

O PAPEL DO OUTRO NA FORMAÇÃO DA IDENTIDADE EL PAPEL DEL OTRO EN EL PROCESO DE FORMACIÓN IDENTITARIA

Luzy Lene Flores Prompt¹

RESUMO: Leitura comparatista entre os romances *A estranha nação de Rafael Mendes*, de Moacyr Scliar, e *Os sobreviventes da máquina colonial depõem...*, de Uanhenga Xitu. Ambos narram o deslocamento das personagens principais de seu país natal para um lugar diverso, possibilitando contatos múltiplos com diferentes estratégias culturais. Além disso, as personagens voltam-se para o passado a fim de (re)construírem suas identidades.

PALAVRAS-CHAVE: Deslocamento. Identidade. Moacyr Scliar. Uanhenga Xitu.

A questão da identidade tem sido tema freqüente nas diversas áreas do conhecimento. Há um ponto em comum entre as definições: a de que a identidade está calcada na presença do Outro. Assim, importam para a discussão da identidade outros temas como: alteridade, diáspora, hibridismo cultural e multiculturalismo. Os romances *A estranha nação de Rafael Mendes*, de Moacyr Scliar, e *Os sobreviventes da máquina colonial depõem...*, de Uanhenga Xitu, possibilitam uma leitura comparatista, porque em ambos ocorre o deslocamento das personagens de seu país natal para um lugar diverso.

Assim, as personagens voltam-se para o passado – familiar, histórico e cultural – a fim de (re) construírem suas identidades, dado que a identidade é de uma só vez individual e coletiva. O indivíduo social constrói-se pela interiorização dos códigos culturais adquiridos naquele grupo social. Deste modo, em cada novo lugar, há a possibilidade de contatos múltiplos com diferentes estratégias culturais.

Além disso, os autores utilizam-se de narradores “outros” para contarem a história: Scliar utiliza três narradores, nenhum judeu; já o africano Xitu insere-se na máscara de uma personagem portuguesa para descrever a situação de opressão vivida pelos negros no seu país natal. Dessa forma, nos dois textos, é o olhar do outro que predomina sobre o espaço geográfico, sócio-político e cultural da narrativa.

Uma das intenções de Paul Ricoeur (1991), na obra *O si-mesmo como um outro*, é demonstrar que a identidade emprega uma dialética do *si* e do *diverso do si*: “a ipseidade do si-mesmo implica a alteridade em um grau tão íntimo, que uma não se deixa pensar sem a outra” (p. 14). A alteridade também é discutida na obra *A conquista da América* (1988), de T. Todorov, na qual o autor propõe falar da descoberta que o *eu* faz do *outro*. Segundo o autor, pode-se descobrir os outros em si mesmo, sendo assim o *eu* é um *outro*; mas cada um dos outros é um *eu* também, sujeito como eu. É o ponto de vista que separa e distingue os outros

¹ Doutora em Teoria de Literatura. Professora da Rede Pública de Ensino do Rio Grande do Sul (SEC/RS).

de si. Pode-se conceber “o outro como o Outro, outro ou outrem em relação a mim. Ou então como um grupo social concreto ao qual nós não pertencemos” (p. 3).

Observa-se, desde o título das obras em análise, a alteridade e a diferença. Em *A estranha nação de Rafael Mendes*, o outro está implícito na preposição “de” que indica relação de proveniência e está ligada a um único nome próprio. Dessa maneira, a frase título reporta-se à existência de outras nações, não somente a essa “de Rafael Mendes”. Somado a isso, o adjetivo “estranha”, que significa entre outras coisas “singular” ou “esquisita”, também diferencia a nação de Rafael de outras. No título: *Os sobreviventes da máquina colonial depõem...*, a presença do outro e a diferença estão subentendidas no substantivo “sobreviventes”, que se opõe diretamente a não-sobreviventes.

Quem sou?

Em *A estranha nação de Rafael Mendes*, Scliar utiliza-se do recurso do livro dentro do livro para abranger o longo percurso espaço-temporal dos antepassados de Rafael Mendes. Dividido em nove capítulos, no primeiro, intitulado “Velho ao amanhecer”, um eu ao acordar busca situar-se no tempo com a pergunta “Que horas são?” (SCLIAR, 1983, p. 9). Seu tempo é a manhã de 17 de novembro de 1975, na cidade de Porto Alegre. No próximo episódio, na mesma manhã, institui-se outro narrador (em terceira pessoa) e nos deparamos com a personagem-título.

Rafael Mendes trabalha como diretor de uma financeira e, logo depois de acordar, encontra um pacote na porta de casa com informações que o levam ao velho do capítulo inicial, do qual recebe dois cadernos escritos por seu pai (homônimo) que, quando Rafael ainda era criança, saíra de casa e nunca mais mandara notícias. No “Primeiro caderno do cristão-novo”, o narrador é pai do Rafael Mendes financista e, por ser aficionado por genealogia, após estudos de documentos e outros indícios, traçou os inúmeros deslocamentos de cada geração de sua família.

Inserido entre os dois cadernos, há um capítulo intitulado “Rafael Mendes: Intervalo” que retorna ao presente da narrativa. Em seguida, Rafael procede à leitura do “Segundo caderno do cristão-novo”. Nesse, o narrador é o mesmo do primeiro caderno e, agora, assume a primeira pessoa para falar de si próprio. O pai de Rafael explica sua opção pela Medicina e desvenda os mistérios de seu desaparecimento. Em “Nota genealógica”, volta o narrador

onisciente, reproduzindo um bilhete do genealogista, no qual ele diz que o doutor Rafael não chegara à Espanha, morrera a bordo do cargueiro em que viajava.

Em “Rafael Mendes: A corrida”, “O velho no aeroporto” e “Terceiro e último caderno do cristão-novo”, o mesmo narrador em terceira pessoa conduz novamente a narração para definir o destino das personagens no ano de 1975. A inserção da personagem Rafael Mendes na narrativa se dá quando essa se acorda de um sonho cheio de aventuras e perigos: profetas, fogueiras da inquisição, caravelas, a cabeça decepada de Tiradentes. Esses elementos lhe causam a angústia que é reativada quando ele ouve uma propaganda através do rádio: “*está você preparado para a grande aventura de sua vida?*” (SCLIAR, 1983, p.18).

A partir daí, descobre-se que Rafael Mendes é diretor da financeira de Boris Goldbaum, seu grande amigo judeu. O emblema da empresa faz uma alusão ao sobrenome de Boris: “é uma árvore dourada, em campo azul, com a legenda Arbor Áurea” (SCLIAR, 1983, p. 37). O sobrenome fora adotado pelo bisavô de Boris na crença que pudesse condicionar o destino e, no caso de Boris, funcionara, pois a financeira lhe trouxe grandes lucros. Entretanto, nesse momento da narrativa, a empresa está enfrentando uma crise, em meio a qual, Rafael recebe os dois cadernos escritos por seu pai.

Lendo o primeiro caderno, a personagem descobre sua ascendência judaica. As aventuras de seus antepassados iniciam com Jonas, que viaja de baleia até Nínive; depois Habacuc, no ano zero cristão, de Israel vai para Sefarad (Espanha). Em 1135, Maimônides vai da Espanha para o Egito. Seus descendentes voltam a Córdoba e, mais tarde, dirigem-se a Portugal. Nesse ponto, o nome Maimendes muda para Memendes, daí para Mendes. No século XV, há um Rafael Mendes, cartógrafo, cujo filho vai para o Brasil.

Em território brasileiro, as várias gerações de Rafaéis Mendes migram até chegar ao sul. Durante o trajeto, testemunham momentos históricos importantes e convivem com as personagens principais desses eventos. Porém, apesar da grande aventura vivida por todos os Mendes, eles não passam de meros espectadores dos acontecimentos, pois como nos diz o narrador, os Mendes se caracterizam pela perplexidade. Já no começo da leitura do primeiro caderno, essa característica é referida:

E, como Jonas, os Mendes se caracterizam pela perplexidade: o que está acontecendo? O que aconteceu? O que vai acontecer? Como os outros, procuraram a Árvore do Ouro, mas sem muita convicção; na verdade, à riqueza teriam preferido a paz de espírito, a tranquilidade. O que nunca alcançaram. Ao longo dos tempos, fugiram de país em país, de região em região, atravessaram mares, galgaram montanhas, vivendo estranhas aventuras, recebendo inquietantes chamados (SCLIAR, 1983, p.77).

A perplexidade característica dos Mendes faz com que sejam conduzidos pelas ações dos outros: como os outros, procuraram a Árvore do Ouro. Deste modo, eles estão sempre associados a personagens impulsionadoras da ação. Segundo Ricoeur (1991), a ação depende do agente e não se pode esquecer a oposição entre o acontecimento que surge e o que fazemos surgir ou a oposição entre causa e motivo. Os deslocamentos dos Mendes parecem causados pela vontade dos companheiros e, por isso, inúmeras gerações apenas observam perplexas vários eventos históricos, sem participarem deles, objetivamente.

Para o Rafael de 1975, perceber-se integrado a um processo muito maior e fazer parte de uma trajetória judaica milenar, que conduziu grupos humanos para um futuro incerto, auxiliam-no a entender seus sonhos e inquietações. A exemplo dos judeus, escravos no Egito e cativos na Babilônia, que buscavam sempre a Terra Prometida e “A partir daí, vagariam de terra em terra, em busca de um lar que lhes era constantemente negado” (SCLIAR, s/d, p.11), as personagens do romance, mesmo os cristãos-novos, sonham com o retorno, pois não esquecem o Sião, para onde pretendem voltar um dia, como comprova a canção de ninar: “*Duerme, duerme, mi angelico/ Hijico chico de tu nación.../ Criatura de Sión/ no conoces la dolor*” (SCLIAR, 1983, p. 104).

A recuperação do significado da canção ouvida na infância elucida os conflitos internos vivenciados tanto pelo Rafael/médico como pelo Rafael/financista. Na verdade, para esse último, a leitura dos dois cadernos proporciona um movimento circular fechando com duplicações a sua história, e suscitando vários entendimentos: a origem dos “inquietantes chamados” (que, para ele, vinham pelo rádio); o judeu Boris com mesmo papel de impulsor da ação, como haviam sido Afonso Sanches, Vicente Nunes, Joseph de Castro, Felipe Royz, Álvaro Mesquita, Bento Seichas para todos os outros Rafaéis Mendes; finalmente, o encontro com a tão almejada Árvore do Ouro, pois Rafael convivia diariamente com o ornamento decorativo da financeira.

Todas essas informações auxiliam na construção da identidade de Rafael, da mesma forma que ocorrera com seu pai: “Eu estudava História (...). E do estudo da História passei ao da genealogia – quem sou? Quem são meus antepassados? Estudando suas vidas, eu queria na realidade descobrir quem eu era; queria respostas para as perguntas que me atormentavam; queria saber o que tinha acontecido, o que estava acontecendo, o que ia acontecer” (SCLIAR, 1983, p. 236).

Rafael/financista também era atormentado por perguntas, da mesma maneira que seu pai, daí, a identificação com ele, apesar de pouco haverem convivido, mas o relato também leva à compreensão dos motivos que fizeram o médico abandonar a família. O encontro com

o passado e a dissolução de seus problemas – crise na financeira, a preocupação com a filha – proporcionam-lhe, quando já está na prisão, ficar consigo mesmo e estar em paz:

Fecha os olhos então, e fica consigo mesmo, em paz. (...) Sente-se bem; agora sente-se bem. E assim cai numa modorra; entre adormecido e acordado parece-lhe que estão todos ali ao redor da cama – Jonas e Habacuc, Maimônides e Rafael Mendes, todos os que se chamaram Rafael Mendes. Olham-no em silêncio. De repente dá-se conta: todos têm a face que há pouco viu no espelho; todos são ele, ele é todos (SCLIAR, 1983, p.275).

A “meia-passagem”² é denotada pela prisão: de um lado, sua vida anterior à leitura dos cadernos; de outro, um futuro incerto, configurando a metáfora da diáspora, vivida pelos judeus. Na frase final, aparece a identificação total com os outros antepassados: “todos são ele, ele é todos”. A personagem consegue reconhecer-se nos outros tantos Rafaéis, voltando ao passado através da narrativa deixada pelo pai. Essa preocupação do conhecimento da origem é típica do judaísmo. De tal forma, saber-se judeu explica a origem dos sonhos que o afligiam e o auxilia na concepção de uma identidade coletiva.

Neste sentido, evidenciam-se, na análise do romance, três percursos de construção de identidade. Primeiro, do Rafael Mendes financista que, além de estar passando por um momento de crise financeira e familiar, parece não reconhecer a si mesmo. Segundo, de uma identidade coletiva do povo judaico, destinado a inúmeras viagens e parecendo sempre estar num lugar intersticial. Por último - pela ordem em que aparece na estrutura do romance, mas não em termos temporais -, a trajetória do médico, que se volta para o passado distante, através de pesquisas genealógicas, bem como para o passado próximo e próprio, através da memória, buscando resposta para a pergunta “quem sou?”.

Colonizadores/colonizados: pontos de vista antagônicos

O romance *Os sobreviventes da máquina colonial depõem...* trata do percurso de um português chamado José, que sai de Portugal para trabalhar em Angola. Depois de dois anos em Benguela, observando o funcionamento da vida na colônia, o jovem enfermeiro entende a tentativa de domesticação cultural promovida pelos portugueses sobre os africanos. Nesse ínterim, apaixona-se por uma nativa. Em virtude disso, estabelece relações com os nativos do quimbo e, ao tornar-se “defensor dos interesses dos pretos” (XITU, 1980, p. 75), motiva mudanças tanto nos negros (colonizados) quanto nos brancos (colonizadores). Ao contar a

² Para Homi K.Bhabha, a meia-passagem [*middle-passage*] da cultura contemporânea se revela como um processo de deslocamento e disjunção que não totaliza a experiência. Cada vez mais, as culturas ‘nacionais’ se produzem a partir da perspectiva de minorias destituídas. Cf. BHABHA, 2003, p. 8-29.

história de José, a narrativa denuncia, através dos diálogos travados entre as personagens, a desigualdade e a opressão existentes na colônia. A estrutura do romance não é dividida em capítulos, mas a separação se dá com poemas, que também revelam a situação da máquina colonial.

Nascido no Porto, José sonhava conhecer o mundo que Portugal construía nos outros continentes. Através da leitura de cartas que sua amiga Mônica recebia, encantava-se com a paisagem da África e, no intuito de conhecer outros mundos e viver a natureza em seu “estado puro”, abandonou os estudos, fez um curso de enfermagem e partiu para Angola: “Não irei atrás de riquezas, que meus pais ainda têm para mo dar. Gosto da África, e se calhar dar-me mal por lá regresso ou peço a ajuda da Mônica” (XITU, 1980, p. 41).

Seu desejo era ver e viver o país, seus lugares desconhecidos, ainda intocados por portugueses. As primeiras relações que José trava são com o espaço, desde logo, encanta-se com as diferenças da paisagem africana:

As manhãs são diferentes das do Porto. Eucaliptos verdes verdes verdes, diferentes arbustos com copas em cogumelo e mimados que nem um cordeirinho a ser ‘coegado’ suportam mansamente os pingos da chuva miúda. Sobre o lençol cor de esperança a tapetar o chão que se estende até perder-se de vista pousam, andam, levantam garças (onyange) em bandos; os raios solares espraíam sobre a relva verde, criam pérolas cristalinas, brilhantes (XITU, 1980, p.46).

O desenraizamento permite comparações com o espaço anterior, mas apesar desse deslumbramento, José não domina a língua dos pretos. Por esse motivo, depende das informações de outros. Nas primeiras semanas, sob a tutela do chefe do Posto Sanitário, ouviu inúmeras histórias sobre a África. Aos poucos, afastou-se da tutela e teve como guia Domingos, um africano que se ocupava da limpeza do Posto e opera como tradutor da língua e dos códigos de sua cultura.

Depois de dois anos, a solidão e a sedução causadas pelo diferente resultam em uma paixão por Luciana, com quem pretende se casar. A partir daí, aumentam os problemas, pois as relações de portugueses com as nativas africanas se davam de outra forma “depois de fazer filho ele vai embora na terra dele, e fica [sic] os filhos a padecer no quimbo” (XITU, 1980, p.72).

Segundo T. Todorov (1988), a primeira reação, espontânea, em relação ao estrangeiro, é imaginá-lo inferior, porque diferente de nós. É assim que os outros portugueses vêem os nativos africanos, recusando aceitá-los como suas diferenças, ou melhor, concebendo essas diferenças como signo de inferioridade. Esse sentimento de superioridade dos conquistadores faz com que os portugueses explorem os nativos, fazendo-os trabalhar em troca de muito

pouco. Domingos explica para José uma das formas de contrato de trabalho: “O comerciante dá logo Fuka (dívida) de panos, vinho, enxada e alguma coisa que quer deixar para a família. Paga quando acaba o contrato. Mas às vezes o dinheiro quando volta não chega, encontra data de conta, é imposto, é óbito, é dívida do filho, da mulher, e quando acaba o contrato chega no Posto já está voltar outra vez” (XITU, 1980, p. 52).

Essa é a forma por meio da qual os africanos percebem a relação com os portugueses – engodo e exploração – bem diferente de como os próprios portugueses a entendem. Depois de um jantar com as autoridades do local, José ouve do chefe do Posto uma explanação sobre as relações de trabalho: “Tu és novo na idade e na África, haverá tempo para compreenderes a nossa missão civilizadora. No mundo não há outro país que melhor tratou o negro que Portugal mesmo antes e depois da abolição da escravatura” (XITU, 1980, p. 54-55).

Ainda segundo T. Todorov, as pessoas têm a capacidade de ver as coisas como lhes convém, o que pode ser exemplificado pelos espanhóis na América do Sul, que deram a religião e tomaram o ouro. Se não quiseram entregar as riquezas, era preciso subjugar-los, militar e politicamente, para tomá-las à força. Além de a troca ser desigual, “e não necessariamente interessante para a outra parte, as implicações desses dois atos se opõem. Propagar a religião significa que os índios são considerados como iguais (diante de Deus)” (TODOROV, 1988, p.43).

Os portugueses não dominavam os códigos culturais dos povos colonizados e, além disso, não tinham interesse em dominá-los, pois esse não-entendimento justificava a exploração. Explorar os africanos e dar em troca a religião seria como “arranjar um modo de vida para eles sobreviverem”, pois “por natureza o preto é preguiçoso, indolente, sem idéia de iniciativa, quer dizer, se não for empurrado com firmeza ele não avança” (XITU, 1980, p. 57).

Diante disso, no mesmo jantar do livro de Xitu, José da Quintas pergunta sobre a Igreja, pois soubera que, a pretexto de benção, os padres aglomeravam os fiéis para trabalharem nas hortas da missão. O chefe do Posto diz que existe um contrato implícito que com as coisas da Igreja as pessoas devem concordar, pois “a cruz e a espada andaram juntas a desbravar mundos desde que Portugal nasceu” (XITU, 1980, p. 57-58).

Em seus dois mil anos de história, a Igreja Católica Romana vem mantendo uma “visão de mundo” voltada para os interesses políticos dos países da Europa Ocidental. A conversão dos nativos ou colonizados ao cristianismo ajuda na dominação, pois “o Deus cristão não é uma encarnação que poderia juntar-se às outras, é um de modo exclusivo e intolerante, e não deixa nenhum espaço para os outros deuses” (TODOROV, 1988, p. 103).

Ao tentar dominar os códigos da cultura dos nativos, José passa a ver o mundo de forma diferente: em seu ponto de vista, além dos negros, os portugueses também passam a ser o *diverso de si*. Ele é diaspórico, por não pertencer a nenhum dos lugares: não pertence à África por não ser africano e não pertence mais a Portugal, visto que não se identifica mais com os portugueses. Isso fica evidente no momento em que busca a integração, visitando a família da moça por quem está apaixonado.

José vem a ser imediatamente inquirido, pois os negros desconfiam de seu comportamento diferente do dos outros brancos. Ao mesmo tempo, os brancos rejeitam o mesmo procedimento: “Bem feito, garoto inexperiente vêm cá com ares de descobrir outra vez a África. E anda metido com os pretos sem dar cavaco à gente, convencido que sabe tudo” (XITU, 1980, p. 89). Assim, a relação com o outro não se dá em uma única dimensão.

Todorov distingue três eixos nos quais pode ser situada a problemática da alteridade: um julgamento de valor (plano axiológico); a ação de aproximação ou de distanciamento em relação ao outro (plano praxiológico); por último, conhecer ou ignorar a identidade do outro (plano epistêmico). Nos três planos, as atitudes de José são diferentes das tomadas por outros portugueses, pois para os brancos em África, de um modo geral, os negros são considerados inferiores. Entretanto, José os considera iguais e, em consequência do desejo de aproximar-se, procura compreender e adotar seus códigos culturais.

No que respeita à cultura, segundo Kathryn Woodward (2003), cada uma tem suas próprias e diferentes formas de classificar o mundo. É pela construção dos sistemas classificatórios que a cultura fornece os meios pelos quais se pode dar um sentido ao mundo social e elaborar significados. Entre os membros de uma sociedade, há certo grau de consenso sobre como classificar as coisas “a fim de manter alguma ordem social. Esses sistemas partilhados de significação são, na verdade, o que se entende por ‘cultura’” (WOODWARD, 2003, p. 41).

Em *Os sobreviventes da máquina colonial depõem*, ocorre uma inaceitabilidade dos sistemas partilhados de significação dos nativos por parte dos colonizadores, o que se pode observar quando as personagens brancas provindas de Portugal conversam sobre os contratos de trabalho com os trabalhadores africanos: “Do contrato vão voluntariamente, sem coacção, alegres. Se calhar ainda não os vistes passar nos camiões a cantar? Têm direito a assistência médica, alimentação e dormida (...). Este é o contrato, o que significa acordo entre o trabalhador e o patrão, e não, como pensas, que contratar o indígena é uma obrigação da parte da autoridade com o dono da Empresa” (XITU, 1980, p. 56).

Na verdade, o contrato é visto como um paternalismo, uma proteção para com os nativos, ou em outros termos, como diz o texto, contratar o indígena não é uma obrigação, mas quase um favor. O chefe do posto comprova a alegria dos contratados através do canto dos nativos durante o trajeto de caminhão, porém, essa mesma canção, quando traduzida, desmascara o termo “voluntariamente”, mostrando que os nativos entendem o contrato como exploração. A canção diz: “Se precisa do sofrimento, vá ao contrato(...)/Ah! é enorme(...)/ Existe sofrimento, angústia, desespero e padecimento”(XITU, 1980, p. 51).

A opressão imposta na relação colonizadores/colonizados é analisada por Bhabha (2003). O autor diz que a luta contra a opressão colonial, além de mudar a história ocidental, contesta sua concepção historicista de tempo como um todo progressivo e ordenado: “a análise da despersonalização colonial não somente aliena a idéia iluminista do ‘Homem’, mas contesta também a transparência da realidade social como imagem pré-dada do conhecimento humano” (p. 72).

Essa idéia de contestar o tempo “progressivo e ordenado” é válida quando se percebe que o romance historiciza anos próximos a 1951, uma época em que “Angola fora promovida de Colônia para Província com direitos iguais do Minho ao Algarve” (XITU, 1980, p.42). Porém, o tratamento dado aos negros é um tanto análogo a uma forma de escravidão e, ao contar a experiência colonial dando voz a personagens antagônicas – colonizadores/colonizados – Uanhenga Xitu mostra o pensamento de Bhabha sobre a “orientação neurótica”: tanto o preto é escravizado pela suposta inferioridade quanto o branco, por sua proclamada superioridade.

A explicação psicanalítica emerge das reflexões para a relação dos atos do governo colonial, em sua ambição declarada de civilizar o nativo. No romance, os portugueses agem como se estivessem dando uma oportunidade única para os nativos adotarem novo modo de vida. Dessa forma, não percebem o *outro* fora de seus conceitos: “O que está em questão na alteridade não é, certamente, a alteridade em si, mas precisamente essa possibilidade incerta de comunicação pela qual o outro pode transpor a representação preconstituída e afirmar algo como uma palavra nova” (MOREIRAS, 2001, p. 164).

Não há alteridade verdadeira se aquilo que se conhece não for posto em dúvida. É exatamente o que não ocorre com as personagens portuguesas no romance de Uanhenga Xitu. Como demonstra a narrativa, com raras exceções, elas não colocam em xeque seus antigos conceitos, já que continuam considerando-se superiores aos africanos. Em contrapartida, José das Quintas transpõe a representação preconstituída, ao estabelecer sua comunicação com os nativos.

Quem são os outros para Rafael e José?

Em ambos os textos analisados, as personagens têm em comum a tentativa de construir uma identidade a partir de uma descoberta, ou dos antepassados desconhecidos, no caso de Rafael, ou de uma cultura diferente, no caso de José. A construção da identidade sempre inclui o outro, como aparece no romance de Moacyr Scliar, onde a personagem encontra o outro em si mesmo, ou no de Uanhenga Xitu, em que ocorre a descoberta de outros diversos do si mesmo.

Observando os títulos das duas obras literárias, percebe-se que tratam, igualmente, da história de uma nação. O núcleo nominal do título do romance de M. Scliar é a palavra “nação”. No título de Uanhenga Xitu, o sujeito da frase é “sobreviventes”, referindo-se aos africanos que resistiram à opressão causada pela “máquina colonial” que, por sua vez, alude à nação portuguesa.

Já as personagens diferenciam-se por seus nomes próprios. N’*Os sobreviventes da máquina colonial depõem...*, o nome de José Benedito dos Anjos da Quintas e Celeiros do Rei não só o individualiza, como informa sobre a proveniência de sua família. A partir do sobrenome, sabe-se que seus antepassados trabalharam nas quintas e celeiros dos reis de Portugal, a mostrar que a identificação das personagens da narrativa depende da localização espaço-temporal de cada uma delas. Os nomes singularizam uma entidade sem repetição e não-divisível, mas não a caracterizam, enquanto o protagonista “tira sua singularidade da unidade de sua vida tida como própria totalidade temporal singular que o distingue de qualquer outro” (RICOEUR, 1991, p. 175).

Ainda segundo Ricoeur, em muitas narrativas, é pela escala de uma vida inteira que o *si* procura sua identidade. No caso d’*A estranha nação de Rafael Mendes*, o nome próprio representa, além do Rafael de 1975, toda sua família, pois várias gerações há séculos o carregavam. Desse modo, a história de Scliar abrange um período de quatro mil anos (783-734 a C. até 1975) para que os dois últimos Rafaéis possam construir sua identidade. O resgate tão amplo do passado funciona como uma redescoberta, que é também parte do processo de construção de identidade.

Como se viu em outros pontos deste texto, José das Quintas constrói sua identidade a partir da dialética do si e do diverso do si. É analisando os diferentes pontos de vista de portugueses e africanos que se situa no espaço do outro, buscando uma identificação. Condicional sem que se aloje na contingência, uma vez assegurada, a identificação, como

todas as práticas de significação, sujeita-se ao jogo da *différance*. As práticas não seriam nunca unificadas; longe disso, cada vez se fragmentam mais, “multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação” (HALL, 2000, p. 108).

As identidades têm a ver com a utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção daquilo no qual nós nos tornamos. Elas surgem da narrativização do eu, ou seja, estão no imaginário e, sempre em parte, construídas na fantasia. As identidades são construídas por meio da diferença e não fora dela, implicando o reconhecimento de que, apenas por meio da relação com o Outro, a identidade pode ser construída, pois toda a identidade tem necessidade daquilo que lhe falta.

A concepção da diferença é fundamental para se compreender o processo de construção cultural de identidades, e “pode ser construída negativamente – por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como ‘outros’ ou forasteiros. Por outro lado, ela pode ser celebrada como fonte de diversidade, heterogeneidade e hibridismo, sendo vista como enriquecedora” (WOODWARD, 2003, p. 41).

Se as diferenças também se marcam quando o pensamento se constrói em termos de oposições binárias, no primeiro romance em análise, o dualismo seria judeu/cristão; no segundo, branco/negro, alta cultura/baixa cultura etc. Nesse tipo de concepção, um dos termos é sempre mais valorizado que o outro, “um é a norma e o outro é o ‘outro’ – visto como ‘desviante ou de fora’” (WOODWARD, 2003, p.51).

Stuart Hall (2000) concebe as identidades como pontos de apego temporário, construídos pelas práticas discursivas; “são as posições que o sujeito é obrigado a assumir, embora ‘sabendo’(aqui, a linguagem da filosofia da consciência acaba por nos trair), sempre, que elas são representações, que a representação é sempre construída ao longo de uma ‘falta’, ao longo de uma divisão, a partir do lugar do Outro e que, assim, elas não podem, nunca, ser ajustadas – idênticas – aos processo de sujeito que são nelas investidos” (p. 112).

Desse modo, quando Rafael se recusa a fugir da prisão, no final do romance de Scliar, sua tomada de posição demonstra um abandono da representação anterior de sua identidade. Quando vê a si mesmo, com a roupinha de marinheiro, conforme aparecera na fotografia ao lado de seu pai, inicia uma nova representação, a partir de todos os outros Mendes, desde Jonas. Na obra literária de Xitu, José das Quintas, ao reconhecer a opressão vivida pelos negros, assume uma posição incompreendida tanto pelos portugueses quanto por alguns africanos, como comprova o diálogo de Luciana, durante sua fuga, com outros negros: “Pois

precisamente por ser bonita e nova que há macas porque um enfermeiro branco me quer e todo o mundo levantou-se contra mim” (XITU, 1980, p. 120).

É nessa meia-passagem que se dá a experiência diaspórica de José, a qual se apóia sobre uma concepção binária de diferença: “Está fundada sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora” (HALL, 2003, p. 33). Ambas híbridas, as personagens centrais dos livros analisados localizam-se nos espaços intersticiais de diversas culturas.

Assim, os lugares percorridos pelos Mendes possibilitam a Rafael uma vivência cultural multifacetada, como exemplifica o caso específico de Maimônides: “Seus filhos, netos e bisnetos viveram na Espanha em cidades tais como Toledo, cujo nome vem de Toledo, cidade das gerações; sob o domínio dos romanos e depois dos visigodos, e depois dos mouros. Entre estes viveu um famoso antepassado dos Mendes: Moisés ben Maimon, mais conhecido pela forma grega do seu nome: Maimônides” (SCLIAR, 1983, p. 92).

Esse antepassado de Rafael tem o hibridismo estampado em seu nome próprio, o qual sofreu adaptações para várias línguas: Moisés ben Maimon, judaico; Maimônides, forma grega; e, Musa Ibn Maimun, árabe. As modificações ocorreram porque Toledo – lugar onde algumas gerações dos Mendes se fixaram – viveu sob o domínio de diferentes povos: romanos, visigodos, mouros. Somado a isso, Maimônides aprendeu a medicina árabe, a atravessar uma fase de esplendor. Mais tarde, ele “aprendeu a interpretar os sinais das doenças, de acordo com a melhor tradição hipocrática” (SCLIAR, 1983, p.94).

O aprendizado de práticas variadas, provindas de outros povos, comprova o entrecruzamento cultural. Também José, em sua viagem para África, depara-se com uma cultura diferente da sua. Quando tenta namorar Luciana, que já se defrontara com as dificuldades de não entender a língua, o protagonista de Xitu encontra diferentes rituais: “Domingos foi explicando ao menino José das Quintas como se devia pela primeira vez portar-se junto dos parentes e da rapariga. Devia sujeitar-se e agüentar os hábitos das pessoas do quimbo, muito diferentes do namoro dos brancos” (XITU, 1980, p.83).

Fica evidente, na frase final desse trecho, a diferença de hábitos e a dicotomia brancos/negros. José deve “sujeitar-se” às diferenças e, na aceitação do diferente, ocorre o processo do hibridismo cultural, porque o rapaz aceita as normas de uma cultura diversa da sua. Segundo Ricoeur, a identidade se forja no tempo em função do outro, e é exatamente quando Rafael descobre seus antepassados, identificando-se com eles, que passa a entender seus sonhos e inquietações. Para José das Quintas, a permanência na África o fez compreender que a classe dominante de seu país natal estendera seu domínio social e político

nas terras africanas. Esse conhecimento possibilita-o distanciar-se de seus conterrâneos, quanto ao pensamento e à atuação na vida cotidiana.

RESUMEN: Lectura comparativa entre las novelas *A estranha nação de Rafael Mendes*, de Moacyr Scliar, y *Os sobreviventes da máquina colonial depõem...*, de Uanhenga Xitu. Ambas narran el desplazamiento de sus personajes principales, desde su país de origen para un lugar diverso, posibilitando contactos múltiples con distintas estrategias culturales. Además, las personajes se vuelven a sus pasados, con el objetivo de (re)edificaren sus identidades.

PALABRAS-CLAVE: Desplazamiento. Identidad. Moacyr Scliar. Uanhenga Xitu.

REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. 2. reimpr. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. A formação de um intelectual diaspórico: uma entrevista com Stuart Hall, de Kuan-Hsing Chen. In: HALL, Stuart. *Da diáspora*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. p. 25-50, p. 407-434.
- HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 103-133.
- MOREIRAS, Alberto. *A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais latino-americanos*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2001.
- RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. Campinas: Papyrus, 1991.
- SCLIAR, Moacyr. *A estranha nação de Rafael Mendes*. Porto Alegre: L & PM, 1983.
- SCLIAR, Moacyr. *Caminhos da esperança: a presença judaica no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Riocell; Instituto Cultural Marc Chagall, s. d. v. II.
- TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomas Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 7-72.
- XITU, Uanhenga. *Os sobreviventes da máquina colonial depõem*. Lisboa: Edições 70, 1980.