

## ***Da continuação das navegações ou porque Caim marchou para o leste***

Daniel Conte<sup>1</sup>

*Pro Lucca, porque traz nos  
olhos pedacinhos de céu e mar*

**Resumo:** A administração colonialista europeia exercida sobre o território africano durante quinhentos anos sofreu um processo de maior cruelização no século XIX, principalmente depois da Conferência de Berlim, em 1885, quando houve a retaliação das colônias entre os gigantes industrializados, visando a uma reestruturação do domínio territorial. Dentro dessa conjuntura política, o último grande Império foi o português, que resistiu às pressões da opinião pública mundial. Esse ensaio traz um panorama histórico da prática colonial portuguesa, juntamente com os traumas estendidos à geração que viveu e sujeitou-se historicamente à fase final

do império salazarista. Todo esse estudo está baseado na obra *Os cus de Judas*, de António Lobo Antunes.

**Palavras-chave:** colonialismo, guerra colonial africana, António Lobo Antunes, “Os Cus de Judas”.

**Abstract:** The European colonialist domination exerted on the African territory during five hundred years suffered a process of intensification in the 19<sup>th</sup> century, when there was the retaliation of the African territory among the European powers. Inside this political conjuncture, the last big Empire was the Portuguese, which

---

<sup>1</sup> Professor de Língua e Literaturas da Língua Espanhola da Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões - URI, mestre em Literatura Comparada pela UFRGS.

resisted during almost the whole 20<sup>th</sup> century to the pressures from the world public opinion. This essay traces a historical view of the Portuguese colonial practice, emphasizing the traumas of the generation who lived historically the oppression and the final phase of the Salazarist Empire. The present study is based on António Lobo Antunes's *Os cus de Judas*.

**Key-words:** Colonialism, salazarism, African colonial war, António Lobo Antunes, “Os Cus de Judas”.

### 1 No século XIX, as terras e os mares [...]

No século XIX, as terras e os mares do globo terrestre, ainda não totalmente explorados à época, foram tomados violentamente pelos senhores do capital, da ciência e da tecnologia. A Era Mercantilista, em que o interesse primeiro fixava-se nas especiarias trazidas do Oriente e dos Trópicos, havia fenecido sob o signo do irrefreável progresso Europeu, e a questão do colonialismo centrava-se, agora, na expansão do poder e na sustentação do capitalismo.

A intenção do velho mundo em relação aos *selvagens*, que encontrariam em suas novas investidas, estava muito além da simples estruturação do mercado para o escoamento da produção de ferro e aço, da construção de pontes

ou de estradas de ferro. Além de saídas menos arriscadas e mais lucrativas para o capital financeiro, os detentores do capital buscavam, mundo afora, o suporte básico para o regime capitalista, que surgia promissor para estas potências. Procuravam administrar fontes inesgotáveis de materiais básicos, sem os quais o capitalismo industrial estaria arruinado e teria seu desenvolvimento inviabilizado; por exemplo, cobre, estanho, manganês, borracha, etc.

Com essa idéia, acabou-se por estabelecer preços, submetidos a um mercado mundial que interligava as nações exploradoras e fazia com que se traçasse um destino comum às culturas que viviam sob o jugo capitalista europeu. A partir de então, acordos internacionais passaram a reger tudo o que fosse relativo aos domínios europeus na África, bem como os problemas técnicos e os interesses econômicos entre as potências industriais e as colônias, que perderam qualquer tipo de domínio sobre seus próprios territórios.

Dessa expansão européia resultou um produto que teve em sua síntese uma relação de forças, o colonialismo, e que exibiu como seu último e grande império, o Português. Não me refiro aqui ao conhecido colonialismo do século XV, da época em que os europeus lançavam-se ao mar em busca de chão firme para fincar suas bandeiras, mas a um processo mais apurado de exploração e cruelização das colônias e dos

povos colonizados. Refiro-me ao clássico colonialismo, que foi a tônica do pensamento europeu durante o final do século XIX e boa parte do século XX. Colonialismo que teve na fomentação da dependência cultural a mais forte de suas armas, é a “[...] esse tipo de domínio ou possessão [que] lançou as bases para o que, agora, é de fato um mundo inteiramente global” (SAID, 1999: 36) que me refiro.

Se fôssemos investigar com afinco todos as causas de conflitos, sejam eles étnicos, religiosos ou econômicos, constataríamos que, em sua maior parte, está na terra o eixo central do problema. É Said (1999: 37) que afirma: “[...] tudo na História humana tem suas raízes na terra, o que significa que devemos pensar sobre a habitação, mas significa também que as pessoas pensaram em ter mais territórios, e, portanto, precisaram fazer algo em relação aos habitantes nativos”; isto equivale a dizer que a questão da dependência cultural aparece como elemento catalisador do domínio econômico, e que todo e qualquer processo relativo ao aumento de riquezas e capital necessita de chão firme para desenvolver-se e tornar sua aplicabilidade possível.

Além da tentativa de estabilizar o capitalismo, a sistematização da máquina colonizadora pelas potências industriais buscava uma solução para o prestígio nacional e para o

crescimento demográfico europeu. As potências tinham, na conquista de territórios e na disputa de matéria-prima, a válvula de escape para aquilo que espantosamente surgia no continente, o excesso. As cidades proliferavam por toda a Europa e, do barro, erguiam-se as casas para as proles que, a esta altura, representavam o excesso do excesso criador.

E aqui trazemos ao texto um excerto de *Cultura e imperialismo* de Said (1999: 40), que, quando se refere ao imperialismo e ao colonialismo, da seguinte maneira os define:

“Nem o imperialismo, nem o colonialismo é um simples ato de acumulação e aquisição. Ambos são sustentados e talvez impelidos por potentes formações ideológicas que incluem a noção de que certos territórios e povos precisam e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento filiadas à dominação: o vocabulário da cultura imperial oitocentista clássica está repleto de palavras e conceitos como ‘raças servis’ ou ‘inferiores’, ‘povos subordinados’, ‘dependência’, ‘expansão’ e ‘autoridade’. E as idéias sobre a cultura eram explicitadas, reforçadas, criticadas ou rejeitadas a partir das experiências imperiais”.

A cultura e a política imperialistas passam, a partir do momento da ocupação, a ser o parâmetro da base e da cultura do colonizado. E, com o eterno sentimento de levar luzes às trevas, fazendo um favor às “raças inferiores”, as

potências mundiais se achavam no direito de reservar um lugar ao sol, por serem mais ricas, por serem mais industrializadas ou simplesmente por serem etnicamente superiores. Jules Harmand, apud Said (1999: 48), um árduo defensor do colonialismo francês, afirmou que era

“[...] necessário, pois, aceitar como princípio e ponto de partida o fato de que existe uma hierarquia de raças e civilizações, e que nós pertencemos à raça e à civilização superior, reconhecendo ainda que a superioridade confere direitos, mas, em contrapartida, impõe obrigações estritas. A legitimação básica da conquista de povos nativos é a convicção de nossa superioridade, não simplesmente nossa superioridade mecânica, econômica e militar, mas nossa superioridade moral. Nossa dignidade se baseia nessa qualidade e ela funda nosso direito de dirigir o resto da humanidade. O poder material é apenas um meio para este fim”.

A prática colonial aparece aí como uma das “obrigações estritas” e um conceito forte como “superioridade moral” é reincidente nos discursos pró-coloniais. Quarenta e nove anos depois do depoimento de Harmand, foi um brasileiro que provocou a mais forte das reações do século XX em favor do colonialismo português.

Um professor de História da Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, Tomás Oscar Marcondes de Souza,

escreve um artigo intitulado *O Brasil foi colônia de Portugal*, publicado em 1958, na *Revista de História* número 33, de São Paulo, sob o título: *A monomania invade o campo sereno da História*. É este artigo que serve de ponto de partida para que Torquato de Souza Soares, professor da Universidade de Coimbra, escreva um ardoroso e apaixonado ensaio em favor da prática colonial, denominado *O colonialismo Português* (1959).

Nele, Soares traça um tratado sobre a prática colonial, especificamente no Brasil, mas antes disso passa pela Índia e África, rebatendo todas as leviandades de caráter “lusofóbico” que o professor Tomás ousou levantar contra Portugal. Dentre as idéias defendidas por Soares, podemos destacar que, da permanência de Portugal na Índia por mais de quatro séculos, “resultou uma população de sentimentos arraigadamente cristãos, que não pode, naturalmente, deixar de se sentir vinculada a Portugal pela língua, pela cultura e, até, pelos seus mais íntimos sentimentos” (SOARES, 1959: 7) e depois, segue dizendo, que “os próprios goeses de condição inferior, que são de origem puramente asiática, sentem cada vez mais que o sistema de vida português os redime do estigma de inferioridade aviltante que a organização social indiana lhes impôs” (SOARES, 1959: 7).

E é por essa razão, por se considerarem

superiores, que as nações imperialistas justificavam a manutenção do aparelho militar de segurança nas regiões invadidas, pois esta força ostensiva representava o poderio incontestável da metrópole. Este verdadeiro maquinário administrativo que se implantou em Angola, bem como em todo o resto da África colonizada, depois da Conferência de Berlim, que dividiu o mundo entre os gigantes industrializados, colocou a mão-de-obra nativa da colônia a serviço da metrópole, dando às colônias um mínimo de infraestrutura para o escoamento da matéria-prima proveniente da espoliação.

Essa prática impediu as colônias de qualquer acúmulo de riqueza interna e trouxe um esvaziamento total de reservas, conjugado à destruição do espaço físico dos países sob o jugo europeu, além de conseqüências desastrosas para o futuro das populações.

Menos de um século depois da Conferência de Berlim, em 1975, Angola conquista a independência, quando já se contavam nos calendários inúteis, pendurados geralmente nas cozinhas portuguesas, catorze anos de uma guerra anti-colonial que teve início no primeiro ano da década de sessenta.

A atual ex-colônia portuguesa, que tinha sido quase totalmente destruída, abrigava, nessa época, além de mercenários americanos, guerrilheiros cubanos e soviéticos, civis

portugueses, recrutados pelo Exército Nacional, que foram incumbidos de lutar em defesa do país.

A independência veio, mas Angola mergulhou noutra guerra, a Segunda Guerra de Libertação Nacional, uma luta interna e extremamente sangrenta, na qual o sentimento nacionalista emerge e o africano reforça ainda mais a vontade de legitimar o reconhecimento da própria identidade, da própria terra, na mesma cadência com que os portugueses não se sabiam homens de guerra. Quando na África, os próprios oficiais do exército português, desnorreados e

“[...] em reboiço abandonavam os copos de uísque, de cubos de gelo substituídos por dados de pôquer, para, eretos como soldados de chumbo barrigudos, saudarem a entrada de uma senhora que qualquer coronel subitamente urbano comboiava, deixando atrás de si, perceptível na tremura dos galões, um rastro cochichado de cio[...]. A masturbação era a nossa ginástica diária, êmbolos encolhidos nos lençóis gelados à maneira de fetos idosos que nenhum útero desinbernaria, enquanto, lá fora, os pinheiros e a névoa se confundiam numa trama inextricável de sussurros úmidos, sobrepondo à noite a noite pegajosa dos seus troncos açucarados do algodão de feira popular da bruma” (ANTUNES, 1986: 15).

É uma luta estéril, não compreendida pelos próprios portugueses, que não sabiam o porquê de estarem perdidos muito além da divisa civilizada que o asfalto inspira. Pois sempre:

“[...] perguntava ao capitão O que fizeram do meu povo, O que fizeram de nós aqui sentados à espera nesta paisagem sem mar, presos por três fieiras de arame farpado numa terra que não nos pertence a morrer de paludismo e de bala” (ANTUNES, 1986: 49).

Nessa conjuntura, a masturbação, o prazer, toma forma de pânico, e vem simbolizando a impossibilidade da fecundação numa terra madrastra, num ventre seco. A ejaculação falida é a imagem da guerra improdutiva.

O vazio causado pela guerra, ao homem português, é denunciado desde a partida até a existência insípida numa terra outra. Ao partir, o soldado

“[...] contemplava os dedos com a atenção vazia dos recém-nascidos ou dos idiotas [...] e eu perguntava a mim próprio o que fazíamos ali, agonizantes em suspenso no chão de máquina de costura do navio, com Lisboa a afogar-se na distância, num suspiro derradeiro de hino. Subitamente sem passado, com o porta-chaves e a medalha de Salazar no bolso” (ANTUNES, 1986: 17).

É assim, num espaço tumultuado, com um chão instável “de máquina de costura” sob os pés, que o homem-português-lutador-de-guerra, ziguezagueando, parte para uma terra que não vai deixá-lo menos tonto com o ziguezaguear de seus fantasmas. Parte para uma África misteriosa que cansou de alimentá-lo e, agora, pede tempo

para respirar, para nutrir-se. Nesse espaço projetado, ainda não conhecido plenamente, e sempre mistificado, é que a medalha de Salazar que o português leva consigo, legitima a absurda existência portuguesa na África. A violência contra a vontade é válida, pois a África sempre foi a maior “[...] e talvez última grande oportunidade da Europa. [...] A prudência aconselha-nos a não nos separarmos das colectividades africanas. África é imprescindível à sobrevivência da Europa”, afirma Salazar, apud Dacosta (1998: 31), com medo de ver a Europa fechar-se em si mesma, como Portugal em si mesmo cerrou-se.

Parte-se, é certo, mas leva-se junto para a casa nova, para a terra outra, os “deuses domésticos”, como ensina Bachelard (1998). Numa espécie de sobrecarregamento do individual em detrimento do coletivo. Um varrer-se de si mesmo para solidificar, a partir de então, o outro que surgirá dentro de cada um. Um outro que chorará as condições da cidadania portuguesa e que se esvaziará como elemento perpetuador da condição lusitana de ser.

De acordo com Lourenço, esse horror institucionalizado só vai acabar com o 25 de abril e com a queda de Marcelo Caetano em Portugal, numa revolução há muito sonhada, mas recebida pronta pelo povo português (LOURENÇO, 1984). E aqui concordo com Tutikian (1999: 27), quando se refere ao fato, dizendo que

“Se houve ou não o que se pode chamar, no sentido literal, de revolução, como sublevação, utilização da força, se Marcelo Caetano foi derrubado no 25 de Abril ou se o salazarismo caiu por haver se esgotado em si mesmo, certo é que a descontinuidade e a mudança da tradição cultural e, ainda, a recomposição das camadas sociais, e assim é em qualquer processo histórico, são forças geradoras de contrastes sócio-políticos que encerram sentimentos igualmente contraditórios, sobretudo a insegurança representada pela crise de parâmetros”.

O paradigma salazarista é quebrado, não importando o motivo que o levou a essa ruptura. O homem português emerge, de águas paradas há quarenta e oito anos, para uma realidade outra, que traz junto com um novo tempo a figura de Salazar impregnada na memória coletiva, fazendo com que haja a tentativa de busca de uma identidade portuguesa, até então não manifestada e que só vem à tona devido às “forças geradoras de contrastes”, às quais se referiu Tutikian, fazendo com que apareça um outro indivíduo português, resultante do meio século de ditadura fascista e da guerra colonial na África.

Em síntese, é a busca de uma outra identidade que, para o português que participou da guerra colonial, ficou perdida em meio ao oceano, não se sabe se na viagem de ida ou de volta. Enquanto estava na luta, as referências eram as portuguesas, mas, quando volta ao seu país, o auto-reconhecimento inexistente. Ao barbear-se, o

espelho assusta, e “[...] uma espécie de avidez triste e cínica feita de desesperança cúpida” (ANTUNES, 1986: 57) traz a pressa de esconder-se de si mesmo, numa vergonha da própria condição, numa interação xenofóbica com o *outro* que existe em si e que não se materializa nunca, pois vem de um espaço “realmente habitado”, para um simulacro que existe a partir do espelho, do reflexo, da estaticidade. As janelas, por exemplo,

“[...] não se distinguiam dos quadros: no vidro ou na tela, as mesmas árvores de outubro encolhiam-se como picas transidas depois de um banho de piscina, a que se enrolavam as serpentinas desbotadas de um carnaval defunto” (ANTUNES, 1986:11).

A destruição do espaço íntimo faz surgir o oposto do civilizado. O recruta de chumbo que foi para a guerra e não saiu de Portugal, aquele que voltou da guerra e, não saindo de Portugal, trouxe a África. Um recruta que gesta, na África, em sua barriga pançuda de lembranças, uma pátria que não conhece ou que nunca viveu, pois apresenta-se imemorial e insípido. Alguns ainda tentam a recriação, ou melhor, a reambientação do espaço de origem em terra alheia, quando “[...] de tempos em tempos [...] tentavam desesperadamente recriar Moscavides perdidas, colando andorinhas de louça nos intervalos das janelas ou pendurando lanternas de ferro forjado nos alpendres das portas” (ANTUNES, 1986: 28).

Em *Os Cus de Judas*, Lobo Antunes dá voz ao português. Não ao Estado, mas ao homem, porque o Estado já se dissolveu, ou nunca chegou a solidificar-se na colônia, senão pelo exercício do poder. Essa voz é dada ao homem destruído, que não tem mais seu espaço, que não tem mais seu país, cuja única referência possível é uma guerra, é uma notícia breve e mal sintonizada do nascimento de sua filha “[...] rômio, alfa, papá, alfa, rômio, índia, golf, alfa” (ANTUNES, 1986: 25), e que nos faz compreender a miserável condição histórica portuguesa.

Condição alimentada por um governo que não moderniza o país, temendo o surgimento de uma classe proletária. Um governo de traços extremamente medievais no qual a imagem de Deus é mais forte que qualquer manifestação imagética outra. Um meta-estado, uma espécie de existência autônoma que transcende o aqui (espaço) e o agora (tempo), tornando-se nada mais que um modelo para as ações humanas, um paradigma.

Um mito que teme o surgimento de uma classe que poderia oferecer risco ao mormaço ritualístico que impera nas cabeças portuguesas, ao mormaço intelectual que lhes é imposto, mesmo porque sabe-se que “Salazar e os seus reformulam a Idade Média no século XX. Os valores que impõem inspiram-se nos dela, nos

da cultura cristã depositada no inconsciente do povo”, (DACOSTA, 1998: 27) deixando, assim, o país numa estabilidade administrativa, não permitindo que “saísse da rotina”, o que tornava possível governá-lo desde as janelas de São Bento.

Antunes (1986: 160) dá voz a um homem agônico e desesperado que diz:

“O medo de voltar ao meu país comprime-me o esôfago, porque, entende, deixei de ter lugar fosse onde fosse, estive longe demais, tempo demais para tornar a pertencer aqui, a estes outonos de chuvas e de missas, estes demorados invernos despolidos com lâmpadas fundidas, estes rostos que conheço mal sob as rugas desenhadas, que um caracterizador irônico inventou. Flutuo entre dois continentes que me repelem, nu de raízes em busca de um espaço branco onde ancorar [...] para deitar, sabe como é, a minha esperança envergonhada”.

Dá voz a um homem que quer deitar sua “esperança envergonhada” em um porto seguro em que possa ser ao menos percebido, e parar de flutuar num espaço estéril, vindo de uma guerra estéril, para um país estéril, afastando a impossibilidade da existência, pois justamente no país em que não se encontra e ao qual não mais pertence, e que não mais o suporta, e que não mais o é:

“Tudo é real menos a guerra que não existiu nunca: jamais houve colônias, nem



fascismo, nem Salazar, nem Tarrafal, nem PIDE, nem revolução, compreende, nada, os calendários deste país imobilizaram-se há tanto tempo que nos esquecemos deles, marcos e abris sem significado apodrecem em folhas de papel pelas paredes, com os domingos a vermelho à esquerda numa coluna inútil, Luanda é uma cidade inventada da que me despeço e, na Mutamba, pessoas tomam ônibus inventados para locais inventados onde o MPLA sutilmente insinua comissários políticos inventados. O avião que nos traz a Lisboa transporta consigo uma carga de fantasmas que lentamente se materializam, oficiais e soldados amarelos de paludismo, atarraxados nos assentos, de pupilas ocas, observando pela janela o espaço sem cor, de útero, de céu” (ANTUNES, 1986: 171).

Esse Portugal não tem mais nada, nem espaço físico, nem possibilidade psicológica de reconstrução interna, nem uma exorcização do outro, porque o outro deixa de ser o inferno e passa a ser o norte, passa a ser a âncora que o conserva ainda com a referência situacional na África, e com isso possibilita uma sensação de grandeza imperial a uma potência de segunda ordem (ABDALA JÚNIOR, 1989).

E Portugal uma vez mais aparece estático, como o *Static Man*, no *Jardim sem limites*, de Lídia Jorge, numa incrível corrida contra o tempo e contra o movimento, numa espécie de ritualização estúpida de um mito falido. Tudo,

menos a estaticidade, elevaria Portugal a uma condição digna em relação à Europa. Tudo, exceto a estaticidade, possibilitaria uma movimentação continente adentro, marcada sempre pela diferença, pelo estranhamento de si próprio dentro de uma alheia Europa.

Essa estaticidade aparece com uma representação muito forte. É Vasco da Gama Fernandes, advogado e presidente da Assembléia da República de Salazar, quem diz que “Mário Soares revelou-se um jovem muito valente. Só de uma vez esteve oito dias de estátua, que era um tipo de tortura que a PIDE fazia nos interrogatórios” (Fernandes apud DACOSTA, 1998: 132). A tortura, aplicada pela polícia de repressão, torna-se ícone do país durante a ditadura salazarista.

## 2 Adão conheceu sua mulher Eva [...]

“Adão conheceu sua mulher Eva, a qual concebeu e deu à luz Caim, dizendo: Possui um homem por (auxílio de) Deus. E, depois deu à luz a seu irmão Abel. E Abel foi pastor de ovelhas, e Caim lavrador. Passado muito tempo, aconteceu oferecer Caim, em oblação ao Senhor, dos frutos da terra. Abel também ofereceu dos primogênitos do seu rebanho e das gorduras deles; e o Senhor olhou para Abel e para os seus dons. Não olhou, porém, para Caim, nem para os seus dons. E Caim irou-se extremamente e o seu semblante ficou abatido. E o Senhor disse-

lhe: Por que estás irado? E por que está abatido o teu semblante? Porventura se tu obrares bem, não receberás (por isso galardão) e se obrares mal não estará logo o mal em tua porta? Mas sob ti está o teu desejo e tu o dominarás. Caim disse a seu irmão Abel: Saiamos fora. E, quando estavam no campo, investiu Caim contra seu irmão Abel, e matou-o. E o Senhor disse a Caim: onde está teu irmão Abel? E ele respondeu: não sei. Porventura sou eu o guarda do meu irmão? E o senhor disse-lhe: Que fizeste? A voz do sangue do teu irmão clama da terra por mim. Agora, pois, serás maldito sobre a terra, que abriu a sua boca e recebeu da tua mão o sangue de teu irmão. Quando a cultivares, ela não te dará os seus frutos; serás vagabundo e fugitivo sobre a terra. E Caim disse ao senhor: A minha iniquidade é muito grande, para que eu mereça perdão. Eis que tu hoje me expulsas desta terra, e eu me esconderei da tua face, e serei vagabundo e fugitivo na terra; portanto todo o que me achar me matará. E o Senhor disse-lhe: Não será assim, mas qualquer que matar Caim será castigado sete vezes mais. E o Senhor pôs um sinal em Caim, para que o não matasse ninguém que o encontrasse. E Caim, tendo-se retirado de diante da face do Senhor, andou errante sobre a terra, e habitou no país de Nod que está ao nascente do Éden” (GÊNESIS, 4, 1-16:29).

E Caim vai habitar o leste do Éden! É este o espaço que a Bíblia registra e que serve de resguardo a um transgressor. Chevalier e Gheerbrant (2000: 238) registram em sua obra que “[...] a construção das cidades primitivamente imputada a Caim é o sinal da sedentarização dos

povos nômades”. Com a transgressão do código, com o crime, Caim buscou abrigo justamente num espaço em que havia a possibilidade da aglomeração, do transbordar-se. É também sabido que ele, ali, casou-se. Com quem não importa, mesmo porque o livro registra, até então, a existência de somente quatro pessoas na terra: Adão e Eva, Caim e Abel. O importante mesmo é perceber que surge com esse decurso histórico a primeira manifestação de um núcleo urbano, a primeira manifestação do racionalizar o espaço. Simboliza, então, a queda do mito. O fim do paraíso.

A leste onde nasce o Sol – fonte da vida – nasce também uma terra outra, um espaço que não aquele do paraíso, um espaço em que árvores, já nervosas da aglomeração que se anuncia, não cederão tão facilmente seus frutos. Em que a terra, ventre seco-secado pela inveja e pelo ódio do homem fundador, e regada a sangue, não fará brotar o trigo para o pão. Um espaço pensado, quadrado, estável, o reverso da forma redonda - símbolo da perfeição celeste - negando qualquer tipo de manifestação paradisíaca. Por quê? Porque a cidade é por si só transgressora, porque do chão Caim fez verter o barro que solidificou quadradas paredes que o abrigaram. Porque a partir da morte, ao leste do Éden, o homem fez nascer seu paraíso em oposição ao paraíso de Deus, um espaço que o velaria da vigília do Senhor e o tornaria anônimo, embora

marcado pela História. Caim sabia que não haveria melhor lugar que uma cidade para anular-se. Aí já podemos pensar, como ensina Mielietinski (1987), numa desmitologização espacial, quando ele nega o mítico espaço divino: a leste do Éden fecunda a terra que Caim fez nascer.

Além-mar, Portugal faz nascer a erosão de sua terra, a colmatação de um eu-esvaziado pela imbecilidade bélica que leva a uma auto-negação dentro do próprio espaço íntimo. Mesmo espacialmente distante da colônia, o indivíduo português a tem muito presente, muito concreta, pois sempre

“Às terças e sextas-feiras, uma caboverdiana que nunca vi, e com quem comunico por intermédio de mensagens cerimoniais depositadas no armário da cozinha, repõe os objetos e os móveis na ordem excessivamente geométrica da solidão, a que a falta de pó confere a impessoalidade asséptica de uma sala de pensos, e pendura no arame da varanda a minha monótona roupa de homem que nenhum sutiã alegre de sugestões conjugais” (ANTUNES, 1986: 77).

Eis o auto-isolamento do homem que levou à África a missão que Caim carregou ao leste do paraíso: a de urbanizar. Trouxe consigo este homem a solidão ocidental das florestas africanas, quando o que há realmente é uma falta própria de urbanização do espaço nacional português.

Não a urbanização concreta, a que diz respeito ao infraestruturar espaços urbanos, mas a urbanização de um imaginário que é parede inviolável de si mesmo. Em verdade, o que falta para a efetivação dessa urbanização espacial portuguesa é a possibilidade de racionalização da prática política e, com ela, a de violação do regime totalitário de Salazar, o que se daria com o descentramento mítico-discursivo do Estado (como foi o mítico paraíso violado e negado por Caim). Enfim, o elemento necessário para que se configure esta urbanização passa pelo estabelecimento de uma consciência coletiva de que é impossível mitificar um Estado racional como é o português. Ou ainda, com a negação de uma repetição arquetípica imposta pelo “[...] caráter aistórico da memória popular, [pela] incapacidade da memória coletiva no sentido de reter os episódios e os indivíduos históricos” (ELIADE, 1992: 46).

Dessa provável ruptura, surgiria uma sociedade outra que criaria “[...] certamente um novo simbolismo institucional e o simbolismo institucional de uma sociedade autônoma terá pouca relação” (CASTORIADES, 1972: 153) com as sombras projetadas pelo autoritarismo ancião. Portanto, é necessário que haja uma autonomização imaginária, a partir da quebra de uma rede simbólica imputada pelo governo, que se daria através da negação da Igreja; negação da autoridade salazarista; negação do

assujeitamento histórico; negação da já inútil guerra colonial; negação dos traumas causados pelo fascismo e negação da artificialidade impostora que rege o Estado.

A falta de uma política urbanizadora do imaginário social efetiva uma alienação regular e eleva o Estado português a um patamar mítico, passando a ser irradiador de verdades que vão alimentar e legitimar suas ações e sua prática. Exatamente como alimentou e legitimou, Salazar, seu colonialismo na África e sua resistência em abrir mão dos territórios ultramarinos. Desta forma, a insensatez processada pela máquina administrativa portuguesa exercia na sociedade uma espécie de efeito alienante.

E, para o Estado, a alienação é “[...] a autonomização e a dominância do momento imaginário na instituição que propicia a autonomização e a dominância da instituição relativamente à sociedade” (CASTORIADES, 1972: 159). Ou seja, não há uma inerência natural entre a alienação, o Estado e a História. O que há, isso sim, é essa alienação codificada a partir de uma rede simbólica que regerá o relacionamento estabelecido pelo Estado com seu indivíduo.

Essa característica fará com que a Instituição atue como elemento modelar que organizará uma espécie de caos universal que, se não vigiado e sistematizado, pode oferecer um

risco de falência à suposta harmonia proporcionada por ele, Estado. Ou seja, atuará o Estado tendo pragmática função. E o que ocorreu nas colônias?

Passou que o colonizador português, olhando o africano desde si mesmo, não pôde admitir e aceitar que houvesse em territórios africanos o mínimo de urbanização necessária para que se efetivasse qualquer tipo de processo civilizatório eurocêntrico. Então, pôs as armas de fogo a cuspir e estabeleceu o caos, recrutando os próprios africanos para uma perseguição denominada kwata-kwata, na qual

“Reunidos e armados pela PIDE, constituíam uma horda indisciplinada e petulante a que a emissora da Zâmbia chamava ‘os assassinos a soldo dos colonialistas portugueses’; não faziam prisioneiros e regressavam da mata aos berros, com os bolsos cheios de quantas orelhas lograssem apanhar; apoderaram-se das mulheres da senzala perante o desespero resignado do soba, cada vez mais perdido na contemplação da chana, apoiando o cotovelo e o que lhe restava da alma na sua máquina de costura definitivamente avariada e que principiava a assemelhar-se a uma baleia morta na praia” (ANTUNES, 1986: 66).

Depois, não teve bom senso suficiente (e isso não é motivo de espanto) para perceber que a funcionalidade circular e essencialmente mítica da África é geradora da urbanização necessária

e fundamental de seu imaginário. E que numa cultura mítica, como é a africana, os rituais não (eram) são, de modo algum, processos que criam uma hierarquia entre o essencial e o secundário - distinção própria de toda cadeia racional de pensamento. Assim, a força desse espaço resume o colonizador europeu simplesmente a um “[...] homem taciturno que tem apenas uma solidão para oferecer” (BACHELARD, 1989: 43).

Encontrando-se num espaço que o renega, que não o deseja, e sem nada a oferecer além da solidão, Portugal põe as armas de fogo a cuspir. Fragmenta o espaço do colonizado. Fragmenta o seu espaço. E faz com que essa diversidade de espaços íntimos, esvaziados pela solidão, constitua uma homogeneidade cruel e representativa de uma guerra estéril. Isso leva à falência total de qualquer ideologia pregada pela Instituição Portugal. Pior, gera uma contra-ideologia que traz a reboque conseqüências caóticas:

“Os oficiais pára-quedistas, estritos e graves como seminaristas laicos, abraçando contra o peito os crucifixos das armas, fitavam reprovadores aquele pandemônio de arrotos e de cacos, movendo silenciosamente os lábios em padre-nossos militares. O capitão, em quem morava o espírito Modas & Bordados de uma dona-de-casa minuciosa, esvoaçava preocupadíssimo em torno das louças ainda intactas, lançando aos cálices e aos pratos desgarradores soslaio de paixão

sem esperança. O alferes Eleutério, encarquilhado como um feto, escutava a um canto o seu Beethoven. O catanguês deslizava para a senzala ao encontro de um churrasco de gatos. E eu, encostado aos caixilhos, assistia às elipses dos morcegos ao redor das lâmpadas, sem ouvir nada, sem pensar nada, certo de que a minha vida se resumiria para sempre ao oval de arame em que me achava, sob um céu baixo de chuva ou de cacimbo, conversando com o soba à sombra da máquina de costura monumental, a escutar as histórias de crocodilos de um tempo mais feliz” (ANTUNES, 1986: 97).

Por tudo isso é que não se admite, por parte do colonizador, a existência de uma organização social em território africano. Se isso ocorresse, suas funções espoliativas estariam automaticamente inutilizadas. Logo, ignora-se a cultura de uma sociedade essencialmente mítica, estabelece-se o caos e organiza-se o espaço do colonizado com uma pseudo-urbanização pretensiosa e falaciosa, que demonstrou não ter condição nenhuma de funcionalidade, sendo ausente do próprio Estado e que, ao fim, anula-se.

Esse processo habitual dentre as potências, de caracterizar o outro de modo espelhar, é uma prática comum em “[...] cada território ocupado, com a finalidade de ser habitado ou utilizado [...] antes de mais nada tem de ser transformado do caos para o Cosmo; isto é, por meio do efeito ritual ele recebe uma ‘forma’, que faz com que torne real” (ELIADE, 1992: 22-23).

Disso tudo, depreendem-se duas questões importantes: a primeira é que a falta dessa ação urbanizante conjugada a uma administração incompetente leva à impossibilidade portuguesa de habitar representativamente o território africano, não percorrendo o caminho citado por Eliade: do caos para o Cosmo. Mas o contrário: do Cosmo (africano) para o (instaurado) caos (português).

A segunda é que esse processo de urbanização levado por Caim para o leste do Paraíso, e ausente do Estado de Salazar, se faz necessário para que se estabeleça uma ordem temporal e uma organização espacial. Isso se dá através da ruptura da rede simbólica que configura o imaginário do espaço lusitano. Caso contrário, nos deparamos com a pausa espaço-temporal, com o atraso sistemático das organizações sociais e dos meios de produção.

É essa a ausência de tempo. É essa a representação de um Estado não-tempo, um espaço que não oferece possibilidade nenhuma de fecundação em seu imaginário intransponível, ou melhor, que oferece a esterilidade de um recorte pausado de tempo, o que leva os dois, Estado (espaço) e História (tempo) a serem imóveis e os calendários a não terem função. Ainda que os anuários tivessem a função prática que têm em qualquer espaço habitado de memória: a de contar as rugas nascentes, efeito

de intervalos seculares, na geografia do “*rosto da Europa*” como metaforizou “Vasco da Gama ao Sultão de Mombaça [...] ao que Fernando Pessoa acrescentava com uma certa malícia: rosto que vira as costas à Europa e contempla a vastidão” (DURAND, 1997: 201), seriam inúteis por estarem registrando a existência de uma estrutura estatal eminentemente falida.

### Referências bibliográficas

- ABDALA JÚNIOR, Benjamin. **Literatura, história e política**. São Paulo: Ática, 1989.
- ANTUNES, António Lobo. **Os cus de Judas**. 14. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1986.
- BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- \_\_\_\_\_. **A poética do devaneio**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- \_\_\_\_\_. **A chama de uma vela**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BÍBLIA SAGRADA**. Barcelona: Gamma, 1980.
- CASTORIADES, Cornelius. **A instituição e o imaginário**: primeira abordagem. São Paulo: Cultrix, 1972.
- CHEVALIER, J e GHEERBRANDT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

DACOSTA, Fernando. **Máscaras de Salazar**. Lisboa: Notícias editorial, 1998.

DURAND, Gilbert. **Imagens e reflexos do imaginário português**. Lisboa: Hugin, 1997.

ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

\_\_\_\_\_. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1994.

MIELIETINSKI, E. M. **A poética do mito**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SOARES, Torquato de Souza. **O colonialismo português**. Coimbra: Edição do autor, 1959.

TUTIKIAN, Jane. ***Inquietos olhares: a construção do processo de identidade nacional nas obras de Lídia Jorge e Orlanda Amarílis***. São Paulo: Arte e Ciência, 1999.