apelar para a animalidade em todos nós, a visão de Fanon para uma nova forma de coletividade depende da mais-que-animalidade do colonizado. Os movimentos pelos quais ele

14 “Far from encapsulating every way of being human or discovering the common sign under which all the world’s peoples are united, the confident claims of the *cogito* became a strategy for policing human nature, an insidious mechanism for making some human beings more human than others” (CHAGANI, 2016, p. 622).

15 “By exposing the yoking of people and animals at the heart of processes of racialization and the colonial relation itself, Fanon contributes to the difficult work of overcoming this form of injustice. However, a simple rejection of the affinity between animals and humans, if an understandable response, comes with a tremendous cost. Decrying the “dehumanizing” practices that accompany (neo-)colonialism preserves and entrenches the domination of the rest of the living. As a basis for critiques of injustice, dehumanization sets the category of the ‘human’ as a threshold of ethical and political considerability” (CHAGANI, 2016, p. 623).

16 “(...) liberation from colonialism and ‘elevation’ to human status do indeed come at the expense not only of the animality of the (post)colonial subject, but also of (other) animals themselves” (CHAGANI, 2016, p. 624)

prepara a entrada no coletivo para os colonizados são feitos com base em fechar a porta atrás de si para outros não humanos”¹⁷ (CHAGANI, 2016, p. 624, nossa tradução).

Em relação ao segundo momento, o anti-humanista, representado por Homi Bhabha e em que este afirma que as limitações do(s) humanismo(s) são irredutíveis, refere Chagani que “Rejeitar o humanismo indiscriminadamente ignora que não se pode simplesmente suspender os princípios humanísticos no processo de criticá-los. Uma pressuposição desses princípios é necessária para explicar a razão pela qual—ou pelo menos que—eles devem ser resistidos”¹⁸ (CHAGANI, 2016, p. 625, nossa tradução). Assim sendo, ao manter um sujeito humano com desejos, mesmo que heterogêneo, Bhabha preserva a noção do “homem pensante” como um sujeito soberano. A sua alternativa da ambivalência à autonomia do “eu” nega o “outro” animal, ou seja, “gera um sentido de “toda a verdade,” exatamente o que é difícil evitar”¹⁹ (CHAGANI, 2016, p. 626). Em poucas palavras, “O anti-humanismo de Bhabha continua a ser humanismo na medida em que inadvertidamente, mas ainda assim, definitivamente, circunscreve as fronteiras do ser e pertencimento coletivos. (...) depois de Bhabha ninguém é perturbado pela pureza radical do abismo que separa os humanos dos (outros) animais”²⁰ (CHAGANI, 2016, p. 626, nossa tradução).

No momento pós-humanista cuja figura central é Dipesh Chakrabarty, a ambivalência não é apenas um instrumento conceptual para ler a estrutura da subjectividade (humana), mas também uma postura necessária em relação ao próprio humanismo. De acordo com Chagani,

A abordagem de Chakrabarty é pós-humanista em seu reconhecimento de que as pessoas não são as únicas a serem excluídas pelo humanismo, assim como na sua tentativa de lidar com o problema da agência não humana. É também, em sua recusa da “chantagem” do racionalismo iluminista, um esforço sofisticado para enfrentar a força imperializadora do cogito. Mas se sua formulação é, por essas razões, indispensável para uma reavaliação das preocupações e convenções do campo, ela é inadequada em outros aspectos.²¹ (CHAGANI, 2016, p. 627, tradução nossa)

17 “Instead of appealing to the animality in us all, Fanon’s vision for a new form of collectivity hinges on the more-than-animality of the colonized. The moves by which he prepares entry into the collective for the colonized are made on the basis of shutting the door behind him to nonhuman others” (CHAGANI, 2016, p. 624).

18 “Rejecting humanism wholesale ignores that one cannot simply suspend humanistic principles in the process of criticizing them. A presupposition of these principles is necessary in order to explain why—or at least that—they ought to be resisted” (CHAGANI, 2016, p. 625).

19 “[i]t generates a sense of the ‘whole truth,’ the very thing it is at pain to avoid” (CHAGANI, 2016, p. 626).

20 “Bhabha’s antinumanism continues to be humanism inasmuch as it inadvertently, but nonetheless definitively, circumscribes the boundaries of collective being and belonging. (...) after Bhabha one is left untroubled by the radical purity of the chasm that separates humans from (other) animals” (CHAGANI, 2016, p. 626).

21 Chakrabarty’s approach is posthumanist in its acknowledgement that people are not the only ones to be excluded by humanism as well as its attempt to grapple with the problem of nonhuman agency. It is also, in his refusal of the ‘blackmail’ of Enlightenment rationalism, a sophisticated effort to confront the imperializing force of the cogito. But if his formulation is for these reasons indispensable for a reassessment of the field’s preoccupations and conventions, it is in other respects inadequate. (CHAGANI, 2016, p. 627)

O problema aqui é a falta de preocupação de Chakrabarty com a intervenção do “humano” nas suas reflexões sobre agência não-humana, ou seja, o seu trabalho continua o padrão pós-colonial de ignorar a agência e as experiências subjectivas dos animais não-humanos, apesar do potencial do seu significado para os sujeitos “(pós) coloniais (humanos)” cujas mundivivências se comprometeu a examinar. O crítico conclui na linha do pensamento de Derrida que,

mesmo para Chakrabarty, a questão do “quem” está ligada à questão do sacrifício. E não apenas o sacrifício de outros humanos, mas também, acima de tudo, a exclusão ‘carnofalocêntrica’ dos animais não humanos do reino da preocupação ética, do reino da subjectividade—uma condição que os deixa vulneráveis a uma ‘morte não criminosa’ (Derrida, 1995, pp. 278-280). Na medida em que mantém “nossa” violência e o “seu” sofrimento fora de vista, o projeto de provincializar a Europa—e o dos estudos pós-coloniais de maneira mais geral— participa da normalização de ambos.²² (CHAGANI, 2016, p. 628-29, tradução nossa)

Na perspectiva de Chagani, com a qual me identifico, a pressuposta morte do humanismo e da sua lógica constitutiva do sacrificial têm sido por demais exacerbadas.

A saída oferecida por Chagani é uma em que se apela para a necessidade de sustentar a tensão entre o humano e o extra-humano, entre o problema do etnocentrismo e o do antropocentrismo. Para tal é essencial que o pensamento pós-colonial se expanda, assim como as suas fronteiras ético-políticas. Nas palavras do crítico, “A renovação dos estudos pós-coloniais ampliaria ainda mais nossas simpatias. Imaginaria um futuro em que as “limitações” do animal não humano não impedissem o “nós” de imaginar “seus” mundos perceptuais ou de proporcionar-lhes alguma medida de subjectividade ética e política e, por sua vez, pertencer a uma forma de comunidade que cruza a barreira das espécies”²³ (CHAGANI, 2016, p. 634, tradução nossa). Tal não significa, contudo, nivelar as diferenças entre humanos e outros animais, mas sim exigir uma abertura para a questão do animal como uma questão de justiça (social). Esta nova proposta ou trajetória terá, conseqüentemente e de acordo com Chagani, de visar o enfrentamento de questões difíceis, mas o certo é que os teóricos pós-coloniais não podem continuar a ignorar o até agora não interrogado campo do humanismo antropocentrista e a violência física e representativa que legitima.

22 (...) even for Chakrabarty, the question of the ‘who’ is linked to the question of sacrifice. And not only the sacrifice of human others but also, above all, the ‘carnofallogocentric’ exclusion of nonhuman animals from the realm of ethical concern, from the realm of subjectivity—a condition which leaves them vulnerable to a ‘non-criminal putting to death’ (Derrida, 1995, pp. 278-280). Insofar as it keeps ‘our’ violence and ‘their’ suffering out of sight, the project of Provincializing Europe—and that of postcolonial studies more generally—participates in normalizing both. (CHAGANI, 2016, p. 628-29)

23 “A renewed postcolonial studies would broaden our sympathies even further. It would envision a future in which the ‘limitations’ of nonhuman animal do not prevent ‘us’ from imagining ‘their’ perceptual worlds or from affording them with some measure of ethical and political subjecthood and, in turn, membership in a form of community which crosses the species barrier” (CHAGANI, 2016, p. 634).

Em 1944, Henrique Galvão publica *Kurika. Romance dos Bichos do Mato* que, como veremos, apela para a interrogação do antropocentrismo e para a violência que os humanos exercem, ou podem exercer, sobre os animais não humanos. Como refere Yves Clavaron, “Retratar um animal é uma forma original e não convencional de representar o subalterno descrito extensamente por G. Spivak, e dá claramente voz a seres que não a possuem”²⁴ (CLAVARON, 2012, p. 557, tradução nossa). Em *Kurika*, a personagem central da narrativa é um pequeno leão órfão, de nome gentio Kurika, recolhido por um colono e “adoptado” por um cão e uma macaca. Narrativa centrada num contexto português em África, mais especificamente nos matos dos Luchazes—município localizado na província do Moxico, em Angola— e, por isso, deixando entrever uma ordem colonial exploradora e virulenta, construída sobre hierarquias sociais e raciais, nela Galvão vai mais além de uma mera exposição dessas hierarquias construídas pelo colonialismo, apontando para a desconstrução das mesmas através de uma análise do mundo animal. Se, como afirma Clavaron, “O desejo dos europeus de reconfigurar o mundo colonizado de uma maneira divina se reflete no comportamento dos homens em relação aos animais”²⁵ (CLAVARON, 2012, p. 557, tradução nossa), em *Kurika* o comportamento dos homens aponta para outras possibilidades, incomuns para a época e necessárias para a reflexão do mundo actual.

O livro abre com um prefácio em que o autor faz questão de alertar para a verosimilhança da história que vai contar, fazendo acompanhar as suas palavras de uma fotografia em que se vê um pequeno leão preso por uma coleira e uma macaca a ser segurada por um homem:

As minhas personagens existiram, como o provam os documentos fotográficos juntos, obtidos nas terras em que viveram e se desenvolve o romance. E os acontecimentos em que intervêm, onde não são verdadeiros são verosímeis— porque a parte da história que foi imaginada apenas cuidou de preencher espaços em branco, abertos entre os factos, sem transpor os limites da História Natural nem as fronteiras de realidades sertanejas. (GALVÃO, 1984, s/p)

No dito documento fotográfico, um pouco afastado do trio homem-animais, um outro homem (Galvão?) observa de cócoras a cena de aproximação entre os três. Nós, os leitores/observadores, ao “lermos” a fotografia não podemos deixar de nos colocar no lugar do olhar do observador da cena idílica entre homem e animais, o que implica, desde o início, que o pacto entre leitor e narrador está estabelecido em termos de confiança naquilo que nos vai ser contado. Esta é uma técnica usual nas obras africanistas de Galvão que, como afirma Pina-Cabral, “são recheadas de narrativas vivas e localizadas (...), supostamente comprovadas empiricamente, cheias de detalhes íntimos. Estas são acompanhadas por fotografias dos culpados e também por reconstituições dramáticas (...), em forma de desenhos e pinturas que encomendou aos

24 “Portraying an animal is an original and unconventional way of representing the subaltern described at length by G. Spivak, and gives a clear voice to beings who do not have one” (CLAVARON, 2012, p. 557).

25 “The Europeans’ wish to reconfigure the colonized world in some god-like manner is reflected through men’s behavior towards animals” (CLAVARON, 2012, p. 557).

seus amigos artistas, nomeadamente Fausto Sampayo e José da Moura”²⁶ (PINA-CABRAL, 2001, p. 492, tradução nossa). Além do mais, Galvão apela ainda para a suspensão voluntária da descrença do leitor ao afirmar que:

Por isso é um livro para crianças—as grandes e as pequenas—porque só as crianças gozam com as verdades da Natureza e acreditam no que é simplesmente verdadeiro.

Das semelhanças que venham a notar-se entre o comportamento dos homens e dos bichos, na ordem das suas acções e dos seus sentimentos—não é o autor o responsável. (GALVÃO, 1984, s/p)

Ao estabelecer nas páginas de abertura do livro uma polarização entre homens e animais e suas “apenas aparentes” semelhanças, Galvão alerta, desde o início, para as suas continuidades.

A narrativa abre com o Kurika já em casa do colono Conceição depois de por ele ter sido resgatado. Descreve-se uma noite de insónia para o pequeno leão, nesta altura já acorrentado, em que o narrador enuncia a amizade entre os animais de diferentes espécies, pois o cão Janota e a macaca Paulina, “(...) dormiam, como justos, muito enroscados um no outro, o Janota estiraçado ao comprido, a Paulina abraçada a ele, com a cabeça assente no seu pescoço” (GALVÃO, 1984, p. 10), acompanhada de uma valorização das características animais em relação às humanas, algo que permeará todo o tom do romance:

[o Kurika] deixou-se estar, de cabeça erguida, narinas trémulas, os olhos reflectindo as claridades de todas as estrelas e ferrados no grande véu negro que encobria as formas distantes—tão imóvel que, se alguém, de repente, ali o descobrisse julgaria estar em presença de um leão de pedra, antigo, histórico, desses que se guarnecem como símbolos as estátuas dos heróis—e os portais dos palácios—e os portais dos palácios de alguns homens ricos, que nem com leões à porta conseguiriam ganhar a fama de heróis. (GALVÃO, 1984, p. 10)

Como refere Jean-Pierre Mangin, “Mais do que qualquer outro animal o Leão é admirado pelo homem. Desde tempos imemoriais ele é considerado como um símbolo da justiça e da bravura” (MANGIN, 2002, p. 24). O respeito dos africanos por este animal é descrito por Galvão na sua história dando azo a uma comparação com o mundo ocidental a que o narrador ironicamente se refere como civilizado: “Os leões têm outro prestígio entre as gentes do mato. Nem maior nem menor do que o prestígio que fruem entre as gentes dos mundos chamados civilizados—mas diferente” (GALVÃO, 1984, p. 24). Os que pertencem a esses chamados mundos civilizados “admiram o leão como personagem de lenda, e o que dele sabem aprenderam-no tão indirectamente, que é sempre a distância que os separa da fera” (GALVÃO, 1984,

²⁶ “are filled with lively and localized narratives (...), supposedly empirically proven, full of intimate detail. These are accompanied by photographs of the culprits as well as by dramatic reconstitutions (...), in the form of drawings and paintings that he commissioned from his artists friends, notably Fausto Sampayo and José da Moura” (PINA-CABRAL, 2001, p. 492).

p. 25). Por outro lado, “(...) a gente do mato teme-o mais do que o admira. As histórias que ouve contar, sempre movimentadas, quase sempre terríveis, não são adoçadas pela distância nem pela lenda: engendram-se nos mesmos lugares em que habita e trabalha e com pessoas que geralmente conhece. O prestígio do leão torna-se, assim, muito mais comunicativo e penetrante” (GALVÃO, 1984, p. 25). Fazendo novamente uso das palavras de Pina-Cabral acerca do posterior romance do autor, *Antropófagos*, a marca literária de Galvão, se assim lhe quisermos chamar, é baseada num discurso sobre moralidade, ou seja, “Galvão também involuntariamente nos lembra que ‘civilização’ não é apenas uma questão intelectual (...). Como todas as formas de comportamento que estão potencialmente sujeitas a preconceito moral, não é suficiente para a ‘civilização’ ocorrer, ela tem que se mostrar abertamente— para ser vista como existindo”²⁷ (PINA-CABRAL, 2002, p. 486, tradução nossa). Os termos civilizacionais em *Kurika* andam, por conseguinte, de mãos dadas com o mundo animal não humano.

A entrada do *Kurika* na casa do *funante* vem, no entanto, destabilizar, pela positiva, a ordem (colonial) vigente revelando que existe, como refere Wendy Woodward, um “continuum entre humanos e animais”²⁸ (GALVÃO, 1984, p. 300, tradução nossa): “Antes da entrada do *Kurika* a moradia do *funante* era sempre igual e mecânica em todos os dias do ano. (...) Depois de o bicho ter chegado (...) já vibrava nela um pouco dessa alegria de viver, que se traduz nas mudanças dos ritmos e vem sempre de ângulos imprevistos da vida” (GALVÃO, 1984, p. 24). A influência do leão é tal que “[o] próprio comerciante, habitualmente severo e brusco no trato, andava mudado: mostrava-se tolerante e brando—e sentia-se acariciado no seu orgulho, quando deitava o leão no colo e bispava em redor a curiosidade e pasmo das gentes” (GALVÃO, 1984, p. 26).

Para o historiador ambiental, Alfred Crosby, os colonizadores europeus foram capazes de se estabelecerem com tanto sucesso em África e estabelecer tal domínio demográfico porque levaram com eles “animais domesticados, pragas, patógenos e ervas daninhas”²⁹ (CROSBY, 1992, p. 2, tradução nossa). Crosby argumenta que estes aspectos, alguns dos quais poderão ter sido “consciously nurtured and martialled,” constituem um aspecto ecológico do imperialismo que exige mais atenção. A situação que se apresenta no romance de Galvão parece indicar uma exceção no modo de procedimento. É, por conseguinte, um animal dito selvagem que é trazido para o seio da casa do colono, sendo a sua eventual domesticação fruto do contexto em que vive. Existe, assim, uma inversão do que seria a ordem natural colonial. Embora o narrador tenha uma visão do mundo humano e animal não humano baseada num sistema hierárquico resultante da criação bíblica, o que o leva a comentar que, “Só os homens se revoltam contra

²⁷ “Galvão is also unwittingly reminding us that ‘civilization’ is not merely an intellectual matter (...). Like all forms of behavior that are potentially subject to moral prejudice, it is not enough for ‘civilization’ to occur, it has to show itself openly—to be seen to exist” (PINA-CABRAL, 2002, p. 486).

²⁸ “continuum between humans and animals” (GALVÃO, 1984, p. 300).

²⁹ “domesticated animals, pests, pathogens and weeds” (CROSBY, 1992, p. 2).

estes desígnios de Deus e tentam alterar o sentido hierárquico da criação. E por isso Deus castiga os homens com as guerras—e por isso os homens matam sem ter fome” (GALVÃO, 1984, p. 28), a sua visão é mais favorável em relação ao mundo animal não humano do que aos humanos, pois afirma a modo conclusivo que “(...) Deus concedeu também aos bichos—como a certos homens—(...)—os sentimentos” (GALVÃO, 1984, p. 28). E é, deste modo, que neste micro-espço colonial a vida e a sociedade se reorganizam de uma forma diferente, “estranha” (Galvão 30), nas palavras do narrador. Embora a organização social tenha ainda como figura central a figura do colono Conceição, ela é formada “(...) por gentes e bichos de raças e espécies diferentes [em que] o sistema, abalado pela entrada do Kurika, tinha ajustados as suas peças e encontrado um novo equilíbrio” (GALVÃO, 1984, p. 30). A harmonia entre homens e animais não humanos parece consumir-se:

O Conceição trabalhava como antes—mas era mais feliz; os rapazes cresciam e traquinavam como sempre—mas gozavam de mais um motivo para despender entusiasmo. Os pretos viviam o acontecimento como uma grande época da sua vida. O Janota tinha mais um amigo. E a Paulina—a egoísta, madraça e gozadora—sentia a situação como se tivera um filho (...). (GALVÃO, 1984, p. 30)

O romance revela igualmente a solidariedade entre animais não humanos de diferentes espécies. Quando o Kurika começou a precisar de mais comida do que apenas o leite ou as sopas com que o Conceição o alimentava, tanto o Janota com a Paulina lhe trazem as galinhas do dono para satisfazer a sua necessidade de carne, uma vez que por esta altura já o Conceição lhe tinha posto uma coleira para que este não lhe comesse todas as galinhas. A corrente de ferro e a coleira, não resolveram, por conseguinte, o problema do Conceição, pois tais coisas são apenas invenções do “homem para valorizar a liberdade [que] lançaram na alma do leão germes de ideias e sentimentos que não eram próprios de um leão” (GALVÃO, 1984, p. 36).

Em várias instâncias do romance, Galvão procede a uma comparação entre homens e animais não humanos. Os exemplos que se seguem servem de demonstração da forma como o narrador problematiza o dualismo e as hierarquias que ainda hoje persistem entre humanos e animais não humanos, recuperando a agência dos últimos e colocando os animais numa instância de superioridade, se assim quisermos:

Há bons e maus leões, como há bons e maus homens.

O Kurika era um bom leão, com excelentes qualidades de mansidão e generosidade. (...) A sua generosidade ia a ponto de deixar-se derrubar por eles [Janota e Paulina], dando-lhes uma ilusão de força e superioridades, que ambos adoravam; (...). (GALVÃO, 1984, p. 40)

Como nas sociedades humanas, os carnívoros encontravam-se em volta das postas de carne, atraídos pelo odor indisputável de que a Natureza se serve, como um dos meios de provocar o grande conflito da distribuição dos bens—os mais fortes com os direitos da sua força os mais débeis com o engenho e a paciência próprios das suas debilidades. (GALVÃO, 1984, p. 103)

Também ele fora informado pelos abutres—e, embora com poder e manhas para caçar por si, mas já bastante orgulhoso para consentir em juntar-se a comitivas sórdidas de hienas e chacais—viera dar fé. Não caçava por prazer como os homens—mas para se alimentar. (GALVÃO, 1984, p. 106)

A questão da liberdade torna-se também ela um aspecto central da obra. A certa altura, Kurika começa a sentir “que lhe faltava espaço e que a corrente de ferro, sempre a mesma, tilintando e rangendo com todos os seus movimentos, se tornava cada vez mais pesada” (GALVÃO, 1984, p. 41). Em consequência, deixa de querer brincar com o cão e a macaca, tornando-se cada vez mais triste e ansioso, bramindo as suas mágoas em berros nocturnos. Paulina, apercebendo-se da causa do desinteresse de Kurika pela vida, decide libertá-lo das amarras e incentiva-o à liberdade. O discurso da macaca é significativo de uma continuidade entre o mundo humano e animal não-humano: “[c]omo todos os grandes, como os maiores de todos nós—os homens—não és feliz com a Felicidade. Precisas da guerra, do movimento, do sangue, da dor! Só nos, os plebeus do sertão, nos contentamos com prato de sopa abundante e certo. Porque esperas?” (GALVÃO, 1984, p. 47). O desconhecimento desse sentimento de liberdade e do mundo lá fora, provoca a hesitação no pequeno leão, mas a confirmação de que a Paulina, afinal não tão conformada, o acompanharia, leva-o rumo ao desconhecido.

A adaptação ao mundo que deveria ser o seu torna-se numa jornada mais difícil do que seria de prever, pois Kurika era um animal domesticado, não habituado a ter de se defender nem se alimentar sozinho. As palavras de incentivo de Paulina, demonstram como o entendimento entre os dois mundos—humano e animal—só é possível quando se experienciam os dois ou quando há uma tentativa de compreensão do mundo do outro. Afinal, nas palavras de Paulina, não existem assim tantas diferenças entre os dois e entre as espécies que neles habitam:

—Tem paciência, meu filho. A liberdade é assim. Só é bonita enquanto não a temos ou quando a perdemos. Como é jóia de custo e muito cobiçadas, é preciso merecê-la e saber usá-la. Tu merece-la certamente porque és um amor de leão, mas ainda não sabes servir-te dela porque és uma criança. Quando cresceres e souberes talvez deixes de a merecer. Com os homens acontece assim. Foi com eles que eu aprendi estas coisas da vida dos bichos. (GALVÃO, 1984, p. 56)

Quando o Kurika lhe responde que tem saudades do Janota e que o Conceição não era má pessoa, Paulina insiste na ideia de liberdade: “—Eles estão juntos em casa, como nós estamos juntos aqui. Mas eles são prisioneiros e nós somos livres. Quando nós soubermos ser livres como eles sabem ser prisioneiros...” (GALVÃO, 1984, p. 57). A conclusão da frase fica em suspenso indicando um leque de possibilidades que poderão levar à construção de um sistema verdadeiramente humanista e inclusivo. No desenvolvimento do enredo, em que o pequeno Kurika aprende a seu tempo a tornar-se num verdadeiro leão, alguns momentos são centrais, como o da morte de Paulina por um leopardo. É um dos momentos mais simbólicos de descrição dos sentimentos animais não humanos em que se encontra subentendida uma semelhança afectiva entre os apenas pressupostos sentimentos humanos.

Só depois de cansar o furor se abeirou da pobre Paulina, inerte e esfarrapada—ainda sem acreditar que ela se não movesse mais.

Parecia idiota. Também ele não sabia o que fazer perante a Morte. Apenas em seus olhos principiava a arder o desespero que lhe ia na alma.

Cheirou o cadáver demoradamente, empurrou-o com o focinho, como a incitá-lo a levantar-se e a viver outra vez, com os seus gestos maternos, o seu olhar triste, os seus esgares.

(...) E quando, finalmente, se convenceu de que a Paulina, cumprindo o seu destino de vegetariana entre carnívoros em bulha, tinha perdido, no sangue que lhe escorria das feridas, toda a graça que era a sua vida (...), deitou-se ao lado do cadáver, a miar como um gato, tal como miava quando era pequenito e ia do mato para casa do Conceição, ao colo do Simbolino. (GALVÃO, 1984, p. 109-110)

Aliás, o narrador comenta explicitamente que “não se imagina o que seja o desgosto dos bichos do mato, quando a alma lhes dói” (110), sendo este,

[u]m desgosto sem regras nem fórmulas, que não tem de conter-se dentro de expressões convencionais nem representar—um desgosto que é explosão espontânea da razão e dos instintos contra os desmandos com que a Natureza às vezes cumpre os seus desígnios—e que tem por cenário e ambiente impassíveis os espaços da terra onde mais indiferentemente se juntam a morte e a vida, a dor e a alegria, a mocidade e a velhice, o optimismo dos seres que nascem e o pessimismo das existências que findam. (GALVÃO, 1984, p. 110)

É no âmago da sua dor que Kurika conhece uma leoa mais velha que se tornará a sua companheira durante o seu percurso de maturação. É com ela que aprende os desígnios da sua posição no mato, que aprende a matar apenas “para alimentar a vida ou para a defender” (GALVÃO, 1984, p. 163), e também que “o respeito pelos que vivem—é a [sua] dignidade” (GALVÃO, 1984, p. 163). É ela que o desperta para as relações amorosas e com quem tem filhos. No entanto, a sua relação com a sua nova companheira também se torna para o Kurika uma amarra pois, “[a] experiência da leoa, lançada assim contra os seus ímpetos de adolescente, pesava-lhe como antes a coleira e a corrente de ferro do Conceição. Sentia na verdade que ela o prendia” (GALVÃO, 1984, p. 163). Uma vez mais, descrições de sentimentos comuns aos humanos. Aliás, toda a narrativa da evolução do Kurika no seu meio natural é comparável aos estágios do crescimento e desenvolvimento humano, com a vantagem de a “Natureza não erra[r] e castiga[r] todos os erros” (GALVÃO, 1984, p. 177).

Discutivelmente, um dos momentos em que a teoria de Galvão mais se torna explícita configura-se no momento em que Kurika, inebriado pelas sensações causadas nele pela leoa, acaba por comer a sua amiga Paulina. O leão fica sem saber como explicar ou compreender os acontecimentos, mas a explicação é-nos dada num parêntesis pelo narrador que servirá, talvez, como o mote implícito do romance, ou seja, que o antropocentrismo é algo mais complexo do que o que humanismo tem pretendido enfatizar:

(Os homens, que dizem ser muito mais inteligentes que os leões e se reservaram o privilégio de ‘pensar conceptualmente’—também não entenderiam em casos tais. Procurariam, talvez, acalmar-se, explicando, à sua maneira, o inexplicável, e usando o entendimento falso, como muitos usam abafos contra o frio: só até o calor voltar. Por isso os homens, ao contrário dos leões—e essa é a sua mais expressiva superioridades como indivíduo e a mais grave inferioridade da sua espécie—têm a possibilidade de servir-se das coisas grandes com almas pequenas, e até de expurgar as almas grandes das tarefas grandiosas). (GALVÃO, 1984, p. 119-120)

O romance termina com o reencontro do Kurika com o Janota e o Conceição, um encontro mal-entendido pela sua companheira leoa que desconfia dos homens, principalmente dos brancos, e que o abandona na suspeita de que ele foi enfeitiçado: “—Tem feitiço!... Anda com os homens! Aí estava desvendado o mistério—a razão, os motivos da sua ignorância quando o encontrara, das suas surpresas na caça e no amor. Vinha dos homens!” (GALVÃO, 1984, p. 213). No entanto, a cena do reencontro aponta para a possibilidade de convivência e respeito mútuo entre homens e animais não humanos: “E nunca o sertão viu cena como aquela: o leão a marrar nas pernas do *funante* com ‘ronrons’ de alegria, o Conceição a enfiar-lhe as mãos na juba numa carícia—e o Janota radiante, aos saltos, a latir de felicidade” (GALVÃO, 1984, p. 211).

O Kurika, denunciado pelas vozes do mato, como bicho enfeitiçado pelos homens, passa a viver numa solidão apenas aplacada pelas suas visitas ao Janota, na tentação de voltar a casa do Conceição; movendo-se na quietude das madrugadas “como se fosse o único vivente num mundo petrificado de sombras” (GALVÃO, 1984, p. 215). Ele é assim o símbolo de um futuro em que “as “limitações” dos animais não humanos não impedem o ‘nós’ de imaginar ‘seus’ mundos perceptivos ou de proporcionar-lhes alguma medida de subjetividade ética e política e, por sua vez, pertencer a uma forma de comunidade”³⁰ (CHAGANI, 2016, p. 634, tradução nossa). Um futuro imaginado por Henrique Galvão muito antes dos chamados Estudos Animais e que abre as portas para a questão do animal como uma questão de justiça social. Em *Kurika*, Galvão demonstra o seu lado verdadeiramente humanista—e antropocentricamente descentrado—, de preocupação não apenas pelas desigualdades humanas impostas pelo sistema colonial, como também pelo mundo dos animais não humanos com o qual os homens deveriam aprender, não apenas a conviver, mas a respeitar. Neste romance dos bichos do mato, a perspectiva de Galvão é, se assim o podemos colocar, visionária, pois aponta ainda para um período pós-independência em que as elites nacionais africanas “impediram a reconstrução orgânica da sociedade africana”³¹ (PINA-CABRAL, 2001, p. 510, tradução nossa) e com ela a possibilidade de uma interação também ela mais orgânica com o mundo animal não humano

30 “the ‘limitations’ of nonhuman animals do not prevent ‘us’ from imagining ‘their’ perceptual worlds or from affording them with some measure of ethical and political subjecthood and, in turn, membership in a form of community” (CHAGANI, 2016, p. 634).

31 “have prevented the organic reconstruction of African society” (PINA-CABRAL, 2001, p. 510)

que a rodeia. Um romance, em conclusão, que, embora colonial, vem complexificar os estudos pós-coloniais e chamar a atenção para as suas limitações. No entanto, e complexificando talvez ainda mais, ter-se-á que ter em consideração a tendência do escritor colonial em simpatizar mais com os animais do que com os humanos da terra colonizada, uma vez que os seres humanos africanos não acompanham o ritmo de inclusão dos animais.

Referências

AHUJA, Neel. Postcolonial Critique in a Multispecies World. *PMLA*, vol. 124, n. 2 March 2009: p. 556–563.

ANTÃO, Nelson Moreira e Célia Gonçalves Tavares. Henrique Galvão e o Assalto ao *Santa Maria*. Percurso de uma Dissidência do Estado Novo e Suas Repercussões Interacionais. *Revisita Sapiens*, n. 0, 2008: p. 84-110.

BARRETO, José. Henrique Galvão (1895-1970). *Dicionário de História de Portugal—Suplemento*. A. Barreto e F. Mónica (eds.). vol III. Porto: Figueirinhas, 1999, p. 81-88.

CHAGANI, Fayaz. Can the Postcolonial Animal Speak? *Society & Animals*. n. 24, 2016: p. 619-637.

CLAVARON, Yves. Writing the Postcolonial Animal: Patrice Nganang's *Temps de Chien*. *Contemporary French and Francophone Studies*. vol. 16, n. 4, 2012: p. 553-561.

CORDEIRO-RODRIGUES and Les Mitchell (eds.). *Animals, Race, And Multiculturalism*. London: Palgrave Mcmillan, 2017.

CROSBY, Alfred W. *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe 900-1900*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

GALVÃO, Henrique. *Kurika. Romance dos Bichos do Mato*. Lisboa: Livraria Popular Francisco Franco, 1984.

KALOF, Linda and Georgina M. Montgomery (eds.). *Making Animal Meaning*. Michigan: Michigan State University, 2011.

LEITÃO, Leonoreta. A Escola e a Literatura para Crianças. No Branco do Sul as Cores dos Livros. *Encontros sobre Literatura para Crianças e Jovens. Actas 2001-2002*. Lisboa: Caminho, 2005, p. 219-250.

MANGIN, Jean-Pierre. O Leão e a Sua Simbólica. *Revista Filatélica*. vol. 111, n. 11, 2002: p. 24-30.

PINA-CABRAL, João de. Galvão among the Cannibals: The Emotional Constitution of Colonial Power. *Identities*. vol. 8, n. 4, 2001: p. 483-515.

SILVA, Anna. O Bestiário de Nemésio ou como escrever uma Zoopoética açoriana. *Scriptorium*. vol. 4, n. 2, 2018: p. 186-203.

TAYLOR, Nick and Richard Twine (eds.). *The Rise of Critical Animal Studies. From the margins to the centre*. London and NY: Routledge, 2014.

WOODWARD, Wendy. Postcolonial Ecologies and the Gaze of Animals: Reading Some Contemporary Southern African Narratives. *JLS/TLW*, vol. 19, n. 3-4, 2003: p. 290-315.