

INTRODUÇÃO

... e se a chuva vier, vem-me dizer da cara dos meninos se se refez de surpresa e se esse foi o espanto inaugural, o da fartura, estás a ver, porque fazia já tanta secura há tanta geração, e não mudava o vento, só mudava a fala...

Ruy Duarte de Carvalho

Próspero, personagem da peça *A tempestade* (1611), do dramaturgo inglês William Shakespeare, foi tomado pela crítica caribenha e africana como representação do colonizador a partir da década de 1950, conforme se intensificaram as lutas pela independência nas colônias do Caribe e da África. Em contrapartida, Caliban, descrito no texto shakespeariano como o extremo oposto do duque de Milão, foi apropriado, pelos mesmos teóricos, como símbolo do colonizado (CAMPOS, 2001). A partir de então, a peça do dramaturgo inglês ganhou uma leitura preocupada em denunciar o tratamento cruel e desumano dispensado por Próspero a seu escravo.

Todavia, apesar de suscitar discussões em torno da temática da colonização, nem sempre *A tempestade* foi considerada a partir desse prisma. Mesmo entre pesquisadores contemporâneos, é possível constatar a presença de discursos que defendem a ideia de que uma leitura ideológica da peça seria responsável por estragar o texto de Shakespeare. O professor americano Harold Bloom, por exemplo, é um dos teóricos que acredita que “os críticos de orientação marxista, multicultural, feminista e neo-historicista conhecem bem as próprias causas, mas não as peças de Shakespeare [uma vez que] *A tempestade* não é discurso sobre o colonialismo nem testamento místico” (2000, p. 802-3).

Embora respeitemos o posicionamento de Bloom, acreditamos que, independentemente da intenção que o dramaturgo inglês possuía ao escrever a peça, é inquestionável que, sendo produção artística – e portanto, uma criação dotada de caráter polissêmico –, ela possa adquirir sentidos além de seu sentido original. Assim, no caso específico d’ *A tempestade*, a leitura da colonização torna-se possível de ser apresentada não como resultado de uma interpretação

falha, mas como resultado de uma leitura crítica realizada a partir de elementos presentes no texto.

É em função disso que, em 1952, Frantz Fanon escreveu, em *Pele negra, máscaras brancas*, um capítulo intitulado “Sobre o pretense complexo de dependência do colonizado”, no qual refutava as afirmações do psicanalista francês Octave Mannoni em *Prospero et Caliban, psychologie de la colonization*, de 1948. Se Mannoni afirmara que o povo colonizado era caracterizado por um complexo de dependência que tornava a colonização possível, Fanon argumentava que tanto o complexo de inferioridade como o complexo de dependência não antecederiam a colonização; na verdade, “a inferiorização é o correlato nativo da superiorização europeia. Precisamos ter a coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado” (2008, p. 90).

Já no pensamento do também ensaísta e militante político da Martinica, Aimé Césaire, ficava claro que não apenas a fala de Mannoni merecia ser questionada, mas também a relação hierárquica entre Próspero e Caliban. Em sua peça *Une tempête*, publicada em 1969, verifica-se a releitura do texto shakespeariano a partir da perspectiva do colonizado e o destaque dado à dimensão étnico-racial: Caliban é o escravo negro, Ariel, o escravo mulato; as demais personagens usam máscaras brancas. Assim, se por um lado se enfatiza o tratamento desigual dispensado a indivíduos de cor de pele diferentes, por outro lado se acentua a possibilidade de existência de um elemento mestiço em meio à polaridade instituída pelo colonizador. Além disso, a troca aparentemente sutil do artigo definido pelo indefinido revela que, em meio aos discursos totalitários da colonização, o discurso de Césaire se apresenta como mais uma leitura possível do conturbado processo colonial, e não como a única.

Em *The pleasures of exile* (1960), de George Lamming, por sua vez, o olhar do pesquisador se atém não mais à colonização francesa no Caribe, mas à colonização inglesa na região. Na introdução da obra o autor se apresenta como sujeito mestiço, descendente direto tanto dos escravos como de Próspero:

For I am a direct descendant of slaves, too near to the actual enterprise to believe that its echoes are over with the reign of emancipation. Moreover, I am a direct descendant of Prospero worshipping in the same temple of endeavour, using his legacy of language – not to curse our meeting – but to push it further, reminding the descendants of both sides that what's done is done, and can only be seen as a soil from which other gifts, or the same gift endowed with different meanings, may

grow towards a future which is colonized by our acts in this moment, but which must always remain open. (LAMMING, 2004, p. 15) ¹

Como se pode constatar, ainda que o olhar do autor se dirija ao futuro – seis anos após a publicação do livro, a colônia de Barbados, local em que Lamming nascera, tornou-se independente –, mostra-se ao mesmo tempo conectado ao presente, percebido como momento promissor. Em função disso, em vez de optar por perder seu tempo amaldiçoando o encontro entre o colonizado e o colonizador, o autor prefere usá-lo para pensar nas possibilidades que podem ser geradas a partir da interação entre Próspero e Caliban.

No início da década seguinte, mais precisamente no ano de 1971, o cubano Roberto Fernandez Retamar publica *Caliban*, obra em que esta personagem shakespeariana é tomada na tentativa de se explicar as peculiaridades do continente americano. Em oposição à leitura de Rodó apresentada no final do século anterior, Retamar argumenta que:

Nosso símbolo, então, não é Ariel, como pensou Rodó, mas Caliban. Isso se torna particularmente claro para nós, mestiços que habitamos as mesmas ilhas onde morou Caliban: Próspero invadiu as ilhas, matou os nossos antepassados, escravizou Caliban e lhe ensinou sua língua para poder se entender com ele. Que outra coisa pode fazer Caliban senão empregar essa mesma língua – hoje não há outra – para amaldiçoar Próspero, para desejar que a “peste rubra” o consuma? Não conheço outra metáfora mais adequada para a nossa situação cultural, para a nossa realidade. (RETAMAR, 1988, p. 29)

Ainda que considere Próspero e Caliban como indivíduos motivados por interesses opostos, Retamar (1988) enfatiza o caráter híbrido da identidade latino-americana. Isso não significa, contudo, que o pesquisador desconsidere o fato de que toda nação (não apenas as pertencentes à América Latina) se desenvolva a partir de trocas culturais. O que ocorre, na visão do estudioso, é que, enquanto em grande parte das nações a mestiçagem foi um processo “acidental”, na América Latina, ela constitui a linha central.

¹ Eu sou um descendente direto de escravos, próximo demais do empreendimento colonial para acreditar que seus ecos se acabarão com a emancipação. Além disso, eu sou um descendente direto de Próspero adorando no mesmo templo de ação, usando seu legado de linguagem – não para amaldiçoar nosso encontro – mas para empurrá-lo para mais longe, lembrando os descendentes de ambos os lados de que o que está feito está feito, e só pode ser visto como um solo a partir do qual outros presentes, ou o mesmo presente dotado de significados diferentes, possa crescer rumo a um futuro colonizado por nossos atos neste momento, mas que deve permanecer sempre aberto.

É também tomado como símbolo do colonizado que a personagem de Caliban aparece nos textos de escritores da África de língua oficial portuguesa, bem como no discurso de críticos que analisam sua produção. É o caso da revista *Caliban*, lançada em 1971 em Moçambique, e cuja coordenação estava a cargo de João Pedro Grabato Dias e de Rui Knopfli (autor da obra *A ilha de Próspero*, publicada no ano seguinte), e dos livros de Manuel Ferreira e de Pires Laranjeira, respectivamente intitulados *No reino de Caliban* (1975) e *Literatura calibanesca* (1985). Em todos esses casos, a adoção de Caliban como representante das (ex) colônias portuguesas justifica-se pelo fato de que, assim como a personagem de Shakespeare, os escritores africanos de língua portuguesa apropriaram-se da língua do colonizador em um ato de subversão e de resistência.

Em “Eu e o outro — o invasor ou em poucas três linhas uma maneira de pensar o texto”, o escritor angolano Manuel Rui Monteiro discute esse processo de apropriação, mostrando que ele não foi de modo algum um processo passivo, pois pressupôs desmontagem, reconstrução e eliminação de certas representações do discurso colonial europeu, consideradas agressivas e equivocadas:

Mais tarde viria a constatar que detinhas mais outra arma poderosa além do canhão: a escrita. E que também sistematicamente no texto que fazias escrito inventavas destruir o meu texto ouvido e visto. Eu sou eu e a minha identidade nunca a havia pensado integrando a destruição do que não me pertence.

Mas agora sinto vontade de me apoderar do teu canhão, desmontá-lo peça a peça, refazê-lo e disparar não contra o teu texto não na intenção de o liquidar mas para exterminar dele a parte que me agride. (1985, *não paginado*)

Diferentemente, portanto, do que afirma o poema “O lutador”, de Drummond (2001), a luta com palavras não pode ser entendida nesse contexto como uma luta vã. Do mesmo modo que a resposta dada por Caliban a Próspero – “A falar me ensinastes, em verdade. Minha vantagem nisso é ter ficado sabendo como amaldiçoar” (SHAKESPEARE, 2005, p. 34) –, o procedimento adotado pela intelectualidade angolana expressa uma atitude de enfrentamento da hierarquia imposta pelo colonizador.

Nessa nova leitura, ser tal como Caliban deixa de significar ser um “canibal” no sentido negativo proposto por Shakespeare, o que não necessariamente significa que o termo passe a se aproximar da imagem do bom selvagem de Montaigne (representação que posteriormente se faria presente no

pensamento de Rousseau). Sua caracterização é muito mais próxima da imagem do antropófago oswaldiano: uma figura híbrida cuja força também se constitui a partir da cultura digerida do colonizador. Como explica Haroldo de Campos:

A antropofagia oswaldiana [...] é o pensamento da devoração crítica do legado cultural universal, elaborado não a partir da perspectiva submissa e reconciliada do “bom selvagem” [...], mas segundo o ponto de vista desabusado do mau selvagem, devorador de brancos. Ela não envolve uma submissão (uma catequese), mas uma transculturação; melhor ainda, uma transvalorização: uma visão crítica da história como função negativa (Nietzsche) capaz tanto de uma apropriação como de desapropriação, desierarquização e desconstrução. Todo passado que nos é “outro” merece ser negado. Vale dizer: merece ser comido, devorado. (1981, p. 11-2)

Segundo a pesquisadora Heloisa Toller Gomes, a antropofagia oswaldiana aponta “uma outra história que, servindo-se do passado conhecido e a partir dele, desterritorializa os terrenos da tradição oficial, criando novas territorializações e apontando novos rumos” (GOMES, 2010, p. 49). Trata-se, portanto, de um processo aparentemente paradoxal, já que pressupõe a alteridade, mas que a destrói no processo de incorporação (GOMES, 2010). Nesse processo calibânico de devoração do legado cultural universal, o produto final se difere tanto da cultura original de Caliban, como da cultura de Próspero, por ele apropriada. Tem-se, assim, algo novo, marcado por ambos os legados.

Recentemente, em uma leitura pós-colonial da colonização portuguesa, Boaventura de Sousa Santos (2006), serviu-se dessas duas personagens shakespearianas, Próspero e Caliban, a fim de enfatizar a importância de se mostrar os dois parceiros da colonização como sujeitos híbridos e ambivalentes, de modo a promover o questionamento dos essencialismos e enfatizar as trocas culturais. Assim, destacou a necessidade de se avaliar em que medida o colonizador se apresenta como um Próspero “calibanizado” e o colonizado como um Caliban “prosperizado” a partir do momento em que ambos se encontram.

Estando em consonância com essa proposta, o escritor angolano Ruy Duarte de Carvalho oferece uma clara dimensão dessa hibridez e dessa ambivalência por meio de sua trajetória de vida e de seus discursos.

É no texto autobiográfico “...sempre pelas franjas do império... e quase sempre em contra-mão...”, que o autor expõe que, ainda criança, deixou a cidade portuguesa de Santarém com os pais para viver em Moçâmedes, atual Namibe

(Angola), tendo retornado na adolescência a Portugal, onde permaneceu por cinco anos como aluno interno enquanto fazia o curso de regente agrícola.

Estar em Portugal causava-lhe, no entanto, um estranhamento. Conforme suas palavras, “o lugar onde vim ao mundo sempre constituiu para mim, desde que me lembro a ruminar nas coisas, uma referência de exílio” (2005a, *não paginado*). Como se pode depreender, apesar de ser reconhecida como lugar de origem e em que ocorreu parte de sua formação, a “pátria” portuguesa parece não revelar a Ruy Duarte de Carvalho a dimensão paterna que tal termo suscita em sua etimologia. Esse incômodo, somado à percepção do quadro de horror instaurado com o início da guerra colonial em 1961 e, posteriormente, alentado pelo contato com uns versos que lhe traziam uma alma angolana, despertou o autor para sua real condição: a de “órfão do império”.

A expressão empregada por Ruy Duarte para designar a si próprio possibilita-nos estabelecer algumas inferências a seu respeito. Afinal, assumir-se como órfão é assumir a existência de alguém que foi importante para sua existência enquanto indivíduo, uma vez que ofereceu material para sua constituição, mas que, sendo dado como morto, abre espaço para a presença de outra pessoa que o acolha. A adoção da cidadania angolana não implica em nenhum momento, a recusa da existência desse pai colonizador, bem como dos discursos por ele produzidos, mas sim, o desejo de firmar uma nova identidade nesse ato quase psicanalítico de matar o pai. Uma identidade, contudo, que não será nem essencialmente portuguesa, nem essencialmente angolana, mas mestiça de fato.

Na trajetória desse indivíduo nascido em Portugal, mas crescido no sudoeste angolano, chama ainda atenção o fato de, em 12 de agosto de 2010, sua morte, aos 69 anos, ter ocorrido em Swakopmund, na Namíbia, país onde o escritor vivia desde que se aposentara. Assim, embora se dissesse angolano, Ruy Duarte de Carvalho era um indivíduo do mundo, desmedido, a quem as fronteiras traçadas pela colonização não compeliavam.

Todavia, a questão identitária não se revela de forma complexa apenas em relação à intelectualidade africana. Como lembra Appiah:

[...] não devemos deixar-nos levar pela ideia sentimentalista de que o “povo” se agarrou a uma tradição nacional nativa, e de que apenas a burguesia instruída é

composta de “filhos de dois mundos”. Também no plano da cultura popular, a moeda corrente não é um remanescente de um fluxo contínuo de tradições; na verdade, como a maioria das culturas populares na era da produção em massa, ela dificilmente chega a ser nacional. (1997, p. 92)

Logo, não apenas Ruy Duarte de Carvalho, mas também o “povo” angolano deve ser (mas não só) compreendido a partir da experiência colonial portuguesa em Angola. São todos “filhos de dois mundos”, marcados pelas culturas do período pré-colonial africano e pelo legado de Próspero; têm em comum o fato de viverem em um Estado que, assim como os demais Estados Africanos, foi inaugurado com a descolonização e está “à procura de si mesmo e em desequilíbrio congênito e endêmico de funcionalidade e de identidade” (CARVALHO, 2003b, p. 28).

Em função disso, nas narrativas de Ruy Duarte de Carvalho, as vidas de vários “filhos de Próspero” (não apenas as vidas daqueles ligados à intelectualidade angolana) são expostas (abrangendo desde o narrador, os protagonistas e os personagens aparentemente secundários das narrativas).

Nesse sentido, é possível afirmar que o legado deixado, em Angola, pelo colonizador europeu é abordado não apenas nas narrativas da trilogia intitulada “Os filhos de Próspero” – composta pelas obras *Os papeis do inglês* (2000), *As paisagens propícias* (2005) e *A terceira metade* (2009) –, mas também em *Como se o mundo não tivesse leste* (1977), *Vou lá visitar pastores* (1999) e *Desmedida* (2006).

Importa ainda destacar a frequência com que a tempestade (símbolo, na peça de William Shakespeare, da manifestação do poder europeu possibilitado pelo conhecimento científico) aparece na escrita de Ruy Duarte de Carvalho. Assim, por meio de versos (tais como os presentes nas epígrafes de cada capítulo), ou por meio da prosa (tal como contemplado nas narrativas do autor analisadas nesta pesquisa), a tempestade se torna um eixo temático recorrente, que adquire novos sentidos, plurais e não eurocêntricos. Tal fato assim ocorre uma vez que a sua interpretação não é feita por Prósperos ou Calibans, mas por indivíduos oriundos das trocas culturais entre ambos.

Tendo passado também o Brasil pela experiência da colonização portuguesa, esta Tese é também escrita por uma filha de Próspero – não plenamente devotada ao colonizador, como Ariel em *A tempestade*, ou submissa

ao acatar o discurso da colonização, como Miranda, na mesma peça. Aqui o que se pretendeu foi devorar culturalmente o que foi recebido de fora, calibanizando discursos. Logo, o que o leitor encontrará aqui será o estudo da produção narrativa de um filho de Próspero (que escreve sobre outros filhos de Próspero) realizado, por sua vez, por uma filha de Próspero.

O foco do primeiro capítulo, intitulado “Principia a tempestade”, está na análise de *A tempestade* a partir de uma perspectiva pós-colonial e em sua aproximação com o contexto da colonização portuguesa. Assim, as polaridades entre colonizador e colonizado, bem como o repúdio à mestiçagem verificados na peça de William Shakespeare são demonstrados como elementos característicos do discurso colonial português, em seu momento inicial. A seguir, discute-se a mudança desse discurso possibilitada pela apropriação, pelo Estado Novo, do lusotropicalismo de Gilberto Freyre, bem como os resquícios de uma mentalidade “prosperizada” na Angola do pós-independência.

Em “A tempestade chega ao sul angolano”, por sua vez, inicia-se o estudo efetivo das peculiaridades da escrita de Ruy Duarte de Carvalho em meio a esse contexto. Isso é feito por meio das análises de *Como se o mundo não tivesse leste* e de *Vou lá visitar pastores*, obras em que as dinâmicas pastoris são colocadas em evidência. No capítulo, enfatiza-se que a chuva, na produção do autor, não é percebida como algo que só traz benefícios a Próspero (ao colonizador), como ocorre na peça de Shakespeare; ela é desejada sobretudo pelos kuvale, pastores pesquisados por Ruy Duarte de Carvalho em seu trabalho antropológico.

O capítulo três, “Os filhos de Próspero”, recebe o mesmo nome da trilogia composta pelos livros *Os papéis do inglês*, *As paisagens propícias* e *A terceira metade*. Aqui, as narrativas da trilogia são sequencialmente analisadas, destacando-se principalmente os novos procedimentos empregados pelo narrador para promover um distanciamento discursivo em relação à visão autoritária e centralizadora de Próspero. O levantamento de dados das vidas de três filhos de Próspero é percebido, neste capítulo, como parte de sua estratégia para buscar uma compreensão de Angola de forma plural.

Já no quarto capítulo, “Desmedidas”, problematiza-se a relação de continuidade que a obra *Desmedida* estabelece com as demais narrativas de Ruy Duarte de Carvalho; ao mesmo tempo, privilegia-se o modo como o narrador busca uma nova compreensão do processo de colonização angolana ao estabelecer

uma aproximação com a história de filhos de Próspero brasileiros. Nesse processo, destaca-se que o Brasil contemplado em seu discurso não é o dos grandes eixos político-econômicos. É o caso dos sertões de Richard Burton, Guimarães Rosa e Euclides da Cunha.