

Uma Economia de Afetos Coloniais

A Mediação de Identidades
Subalternizadas em *Luanda,
Lisboa, Paraíso*, de Djaimilia
Pereira de Almeida

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.50.9>

Daniel M. Laks

Pós-Colonialismo e Identidade

Ana Mafalda Leite (2012), no capítulo “Pós-Colonialismo, um Caminho Crítico e Teórico”, do livro *Oralidades e Escritas Pós-Coloniais – Estudos Sobre Literaturas Africanas*, discute as transformações do conceito de “pós-colonial”, desde o seu surgimento, a partir do termo *postcolonial state*, no período logo após a Segunda Guerra Mundial, até os dias de hoje. Leite explica que o conceito surgiu no campo da historiografia, para designar países

recém-independentes, carregando um claro sentido cronológico em sua aplicação. No entanto, a partir da década de 70, o termo começou cada vez mais a ser utilizado de forma transdisciplinar para discutir os efeitos culturais da colonização. Com isso, pós-colonial, para a autora, foi paulatinamente deixando de lado o seu sentido diacrônico e imbuindo-se de um viés analítico “que reenvia às literaturas que nasceram num contexto marcado pela colonização europeia” (Leite, 2012, p. 129).

Dentro desta corrente de pensamento, o pós-colonial enquanto produção crítica, portanto, estaria interessado em combater e refutar os antigos temas imperiais, que considera ultrapassados, e propor uma nova episteme, uma outra forma de enxergar o mundo que reavalie os efeitos do processo de colonização e descolonização e a sua persistência nos dias de hoje. Assim, Leite (2012) conceitua o pós-colonial como “todas as estratégias discursivas e performativas (criativas, críticas e teóricas) que frustram a visão colonial, incluindo, obviamente, a época colonial” (p. 129). A proposta de Ana Mafalda Leite, apesar de apresentar uma dimensão cultural e transdisciplinar, está claramente interessada em pensar o conceito de pós-colonial a partir do campo literário. Assim, ao discutir os limites do termo, a autora considera os escritos provenientes das antigas colônias europeias e o conjunto diverso de práticas discursivas que demonstrem resistência às ideologias colonialistas, incluindo também textos literários provenientes das antigas metrópoles que apresentem uma revisão crítica do colonialismo. Mesmo quando trata da abrangência dos estudos pós-coloniais, que dá conta de questões complexas e variadas como representação, sentido, valor, cânone, universalidade, diferença, hibridismo, entre outras, a autora remete para uma noção de poética da cultura que está inscrita nos estudos literários.

No que diz respeito a uma atitude teórico-crítica, Leite (2012) suscita a ideia de leituras pós-coloniais (*postcolonial readings*), propondo uma plataforma de reinterpretação dos discursos coloniais presentes em textos fundacionais da situação imperial como, por exemplo, *Robinson Crusóé*, de Daniel Defoe, ou *O Coração das Trevas*, de Joseph

Conrad, concluindo que, até por isso, o sentido cronológico do termo se revela insuficiente para o seu exercício.

Já Stuart Hall (2003), no capítulo “Quando Foi o Pós-Colonial? Pensando no Limite”, do livro *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais*, propõe uma abordagem mais culturalista, e menos calcada nos estudos literários, para o conceito de pós-colonial. Para Hall, na esteira do pensamento de Peter Hulme (1995), em “Including America” (Incluindo a América), pós-colonial se refere ao processo geral de descolonização que, de forma análoga ao próprio processo de colonização, marcou tanto as sociedades colonizadoras quanto as colonizadas, com intensidades semelhantes, apesar de as ter marcado de formas absolutamente distintas, claro. Nesse sentido, o autor defende que uma das principais valências do termo é dirigir a atenção para o facto de que o processo colonial nunca ter sido algo externo às sociedades que exerceram o papel de metrópoles imperiais. Sempre esteve inscrito nas tecnologias de subjetivação dessas sociedades, da mesma forma que se enraizou também na cultura dos povos colonizados.

A importância histórica da colonização não estaria apenas ligada aos processos de formação identitária das sociedades colonizadoras e colonizadas, mas ao próprio desenvolvimento da modernidade capitalista, colocando em xeque a narrativa clássica de uma transição pacífica do feudalismo para o capitalismo na Europa ocidental. Seria exatamente o processo de expansão europeia, conquista territorial em outros continentes, exploração de recursos físicos e humanos e instauração de uma hegemonia imperial que teria constituído a modernidade europeia e, posteriormente, ocidental. Este novo campo de conhecimento, que o pós-colonial desloca na história da modernidade capitalista, propõe uma focalização desta dinâmica de transformações a partir das suas periferias, a partir não dos efeitos pacíficos observáveis na aurora capitalista no continente europeu, mas na violência perpetrada nos continentes africano e americano.

A proposta de Hall (2003) também trabalha de forma diferente a questão da temporalidade. Não que o pós-colonial seja uma rutura

absoluta, no sentido de uma nova época onde tudo é revertido ao mesmo tempo. Se a colonização se constituiu como um processo de ocupação e controle territorial direto, a transição para o pós-colonial se distingue pela independência deste controle imediato, com o surgimento de novos Estados-nação, com o desenvolvimento econômico marcado tanto pelo crescimento do capital local quanto pelas relações de dependência neocolonial com o mundo capitalista desenvolvido. Assim, as antigas metrópoles passam a ocupar os espaços de centros nas trocas políticas e sociais globais, enquanto as antigas colônias exercem os papéis de periferias. Além disso, no que diz respeito ao plano local, há a emergência de elites políticas e econômicas que passam a administrar os efeitos contraditórios do subdesenvolvimento, usufruindo de alguns dos mecanismos de dominação utilizados durante o período colonial, mas adaptados às novas relações de poder. Boaventura de Sousa Santos (2010), no capítulo “Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Inter-Identidade”, do livro *A Gramática do Tempo: Para uma Nova Cultura Política*, também destaca esta transição dos mecanismos de dominação interna para favorecer as elites emergentes após o fim do colonialismo, nomeando este viés do exercício do poder de colonialismo interno.

Portanto, o que Stuart Hall (2003) propõe é uma tensão produtiva entre o pós-colonial enquanto temporalidade e o pós-colonial enquanto episteme. Esta tensão estaria já inscrita no próprio conceito de colonial, na medida em que também o colonialismo se constituiu como um “momento histórico específico (um momento complexo e diferenciado, como tentamos sugerir); mas sempre foi também uma forma de encenar ou narrar a história, e seu valor descritivo sempre foi estruturado no interior de um paradigma teórico e definidor distinto” (p. 118). Desta forma, para Hall, a distinção crítica operada pela proposta de Ana Mafalda Leite (2012) entre poder e conhecimento é exatamente o que o pensamento pós-colonial tem deslocado. Tanto a colonização quanto o pós-colonial situam-se invariavelmente em campos de força de poder-saber: “é justamente a distinção falsa e impeditiva entre colonização enquanto sistema de governo, poder e exploração e colonização enquanto sistema de conhecimento e representação que está sendo recusada” (p. 119).

O romance *Luanda, Lisboa, Paraíso*, de Djaimilia Pereira de Almeida (2019), tem a sua cronologia iniciada no final do período de domínio colonial português em Angola. Apesar de não falar abertamente sobre datas, a narração, logo no início do romance, cita que Aquiles, filho de Cartola e Glória, cujo calcanhar congenitamente malformado lhe conferiu a alcunha, completaria 15 anos em 1985, tendo nascido, portanto, em 1970, cinco anos antes da independência angolana. Assim, acompanhamos, a partir da família de personagens principais do romance, a ficcionalização do modo de pensar de duas gerações diferentes: a geração dos pais, Cartola e Glória, que viveram toda a sua vida, até à idade adulta, sob o domínio colonial português, e a geração dos filhos, Justina e Aquiles, que apesar de nascidos antes da independência, tiveram grande parte da sua formação cultural e identitária já fora do jugo colonial. Além disso, o romance se passa nos dois espaços nacionais. Por conta da necessidade de procedimentos médicos no calcanhar de Aquiles, Cartola e seu filho migram para Portugal, enquanto Glória e Justina permanecem em Angola. Assim, temos um membro de cada geração da família em cada um dos espaços físicos nacionais representados no romance.

O objetivo deste capítulo é discutir como o romance de Djaimilia Pereira de Almeida ficcionaliza personagens cujas subjetividades são marcadas pelas dinâmicas coloniais, representando uma colonialidade que sobrevive através dos seus efeitos secundários. As marcas da colonização aparecem no romance, não apenas nas dimensões materiais da existência, mas também nas esferas subjetivas da vida social dos personagens. Dessa forma, a análise pretende refletir, a partir do romance, sobre como o processo de colonização deixou marcas no agenciamento das afetividades, tanto coletivas quanto individuais, em três conjuntos de relações específicas: as relações com o poder e com as normas impostas; as relações com o grupo de pertencimento e com os outros; e as identidades individuais.

O primeiro personagem da família a aparecer no romance é Cartola, no episódio em que é convidado para ser padrinho de casamento de Severino, pedreiro e órfão de 19 anos, cuja festa foi o ponto alto daquele período. O patriarca da família aparece como uma figura

respeitável na comunidade, festejado pelos outros com palmas, as-sobios, vivas e elogios na pista de dança. Cartola, nesses tempos, também era o grande exemplo para o seu filho, que imitava todos os seus gestos, espelhando-se no pai como modelo de homem a se tornar:

Aquiles imitava o pai em tudo. Fingia que fumava guardanapos. Batia na mesa com o punho do tamanho de uma castanholha. E chamava preto a toda a gente. O pai dizia que dali vinha filósofo ou, na pior das hipóteses, o primeiro maestro negro da Filarmónica de Berlim. (Almeida, 2019, p. 14)

Cartola, nesta época, trabalhava de parteiro no Hospital Maria Pia, em Luanda. Mudara com a família para a capital de Angola por conta da enfermidade de seu filho, Aquiles. Antes, tinha tido uma juventude promissora como chefe de banco do Hospital Provincial de Moçâmedes e, por isso, sentiu a mudança para Luanda como uma derrota pessoal.

Além da má formação congênita do calcanhar do filho, a família tinha de conviver com a paralisia crescente da esposa de Cartola, Glória, que cada vez mais se via entevada em uma cama e necessitando de cuidados constantes. Os primeiros anos de vida de Aquiles e a progressão do quadro de paralisia de Glória se dão na iminência da independência de Angola. Entretanto, o casal é representado no romance como desinteressado ou mesmo avesso à discussão política. Cartola “evitava a política como se evitasse um vagabundo na rua, a ponto de estar capaz de confundir uma grana-da com a bomba de medir a pressão arterial” (Almeida, 2019, p. 12). Já Glória, que não dispunha da plenitude de suas faculdades mentais depois de alguns anos reclusa a uma cama, conservava uma memória positiva do que havia sido uma assimilação próspera. As suas recordações da juventude permaneciam numa positividade da experiência imperial:

talvez sonhasse que Cartola a levava a passear num Ford pela marginal ou que era hora de se encontrar com as

amigas saindo de casa aperaltada: única negra fula de luvas de renda e saltos agulha admitida no Hotel da Ponte Branca. (Almeida, 2019, p. 13)

Portanto, Cartola e Glória, apesar de não desfrutarem de uma vida de luxos ou de posições de grande poder na sociedade colonial, estavam plenamente acostumados com a hierarquização social vigente e tinham grande admiração tanto pelos colonos portugueses que viviam em Angola, quanto uma imagem grandiosa do Portugal imperial. A relação de admiração de Cartola com os colonos é expressa no romance a partir da figura do Doutor Barbosa da Cunha, obstetra de Coimbra com quem havia trabalhado quando vivera em Moçâmedes. É o Doutor Barbosa da Cunha quem intercede junto da embaixada portuguesa para que Aquiles possa iniciar o seu tratamento no calcanhar o mais rápido possível. A convivência com o médico português trazia um *status*, conferia um senso de importância a Cartola que, precisamente por se sentir inferior ao médico, acreditava que aquela relação social engrandecia a sua existência. Esta relação de deslumbre com a figura do obstetra é expressa, entre outros episódios, quando Cartola e Aquiles, já depois de terem ido morar em Lisboa, são convidados para almoçar com o médico. O episódio ilustra também a diferença geracional entre Cartola e Aquiles no que diz respeito à inculcação de um imaginário calcado nas relações forjadas na hierarquia colonial. O pai, completamente fascinado com a figura do médico português e se rebaixando perante este, enquanto o filho, sem entender o fascínio do pai com o obstetra, sentiu-se envergonhado (indignado?) com a demonstração de subalternidade de Cartola:

meu caro dr. Barbosa da Cunha, ora essa, é com grande honra que aceitamos almoçar consigo.” Como dois estrolas disfarçados de doutores em casacos que lhes deixavam os punhos de fora, encontraram Barbosa da Cunha à porta da casa de pasto. O médico apareceu num sobretudo antracite diante do qual *Cartola, humilhado de deslumbre, desdobrando-se em dá-me licença e às suas ordens, sotôr, pareceu ao filho um homem sem honra, aparvalhado como um vendido sem memória*

[ênfase adicionada]. Tinha agora um bigode de pontas reviradas e uma grande barriga. Recebeu-os como se o restaurante fosse seu, dando ares de alguém que se tenta fazer passar por cliente habitual. (Almeida, 2019, p. 37)

O fascínio imperial, a imagem de Lisboa como uma cidade grandiosa, que representa, por sua vez, a dimensão de uma superioridade imaginada de Portugal aparece no romance também a partir das imagens que Cartola detém da cidade, mesmo antes de a conhecer pessoalmente. Primeiro, ainda antes do contato empírico com a cidade, Lisboa é representada como a capital do progresso e um local de pertencimento para Cartola, que se via como um soldado que regressava a casa: “Lisboa esperou que ele se rendesse para o receber. Se finalmente viajava para a cidade do progresso, sabia que recolhia a ela como um soldado ferido volta a casa” (Almeida, 2019, p. 19). Entretanto, ao se deparar com a Lisboa real, a sua imagem de uma cidade imponente é desfeita, a Lisboa de verdade não fazia jus àquela dos cartões-postais do passado. Apesar de conhecer alguns caminhos da cidade, por já ter estudado mapas da capital portuguesa, a cidade se apresentava como um espaço estranho que o recusava. Em vez da casa que recebe o soldado ferido e o ampara, a Lisboa real deixava Cartola tonto e desequilibrado:

mas no interior de Cartola o mapa era ainda o mesmo. Caminhava sem referências. A nova cidade descarnada, sem arruamentos definidos, entontecia-o. Sentia as pernas tremer, perdia o equilíbrio, mesmo que soubesse não estar perdido. Sabia ir do Campo Grande aos Restauradores, traçado que imaginara anos a fio como uma marcha triunfal. Aterrado em Lisboa, porém, a cidade não era como tinha projetado. Nada ficava perto de nada nem era tão imponente como nos postais ilustrados do passado. (Almeida, 2019, pp. 29–30)

Ao longo do romance, cada vez mais, a cidade vai-se apresentando não como um espaço de (acolhimento?) para Cartola e Aquiles, mas como um espaço de exclusão que os empurra para a margem.

Primeiro, pai e filho habitam um quarto na Pensão Covilhã, perto do hospital ortopédico onde aconteceriam os tratamentos do calcanhar de Aquiles. Entretanto, depois de um tempo na pensão, os dois, sem conseguir pouso estável na cidade, vão sendo levados para as suas bordas, até que se firmam no bairro de lata chamado Quinta do Paraíso, que abriga todos aqueles que representam o “outro” do português no modelo neocolonial de cidade multicultural que aloca europeus brancos com dinheiro em espaços centrais e imigrantes não brancos e/ou não europeus e sem dinheiro em lugares mais afastados e com menos recursos.

Antes de fixar morada na Quinta do Paraíso, Cartola vai sofrendo um processo paulatino de transformação em sua identidade; cada vez mais, deixando de ser o homem respeitável e respeitado, apresentado no início do romance, para se tornar uma figura soturna que passa a despertar a vergonha do filho: “Aquiles sentia vergonha do pai, que Lisboa tornara reticente e sombrio. (...). O pai de Aquiles queria vomitar Luanda, mas ainda não conseguia; queria livrar-se da primeira vida, mas ela fazia-lhe frente” (Almeida, 2019, p. 43). Também o jovem passa por um processo de transformação na experiência do corpo a corpo com a cidade que o recusa, que não lhe oferece nenhuma possibilidade de caminho para inserção:

Aquiles, que nunca fora desconfiado, foi-se tornando esquivo [ênfase adicionada]. Cartola, que nunca tinha sido cínico, apenas esperava milagres da Santa Casa da Misericórdia, viciado que estava no Totoloto. Dos homens com quem se cruzaram e da possibilidade de com eles travarem amizade ou de os deixarem entrar nas suas vidas, pai e filho escondiam-se atrás de reservas, preparados para serem enganados e atraídos. Seis meses depois da chegada a Lisboa, quando todos os caminhos iam dar à enfermaria do Hospital do Alvor e ao seu odor a álcool etílico e a banhos de parafina, tinham percebido que Lisboa era uma escadaria que não ia dar a parte alguma [ênfase adicionada]. (Almeida, 2019, pp. 50–51)

Depois de recusados pela cidade que, de início, representava uma promessa de salvação para os dois, pai e filho fixam residência no bairro afastado, nos arredores da cidade, espaço ficcional que representa exatamente esse lugar capaz de fornecer abrigo para os indesejáveis nesta metrópole neocolonial. Um espaço marcado por carências que são mitigadas exclusivamente por lógicas de solidariedade grupais. Assim, a Lisboa do romance apresenta o viés de cidade diaspORIZADA e multicultural, entretanto, as possibilidades de habitação e trânsito neste espaço urbano seguem a lógica de uma divisão fragmentada do espaço que enfatiza a sobreposição de geografias distintas que habitam a mesma paisagem, criando, nos pontos onde essas redes se cruzam, uma separação improvisada. Cartola e Aquiles circulam pelos diferentes caminhos da capital portuguesa, mas pertencem aos espaços da periferia da cidade. Os lugares de cartão-postal, as geografias que compunham a ideia de Lisboa que antes habitava o imaginário de Cartola, são exatamente os lugares em que ele e o filho são vistos como estrangeiros, como não pertencentes e observados com desconfiança pelos outros transeuntes. A condição de imigrante, portanto, está conectada a toda uma lógica de gestão dos corpos que hierarquiza e setoriza vidas específicas no quebra-cabeças urbano.

Na parte final do romance, há uma passagem onde Aquiles encontra o Doutor Barbosa da Cunha nos Restauradores, aproximando-se para o cumprimentar. O médico, que não reconhece Aquiles, pensa se tratar de um pedinte e logo se recusa a dar-lhe dinheiro. O jovem ainda tenta dizer quem é e desfazer o mal-entendido, mas o esforço é inútil. Alguém como Aquiles, naquele espaço, é invariavelmente percebido como um pedinte, um incômodo que deve ser afastado, fazendo referência a uma gestão biopolítica das existências:

o rapaz aproximou-se da mesa e cumprimentou o doutor. “Não tenho trocos, desculpe lá.” “Dr. Barbosa da Cunha, sou eu, o Aquiles, filho do Dr. Cartola de Sousa, de Moçâmedes.” “Desculpe, homem, já disse que não tenho nada. Ponha-se a andar, se faz favor”. (Almeida, 2019, p. 137)

Peter Pal Pelbart (2002), no artigo “Poder Sobre a Vida, Potência de Vida”, propõe o conceito de “biopotência”, servindo-se de/partindo de ideias de Foucault, Deleuze e Guattari, como aquilo que se contrapõe à biopolítica. Perante a fase contemporânea do capitalismo, que se caracteriza como um sistema conexcionista, interessado não apenas nos corpos enquanto ferramentas de trabalho, mas também nos cérebros como instâncias criativas, Pelbart lança o questionamento sobre como é possível criar, no interior do sistema, formas de autovalorização e de produção de redes de suporte aos sujeitos e grupos de excluídos que precisam produzir novas formas de se agregar, de trabalhar e de criar sentido para poderem permanecer viáveis em meio a uma política de eliminação ou exclusão absoluta para as margens. Mais do que criar uma oposição ao sistema vigente, as perguntas que se colocam são: como criar mecanismos para viabilizar outras redes que não as comandadas pelo capital, “redes autônomas, que eventualmente cruzam, se descolam, infletem ou rivalizam com as redes dominantes? Que possibilidades restam, nessa conjunção de plugagem global e exclusão maciça, de produzir territórios existenciais alternativos àqueles ofertados ou mediados pelo capital?” (Pelbart, 2002, p. 36). Quais os recursos alcançáveis para uma pessoa ou um coletivo que traduzam formas de ocupar o espaço doméstico ou público, de gerir o tempo comunitário, de suscitar lembranças que se conectem com a dimensão coletiva, de produzir bens de consumo, bens sensíveis e criar possibilidades de circulação, de se locomover por espaços invisibilizados, de reinventar gestos corporais, de gerir os espaços comunitários e a solidariedade, de cuidar da infância ou da velhice, de lidar com o prazer ou a dor? “Mais radicalmente, impõe-se a pergunta: que possibilidades restam de criar laço, de tecer um território existencial e subjetivo na contramão da serialização e das reterritorializações propostas a cada minuto pela economia material e imaterial atual?” (Pelbart, 2002, p. 36).

A proposta de análise do conceito de resistência que Pelbart lança mão, portanto, não se constituiu como contraposição a uma força que se impõe de cima para baixo, mas como reorganização dessa força em um sinal difuso, que tende a preservar os pontos mais frágeis das redes de cooperação que precisam ser instituídas.

No romance, quem desempenha, na Quinta do Paraíso, o papel de líder comunitário e organizador de redes incipientes de solidariedade é Pepe, imigrante que viera da Galiza com os tios quando ainda bebê e se instalara na estrada velha do Paraíso quando o espaço ainda se caracterizava como rural (pela ruralidade?). Depois de adulto, herdou a taberna dos tios, que passou a dirigir, e viu assentarem as fundações das primeiras casas que se ergueriam na Quinta do Paraíso. Por ser dono da taberna, Pepe conhecia as necessidades de todos e também ajudava, como podia, as famílias da região a se sustentarem sem passar fome, já que o salário que ganhavam não era suficiente para garantir a subsistência por todo o mês. Pepe e Cartola, com o tempo, tornaram-se amigos e passaram a desenvolver trocas informais de serviços no formato de permuta: Cartola aferia a pressão arterial, por exemplo, de Pepe e este lhe pagava com cenouras ou chouriço de sangue. Assim, a sobrevivência na Quinta do Paraíso estava ligada a essa organização de uma rede de solidariedade centrada principalmente na figura de Pepe:

Pepe já conhecia a dinâmica económico-alimentar dos Cartola de Sousa. Se fosse verão, até o dia 6, passavam a pêssegos, linguiça e batatas velhas. No inverno, até à mesma altura, levavam pão, velas, banha e feijão-manteiga. A partir do dia 6, sobreviviam às custas da boa-vontade do galego que, feito santa providência, *vendia fado ao bairro inteiro* [ênfase adicionada]. (Almeida, 2019, p. 92)

Se Lisboa e os seus arredores são representados no romance a partir desta ideia de espaço fragmentado, estilhaçado entre regiões de opulência e regiões de carência absoluta, a cidade de Luanda aparece apenas como signo de subdesenvolvimento. Stuart Hall (2003), no texto supracitado, fala sobre a gestão do subdesenvolvimento para favorecer as elites locais. Entretanto, *Luanda, Lisboa, Paraíso* não focaliza esse estrato da sociedade angolana. A família Cartola de Sousa não faz parte da elite local e, portanto, experimenta somente o lado precário das cicatrizes do processo de colonização e descolonização africana. Do ponto de vista da atmosfera da cidade, Luanda aparece no romance como um espaço sujo, um lugar putrefato que se apresenta como um grande lixão a céu aberto:

no pico do Verão, do fundo da ribeira poluída e espalhando-se por todo o estaleiro, subia um cheiro a podre que o transportava a Luanda. Picava-lhe os olhos levando-o de volta à entrada do prédio onde vivera, um aterro sanitário de que não tinha saudades. (Almeida, 2019, p. 49)

Os efeitos deletérios da exploração colonial são ainda mais sensíveis nas marcas deixadas nos corpos dos indivíduos que habitam Angola. Se Portugal é o lugar para onde Cartola e Aquiles migram para ter acesso a serviços médicos capazes de mitigar o defeito congênito de formação do calcanhar do menino, Angola se demarca como ambiente onde os cidadãos são obrigados a conviver com doenças e condições que seriam facilmente tratáveis pela medicina moderna:

Pedrinho era zanolho. Zeca não tinha uma perna. Paulita era bexigosa, Vanita era míope mas não usava óculos, Luisinha nascera com um coração grande demais e Pituxo tinha um lábio leporino. No pátio da escola, apodrecia a carcaça de uma avioneta, cavalo de troia da turma de espoliados que pelejavam numa guerra fria em que os soviéticos eram os órfãos de pai e os americanos os que não tinham gerador em casa. (Almeida, 2019, p. 15)

É esta afinidade entre condições materiais e subjetividades marcadas por uma hierarquização entre nações que repercute as dinâmicas de dominação colonial que o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2000) destaca a partir do conceito de “colonialidade”. Para Quijano, a colonialidade “funda-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo, operando em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas da existência social” (p. 342). A admiração de Cartola por Portugal, a reverência ao Doutor Barbosa da Cunha, a vontade de permanecer em Lisboa mesmo passando por mais dificuldades na capital portuguesa do que em solo angolano são sinais dessa dimensão subjetiva da existência colonial, deste controle específico dos efeitos da colonialidade como um saber incrustado no ser. Nesse sentido, o conceito de “colonialidade” proposto por Quijano se irmana à proposta culturalista de Stuart

Hall (2003), já mencionada anteriormente, quando estabelece que “o ‘colonial’ não está morto, já que sobrevive através de seus ‘efeitos secundários’” (p. 110). Todos esses efeitos estão ligados a uma série de imposições sistemáticas que produzem um determinado sentimento, tanto individual quanto coletivo. Nesse sentido, a colonialidade se refere também a uma dimensão afetiva específica. O colonialismo implementou um sistema de controle de comportamentos, de conservação e renovação da obediência daqueles que assimilou. Esta episteme colonial estava ligada à produção de múltiplas mensagens emocionais que remetiam à grandeza e glória do império que, por sua vez, se inseriam em uma estratégia de manutenção das conformidades políticas. Pierre Ansart (2019), no capítulo “A Afetividade Política e Sua Reprodução”, do livro *A Gestão das Paixões Políticas*, introduz a ideia de bens simbólicos emocionais como aquilo que é produzido para mediar estruturas socioafetivas capazes de gerar mobilizações ou desmobilizações políticas:

os fenômenos modernos de propaganda, de imposição sistemática de ideologias, permitem-nos compreender como a sensibilidade política não é um dado, mas o resultado de múltiplas mensagens, de apelos, interpelações e dramatizações que vêm alimentar ou modificar diariamente os sentimentos coletivos. As pesquisas sobre a influência e persuasão políticas nos deixam atentos para o facto de que as confianças e desconfianças, as admirações e ódios, são objeto de um trabalho permanente e multiforme de renovação e inculcação. (p. 19)

É exatamente esta relação entre afetividade, identidade e condições materiais de existência em cada um dos espaços nacionais que está representada nos personagens de *Luanda, Lisboa, Paraíso*. Dentro desta tríade, há também um claro recorde de gênero para as possibilidades de desenvolvimento de cada um dos sujeitos. Se Aquiles, filho homem dos Cartola de Sousa, aparece como aquele cujos pais tinham a esperança que se tornasse filósofo, maestro, ou seguisse carreira no secretariado, Justina, a filha mulher, tinha sido criada, desde sempre, para cuidar de outros. Seja da mãe em

Angola que necessitava de assistência constante, ou mesmo do pai e do irmão, em Lisboa, pela duração de uma viagem para arrumar a casa dos dois na Quinta do Paraíso. A ideia do cuidado como função feminina, seja em relação a tarefas domésticas ou cuidado com outros membros da família, está intimamente ligada à proposta de Pierre Ansart (2019) de pensar a inculcação de ideologias a partir de uma dinâmica de afetos. Este trabalho a ser exercido por mulheres, representado no romance através da figura de Justina, vai ao encontro da proposta de análise de Silvia Federici (2019), no capítulo “Teorizando e Politizando o Trabalho Doméstico”, do livro *O Ponto Zero da Revolução – Trabalho Doméstico, Reprodução e Luta Feminista*, quando postula que: “eles dizem que é amor. Nós dizemos que é trabalho não remunerado” (p. 40). Justina ainda tentou escapar aos desígnios da família para uma vida de trabalhos domésticos. Quando jovem, tinha ideais revolucionários que assustavam seu pai, depois foi crescendo e tentou, assim como as suas primas, se esquivar da tarefa de zelar pela mãe:

Justina e as primas eram plantas de exterior e resistiram a habituar-se à escuridão. Ansiavam fugir à responsabilidade de cuidar de Glória, que não parecia disposta a morrer sem fazer delas uma sombra do que tinham sido. Ressentiam o silêncio da casa. (Almeida, 2019, p. 20)

Com o tempo, a moça passa a aceitar a sua função. Em Luanda, vemos, a partir das cartas de Glória para Cartola, a dedicação da jovem com a mãe e o quanto a sua vida se vai resumindo, cada vez mais, a essa tarefa:

aqui tá muito calor, fico só na cama, a Justina vem-me trazer o almoço no quarto. (...) O cabelo tá muito grande, sim, a Justina sempre apanha, faz uma trança grande, aquela trança. (...) aqui no prédio parece que alguém vai viajar, disseram que ia, vou perguntar na Justina. (Almeida, 2019, p. 67)

A relação descrita a partir de uma economia de afetos é tal que o trabalho realizado por Justina de zelar por sua mãe é apresentado

no romance como algo da ordem de uma paixão. A jovem abria mão da sua vida e dos seus sonhos para poder se dedicar às necessidades da mãe, mas exercia esta função com empenho e carinho: “tinha-se apaixonado pelo cuidado que lhe tinha para poder sobreviver a uma vida abortada” (Almeida, 2019, p. 105). Com a enfermidade de Glória, passou a caber também a Justina a organização da casa de Cartola e Aquiles em Lisboa. Aqui se demonstra claramente o recorte ideológico por gênero que designa funções específicas para homens e mulheres. Cartola e Aquiles são criados para serem incapazes de organizar e gerir uma moradia funcional, enquanto Justina é impedida de ter uma carreira para que realize este trabalho não remunerado a serviço de toda a sua família: “no sétimo Verão de Aquiles e Cartola em Lisboa, Justina visitou-os. A viagem, adiada vezes sem conta, tinha o propósito de acomodar a casa nova aos homens, que não sabiam bem o que fazer dela” (Almeida, 2019, pp. 105–106). Esta diferença entre papéis de gênero dá-se também como índice do subdesenvolvimento signatário da colonialidade. Em países desenvolvidos, há uma maior tendência de produção de oportunidades iguais entre homens e mulheres, o que acarreta em uma educação que vise possibilitar aos homens serem, pelo menos, funcionais no que diz respeito ao desempenho das tarefas domésticas de sua subsistência e, às mulheres, o direito de exercer uma profissão dignamente remunerada.

Em conclusão, o presente capítulo pretendeu analisar pontos específicos do romance *Luanda, Lisboa, Paraíso* sob a luz da crítica pós-colonial. Para isso, iniciei a discussão apresentando diferentes propostas de conceituação do pós-colonial e a polêmica entre uma noção de periodização e de produção de conhecimento, optando pelo caminho teórico-crítico que propõe uma tensão produtiva entre os dois. Procurei mostrar como o romance representa, a partir dos quatro personagens que formam a família Cartola de Sousa, recortes específicos de identidades separadas por gênero e geração, onde a geração dos pais, criada ainda sob o domínio colonial português, apresenta um fascínio e uma admiração pelos colonos e pela antiga metrópole, enquanto a geração dos filhos já possui uma formação ideológica um pouco diferente e, por isso,

se envergonha de alguns dos comportamentos dos pais. Os efeitos de permanência da colonialidade nos processos de formação identitária dos personagens foi pensado aqui a partir da noção de “economia dos afetos”, de como ideologias específicas são reforçadas no campo da cultura, construindo tecnologias de subjetivação que moldam comportamentos políticos a partir de uma dinâmica de sentimentos. Esta dinâmica de sentimentos é potencializada, por sua vez, pelas condições materiais de existência nos diferentes espaços nacionais. Os efeitos de permanência da dominação colonial, que contemporaneamente repercutem numa dinâmica entre centros e periferias no sistema de trocas globais, estruturam, na relação entre as nações, espaços de oportunidades nos países desenvolvidos e espaços de carência nos países subdesenvolvidos. No que diz respeito às dinâmicas internas de acesso a benesses em cada país, a habitação multicultural das metrópoles neocoloniais não garante oportunidades igualitárias. Bem como ficcionalizado no romance, os espaços urbanos das cidades do primeiro mundo são fragmentados a partir da lógica de uma geografia estilhaçada, onde corporeidades específicas são aceitas ou recusadas nas diferentes localidades, ocupando o lugar e a função do outro, daquele que exerce atividades subalternas e dispõe de uma qualidade de vida precária que só pode ser minimamente mitigada por sistemas de solidariedades individuais. Ainda assim, no romance, as redes de solidariedade não são capazes de fornecer condições satisfatórias de vida para os personagens. Ao fim do romance, todos estão entregues a um estado quase animalesco de existência, confirmando que o subdesenvolvimento se estrutura ao mesmo tempo em que é estruturado pelas condições mentais e afetivas oriundas das dinâmicas da colonialidade.

Referências

Almeida, D. P. de. (2019). *Luanda, Lisboa, Paraíso*. Companhia das Letras.

Ansart, P. (2019). *A gestão das paixões políticas*. Editora UFPR.

Federici, S. (2019). *O ponto zero da revolução – Trabalho doméstico, reprodução e luta feminista*. Elefante.

UMA ECONOMIA DE AFETOS COLONIAIS

Hall, S. (2003). *Da diáspora – Identidades e mediações culturais* (A. La G. Resende, A. C. Escosteguy, C. Álvares, F. Rudiger, & S. Amaral, Trans.). Editora UFMG.

Hulme, P. (1995). Including America. *Ariel: A Review of International English Literature*, 26(1), 117–123.

Leite, A. M. (2012). *Oralidades e escritas pós-coloniais – Estudos sobre literaturas africanas*. EdUERJ.

Pelbart, P.P. (2002). Poder sobre a vida, potência de vida. *Lugar Comum*, 17, 33–43.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, 2, 342–386.

Santos, B. de S. (2010). *A gramática do tempo: Para uma nova cultura política*. Cortez.