

Título: Doze dias de abril, sob teto de zinco

Title: Twelve days in April, under a tin roof

Benjamin Abdala Junior

Titulação: Doutor

Professor Titular de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa da FFLCH da USP. Coordenador da área de Letras e Linguística na CAPES .

RESUMO:

“Doze dias de abril, sob teto de zinco”: uma leitura do romance *Vinte e zinco*, de Mia Couto, a partir de perspectivas teóricas atuais, que levam o pensamento crítico a ressaltar coexistências contraditórias de várias temporalidades num mesmo objeto, ou seja, o sentido híbrido inerente à constituição das coisas e do conhecimento. O registro literário do 25 de abril, na perspectiva de Mia Couto. Como essa data simbólica é problematizada nessa efabulação ficcional de 12 dias, onde os fatos cotidianos de uma região interior de Moçambique se vêem envolvidos numa rede que questiona o sentido histórico do evento e suas reais decorrências para o país.

PALAVRAS-CHAVE: Mia Couto, Moçambique; ficção pós-colonial, história, hibridismo

ABSTRACT:

“Twelve days in April, under a tin roof”: a reading of Mia Couto’s novel, *Vinte e Zinco*, from present-day theoretical perspectives, revealing to critical thought the contradictory coexistence of various temporalities in the same object; in other words, the hybrid sense, inherent to the constitution of things and of knowledge. The literary record of April 25 from Mia Couto’s perspective. How this symbolic date is discussed in fictional form as a story of 12 days, in which the everyday events of a region in the interior of Mozambique are involved in a web that questions the historical sense of the event and its real consequences for the country.

KEY-WORDS: Mia Couto, Mozambique; post-colonial fiction; history; hybridism

São dominantes, nas perspectivas teóricas atuais, inclinações que levam o pensamento crítico a ressaltar coexistências contraditórias de várias temporalidades num mesmo objeto. Isto é, a tendência a considerá-lo como intersecção de linguagens de um campo discursivo complexo, heterogêneo. Observar, com olhar perscrutador, pessoas, fatos e a natureza implica situá-los diante dessa malha complexa de relações, que se inicia a partir do sentido híbrido e contraditório inerente à constituição das coisas e do conhecimento. Assim é o registro literário do 25 de Abril, na perspectiva de Mia Couto,

metamorfoseado no próprio título de seu romance *Vinte e zinco*. Se o chamado *locus de enunciação* do narrador do romance já é outro, acrescenta-se a esse fato a distância temporal que permite ao escritor uma visão mais ampla da Revolução dos Cravos, tal como se manifestou e foi sentida pelos moçambicanos. Tudo se mostra em processo numa aspiração de uma espécie de totalidade híbrida, pautada por fronteiras discursivas onde nada é estanque. E, assim, a data simbólica do 25 de Abril veio a ser problematizada nessa efabulação ficcional de doze dias, onde os fatos cotidianos de uma região interior de Moçambique se vêem envolvidos numa rede que questiona o sentido histórico do evento e suas reais decorrências para o país.

Melhor, pelas ambigüidades de múltiplos olhares, seja do autor do romance ou dos atores sociais que ele criou em sua ficção, o sentido libertário do acontecimento é situado como um processo. E o futuro não é certo, ao contrário da crença de muitos, mas possibilidades que demandam inserções ativas do sujeito. Se os registros da experiência histórica, diríamos nós, nos levam a sancionar formas ou campos de conhecimentos como “verdadeiros”, essas verdades, sob o crivo do olhar crítico e em face das condições e situações híbridas, se mostram sempre relativas. Entretanto, é de acrescentar, parafraseando Vinícius de Moraes, que elas sejam infinitas enquanto durarem. Ainda bem, pois fatos históricos como o 25 de Abril permitem a abertura de espaços (entre o “falso” neles embutido e o “verdadeiro”, no qual se acredita) para que processos subjacentes constitutivos dessas formas de conhecimento se manifestem enquanto tendências. São processos mais amplos que dependem não apenas do olho individualizado (e distanciamento) de quem observa, mas também da ação das diferentes *praxis* da vida social.

Cravos e os cravos de abril

Vinte e zinco abre esses espaços para a discussão da dinâmica histórica aberta pelos cravos do Abril português. É de observar que a antiga Metrópole e as ex-colônias se entremesclaram nas redes que vieram a dar forma a esse acontecimento histórico. Moçambique e a África colonizada não deixaram de estar em Portugal, constituindo combustível para o movimento dos capitães, como este país também não deixou de estar nas nações africanas. As ações dos movimentos libertários das colônias abriram espaço,

repercutiram nas estruturas portuguesas, abrindo caminho para a desnaturalização das formas discursivas que procuravam dar sustentação ao salazarismo. Uma brecha que veio a instaurar um processo democrático, contribuindo para que os portugueses mirassem para horizontes mais amplos. O foco de visão de quem observa, no romance de Mia Couto, evidentemente não é dos portugueses que se sensibilizaram com essas mudanças, mas de um moçambicano. Melhor, de um intelectual cidadão de Maputo, marcado pelo distanciamento entre o tempo do enunciado (o da referência histórica aos episódios do 25 de Abril) e o tempo da enunciação (as carências acumuladas por esse processo e que demandaram novas fissuras).

Dessa forma, ao aderir com empatia aos anseios sociais de uma distante região do país, ele o faz mostrando brechas. E o Vinte e Cinco dos cravos portugueses, dos momentos em que continuavam a ecoar comemorações celebratórias das mudanças devidas ao impulso revolucionário, é colocado em situação de diálogo com este *Vinte e zinco*. As paredes e tetos de zinco da realidade colonial têm muito pouco para celebrar e por isso a história de ficção em torno do que foi o 25 de abril moçambicano ainda não se configurou no calendário como data comemorativa. Ou, como disse a adivinhadora Jessumina, personagem do romance de Mia Couto: “Vinte e cinco é para vocês que vivem nos bairros de cimento. Para nós, negros pobres que vivemos na madeira e zinco, o nosso dia ainda está por vir” (COUTO, 1999, p. 11).

Perduram as limitações do zinco dos tempos coloniais – uma marcação simbólica, que aponta para as carências do referente econômico-social. À diferenciação espacial cidade/campo, capital/região, metrópole/colônia, sobrepõem-se, assim, na narrativa de Mia Couto, diferenciações temporais que envolveram a luta anticolonial em Moçambique e vicissitudes do processo libertário. O “nosso dia” da população pobre ainda não eclodiu. E, nessa dinâmica, as inevitáveis oscilações do impulso libertário, representadas em momentos de ascensões utópicas e quedas distópicas de duas décadas e meia de revolução, acabaram por dar sentido a esses doze dias do relato, logrando trazer densidade crítica à narrativa.

A fabricação do medo

A procura de identificação dos intelectuais com personagens imbricadas em situações que remetem à guerra colonial, traduzida na linguagem mais universal que vem da arte, como sempre acontece, não deixa de dialogar com seus desejos mais amplos. Na escrita literária, essa subjetividade manifesta-se enquanto sombras do escritor. Ao falar de situações marginais da população que lhe serve de referência, Mia Couto aponta para carências mais amplas que as dessa região, não deixando também de manifestar carências que são suas, procurando dar forma ao que falta para quem se situa no campo intelectual moçambicano. Como se vê, no relato de Mia Couto, encontramos muitas margens, tempos e espaços sobrepostos. Nada é unívoco; como pode ser observado, um dos temas centrais do romance é a “fabricação do medo”.

Vejam como a enunciação caracteriza este sentimento inerente ao processo repressor imposto pelo colonialismo. Numa das anotações de Irene, uma personagem de origem colonial identificada com o sentido libertário da luta anticolonial, há o registro de que “O torturador necessita da vítima para criar verdade nesse jogo a duas mãos que é a fabricação do medo”(COUTO, 1999, p. 15). As chamadas condições objetivas da opressão que provocam o medo não elidem reações de rejeição a esse estatuto imposto. Para ser eficaz, o medo precisa ser aceito por parte do sujeito oprimido. Contra a aceitação da política de atemorização, há a possibilidade de manifestação da potencialidade subjetiva de quem não aceita participar dessa fabricação, que só interessa a quem tem poder. Há sempre nessas situações um verso e um reverso. E, entre as duas faces, todo o mundo.

A idéia de “fabricação” relaciona-se, na escrita do romance de Mia Couto, com um conceito mais amplo da enunciação: os fatos da realidade, como também os fatos discursivos que sobre eles se debruçam, são construídos. Há sempre um sentido político-social motivando essas formas de *praxis*. É de ilustrar o conceito de construção com outra anotação dos cadernos da personagem do romance anteriormente citada: “Ninguém nasce desta ou daquela raça. Só depois nos tornamos pretos, brancos ou de outra qualquer raça. Extracto do diário de Irene, parafraseando Simone de Beauvoir” (COUTO, 1999, p. 23).

***Habitus* que aprisiona**

A consciência de que toda a cultura é construída leva evidentemente a um afastamento de quaisquer apriorismos ou perspectivas essencialistas. Toda a história é construção, como o Vinte e cinco português. Como *nó sinérgico* de relações políticas que se disputavam, ele constituiu um fato explosivo e permitiu a emergência do novo. Para tanto, para que ele possa prosseguir em seu sentido libertário, é imprescindível a liberação da potencialidade subjetiva do indivíduo e sua coletividade. Não foi o que aconteceu em Portugal, em sua plenitude. Os horizontes utópicos nunca se concretizam plenamente, mas propiciam a criação de expectativas para movimentos renovadores e modificam gestos petrificados. No caso do romance, eles motivaram o rompimento de comportamentos arraigados no obscurantismo dos discursos do regime salazarista, que historicamente aprisionou em sua malha portugueses e moçambicanos.

Essa prisão político-social que estatua um *habitus* anacrônico envolveu negros e brancos coloniais num jogo autoritário imposto pela metrópole. As fronteiras dessas formas discricionárias projetam-se para os novos tempos, como aparece neste problemático *Vinte e zinco*. Trata-se de uma prisão com limites psicossociais complexos, sem fronteiras claramente delimitadas, onde o colonizador implica um colonizado e vice-versa, ou, de maneira mais geral, onde um opressor implica um oprimido.

Serve de epígrafe ao romance, nesse sentido, a citação de *Voodoo in Haiti*, de Alfred Metraux, onde é apontado o fato de que quanto mais os brancos subjugavam os negros, mais estes os temiam. E os temiam por sua feitiçaria. Isto é, aceitavam a força do vodu, que vinha das credices africanas. São complexas, como apontamos anteriormente, essas relações entre proprietários senhoriais e escravos, ou colonizadores e colonizados. Há um sistema que os envolve, condicionando os papéis. Mais: há *habitus* e interações inconscientes entre essas categorias sociais. No caso, na construção do medo que acaba condicionando suas ações. Um bom exemplo dessa situação é o do Andaré Tchuisco, cego sob tortura, para não testemunhar ato grosseiramente imoral e anti-ético de seu algoz, joga terra sobre seu caixão, num gesto ambíguo, na homenagem que ele recebia da sociedade colonial.

A luz dos sonhos

O ato do cego Andaré não pode ser considerado apenas uma forma de ironia, mas também de ingresso numa realidade mais ampla, onde coexistem saber empírico e o mágico. É Andaré quem diz, referindo-se aos coloniais, que há uma margem da luz e outra da penumbra. Isto seria próprio da natureza de todos os seres. Os coloniais apenas enxergavam a luz de sua ordem, eliminando a penumbra. Ficavam restritos, portanto, a apenas uma margem. A mais visível. Desconheciam ou fingiam desconhecer, em seus discursos ideológicos, de que estava ocorrendo, de fato, uma interação entre a África com a Europa. Podemos nos reportar novamente à citação referente ao vodu que serve de epígrafe ao romance para mostrar essas interações. Ou referirmo-nos à magia da terra, aceita pela família do torturador Joaquim de Castro, agente da PIDE, que chega a cultuar sua presença na cadeira-símbolo de seu poder, após sua morte. Essa presença opressiva subjuga ritualmente toda a família, inclusive o filho Lourenço de Castro, que o sucede no papel de torturador. Sua tia Irene, que viera de Portugal para fazer companhia para sua mãe, não aceita esse sistema e reage identificando-se com a terra.

Criado na terra, o fraco inspetor da PIDE, Lourenço de Castro, caricatura do pai, foi embalado por esse sistema do medo. Aceitou-o como forma de vida. Não se considera um invasor estranho à terra, como seu pai. Figura como uma peça orgânica que se coloca acriticamente ao lado do poder dominante. Situa-se nessa margem e residem aí as convicções que lhes foram inculcadas, sobretudo pelo pai. Não reconhece evidentemente, na condição de inspetor da polícia política outras margens possíveis. Nem aquela simbólica da penumbra, por onde penetra a dúvida em relação aos fatos empíricos, nem outras margens vinculadas ao campo libertário. A enunciação vale-se dessa personagem para dissertar sobre a natureza das coisas, radicando-a mítica e poeticamente a uma maneira de ver o mundo que estaria vinculada à África: “A Lourenço de Castro esse sim e não dos assuntos em África. Esse poder ser e não ser, essa líquida fronteira que separa o possível do impossível. Como se a verdade, nos trópicos, se tornasse coisa fluida, escorregadiça. O que agastava ao português era o ser enganado sem nunca chegarem a mentir.” (COUTO, 1999, p. 128)

Sua situação veio a tornar-se insustentável com o 25 de abril. Finda a ordem colonial, teria de voltar a Portugal, como aconteceu com sua mãe Margarida e outros retornados. Entretanto, não se reconhecia português e não seria aceito na nova ordem

moçambicana. Foi incapaz de olhar para as bandas de penumbra que permitiriam uma visão crítica de sua prática autoritária. Não há lugar para ele. Serviu de ponte unidirecional para veicular o sistema de tortura e a ponte não suportou a pressão das águas da vida.

O cego Andaré, com os pés nas duas margens, enxerga mais do que todos. Na indefinição das imagens que observava, desautomatiza seu olhar e acaba por ver mais fundo. Antigo funcionário da prisão da PIDE até ver o que não deveria ver (o estupro dos prisioneiros africanos pelo pai de Lourenço), seu papel era apagar as marcas da tortura. Passava tinta branca nas manchas de sangue dos torturados. Voltará a desempenhar esse papel ao final do romance, quando apaga as marcas do sangue dos antigos torturadores.

Mais do que isso: não se limita a apagar as marcas da tortura, deixando o presídio em pé. Como esclarece o narrador do romance, “Andaré tinha suas crenças mas sabia duvidar delas. Quando lhe lavaram os olhos com seiva de mukuni outras visões se abriram para ele. A cegueira lhe deu nova luz dentro dos sonhos. Antes ele sonhava ser como os brancos, mezungando-se [tornando-se branco] pela vila até fazer inveja” (COUTO, 1999, p. 133). E, assim, quando ao final do romance vai apagar as marcas de sangue, sente “que a prisão, a cada pincelada, se vai dissolvendo, a pontos de total inexistência. Como se o pincel que empunhasse fosse areia, na mão do vento, apagando pegadas no deserto” (COUTO, 1999, p. 139). Este é o fecho do romance. As areias do tempo terminam por dissolver a prisão da polícia política salazarista, mas outros espartilhos ou escaninhos certamente persistirão.

Pássaros de asas viajadoras

Em relação à cultura da terra, a feiticeira Jessumina é personagem central. O cego Andaré procura estabelecer pontes entre ela e aquela imposta pela colonização. Uma posição similar, com direcionamento vetorial oposto, é exercida por Irene, a tia que era o objeto de desejo do sobrinho, inspetor da PIDE. A posição no mundo de penumbras, já que ela era uma vidente, não deixa de colocar Jessumina numa posição de diálogo entre as duas culturas. De sua margem fincada na terra, ela observava a outra e estabelecia pontes de solidariedade entre elas. É de sua voz que vem a seguinte declaração, em tom de fábula: “Certa vez eu vi a grande ave dos oceanos. Tinha chegado à costa exausta e embateu num

farol. As grandes asas estavam quebradas. Eu olhei aquele bicho como olho os homens brancos. Pássaros de asas viajadoras mas que chocam contra luzes que eles mesmo inventam.” (COUTO, 1999, p. 117)

As luzes, associadas à razão iluminista da modernidade (o farol), vai levar à derrocada do colonialismo. Foi a presença do branco, não obstante, que trouxe para o africano fundamentos contra os quais eles próprios irão se chocar: o sistema colonial gera suas próprias contradições. Há os coloniais que se quebram, como Lourenço de Castro. Ele não tinha personalidade própria, já que, de acordo com Jessumina, ele estava possuído pelo espírito do pai, que a terra se recusava a assumir. Há outros, que autodeterminam seus passos e que acabam radicados ao húmus da terra, como Irene. Esta, para desespero do sobrinho torturador, mostra-se grávida. Para o agente da polícia política, seguramente de um africano. Simbolicamente, sua gravidez é mais ampla: ela veio do contato com o matope (a lama, o lodo) moçambicano.

Seu antigo namorado tinha sido o mulato Marcelino, ligado à FRELIMO. Ela passava documentos da PIDE para sua organização política. Acabaram presos e a tortura imposta, sobretudo pelo sobrinho ciumento, levou o namorado ao suicídio. Este será o destino final de Irene, na margem visível: após matar o sobrinho torturador (o “perfume familiar”, o “aroma de mulher”, pegadas registradas pela experiência de Andaré), vai provocar o seu “naufrágio” nas águas da lagoa, com auxílio de Jessumina. E já que esta se situava na zona de penumbra, era essa a porta de entrada para o reino mítico da terra, ela que fora engravidada poeticamente por essa forma de identificação telúrica. É de sublinhar *poeticamente*, descartando-se de sua perspectiva qualquer religiosidade. Num dos cadernos que deixou pode-se ler: “Já não carecemos de igreja: o mundo inteiro se converteu numa imensa igreja. De joelhos, arrebanhados até ao sonho, aceitamos a qualquer preço isso a que chamam de redenção”.(COUTO, 1999, p. 69) Que redenção? Através dos discursos fundamentalistas ou do fundamentalismo do consumo, que constroem novos templos, como os bancos, os *shoppings centers*, para além da profusão fundamentalista que teve origem entre os cristãos, ao contrário do que a mídia procura inculcar.

A permanência da forma

Um dos grandes problemas das revoluções é a permanência da antiga forma. São modos de pensamento e ação naturalizados que persistem e que acabam aproximando, com novas roupagens, sujeitos sociais da velha e da nova ordem. A própria estrutura de poder acaba por solicitar estas pontes que são formas de conteúdo que emperram historicamente os processos revolucionários. A enunciação, quando sonha com um verdadeiro 25 de abril moçambicano através da voz de Jessumina, também apresenta seus receios, na perspectiva narrativa de Andaré: “Seu medo era esse: que esses que sonhavam ser brancos segurassem os destinos do país. Proclamavam mundos novos, tudo em nome do povo, mas nada mudaria senão a cor da pele dos poderosos. A panela da miséria continuaria no mesmo lume. Só a tampa mudaria” (COUTO, 1999, p. 133).

Ser branco, como se vê, implica *habitus* atrelado à ordem social que persiste. E o processo libertário que procurava casar a questão nacional com a social veio a tropeçar em sua autodeterminação. Acabou por se articular nas redes da globalização. Talvez com maior organicidade que a velha e anacrônica ordem colonial. Ao final da narrativa, nas vésperas de sua morte, Lourenço de Castro dialogou com o cego Andaré, uma das vítimas de seu pai. Eles haviam sido companheiros de infância e são reatados alguns fios dessa antiga solidariedade efetivada para além da cor da pele. Em atmosfera confessional, o inspetor da polícia política fez um balanço de sua vida para concluir que ela foi “triste e noturna. Para o cego aquela é a confirmação. Não são os brancos que são gente sozinha. Sua cultura é que é muito solitária.

- Eu tinha essa grande crença, sabe. Quase eu precisava de não ter pai. Havia Salazar, a pátria, a ordem.
- Esse é o problema das crenças: todas são mortais. Algumas chegam mesmo a ser mortíferas.
- Não creio, sem crenças o que somos?
- Andaré tinha suas crenças, mas sabia duvidar delas.

(COUTO, 1999, p. 132-133)

Este é o ponto-chave do diálogo: ter horizontes e a capacidade crítica para operacionalizar o sentido de uma *praxis* transformadora. Isto é, um projeto. Nunca uma fé abstrata que acaba levando a formas de pensamento afins do fundamentalismo. Nesse sentido, a narrativa de Mia Couto reveste-se de atualidade; e por fundamentalismo é importante entender, de forma mais abrangente, as posturas essencialistas etnocêntricas, onde se inclui a política, por exemplo, de um George W. Bush. O salazarismo, como se vê,

está sendo assim substituído por outras formas anacrônicas, relativamente ao pensamento crítico. O novo império que procura indefinir fronteiras geográficas, tendo em vista que administrar supranacionalmente bens materiais e simbólicos tem suas bases políticas nos territórios hegemônicos, com fronteiras que se fecham. Pior é quando essa nova ordem é atravessada por recaídas à maneira do velho império, com suas prepotências e agressões mais explícitas, como se registra atualmente.

REFERÊNCIAS:

ABDALA JUNIOR, Benjamin. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais – um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2002.

_____. *De vôos e ilhas. Literatura e comunitarismos*. Cotia (SP): Ateliê Editorial, 2003.

_____. (Org.). *Margens da cultura: mestiçagens, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004. v. 1.

_____. *Literatura, história e política*. 2.ed. Cotia (SP): Ateliê Editorial, 2007.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1987.

_____. *O poder simbólico*. Lisboa; Rio de Janeiro: Difel; Bertrand do Brasil, 1989.

CANCLINI, Nestor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1997.

CANDIDO, Antonio. *Formação da literatura brasileira*. 5. ed. São Paulo; Belo Horizonte: Editora da Universidade de São Paulo; Editora Itatiaia, 1975. 2 v.

_____. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.

COUTO, Mia. *Vinte e zinco*. Maputo: Editorial Ndjira, 1999.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.