

## **A inquietude de Eduardo Agualusa: Passado, identidade e transculturação na Literatura Africana**

### **The restlessness of Eduardo Agualusa: Past, identity and transculturalism in African Literature**

Waleska Rodrigues de M. O. Martins\*

Sérgio Ricardo Oliveira Martins\*

---

**RESUMO:** A Literatura Africana possui embates que dialogam com as crises da chamada Pós-modernidade. Uma delas é a questão da identidade. Com base na leitura do livro *O Vendedor de Passados* (2004), pretende-se discutir sobre a multiplicidade identitária tanto de suas personagens, como da própria África, refletindo sobre o conceito de transculturação, identidade, revisitação do passado. Na obra do escritor angolano Eduardo Agualusa, a trama discursiva se mistura ao projeto inventado e transformado da realidade. Invenção, história, sonho e passado se reinventam para criar uma identidade africana no discurso da obra *O Vendedor de Passados*. A perspectiva da transculturação surge para questionar paradigmas, para impulsionar outros pontos de partida da história. Literatura, História e Sociedade africanas se encontram em um cenário quase irreal, em que comprar um passado é ter outra identidade e assumi-la.

**PALAVRAS-CHAVE:** Passado. Literatura Africana. Sujeito.

---

**ABSTRACT:** African Literature contains conflicts in dialogue with the crises of the called postmodernity. One of them is identity issue. From reading the book *O Vendedor de Passados* (2004), the aim is to discuss about the multiplicity of identities, both of their personages and Africa, thinking about the concept of transculturalism, identity and the past revisited. In work of Angolan writer Eduardo Agualusa, the discursive construction mixes with the invented and transformed project of reality. Invention, history, dream and past are reinvented to create an African identity in discourse of work *O Vendedor de Passados*. The perspective of transculturalism arises to challenge paradigms, to power others starting points of history. Literature, History and Society in Africa are in an almost unreal scenario in which to buy a past is to have and to take on another identity.

**KEYWORDS:** Past. African Literature. Subject.

---

### **1. Introdução**

É possível vender o passado? É possível assumir outra identidade a ponto de não se saber o que é real ou fictício?

Nascido em Huambo, Angola, José Eduardo Agualusa é crítico, escritor e “andarilho” nos seus pensamentos. Suas obras refletem o espaço dividido entre Angola, Brasil e Portugal. Em *O Vendedor de Passados* (2004), Agualusa focaliza os principais debates da

---

\* Doutora, Centro de Ciências Humanas e Sociais – UFMS.

\* Doutor, Faculdade de Engenharias, Arquitetura e Urbanismo e Geografia – UFMS.

contemporaneidade como a diversidade cultural, o estranhamento, a tradição revisitada e, sob uma nova perspectiva, o estilhaçamento da identidade, do sujeito e da História africana. O tema visceral do livro é o repensar sobre o valor da identidade.

Tem-se como trama discursiva um enredo inusitado. Félix Ventura é um homem que nasceu diferenciado, é albino: “A pele perfeita, muito negra, húmida e luminosa, contrasta com a do albino, seca e áspera, cor-de-rosa” (AGUALUSA, 2004, p. 4). Escolheu um estranho ofício: vende passados falsos, fictícios: “Ele vende-lhes um passado novo em folha. Traça-lhes a árvore genealógica. Dá-lhes as fotografias dos avós e bisavós, cavalheiros de fina estampa, senhoras do tempo antigo” (AGUALUSA, 2004, p. 8). Seus clientes são diferenciados: prósperos empresários, políticos, generais, enfim, a burguesia angolana que irrompe e quer assegurar o futuro de maneira gloriosa: “Eram empresários, ministros, fazendeiros, camanguistas, generais, gente, enfim, com o futuro assegurado. Falta a essas pessoas um bom passado, ancestrais ilustres, pergaminhos” (AGUALUSA, 2004, p. 8).

Félix Ventura fabrica uma genealogia de luxo e memórias felizes: “[...] gostariam de ter um avô com o porte ilustre de um Machado de Assis, de um Cruz e Souza, de um Alexandre Dumas, e ele vende-lhes esse sonho singelo” (AGUALUSA, 2004, p. 8). Certa noite o destino muda. Entra em sua casa, em Luanda, um misterioso estrangeiro à procura de uma identidade angolana: “Félix olhou-o desconfiado. Tudo no estranho o irritava” (AGUALUSA, 2004, p. 8). E então, numa vertigem, o passado rompe o presente e o impossível começa a acontecer.

A obra se apresenta como sátira feroz à sociedade angolana. *O Vendedor de Passados* é principalmente um debate sobre a construção da identidade de um país pela consciência crítica da realidade. Há na obra uma aposta na literatura como marca identitária.

A partir de um recorte de análise do romance *O Vendedor de Passados* (2004), de José Eduardo Agualusa, pretende-se aqui discutir as múltiplas identidades, tanto de suas personagens, como da própria África, enquanto expressão dos conflitos identitários do sujeito contemporâneo no turbilhão da chamada globalização, na perspectiva do conceito de transculturação.

## **2. A identidade e o sujeito: passados não vendidos**

Para Calvino (1993, p. 138), a grande transformação do século se dará na figura da

metamorfose:

[...] quem somos nós, quem é cada um de nós senão uma combinatória de experiências, de informações, de leituras, de imaginações? Cada vida é uma enciclopédia, uma biblioteca, um inventário de objetos, uma amostragem de estilos, onde tudo pode ser continuamente remexido e reordenado de todas as maneiras possíveis. [...] quem nos dera fosse possível uma obra concebida fora do *self*, uma obra que nos permitisse sair da perspectiva do eu individual não só para entrar em outros eus semelhantes ao nosso, mas para fazer falar o que não tem palavra, o pássaro que pousa no beiral, a árvore na primavera e a árvore no outono, a pedra [...].

Na contemporaneidade, as fronteiras entre o “eu” e o “outro”, a loucura e a lucidez, a realidade e o ficcional, o “ser” e o “não-ser” parecem diluídas, principalmente pela intervenção das tecnologias de informação e comunicação e suas novidades midiáticas. A possibilidade de trocas de experiências entre povos distintos, entre locais distanciados e entre mundo real e virtual converge para questionamentos pertinentes: como fica a identidade do sujeito? Qual o diálogo estabelecido nessa diversidade? Quais as consequências para a cultura e para a sociedade em contato com tamanha pluralidade? Qual Memória seria acionada?

Conforme Souza (2007), o texto da memória é construído com base na relação e na transmissão do falar de si que sempre é “falado pelo outro”, ressoando assim, vozes e experiências. Ou seja, esse turbilhão de vozes e pareceres é que constroem o sujeito contemporâneo e, conseqüentemente, suas memórias.

As memórias só possuem valor simbólico por seu conteúdo, e abri-las sempre implica em assumir um risco. Acordar o passado, como sugere a música que Félix Ventura escuta logo no começo da narrativa, é deixar um rio atravessar o presente e trazer lembranças, mágoas e agonias, como se observa na letra da música, chamada de “Acalanto para um rio”, atribuída à Dora Maria Jesus (ou Dora, a cigarra) transcrita no livro:

Nada passa, nada expira  
o passado é um rio que dorme  
e a memória uma mentira multiforme.

Dorme do rio as águas  
e em meu regaço dormem os dias  
dormem  
dormem as mágoas  
as agonias, dormem.

Nada passa, nada expira  
O passado é um rio adormecido  
parece morto, mal respira  
acorda-o e saltará  
num alarido. (AGUALUSA, 2004, p. 8)

É interessante perceber o posicionamento que Agualusa assume diante do passado, que é um rio adormecido, e da memória, que é “uma mentira multiforme”. (AGUALUSA, 2004, p. 8). A multiplicidade que envolve a memória, essas vozes que se comunicam e tentam se sobrepor uma a outra, parece acionar verdades plurais. O passado que dorme, ao ser acordado, ao ser exposto, salta diante do sujeito, e acorda também o ser que se projeta nesse rio adormecido. O que está quase morto (“O passado é um rio adormecido/parece morto, mal respira”) é a lembrança que se quer esquecida, mas que a memória não a deixa morrer. É momento de resistência. É um suspiro quase inaudível que, no momento do despertar, sacode o sujeito e o tira da zona de conforto.

Como assinala Souza (2002), as premissas contemporâneas enfraquecem os limites predeterminados da sociedade, operando verdadeiro questionamento e autorreflexão dos procedimentos e dos discursos. No caso específico do traço bio<sup>1</sup>, a crítica biográfica se apresenta capaz de interpretar a “[...] literatura além de seus limites intrínsecos e extrínsecos, por meio da construção de pontes metafóricas entre o fato e a ficção.” (SOUZA, 2002, p. 43).

Essas “pontes metafóricas”, de modo geral, deslocam o lugar central e exclusivista da literatura, como propõem alguns tradicionalistas, e apresentam diversificadas relações culturais. Tais relacionamentos são, de uma forma ou de outra, expressos através do discurso, e quase sempre no literário. É no palco da linguagem que se pode perceber esse momento de pluralidade, o instante do choque entre a realidade e a ficção.

Em *O Vendedor de Passados* (2004), a relação entre os fatos reais e os inventados se imbrica de tal maneira que o personagem Pedro Gouveia (rebatizado de José Buchmann, comprador estrangeiro de um passado novo) não os delimita. O sujeito, nesse percurso, acredita

---

<sup>1</sup> Klinger (2007) trabalha com a ideia de “virada etnográfica”. Tal procedimento, segundo a autora, seria uma “transfronteirização” do conhecimento, evidenciando um diálogo entre antropologia e literatura com uma abordagem cultural. O “traço bio”, nesse sentido, constrói a presença do autor, discursivamente, sem que se revele o pacto de referencialidade (Lejeune) ou se perceba a literatura do “eu”. Desse modo, ressalta-se a escritura da experiência difusa entre o “eu” e o “Outro”, no processo de construção de uma identidade. Essa “escrita de si”, na percepção de Foucault, contribui para uma “formação de si”. Os traços, os vestígios de si deixados pelo poeta-escritor não se ligam com a realidade factual, mas apresentam-se como possíveis evidências de uma ponte metafórica entre o fato e a ficção. Sua presença, nesse sentido, é marcada pelos rastros cíclicos dos acontecimentos anteriores refeitos pela lembrança e apresenta-se, na escrita, como Memória.

ser outra pessoa e cria vestígios (fotos, cartas, testemunhas, etc.) dessa memória comprada. Essa criação expressa a necessidade do sujeito em estabelecer um equilíbrio entre o que ele quer ser, e o que ele realmente é. Nesse cenário, o conflito de identidades e projeções, no discurso da obra, revelará um passeio por verdades encobertas, e um passado questionável. Agualusa, nesse sentido, permite ao leitor ouvir, durante sua leitura, diversas vozes e outras dimensões do pensamento humano.

A literatura, para Piglia (2001), é o lugar ou o espaço onde sempre é o outro que fala. A relação do sujeito, a impossibilidade de transmitir e mostrar a totalidade do acontecimento prevê uma nova relação entre os limites da linguagem, do sujeito e do leitor. Segundo Piglia (1994), o texto, bem como a literatura, é “[...] um espaço fraturado, onde circulam diferentes vozes” (p. 69). Uma espécie de efeito que causará ou apresentará um espaço onde se percebe o cruzamento da ficção e realidade, verdade e falsidade. Nesse sentido, a narrativa de Agualusa, em especial em *O Vendedor de Passados*, explora esse espaço literário de vozes e fraturas identitárias para compor uma trama crítica da sociedade africana, desse revisitar o passado que a contemporaneidade explora, dos interesses políticos na ocultação de alguns fatos.

Nessa conjuntura, o próprio sujeito se insere no discurso de maneira que sua memória e sua experiência sejam as do outro. Assim, a narrativa se apresentará como uma espécie de palimpsesto em um contínuo processo do apagar, rasurar de textos e construir de significados. Esse sujeito inserido no discurso apresentará suas memórias vividas, inventadas, ou observadas. Em *O Vendedor de Passados*, Agualusa convida o leitor a se deparar com uma memória diferenciada, especialmente inventada, que toma forma e realidade para quem a assimila. Nesse sentido, o passado irrompe e se torna construção diária:

Podem argumentar que todos estamos em constante mutação. Sim, também eu não sou o mesmo de ontem. A única coisa que em mim não muda é o meu passado: a memória do meu passado humano. O passado costuma ser estável, está sempre lá, belo ou terrível, ele ficará para sempre. (Eu acreditava nisto antes de conhecer Félix Ventura). (AGUALUSA, 2004, p. 23).

Essa fluidez dos acontecimentos e da temporalidade contribui para uma constante reflexão do sujeito sobre suas crenças, suas consideradas verdades. Imerso nesse turbilhão de questionamentos, a identidade sofre uma crise e se corresponde com a inquietação. Na trama discursiva, a inquietude se instaura mais fortemente na chegada do estrangeiro Pedro Gouveia. É a partir desse momento que as questões da memória, passado, identidade, forças políticas se

imiscuam e criam um cenário ilógico. Para o autor de *O Vendedor de Passados*, a questão identitária caminha no sentido de assumir uma identidade outra:

«Não !», conseguiu dizer. «Isso eu não faço. Fabrico sonhos, não sou um falsário... Além disso, permita-me a franqueza, seria difícil inventar para o senhor toda uma genealogia africana.»  
«Essa agora! E porquê?!...»  
«Bem... O cavalheiro é branco!»  
«E então?! Você é mais branco do que eu!...»  
«Branco, eu?!» O albino engasgou-se. Tirou um lenço do bolso e enxugou a testa:  
«Não, não! Sou negro. Sou negro puro. Sou um autóctone. Não está a ver que sou negro?...» (AGUALUSA, 2004, p. 9).

Assim, a identidade fica sendo aquilo que se sente e assume como verdade para si. Embora Félix Ventura seja albino, sua identidade, aquilo que o torna único em diferenciação com o outro, é ser negro. É como Mia Couto descreve a situação do homem africano na sua percepção de identidade: “[...] mulato, não de raças, mas de existências” (COUTO, 2013, p. 45). Tais existências marcam o sujeito e aquilo que lhe é mais caro: sua identidade. No entanto, na Literatura, as possibilidades se entregam ao mundo verossímil e inverossímil. Dentro dessa narrativa, o sujeito assume novas identidades ao bel prazer e delas constrói seu universo particular. Na obra de Agualusa, os personagens flutuam em perspectivas reais e surreais. Por vezes, se diluem e se misturam para tentar compor uma realidade plausível. Na caminhada da leitura, o leitor se vê diante de confusões e personalidades em plena metamorfose. O escritor, no sentido literário, assume a posição de observador da cena que transcorre diante do seu olhar e do leitor.

Esse intelectual, esse sujeito da escrita, para o argentino Piglia (2001), percebe que estar fora do lugar, à margem, é, por vezes, a vantagem de observar e de experimentar a vivência própria e/ou alheia. No entanto, essa memória, essa experiência vivida ou observada já está impregnada da relação diretamente estabelecida entre o autor e o leitor, um no outro. Esse diálogo direto e cúmplice exigirá do leitor maior atenção, que ele complete o discurso enunciativo e perceba a “piscadela do autor”, conforme já assinalava Eco (2003). Segundo o escritor, um discurso ou texto ressalta seu próprio destinatário como condição indispensável da potencialidade de significação, ou seja, a narrativa literária é repleta de lacunas cujo preenchimento é parte do trabalho do próprio leitor (ECO, 1994). No entanto, qual seria o leitor

de Agualusa? Essa Literatura miscigenada reflete qual leitor fora do lugar?

Pensando em uma analogia de guerra, Eco (1984) salienta que um texto nada mais é do que um “[...] jogo de estratégias mais ou menos como pode ser a disposição de um exército para uma batalha” (ECO, 1984, p. 9). Essa disposição estratégica possui campo definido: o literário e seu discurso. O leitor, estrategista escolhido pelo autor, deve ficar atento às pistas de leituras deixadas propositalmente, fazendo com que o caminho já trilhado pelo remetente seja refeito e complementado pelo destinatário.

A questão da experiência, nesse sentido, e como já foi posto anteriormente, é perpassada pelo Outro. Agualusa encontra no Outro e na inquietude elementos primários para a consolidação do seu “eu”. Iser (1979, p. 85) afirma que o “[m]eu campo de experiência, contudo, não é preenchido apenas por minha visão direta de mim (ego) e pelo outro (alter), mas pelo que chamarei de *metaperspectivas – minha visão da visão... do outro sobre mim.*” É a expectativa do que o outro experimenta da minha comunicabilidade.

A identidade, em *O Vendedor de Passados* (2004), é perpassada pela incerteza, pela questão do “duplo”, pelo Outro. A dualidade acomete também o cenário da narrativa: Angola. A África, muitas vezes retratada como exótica, tenta se equilibrar entre a milenar e a moderna. Para Kabwasa (1982), é possível uma simbiose saudável entre estas duas Áfricas; uma conduta de coexistência e ajuda. Em *O Vendedor de Passados* (2004), esse debate aparece entre os provérbios, crenças africanas, na revisitação do passado angolano. A Modernidade irrompe da presentificação, ao menos imaginária, de verdades inventadas, ficcionalizadas para satisfação de egos, no espelhamento e na dualidade identitária. Eis essa mistura entre passado e presente, entre o que se apresenta como tradição e modernidade, presentificada no comportamento do ministro, por exemplo:

Porque queriam um herói angolano, suponho, naquela época precisávamos de heróis como de pão para a boca. Se quiser ainda lhe posso arranjar outro avô. Consigo documentos provando que você descende do próprio Mutuya Kevela, de N 'Gola Quilunge, até mesmo da Rainha Ginga. Prefere? (AGUALUSA, 2004, p. 39)

<<Você não tem ar condicionado?!>>

Disse isto com horror. Bebeu a cerveja em grandes goles, sofregamente, e pediu outra. [...]

<<Tens alguma coisa contra o ar condicionado?>>, riu-se. <<Ofende os teus princípios?...>> (AGUALUSA, 2004, p. 39)

Inserido nesse turbilhão de inconstâncias, o ser humano modifica seu modo de ver o mundo, pensá-lo e nele perceber-se. Há, então, uma angustiante busca por um Eu maior. Klinger (2007, p. 25) sugere que “[n]ão é possível se pensar em um eu solitário”, pois o ser humano é social. Não há apenas um Eu, mas vários, o que reforça a necessidade de uma identidade que se firme diante de toda essa complexidade e das diferenças. Assim, os processos de Globalização e Transculturação estão em conectividade com a Literatura Africana.

### 3. África, Globalização e Transculturação

Os países africanos vivem a esperança de revitalizar suas identidades pelas particularidades históricas inicialmente desconsideradas. Para Chaves e Macedo (2007, p. 4), “[e]m Angola, o romance histórico é mais forte do que nos demais países. Na obra de Agualusa, percebe-se o desejo de resgatar mitos que a história colonial havia desconsiderado”, como se pode observar na seguinte passagem:

«Aconteceu há muito tempo, não é verdade? No tempo das lutas.» Aponta para Angela. «Acho que a menina ainda nem era nascida. A Revolução estava em perigo. Um bando de miúdos, uma cambada de pequeno-burgueses irresponsáveis, tentou tomar o poder pela força. Tivemos de ser duros. Não perderemos tempo com julgamentos, disse o Velho no seu discurso à Nação, e não perdemos. Fizemos o que havia a fazer. Quando uma laranja apodrece tiramo-la do cesto e deitamo-la no caixote de lixo. Se não a deitarmos fora todas as outras apodrecem. Deita-se fora uma laranja, deitam-se fora duas ou três, e salvam-se as restantes. Foi o que fizemos. O nosso trabalho era separar as laranjas boas das laranjas podres. Este tipo, o Gouveia, julgou que lá por ter nascido em Lisboa conseguia escapar». (AGUALUSA, 2004, p. 58)

A Revolução, cruel nos detalhes, revela uma perspectiva sempre do vencedor. No entanto, como uma quebra de protocolo, Agualusa defronta as duas pontas da História: o torturador a serviço da Revolução, Edmundo Barata dos Reis – “ex-agente da segurança do Estado. Ou ex-gente, segundo o próprio” (AGUALUSA, 2004, p. 57) – e o torturado, Pedro Gouveia (rebatizado de José Buchmann). O discurso é sempre proferido pelo Outro. A experiência, para Bondía (2001, p. 3), “[...] é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca”. Sendo assim, a particularidade da experiência perpassa pela propriedade daquilo que se tem vivido. No entanto, aquilo que se



observa também é uma espécie de experimentação.

Há um movimento de repulsa e identificação em *O Vendedor de Passados* que complementa as identidades das personagens. Félix Ventura se compara a Osga: “Péssima pele, a sua. Devemos ser da mesma família” (AGUALUSA, 2004, p. 3). A questão da cor, principalmente no passado histórico do continente Africano, aciona posicionamentos políticos, raciais, religiosos, sociais. Ao sinalizar que seu personagem principal é albino, ou seja, um indivíduo geneticamente sem melanina (substância responsável pela cor da pele), Agualusa indica que seu personagem é um ser diluído, ou uma aglutinação de raças, ou cores.

Embora o albino seja ainda um sujeito em destaque, que chama atenção, Agualusa anuncia seu personagem como figura detentora de um “poder especial”: criador de passados, de identidades – “«Acho que aquilo que faço é uma forma avançada de literatura», confidenciou-me. «Também eu crio enredos, invento personagens, mas em vez de os deixar presos dentro de um livro, dou-lhes vida, atiro-os para a realidade.»” (AGUALUSA, 2004, p. 26).

Comumente associados a poderes místicos, os albinos, em África, são caçados, mutilados e mortos<sup>2</sup>, acreditando-se em feitiçarias. A cor é uma ferida ainda aberta em África:

Em nós, até a cor é um defeito. Um imperdoável mal de nascença, o estigma de um crime. Mas nossos críticos se esquecem que esta cor é a origem da riqueza de milhares de ladrões que nos insultam; que essa cor convencional da escravidão, tão semelhante à da terra, abriga sob sua superfície escura, vulcões onde arde o fogo sagrado da liberdade. (GAMA, 2008 *apud* FIGUEIREDO, 2011, p. 277).

A produção e recepção da Literatura Africana, segundo Moraes (2007), é um longo processo de configuração de identidades: numa dinâmica de contraste e complementaridade.

O pensamento contemporâneo, como salienta Harvey (1992), está diante da diversidade e a heterogeneidade com todas as suas implicações. São elas forças libertadoras que se direcionam para uma redefinição do discurso cultural e social.

Se não dá para falar de uma Pós-Modernidade em África, ao menos encontramos vestígios, traços dos saberes Pós-Modernos, mais especificamente nas metaficcões

---

<sup>2</sup> Inúmeras reportagens registram tais atrocidades, como por exemplo: [http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/12/141223\\_albinos\\_tanzania\\_my](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/12/141223_albinos_tanzania_my); <http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticias/29322/violencia+e+preconceito+a+perseguiacao+aos+albinos+na+africa+do+sul.shtml>.

historiográficas. Tais metaficcões corroboram para a revisitação do passado, enquanto a Literatura Africana caminha com olhos no futuro. Para Venâncio (2005, p. 114), Agualusa retoma várias realidades, inúmeras memórias numa rede de cumplicidade, principalmente, entre a “região nordestina brasileira, a ‘sociedade crioula angolana’ e Cabo-Verde”, que consubstanciam a integração das diferenças, fortalecendo a identidade de todos. O indivíduo que se vê inserido em uma ordem mundial cada vez mais globalizada percebe que aceitar ou absorver a diversidade cultural, em toda sua dimensão e complexidade, é tão necessário quanto se aceitar como indivíduo ao mesmo tempo uno e múltiplo. Segundo Mata (2007),

A sociedade angolana vive um período marcado por uma inquietação geral e generalizada, que é a de **perceber e pensar o país**. A literatura não foge a esse sentimento colectivo e essa inquietação tem-se manifestado, em literatura, numa tendência que se vem afirmando e se vem impondo como campo privilegiado da ficção angolana (se antes foi a poesia, *grosso modo*, a fazedora de uma *nação* literária, hoje é a ficção a confirmar o estatuto pioneiro da literatura como voz colectiva de uma inquietação questionante). A tendência a que me refiro é a contaminação da Ficção pela História. (MATA, 2007, p. 218, destaques da autora).

Essa contaminação pela História da literatura em Angola se projeta para o futuro como algo que legitima a identidade angolana. É nesse sentido que Hutcheon (1991) salienta a ideia de “metaficcionalização”. O sujeito contemporâneo, que se percebe nesse momento, assumirá o lugar e sua experiência de vida como elementos valorativos que ressaltam a diferenciação e expressam sua alteridade em confronto com o discurso homogeneizante.

O lugar e a história emergem e se fortalecem como diferenciadores e construtores de uma identidade particular. A literatura angolana evidencia uma História, uma memória inquieta e obscura, que, durante a trama discursiva, e no decorrer do cenário político de Angola, irrompe em detalhes, como se observa na seguinte passagem:

Ah! Ah! Agradecei-lhe muito, ao cônsul, disse-lhe, o camarada é um genuíno revolucionário, dei-lhe um abraço forte, embora enojado, é claro, não pense que não tenho escrúpulos, preferia ter-lhe cuspidos na cara, mas dei-lhe um abraço, sim, despedi-me dele e depois fui interrogar a rapariga. Ela aguentou dois dias. Às tantas pariu, ali mesmo, uma menininha, assim, deste tamanho, sangue, sangue, quando penso nisso o que vejo é sangue. (AGUALUSA, 2004, p. 58).

A dicotomia entre assimilação/expulsão que, para Achugar (2006, p. 88), insere a questão da memória como um espaço de movimentação de tempos e relatos está presente no

discurso de *O Vendedor de Passados*. Essa concepção não supõe uma restauração do passado, nem mesmo seu esquecimento. A revisão do passado tradicional nunca é vazia de sentido e nem de propósito. Assim, escritores ou poetas contemporâneos, como Agualusa, irão buscar traços de um “sentir nacional” (MATA, 2007, p. 221), mesmo longe de suas fronteiras propriamente territoriais. A questão da identidade é permeada, segundo Achugar (2006), pela discussão entre posição e localização de quem pronuncia o discurso.

A memória, a posicionalidade e a localização estariam diretamente ligadas à construção da identidade individual, pois é a partir do lugar de onde se lê e de onde se profere o discurso que constituímos uma verdade identitária. No entanto, dentro de Angola caberiam várias e múltiplas “pátrias pequenas”, várias e múltiplas verdades.

Acrescentou a seguir, já mais sóbrio, baixando a voz, que a grande diferença entre as ditaduras e as democracias está em que no primeiro sistema existe apenas uma verdade, a verdade imposta pelo poder, ao passo que nos países livres cada pessoa tem o direito de defender a sua própria versão dos acontecimentos. A verdade, disse, é uma superstição. A ele, Félix, impressionou - o esta ideia. (AGUALUSA, 2004, p. 26).

Durante a narrativa de Agualusa, as histórias vão mudando de foco e se mostram manipuladas, conforme a perspectiva que se quer representar. A verdade, nesse sentido, é sempre aquilo que se representa melhor. Assim, “[a] nossa memória alimenta-se, em larga medida, daquilo que os outros recordam de nós. Tendemos a recordar como sendo nossas as recordações alheias - inclusive as fictícias.” (AGUALUSA, 2004, p. 45).

A ideia de identidade global nos coloca diante da busca de um Eu maior que o próprio indivíduo, gerando uma necessidade angustiante de ser igual e aceito pela situação dominante. A chamada globalização reflete uma sociedade que valoriza a competitividade e inverte os valores, sendo que as realizações, no campo do individual, não se solidificam, mudam constantemente de funcionalidade, de forma e propósito, ao bel prazer da inconstância mercantil. Mas tal mundo dito globalizado é, de fato, uma fábula, mas também uma “fábrica de perversidades”, perversidades que aprofundam as desigualdades, acirram o comportamento competitivo, consumista e individualista e ampliam as mazelas humanas (SANTOS, 2000). É neste contexto que a sociedade, que “acolhe” uma cultura e uma comunicação de massa, cuja força se apoia nesta última, torna-se capaz de transformar o real em nulidade, sujeitos em espectros e discurso em desorientação. No entanto, há uma medida de permissividade diante

deste conturbado e paradoxal processo em que a velocidade e o efêmero se apresentam como basilares. Assim, inseridos com uma visão confusa de um mundo cada vez mais confuso, os sujeitos vivem como transeuntes numa via de mão dupla, cujo acesso se dá por meio da criticidade pessoal e a escolha perpassa, sempre e de alguma maneira, pelo entendimento do indivíduo no mundo.

Encontramos na atualidade uma espécie de sina, preconizada por Achugar (2006), que demonstra uma sociedade impregnada, e até mesmo condenada, a buscar mais o conhecimento e a se conhecer menos. Na verdade, o que este processo ressalta é o sujeito cuja essência se esvazia e é preenchida por ilusões e angústias, em que a desorientação refletirá uma fratura na consolidação de uma identidade contundente, uma sociedade em constante mutação, cujo tempo delimitará pensamentos e ações.

Para Bauman (2007), a sociedade se apresenta líquida na sua capacidade de criar novos caminhos e na (im)possibilidade de retração. A impropriedade dos discursos objetiva a morte de inúmeras “utopias” da sociedade. Nas palavras do próprio Bauman (2007, p. 19, grifos do autor), a “[v]ida líquida significa constante autoexame, autocrítica e autocensura. A vida líquida alimenta a insatisfação do eu *consigo mesmo*”. A essência deste sujeito se baseia na eterna necessidade da renegociação da individualidade e do tempo, uma essência que, todavia, é negociada conforme as carências do mercado.

É interessante perceber que a angustia é gerada, não necessariamente *pelo* indivíduo, mas *para* o indivíduo, de modo que a contínua insuficiência se torna quase fisiológica. Embora a sociedade atual exija que cada sujeito seja singular, Bauman (2007) relata que há uma sequência de obrigações, discursos, aparências, que são postas de maneira monótona, em que normas sociais rígidas acabam favorecendo não ao indivíduo, mas ao imediatismo, ao tempo que corre à frente do próprio compasso. Exalta-se a ideia da diferença e a singularidade de ser diferente.

Para Hutcheon (1991), há no próprio conceito de diferença uma contradição, bem ao gosto deste processo. A Pós-Modernidade não nega deliberadamente a identidade homogênea, mas surge para desafiá-la, questioná-la. Reivindica-se o direito à diferença e sua possibilidade de coexistir sem que haja perda de suas características essenciais. Não há cultura e nem identidade homogêneas, há sim culturas, identidades e discursos.

Rever tais conceitos implica mudança de foco. Refletindo sobre a diversidade cultural e social na atualidade, tem-se diante de nós um cenário mundial que ora favorece ora desfavorece

o resgate do indivíduo com identidade única. Representar a identidade, em meio a uma profusão de expressões e manifestações conturbadas, torna-se um processo desigual e tensionado pelo contraditório. Daí emerge uma sociedade em constante “autorreflexão” e questionadora dos limites, o que contribui para a chamada “crise da legitimização” que Lyotard (1986) considera uma das premissas da chamada Pós-Modernidade. Para este crítico, a incredulidade diante das relações ou dos discursos metanarrativos dessa realidade refletirá em tentativas de expor ou (re)posicionar o ser humano.

Há uma significativa mudança de atitude e percepção: de uma passividade cognitiva e sociopolítica para uma postura ativa e baseada na ideia-força de que tudo pode e deve ser questionado. Por outro lado, uma sociedade cada vez mais contestadora é a mesma que começa a desconstruir e multiplicar seus “nortes”, suas orientações e valores. A consequência mais evidente aparece no impacto sobre a identidade do sujeito, colocando-a em crise e diante de um truncamento de culturas. Tal mudança é lenta, mas progressiva. O próprio meio universitário e técnico-científico tem vivenciado, sofrido e evoluído com os constantes questionamentos. Capra (1999) entende que essa transição de paradigmas acarreta, essencialmente, em mudança no padrão comportamental de cada ser humano em dimensões planetárias.

Em um mundo assim, ouvir o balbúcio requer repensar a condição de subalterno, do ex-colonizado. Mas o que se apresenta hoje são transformações e desafios de ordem política, social, econômica, tecnológica que acabam reforçando o discurso homogêneo e reproduzindo as hierarquias arcaicas entre as classes, entre as regiões, entre os diferentes segmentos da sociedade.

A globalização para Volpi (2002 *apud* ACHUGAR, 2006), é um processo monstruoso que aniquila a heterogeneidade. Por esse prisma, a chamada globalização fortalece a visão de mundo mecanicista e cartesiana, o fragmentário, o consumo pelo consumo, o progresso material como “meta” possível a todos; enfatiza uma sociedade humanista e liberal, e contraditoriamente impõe a uniformidade cultural e se alimenta das particularidades. Na verdade, o discurso dicotômico entre universal/local, centro/periferia, colonizado/colonizador deve ser visto de maneira consciente e crítica, trazendo para o centro da discussão não apenas o *porquê*, mas também o *como*.

A cultura contemporânea não é uma totalidade contígua, mas um “mosaico” em rede de culturas que transbordam limites nacionais e regionais. Souza (2002) ressalta que o olhar voltado para a Europa (no caso de África se pode relacionar com Portugal) suscita uma

dependência cultural-socioeconômica e um culto ao estrangeiro, que despersonaliza o sujeito, desconstrói sua identidade. O intelectual, ou o sujeito, se vê diante de um processo de nulidade, como se observa, retomando a narrativa de Agualusa, em *O Vendedor de Passados*, no posicionamento do ministro que irá até Félix Ventura solicitar não um passado angolano, mas uma genealogia de distintos brasileiros. Uma predileção que, ironicamente, explica a condição ou o olhar de se buscar uma identidade outra, fora de si.

Essa genealogia comprada afeta diretamente a identidade do sujeito. Para Hall (2003), o processo da globalização apresenta três possíveis consequências para a identidade cultural: uma dissolução das identidades nacionais, refletindo um progresso cultural de homogeneização; ou uma enfática resistência ao processo da globalização, reforçando as identidades locais; ou ainda, uma nova identidade, híbrida, formada para substituir as identidades nacionais. As configurações desse complexo identitário envolvem toda uma sociedade e seus indivíduos.

Assim, o que não parece possível, tampouco viável, é que persista fora dos meandros ideológicos da chamada globalização um discurso universal, como se falássemos a mesma língua, como se pensássemos igualmente e como se a produção cultural fosse ou pudesse ser homogênea. Qualquer que seja o discurso, global ou universal ou local, supõe a questão do sujeito e como ele se relaciona com o lugar, com o que o circunda.

Globalização é a expressão de uma “ordem global” que busca impor uma única racionalidade a todos os lugares (SANTOS, 1996). Tal movimento ou tentativa de homogeneizar (e hegemonizar) não ocorre, todavia, sem resistência. O lugar, base de singularidades, é expressão territorial dessa resistência. Em que pese à discussão sobre a ideia da globalização, em torno do sentido (na verdade, um mito) de que seu movimento é onipresente e homogeneizante, de fato estamos diante de um período de ampla conectividade entre os lugares. Mas tal integração não é plena, e sim funcional e, sobretudo, comandada por interesses econômicos (HAESBAERT; LIMONAD, 2007).

Neste sentido, a chamada globalização é de natureza eminentemente comercial e financeira e somente possível graças aos significativos avanços, em especial, nas tecnologias da informação e nos meios de transporte (CASTELLS, 1999). A era é da velocidade e da informação, que mobiliza e faz circular, em escala sem precedentes, pessoas, produtos e serviços. Essa fluidez cada vez maior alterou significativamente a realidade dos lugares (não todos os lugares), materializando neles interesses “estranhos” e ações comandadas remotamente (SANTOS, 1996). Mas, como afirma Santos (2000), seria um equívoco pensar que essa fluidez

possibilitada pelos avanços tecnológicos é absoluta e onipresente. De fato, a chamada globalização se caracteriza como movimento seletivo, fragmentador e excludente (HAESBAERT; LIMONAD, 2007). Seus efeitos, por conseguinte, afetam distintamente pessoas e lugares e podem ser favoráveis ou não, a depender do ponto de vista ou interesse considerado. Dentre suas consequências, foram (e continuam sendo) significativamente impactantes sobre a humanidade o volume e velocidade com que circula a informação e a ampla mobilidade do capital, sobretudo financeiro.

O processo contemporâneo de modernização, como sugere Villaça (1996), não acompanhou todas as esferas que circundam a sociedade. Os aspectos econômicos e sociais do projeto sociocultural da Modernidade deixaram de considerar o sujeito nas suas diferenças, pretendendo anulá-las, solapando a alteridade cultural. Torna-se necessário, diante desse contexto, reconhecer e até mesmo valorizar a “resistência muda e multiforme que os povos empreendem contra as imposições e seduções que ameaçam seus valores” (VERHELST, 1992, p. 76). Parece, em alguns momentos, uma visão apocalíptica negativa, mas percebemos que o aviso está lançado, de múltiplas maneiras, e que a mediação do bom senso é imprescindível.

Há um estremecimento da identidade, uma mudança de percepção do mundo e de tudo que circunda o indivíduo contemporâneo, inclusive a forma de se ver inserido neste turbilhão de imprevistos e de inconstâncias. A ideologia internacionalmente dominante endossa o processo organizacional da globalização como sinônimo de progresso, uma construção benéfica de “um mundo só”, um mundo isolado, solitário ou homogêneo.

Nessa perspectiva, a identidade e o sujeito sofrem modificações importantes. Pedro Gouveia, personagem inicialmente tido como estrangeiro, é rebatizado por Félix Ventura e assume, na teia discursiva da obra, a vida imaginária, ficcional-real de José Buchmann: “Queria mais do que um passado decente, do que uma família numerosa, [...] queria mais do que retratos e relatos. Precisava de um novo nome, e de documentos nacionais, autênticos, que dessem testemunho dessa identidade” (AGUALUSA, 2004, p. 9). José Buchmann sente a necessidade de construir uma nova raiz genealógica e de tornar essa ficção uma realidade palpável. Para Kristeva (1994), o estrangeiro é aquele que gera, em certo nível, um desconforto, um estranhamento daquilo que não se espelha o “eu”. Em tempos atrás, segundo a autora, “[n]as estruturas sociais, o estrangeiro é o outro da família, do clã, da tribo. Inicialmente, ele se confunde com o inimigo. Exterior à minha religião também, ele pode ser o infiel, herético. Não tendo prestado fidelidade ao meu senhor, ele é nativo de uma outra terra, estranho ao reino e ao

império.” (KRISTEVA, 1994, p. 100). O estranhamento dessa identidade participa daquilo que se identifica como divergente dos princípios do sujeito. No caso de José Buchmann, o personagem inicia seu mundo particular partindo do que lhe é estranho, do que é exterior ao discurso de vida.

O sujeito assume de tal forma seu passado “imaginário” que o presentifica, o substancializa na realidade. O fio que separa o ficcional da realidade perde seu sentido e enfraquece, deixando o personagem em estado de transe entre um estado e outro. O sujeito “dessubstanciado” está repleto de angústias e vazio de si, um amontoado de fragmentações, como bem sugere Villaça (1996). Diante disso, apresenta-se como globalizada uma sociedade fragmentária, mascarada por uma desestruturação e inversão de valores, com uma inquestionável quebra de mitos, uma anulação do subjetivismo e a criação de novas subjetividades, uma sociedade que reflete “imagens distorcidas de tudo que o circunda.”<sup>3</sup> (JAMESON, 1997).

Nesse sentido, o projeto literário africano repensa essas questões articulando tradição e modernidade em um movimento de deslocamento. Seria essa uma possibilidade estratégica operacional e fecunda, como sugere Piglia (2001), para uma literatura e culturas não hegemônicas? Na verdade, diante desse processo globalizante em que a “recente” literatura de África se insere, cada vez mais autônoma, o importante é compreender *como* o processo de produção apresenta e demonstra sua particularidade. Os estudos da produção local devem ser rizomáticos e trabalhados na mobilidade e na diferença.

O projeto discursivo de Agualusa, em *O Vendedor de Passados*, reflete a concepção de *différance* de Hall (2003), onde as mudanças nas estruturas sociais, econômicas, culturais e políticas “pós-coloniais” designam releituras dos binarismos históricos. Isso significa rever tais paradigmas sob a luz da transculturação, rompendo com as dicotomias do aqui/lá, o fora/dentro. Esse procedimento coloca o conceito de “pós-colonial” numa perspectiva que traz a tona uma reescrita descentralizada de uma nação que permaneceu, por muito tempo, assolada por conflitos políticos, como se percebe em: “«Temos então um presidente de fantasia», disse, enxugando as lágrimas com um lenço. «Isso eu já suspeitava. Temos um governo de fantasia. Um sistema judicial de fantasia. Temos, em resumo, um país de fantasia.” (AGUALUSA, 2004,

---

<sup>3</sup> Fredric Jameson ressalta um projeto arquitetônico de um hotel chamado Bonaventure que é tido como exemplo de Pós-Modernidade na arquitetura porque está inserido no chamado “tecido urbano”, que vai de encontro aos projetos arquitetônicos dos modernistas, e que sua fachada de vidro espelhado não permite ver o que se tem por dentro, apenas reflete; uma analogia ao processo da cultura pós-moderna.



p. 50).

O sincretismo de culturas, de ideias, perspectivas e posicionamentos políticos, na verdade, é a própria representação da diferença. Ao discorrer sobre tais aspectos, é importante relembrar um dos processos de contato, muito presente no jogo da dominação, sempre em estado de hierarquia, pelo colonialismo, denominado pelo antropólogo Fernando Ortiz de “transculturação”, em 1940. Baseado no conceito, o escritor uruguaio Ángel Rama transfere essa reflexão para a literatura, especificamente a latino-americana. Esse processo de transculturação cria mecanismos de imiscuidade que renovam, por um lado, e assolam por outro, buscando, nesse sentido, artifícios próprios, novos signos estruturais linguísticos, uma linguagem que reflita esse “confronto” de ideologias. Há uma reinscrição do lugar e da herança cultural.

O cenário da transculturação, aparentemente, é um terreno engenhoso e farto para se construir renovadas inspirações e forças criadoras. No entanto, é preciso relacionar, cuidadosamente, um elo saudável, na cultura, “entre o original e o novo, o nacional e o estrangeiro, o tradicional e o moderno” (ALMEIDA, 2009, p. 92). Em *O Vendedor de Passados* (2004), o conflito é apresentado em resignação, em desconfiança e crítica, como se observa em inúmeras passagens do livro, assim como transcrito abaixo:

Os seus alunos começaram por utilizar esses vocábulos, primeiro por troça, e a seguir como uma gíria íntima, uma tatuagem tribal, que os fazia distintos da restante juventude. Hoje, assegurou-me Félix, são ainda capazes de se reconhecerem uns aos outros, mesmo quando nunca se viram antes, às primeiras palavras.

«Ainda tremo de cada vez que ouço alguém dizer edredom, um galicismo hediondo, em vez de frouxel, que a mim me parece, e estou certo que você concordará, palavra muito bela e muito nobre. Mas já me conformei com sutiã. Estrofião tem uma outra dignidade histórica. Soa, todavia, um pouco estranho - não concorda?» (AGUALUSA, 2004, p. 13).

Essa representação de mudanças, no caso acima, de uma linguagem que se coloca como representatividade de gerações diferentes, evidencia uma transição cultural, um movimento de circunstâncias. O embate em questão, aparentemente superficial e corriqueiro, demonstra o conflito temporal, a aglutinação do estrangeirismo, sobreposição linguística, e até mesmo, deslocamento no sentimento do sujeito diante do seu lugar naquela sociedade, naquele momento de confronto.

Pertencer a um lugar proporciona ao indivíduo uma sensação pacificadora e

reconfortante identificação. A identidade, para Castells (1999), se cria a partir de uma constante construção de símbolos significantes, com base em algum atributo cultural ou conjunto de atributos culturais, que se inter-relacionam, sempre prevalecendo “sobre outras fontes de significado”, evidenciando um critério de “desequilíbrio” positivo.

A identidade do intelectual africano se fundamenta na heterogeneidade e na conflituosa tensão entre a permanência e a mudança. É na travessia entre uma e outra que a cultura africana se faz “trans”, um ir além, que ultrapassa essa conciliação de mestiçagem. Nisso, a cultura se caracteriza em uma forma de mobilidade. Férreol e Jucquois (2003) enfrenta esse processo de trocas e aceitações recíprocas, que é o procedimento da “transculturação”, e que “não se limita à negociação e à acomodação, mas leva, em muitos casos, a uma renovação do sentido por ‘trânsito’, ‘mestiçagem’ ou ‘hibridação’” (FÉRREOL, JUCQUOIS, 2003, p. 339). Um ponto de contato e de co-presença geográfica, cultural, histórica e social.

Em Angola, onde a ficção se consolidou mais cedo, essa urgência de romper com a convenção que se tentou impor, também condicionou logo a invenção de novos espaços e a predominância de personagens que durante a dominação foram desconsiderados pela chamada literatura colonial. A obra de Agualusa amplia o leque de indagações no diálogo entre ficção e história, pois encena discussões que enfocam o papel desempenhado pelos africanos e portugueses em momentos e espaços bastante carregados de tensão e ambivalência. Agualusa desconstrói verdades históricas, ditas pelo personagem albino Félix Ventura, de maneira irônica e desconcertante, como se observa na construção do passado heroico do Ministro:

Após as primeiras eleições o Ministro regressou a Luanda, e com o capital acumulado durante tantos anos a consolar mulheres mal casadas, construiu uma rede de padarias - Padarias União Marimba. Esta é a verdade que o Ministro contou a Félix. Para a História ficará a verdade que Félix fez o Ministro contar: em mil novecentos e setenta e cinco, desiludido com o rumo dos acontecimentos, e porque se recusava a participar numa guerra fratricida («não era isso que tínhamos combinado»), o Ministro exilou-se em Portugal. Inspirado nos ensinamentos do avô paterno, um homem sábio, profundo conhecedor das ervas medicinais de Angola, fundou em Lisboa uma clínica dedicada às medicinas alternativas africanas. Regressou à pátria, em mil novecentos e noventa, finda a guerra civil, com o firme propósito de contribuir para a reconstrução do país. Queria dar ao povo o pão-nosso-de-cada-dia. E foi isso que fez. (AGUALUSA, 2004, p. 45).

Aliás, em meio à constante transformação de seu projeto literário, pode-se dizer que uma das características da obra de Agualusa, como um todo, é a interpenetração de suas

narrativas, seja no plano de ideias que são retomadas, seja no que se refere aos personagens.

Nos sonhos do personagem, enumerados em “Sonho n.º 1, n.º 2”, e assim sucessivamente, as relações entre imagens/sonhos deixam entrever a desestabilização dos sentidos produtores de linearidade; o sonho promove a fratura greimasiana; há um esgarçamento entre o real e o imaginário. A memória, assim, é acionada de maneira esparsa, inquieta e fragmentada. A memória (dentro da narrativa de *O Vendedor de Passados*) se relaciona diretamente com a própria noção de passado. A posicionalidade e o discurso cultural estariam diretamente ligados à construção da identidade. No caso específico de África, pensar a questão identitária não é elidir o outro, mas tornar evidentes as diferenças.

#### 4. Considerações Finais

É importante ressaltar que a identidade e a história se edificam baseados na dualidade combinatória e contraditória do esquecimento e da memória. De modo geral, a memória era entendida como processo responsável em resgatar o que foi descartado e aparentemente esquecido, o que equivaleria a uma espécie de “memória do passado” que é sempre conflituosa. A própria modernidade se apresenta assim. A África compartilha dessa dualidade.

A identidade, que tanto estabilizou o sujeito, apresenta-se, de algum tempo, destituída de uma das suas funções mais elementares: individualizar. Para Hall (2006), a identidade se distingue em três concepções diferentes entre si: a) sujeito do Iluminismo, b) sujeito sociólogo e c) sujeito Pós-Moderno. Este último se caracteriza pela fragmentação, projetando nas identidades culturais, bem como na individual, o estado provisório e variável.

Tendo como debate central a identidade, Agualusa, em *O Vendedor de Passados* (2004), ressalta no romance um espaço que re-elabora um discurso tentando dar conta dessa multiplicidade que existe em África. Na atualidade, o processo de construção nacionalista angolano sofre modificações nos sistemas internos e externos, sempre evidenciando a dicotomia tradição e modernidade. Tem-se instaurada a instabilidade do sujeito e do seu discurso na sua cultura, nas sociedades africanas.

Acometido por um sentimento de perturbação de suas bases sólidas, o povo africano procura o fechamento desse processo e encontra a fragmentação; assim como Félix Ventura que se despedaça, frente ao novo, em outros “eus” – Eulálio, José Buchmann, o diário.

Esse processo conflituoso de recusa e aceitação cultural, essa busca por uma composição que dê conta da multiplicidade africana, essa necessidade em transpor as marcas do

colonialismo, e de todo um percurso de tentativa de anulação identitária, faz do continente africano um caso de particularidade significativamente sensível. Talvez a transculturação seja o momento de fôlego. Mas a inquietude, essa energia explosiva da cultura africana não cabe em si, e nem se limita a conceituações enfaixadas. É preciso, contudo, reconhecer esse mosaico, ouvir o balbucio, acompanhar a riqueza que vem de fora, avançar nos paradigmas dos cânones literários.

Na verdade, o sujeito angolano e a própria África sejam uma “catação de eus perdidos e ofendidos.” (BARROS, 1996, p. 308). Para Agualusa (2009), a literatura africana ainda é latente, com amarras históricas e a necessidade de se libertar do sentido de africanidade.

### Referências

ACHUGAR, H. **Planetas sem boca**: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura. Trad. Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

AGUALUSA, J. E. **O vendedor de passados**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2004. Disponível em: <[http://www.4shared.com/document/sLSR-w8/AGUALUSA\\_Jos\\_Eduardo\\_-\\_O\\_vende.html](http://www.4shared.com/document/sLSR-w8/AGUALUSA_Jos_Eduardo_-_O_vende.html)>. Acesso em: 06 nov. 2014.

\_\_\_\_\_. Lusofonia sem fronteira. **Discutindo Literatura**, São Paulo, ano 3, nº 15, 2009. Entrevista concedida a Sérgio Vale.

ALMEIDA, E. O espaço da transculturação. **Outra travessia**. Florianópolis: Ilha de Santa Catarina, v. 8, 2009.

BAUMAN, Z. **Vida líquida**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

BARROS, M. de. **Gramática Expositiva do chão** (poesia quase toda). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

BONDÍA, J. L. **Notas sobre a experiência e o saber de experiência**. Palestra proferida no 13º COLE-Congresso de Leitura do Brasil, realizado na Unicamp, Campinas/SP, no período de 17 a 20 de julho de 2001. Disponível em: <http://www.miniweb.com.br/atualidade/INFO/textos/saber.htm>. Acesso em: 08 ago. 2014.

CALVINO, Í. **Seis propostas para o próximo milênio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CAPRA, F. **O ponto de mutação**. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1999.

CASTELLS, M. Paraísos comunais: identidade e significado na sociedade em rede. In: \_\_\_\_\_. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CHAVES, R.; MACEDO, T. “Caminhos da ficção da África portuguesa”. **EntreLivros**. São Paulo, 2007. Disponível em: [http://www2.uol.com.br/entrelivros/reportagens/caminhos\\_da\\_ficcao\\_da\\_africa\\_portuguesa.html](http://www2.uol.com.br/entrelivros/reportagens/caminhos_da_ficcao_da_africa_portuguesa.html). Acesso em 07 dez. 2014.

COUTO, M. **Vozes anoitecidas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

ECO, U. **O conceito de texto**. São Paulo: EDUSP, 1984.

\_\_\_\_\_. **Seis passeios pelos bosques da ficção**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. **Sobre a literatura**. Rio de Janeiro: Record, 2003.

FÉRREOL, G.; JUCQUOIS, G. Transaction. **Dictionnaire de l'altérité et des relations interculturelles**. Paris: Armand Colin, 2003.

FIGUEIREDO, E. Resiliência como resistência na escrita de Ana Maria Gonçalves. In: BOLAÑOS, A.; ROJAS, L. B. (Orgs.). **Voces negras de las Américas: diálogos contemporâneos / Vozes negras das Américas: diálogos contemporâneos**. Rio Grande: FURG, 2011.

FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. 4. ed. Trad. Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

HAESBAERT, R.; LIMONAD, E. Território em tempos de globalização. **ETC – Espaço, Tempo e Crítica**, Niterói, v. 1, n. 2(4), p. 39-52, ago. 2007.

HALL, S. **Diáspora: identidade e mediações culturais**. Org. Liv Sovik. Trad. Adelaine La Guardia Resende, et all. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. 11. ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1992.

HUTCHEON, L. **Poética do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

ISER, W. “A Interação do Texto com o Leitor”. In: COSTA LIMA, L. (org.). **A Literatura e o Leitor: textos de estética da recepção**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

JAMESON, F. **Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1997.

KABWASA, N. O’K.. O eterno retorno. **O Correio da Unesco**. Brasil, 1982, ano 10, nº. 12, pp. 12-5.

KLINGER, D. I. **Escritas de si, escritas do outro**: o retorno do autor e a virada etnográfica. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

KRISTEVA, J. **Estrangeiros para nós mesmos**. Trad. Maria Carlota Carvalho Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LYOTARD, J.-F. **O Pós-Moderno**. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 1986.

MATA, I. **Literatura angolana**: silêncios e falas de uma voz inquietante. Luanda: Nzila, 2007.

MORAES, A. M. R. de. **O inconsciente teórico**: investigando estratégias interpretativas de Terra Sonâmbula, de Mia Couto. Tese de doutorado defendida em 2007. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas.

PIGLIA, R. A leitura da ficção. In: \_\_\_\_\_. **O laboratório do escritor**. São Paulo: Iluminuras, 1994.

\_\_\_\_\_. **Tres propuestas para el próximo milenio (y cinco dificultades)**. Buenos Aires: Fondo de cultura econômica, 2001.

SANTOS, M. **A natureza do espaço - técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: Hucitec, 1996.

\_\_\_\_\_. **Por uma outra globalização - do pensamento único à consciência universal**. São Paulo: Record, 2000.

SOUZA, E. M. de. O não-lugar da literatura. In: SOUZA. **Crítica Cult**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002, pp. 79-88.

\_\_\_\_\_. **Tempo de pós-crítica**. São Paulo: Linear B; Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2007.

VENÂNCIO, J. C.. **A dominação colonial**. Protagonismos e heranças. Lisboa: Estampa, 2005.

VERHELST, T. G. **O direito à diferença**. Trad. Maria Luíza César. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.

VILLAÇA, N. Apelos e apelações do contemporâneo; Novas subjetividades. In: \_\_\_\_\_. **Paradoxos do pós-moderno**: sujeito e ficção. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996. p. 13 – 57.

Artigo recebido em: 28.02.2015

Artigo aceito em: 22.05.2015