

**NAÇÃO CRIOLA: A REESCRITA DO DISCURSO COLONIAL PORTUGUÊS**

Eliana Pereira de CARVALHO \* (Universidade Federal do Piauí)

**RESUMO:** *Nação Criola*, do escritor angolano José Eduardo Agualusa, (re)cria *A Correspondência de Fradique Mendes*, do escritor português Eça de Queiroz, reconstruindo as relações de colonização e escravidão, existentes entre Portugal, Angola e Brasil em fins do século XIX, em um entrecruzar de culturas que tem o Atlântico como propiciador de diáspora e criouliização. O presente trabalho tem como objetivo possibilitar a leitura desse fragmento da história, através do desnudamento da reescrita de Agualusa numa tentativa de revelar os passados não-ditos, não representados, que assombram o presente histórico. Para tanto, a análise se guiará pelo pensamento de intelectuais que nas últimas décadas se voltaram para os estudos culturais, em especial a uma das ramificações desses estudos: o Pós-Colonialismo. O arcabouço teórico se constituirá de nomes como Bhabha (2007), Bonnici (2004; 2005), Chartier (1995), Fannon (2008), Gilroy (2001), Glissant (2005) e Hall (2009), Martinez (1992), Macongo (2009) e Walter (2009).

**PALAVRAS-CHAVE:** Reescrita. Colonização. Escravidão. Diáspora. Crioulização.

**Introdução**

Na Inglaterra, de acordo com Gomes (2007, p. 101), entre as décadas de 70 e 80 do século XX, surgiu a disciplina *Cultural Studies* na *Birmingham Centre for Contemporary Studies*, regida, de início, pela sociologia em universidades europeias e americanas. Com a subsequente contribuição de estudiosos como Stuart Hall, Bourdieu, De Certeau, Foucault, Paul Gilroy, Marshall Berman, Jameson, Cornel West e tantos outros, os Estudos Culturais enveredaram por uma vertente mais polêmica e politizada, dando origem ao que hoje denominamos de Estudos Pós-Coloniais, ou Pós-Colonialismo, ou mesmo Estudos Culturais Pós-Coloniais que, segundo a autora, institucionalizaram-se “como área acadêmica a partir da década de 1980, e que tiveram entre seus precursores e inspiradores nomes como Frantz Fanon e Albert Memmi” (*ibidem*).

Desde a década da institucionalização dos estudos culturais, conforme Said apud Culler (1999, p. 125), “um corpus cada vez maior de textos debate questões sobre a relação da hegemonia dos discursos ocidentais e as possibilidades de resistência e sobre a formação dos sujeitos colonial e pós-colonial”. Com a teoria e escrita pós-colonial, alguns intelectuais, advindos de sociedades afetadas pelo processo de colonização, moveram-se no intuito de reescreverem sua história na tentativa de expor a experiência colonial, de afirmar a tensão com o poder imperial e de enfatizar suas diferenças dos pressupostos do centro imperial.

Para Gomes, a área que abrange os Estudos Pós-Coloniais

[...] cobre toda a cultura afetada pelo processo imperial europeu, do momento da colonização até aos dias de hoje. Empreendendo a releitura desconstrutora dos discursos hegemônicos metropolitanos, e atentando com especial interesse para seus silêncios, assim como investigando a produção cultural gerada a contrapelo da situação colonial, pós ou neocolonial, o Pós-Colonialismo é, ele próprio, um contradiscurso em relação a teorias críticas ainda dominantes na academia. Sua crítica intervém através de diversas estratégias, na ‘master narrative’ (grifo da

---

\* Mestranda em letras pela Universidade Federal do Piauí — Área de Concentração: Estudos Literários — Linha de Pesquisa: Literatura, Cultura e Sociedade. Email: [lliafarrel@hotmail.com](mailto:lliafarrel@hotmail.com)

autora) do discurso ocidental, passado e presente, e problematiza os seus paradigmas, vistos como maniqueístas e binários (GOMES, 2007, p. 101-102).

Dentre essas estratégias do pós-colonialismo, tem-se, dentro da estética pós-colonial, a reescrita que “consiste na apropriação do texto canônico pelo escritor de alguma ex-colônia européia (*sic*), consciente de seu papel de mestre no contexto pós-colonial” (BONNICI, 2000, p. 42). No presente trabalho, o texto canônico trata-se de *A Correspondência de Fradique Mendes*, de Eça de Queirós; e, o escritor de uma ex-colônia, José Eduardo Agualusa.

É sob essa proposta de reescrita que *Nação Crioula*, cujo subtítulo é *A Correspondência Secreta de Fradique Mendes*, do escritor angolano José Eduardo Agualusa, coloca-se. O espaço ficcional da narrativa é a cidade de Luanda, capital de Angola, e sua posição de colonizada em relação à Portugal e de comércio escravista em relação ao Brasil. É, portanto, por ter sido Angola vítima do processo de colonização e escravidão, constituindo-se Luanda, nessa época, em importante porto de escoamento de escravos africanos, principalmente para o Brasil; e, pelo fato de Agualusa representar em sua obra um recorte histórico (1868 a 1900) que se remete ao período dessa situação colonial e escravista em Angola, que a escrita do autor de *Nação Crioula*, sujeito afrodiáspórico, inscreve-se no que denominamos de Literatura Pós-colonial.

Em princípio, far-se-á um breve comentário sobre o escritor angolano e sua obra, dando ênfase à construção de seu *Atlântico Negro*, que no caso nada mais é que sua obra *Nação Crioula*. Para defini-la como parte desse atlântico negro, buscar-se-á o aporte teórico de Gilroy (2001) e para explanação de Agualusa como ser afrodiáspórico se farão necessários os estudos de Bhabha (2007), Hall (2009) e Walter (2009).

Logo depois, o presente trabalho partirá de fatos históricos — promovendo um recorte no passado entre 1868 a 1900, período de contextualização da obra — para promover a descrição do contexto situacional no tocante a acontecimentos relacionados à colonização e à escravidão existentes nesse período no que se refere às relações entre Portugal, África (em especial Luanda, em Angola) e Brasil, baseando-se, para esses fins, nos conhecimentos de Martinez (1992) e Macongo (2009).

Prosseguindo, analisar-se-á alguns pontos sobre a questão da diáspora e da crioulação que permeiam a obra *Nação Crioula*, tendo-se como suporte teórico escritores que debatem sobre os estudos culturais e pós-coloniais: Bhabha (2007), Bonnici (2004; 2005), Chartier (1995), Fannon (2008), Glissant (2005) e Hall (2009).

### **Um escritor afrodiáspórico e a construção de seu atlântico negro**

José Eduardo Agualusa é a representação viva do termo crioulo. De ascendência angolana, portuguesa e brasileira, transita entre esses três mundos, sentindo-se, como ele mesmo diz, em casa em qualquer um deles. Sua escrita também se caracteriza pelo mesmo termo crioulo, já que o escritor se sente à vontade tanto com as inovações que as literaturas africanas têm efetuado na língua portuguesa quanto com a utilização que dela é feita pelos seus maiores clássicos, como Eça de Queiroz, autor com o qual Agualusa teve o primeiro contato através de sua mãe, professora de Português, com o livro *Os Maias*. Depois desse primeiro toque em Eça, o autor angolano devorou toda a obra desse português das letras, inclusive *A Correspondência de Fradique Mendes*, que, pela multiplicidade de ideias e leituras advindas dessa obra queiroziana, serviu, para Agualusa, de mote para a feitura de *Nação Crioula: A Correspondência Secreta de Fradique Mendes*. Acrescente-se a esse mote a vontade de escrever um romance sobre uma figura feminina do século XIX, que existiu na

realidade e que é muito pouco conhecida: D. Ana Ubertallis, representada na obra pela figura de Ana Olímpia Vaz de Caminha, princesa africana que alterna, sucessivas vezes na obra, a condição de escrava e de mulher livre.

Agualusa nasceu em Huambo, Angola, em 1960, e reside em Luanda, onde é correspondente do jornal *Público* e da RDP África. E, ainda, membro da União de Escritores Angolanos. Portanto, africano de origem, mas um ser diaspórico por natureza. Ele vive, tal qual Bhabha (2007, p. 198), embora não pelos mesmos motivos

[...] aquele momento de dispersão de povos que, em outros tempos e em outros lugares, nas nações de outros, transforma-se num tempo de reunião. Reuniões de exilados, *émigrés* e refugiados, reunindo-se às margens de culturas ‘estrangeiras’, reunindo-se nas fronteiras, reuniões nos guetos ou cafés de centros de cidade; reunião na meia-vida, meia-luz de línguas estrangeiras, ou na estranha fluência da língua do outro; reunindo os signos de aprovação e aceitação, títulos, discursos, disciplinas, reunindo as memórias de subdesenvolvimento, de outros mundos vividos retroativamente; reunindo passado num ritual de revivescência; reunindo o presente. Também a reunião de povos na diáspora: contratados migrantes, refugiados, a reunião de estatísticas incriminatórias, performance educacional, estatutos legais, status de imigração [...] (grifos do autor).

Deixando de lado o significado tradicional de diáspora que designa raízes, terra e parentesco: pessoas que voluntária ou involuntariamente são banidos de sua terra natal e que guardam em si o desejo impossível do retorno à terra de origem para a aplicação do significado do termo na atualidade, diáspora seria, segundo Walter (2009, p. 43) “menos um estado/vida entre lugares geográficos, conotando, de maneira mais abrangente (e talvez de forma menos concreta), um vaivém entre lugares, tempos, culturas e epistemes”. É nesse tipo de conceito diaspórico atual que colocamos o escritor de *Nação Crioula*. Em decorrência disso, Agualusa, assim como todo ser diaspórico, compartilha “uma dupla se não múltipla consciência e perspectiva, caracterizadas por um diálogo difícil entre vários costumes e maneiras de pensar e agir” (*idem*).

Membros de uma diáspora habitam línguas, histórias e identidades que mudam constantemente. São tradutores culturais cujas passagens fronteiriças minam limites estáveis e fixos, que reescrevem o passado e as tradições num processo de reinscrição contínua; um recontar que mina autenticidade e problematiza os interstícios sombreados pelo discurso oficial. A casa-lar que a diáspora constrói, além de ser um entre-*topos*, existe também em um entre-*cronos*: entre um passado perdido, um presente não-integrado e um futuro desejado e diferido (*ibidem*, p. 43 - 44).

Agualusa tem livros traduzidos para mais de uma dezena de idiomas, livros que, numa fusão entre passado e presente, fazem uma releitura desse amplo contato entre Angola, Portugal e Brasil que resulta no fenômeno da crioulização, do qual se verá mais adiante; e, um currículo que lhe permitiu ser beneficiado com três bolsas de criação literária, possibilitando-lhe a interculturação e, mais do que isso, a transculturação. A primeira bolsa foi concedida pelo *Centro Nacional de Cultura* em 1997 para escrever o romance *Nação Crioula*; a segunda em 2000, concedida pela *Fundação Oriente*, que lhe permitiu visitar Goa durante três meses e na sequência da qual escreveu o romance *Um estranho em Goa*; e, a terceira em 2001, concedida pela instituição alemã *Deutscher Akademischer Austauschdienst*. Graças a esta

bolsa viveu um ano em Berlim, e foi lá que escreveu o romance, lançado em 2003, *O ano em que Zumbi tomou o Rio*. No início de 2009 a convite da *Fundação Holandesa para a Literatura*, passou dois meses em Amsterdam na Residência para Escritores, onde acabou de escrever o seu último romance, *Barroco Tropical*. Por viver nesse trânsito cultural, reunindo vozes do passado e do presente em suas obras na tentativa de construir um futuro possível, Agualusa pode mesmo ser considerado um membro de uma diáspora. A transculturação, segundo Walter (2009, p. 39)

[...] abrange fenômenos culturais, sociais, políticos, econômicos e narrativos. Mediante o uso do termo [transculturação] é possível problematizar o papel da diferença e das contradições na construção da identidade, já que qualquer processo transcultural reconhece que a identidade é construída por meio de uma negociação de diferença e que a presença de fissuras, lacunas e contradições é uma parte necessária deste processo [...], [que] possibilita o exame daquilo/daqueles que determinam, se movem e agem no entre-lugar, assim como dos interesses e das relações de poder que efetuam estas práticas.

A construção da identidade Agualusiana, como se vê, renega o conceito fechado de diáspora — que se assenta “sobre uma construção de uma fronteira de exclusão e depende de uma construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e o fora” (HALL, 2009, p. 32-33, gifos do autor), restringindo a cultura à lógica do pertencimento —, para dar lugar ao deslizamento, ao deslocamento de significados. A ideia é “abarcando os processos mais amplos — o jogo da semelhança e da diferença — que estão transformando a cultura do mundo inteiro” (*ibidem*, p. 45). É com tal mentalidade que Agualusa escreve *Nação Crioula*: A Correspondência Secreta de Fradique Mendes, livro que, segundo o autor em entrevista à Coleção Mil Folhas 3<sup>1</sup> “é uma crítica irônica ao colonialismo português” e não uma defesa deste, ou uma espécie de elogio a *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, como foi definido seu livro por algumas pessoas em Angola, infestadas por um pensamento atávico que leva ao etnocentrismo.

Agualusa é africano, mas foge ao conceito de raça, que se baseia em caracteres biológicos como a cor da pele. Ele não é negro, mas como africano se insere no que Paul Gilroy (2001, p. 28) denomina de Atlântico negro: conjunto de escritores e pensadores afrodiáspóricos que, como membros de uma diáspora, possuem uma formação intercultural e transnacional. A ideia de Atlântico Negro, de Paul Gilroy (*ibidem*, p. 15) se centra na possibilidade de fornecimento de “recursos para que se escrevam histórias, ainda não escritas nem pensadas, sobre uma trans-cultura (*sic*) negra”. Tal abordagem cosmopolita, segundo Gilroy, é capaz de nos transportar não só ao “solo especial no qual se diz que as culturas nacionais têm suas raízes, mas ao mar, que se movimenta e que cruza o oceano Atlântico, fazendo surgir culturas planetárias mais fluidas e menos fixas”.

É por essa razão que se considerará, no presente trabalho, a obra *Nação Crioula*, de José Eduardo Agualusa, como a construção de um *Atlântico Negro*. O escritor angolano confessa que entre os motivos que o levaram “a escrever *Nação Crioula* estava o desejo de repensar a grande e intensa relação entre Angola e o Brasil, incluindo aí a importância dessa relação para a constante recriação das identidades culturais brasileiras e angolanas contemporâneas” (AGUALUSA, 2001. p. 08). O título da obra sugere ao mesmo tempo a

---

<sup>1</sup> Entrevista disponível no site: <<http://static.publico.clx.pt/docs/cm3/escritores/78-JoseEduardoAgualusa/quintal.htm>>

ideia de crioulaização e de diáspora, deixando implícito que “a contaminação líquida do mar envolve tanto mistura quanto movimento” (GILROY, 2001, p. 15).

Chama-se Nação Crioula o brigue de Arcénio de Carpo. Diz ele, para me consolar, que o Nação Crioula é muito possivelmente o último navio negreiro da História. Parece-me um duvidoso privilégio (*ipsis literis*) este de viajar no último navio negreiro, mas enfim, é realmente verdade que não temos escolha (AGUALUSA, 2001. p.65).

*Nação Crioula* foi publicado em 1997 e conta a história de um amor secreto: a misteriosa ligação entre o aventureiro Carlos Fradique Mendes – cuja correspondência Eça de Queirós recolheu – e Ana Olímpia Vaz de Caminha, que, tendo nascido escrava, foi uma das pessoas mais ricas e poderosas de Angola. Nos finais do século XIX, em Luanda, Lisboa, Paris e Rio de Janeiro, misturam-se personalidades históricas do movimento abolicionista, escravos e escravocratas, lutadores de capoeira, pistoleiros a soldo, demiurgos, numa luta mortal por um mundo novo.

Entre os personagens desse livro temos: Fradique Mendes, português; Ana Olímpia, escrava angolana, nascida no Congo; Sophia, brasileira, filha de Fradique e Olímpia e possível representação da Nação Crioula que seria formada; Coronel Arcénio de Carpo, degredado português; Arcénio de Carpo, mulato angolano, filho de Arcénio com uma senhora de Benguela – Joana Benvindo; Victorino Vaz de Caminha, brasileiro, nascido na Bahia e primeiro marido de Olímpia, Gabriela Santamarinha, negra angolana e senhora de escravos. Figuram na obra, além dos personagens citados, vultos históricos como os abolicionistas José do Patrocínio, Luís Gama e Joaquim Nabuco. Eça de Queirós e Madame de Jouarre aparecem como receptores das cartas de Fradique Mendes, além de Ana Olímpia.

A narrativa desse livro, segundo as palavras de Viana (AGUALUSA, 2001, p. 07), é quase uma confirmação da hipótese provocativa e polêmica de Paul Gilroy, sociólogo e autor de *Black Atlantic (O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência)*. O espaço fictício e real é principalmente Brasil e Angola do século XIX, nesse percurso transatlântico de um oceano essencialmente mestiço e propiciador de mestiçagem. O Atlântico é ao mesmo tempo um conceito e uma realidade: espaço de trocas de mercadorias, corpos e ideias, que coloca em cheque a busca de origens e raízes das várias culturas afro-americanas, mostrando como todas elas foram produzidas, ao mesmo tempo, de um lado e do outro do oceano, ou melhor, no trânsito inter-oceânico.

No espírito do que pode ser chamado de história ‘heterológica’, gostaria que considerássemos o caráter cultural e as dimensões políticas de uma narrativa emergente sobre a diáspora que possa relacionar, senão combinar e unificar, as experiências modernas das comunidades e interesses negros em várias partes do mundo. Isto deveria ser feito de forma que soubéssemos, tanto quanto possível, o que realmente aconteceu, mas seria também uma forma de adquirir uma perspectiva mais complexa sobre a modernidade e uma compreensão mais rica, pós-antropológica, de suas culturas coloniais e pós-coloniais (GILROY, 2001, p. 11 - grifo do autor).

Ao que parece, Agualusa, como escritor incluso “nas formas culturais estereofônicas, bilíngües ou bifocais originadas pelos — mas não mais propriedade exclusiva dos — negros dispersos nas estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória, a que” Gilroy



denominou de mundo atlântico negro (2001, p. 35), constrói sua obra como uma possível reinterpretação do passado histórico, almejando, com isso, uma compreensão do sujeito pós-colonial, envolto na angustiante tarefa de viver o presente sob o jugo de um passado colonial. *Nação-Crioula* se coloca, então, como uma contra-narrativa da história do centro. No campo ambivalente em que se situa o sujeito pós-colonial, Agualusa possui uma visão dupla que lhe permite o preenchimento dos hiatos produzidos na história colonial, a crítica dos valores estabelecidos, a ridicularização dos estereótipos construídos, reescrevendo a história.

### **colonização, escravidão, diáspora e criouliização na NAÇÃO CRIOULA, de José Eduardo Agualusa**

Segundo Martinez (1992, p. 4), desde o século XV, o continente africano foi integrado no sistema internacional de comércio e colonização. Integração dolorosa, a peso de força e sangue. Para o autor, durante alguns séculos pairou a ideia de que os africanos não tivessem história antes do contato com a civilização branca. Pode ser que se excluíssem dessa concepção algumas regiões, como o Egito, de cultura reconhecidamente milenar, e alguns outros pontos ao norte, onde o cristianismo criara tradições, ou a leste, onde o islamismo predominava.

No entanto, no que diz respeito à costa atlântica e ao interior do continente, região denominada África Negra, ao sul do Deserto do Saara, o repertório cultural da humanidade perpetuou vários mitos negativos em relação a essa região. A negação de uma história anterior ao contato com a civilização branca se fundamentava na falta de um registro escrito por parte dos africanos. A cultura, entre eles, era transmitida oralmente, as religiões eram politeístas e até animistas.

A colonização da África por Portugal foi um processo decorrente dos descobrimentos e iniciou-se com a ocupação das Ilhas Canárias no princípio do século XIV. A primeira ocupação violenta dos portugueses em África foi a conquista de Ceuta em 1415, mas a ocupação de fato ocorrerá no século XV, um pouco depois de 1415. Quando Bartolomeu Dias dobrou o Cabo da Boa Esperança, abrindo as portas para a colonização da costa oriental pelos europeus, começou a verdadeira expedição à África.

Desde o século XV, quando se deu a chegada dos primeiros navegadores e comerciantes portugueses às ilhas e costa ocidentais da África, até o fim do século XVIII, a presença europeia buscou somente a exploração de produtos dessa área. Nessa época, predominavam as missões religiosas e os entrepostos comerciais.

Além das pequenas instalações de feitorias nos portos e ilhas, que incluíam fortalezas militares e prisões para escravos em aguardo de transporte, a ocupação efetiva de territórios constituía um número pequeno de exceções, limitadas a uma estreita faixa litorânea. Entre essas exceções, estavam as colônias portuguesas em geral e alguns postos franceses e ingleses no norte do continente (*ibidem*, p. 22).

Após três séculos de exploração, a ocupação se ampliou gradativamente, gerada pela cobiça dos europeus pelas jazidas minerais do solo africano. O antigo comércio de especiarias coletadas ao natural ficou em segundo plano e, mais tarde, substituído pela produção sistemática em grande escala, através de um sistema de monopólios das grandes empresas concessionárias que foram as iniciadoras da ocupação efetiva da África. Nas primeiras transações comerciais dos europeus com os africanos o ouro já se fazia presente, mas em

pequena escala por conta do desconhecimento das grandes reservas desse mineral. Escravos (principalmente mulheres e crianças) também existiam, limitados a serviços domésticos ou para revenda.

A escravidão primitiva, praticada por algumas tribos africanas, não por todas, não tinha as proporções econômicas que os europeus lhe dariam mais tarde. O ouro e o escravo só se tornaram os grandes propulsores da economia mundial quando foram juntados no processo colonial, primeiro na América e depois na própria África (*ibidem*, p. 23).

A ocupação definitiva da África pelas nações europeias só veio a acontecer no século XIX, em parte devido à independência das colônias americanas. No entanto, os modelos coloniais implantados na África não representaram uma nova opção de vida para os europeus, isto é, eles não foram para lá construir uma nova pátria como fizeram em algumas partes da América. Os poucos proprietários brancos não se integraram nas comunidades locais formando novas populações. Após a independência dos territórios ocupados a maior parte deixou de lado tudo aquilo que não pôde carregar. De acordo com Martinez (1992, p. 5) “a contribuição dada pelo colonialismo foi desproporcionalmente pequena, se comparada com tudo o que foi extorquido da África”.

Segundo Macongo (2009, p. 1), “Angola foi um dos países da África subsahariana que sofreu a bruta colonização”. Descoberta por Diogo Cão entre 1482 e 1486, foi o território ultramarino português, depois do Brasil, mais extenso. De acordo com o autor, os portugueses, na primeira fase, usavam parte do litoral de Luanda, atual capital, como ponto de passagem dos navios em direção à Índia. Somente mais tarde, no século XVI, Luanda passa a ser ponto permanente por conta da evangelização e da possibilidade comercial do território.

De acordo com os *Cadernos Coloniais* nº 55<sup>2</sup>, a terra que Diogo Cão descobrira em 1482, recebia aventureiros, para quem a vida era longa estrada onde só bailam ilusões; homens de saber, governadores e militares; missionários católicos, em busca de ovelhada negra para maior glória de Deus; homens de negócios, sonhadores de cifras; e, também, vagabundos, desertores da sociedade, párias. Devido a essa gradativa ocupação, cautelosamente, os indígenas foram desalojados para dar lugar às primeiras casas dos brancos, fincadas sobre o chão das pobres aldeias dos nativos.

Era o surgimento do burgo. Simultâneo a essa ocupação, no ventre das escravas, das mulheres que os sobas<sup>3</sup> ofereciam e vendiam aos portugueses, se gerava o novo habitante da África, o homem a quem o português da época adestrava a caminhar ao seu lado, a quem o ensinava a amar a raça portuguesa, para que, com isso, difundisse, cada vez e melhor, a civilização latina em África. Era a denominada missão civilizadora que tinha encrustada em si a metafísica ocidental de paradigma para o resto da humanidade, considerada bárbara se não seguisse esse modelo ocidental.

Diogo Cão, no começo, estabeleceu boas relações com o reino do Congo, tornando-se o senhor da região do Zaire. Todavia, com o comércio pouco lucrativo, começou “a brutal e sangrenta expedição militar dos colonizadores em busca de escravos para o trabalho gratuito e

<sup>2</sup> Os *Cadernos Coloniais* é uma coleção com setenta livros publicados pelas Edições Cosmos entre 1935 e 1941. Abrangeram as diversas colônias, que na altura formavam o Império Português, e os grandes participantes dessa obra colonizadora. Disponível no site: < <http://memoria-africa.ua.pt/digitalLibrary/collections/cadernosColoniais/tabid/179/language/pt-PT/Default.aspx>>.

<sup>3</sup> Soba é aquele que se serve do poder que tem para granjear proveito próprio, sem a menor consideração pelo que possa ser o interesse da sua comunidade.

desumano” (MACONGO, 2009, p. 1). A escassez de escravos na região do Congo fez com que Diogo Cão adentrasse mais ao sul da África, no território onde governava Ngola, que mais tarde se denominaria Angola, local de maior densidade populacional e, consequentemente, de resultados práticos mais rentáveis.

Atraídos pelo comércio vantajoso, os colonos aos poucos se estabeleceram no território angolano. Timidamente de início para depois dotá-lo de infra-estruturas de apoio, como foi o caso da construção de fortalezas.

O negócio de escravos tornou-se de tal forma lucrativo que despertou a cobiça de outros países [...]. O tráfico de escravos permaneceria assim a sustentar durante longos anos a economia brasileira e de outros países da América e colocou Angola numa posição de fornecedora, considerada a base da rede escravagista do império português. Apesar das vicissitudes, nunca se colocou a questão de abandonar o território a outras nações, mas antes explorar o seu interior com isso, enfraquecendo a mão de obra e a diminuição da população ativa (MACONGO, 2009).

O comércio de escravos, ainda de acordo com dados fornecidos pelos *Cadernos Coloniais*, foi o alicerce da cidade de São Paulo de Luanda, que, nessa época, foi o empório mais valoroso da costa ocidental africana, mantendo, principalmente com o Brasil, as relações comerciais mais importantes. Na obra, *Nação Crioula*, de José Eduardo Agualusa, observa-se, através do relato do personagem Fradique Mendes em uma de suas cartas a sua madrinha: Madame de Jouarre, o contexto histórico descrito, entrelaçado na ficção.

Já compreendeu querida madrinha, como fez fortuna o senhor Arcénio de Carpo? Precisamente: comprando e vendendo a triste humanidade. Ou, como ele prefere dizer, ‘contribuindo para o crescimento do Brasil’ (AGUALUSA, 2001. p. 13).

Colonizada pelos portugueses desde o século XV, Angola permaneceria como colônia portuguesa até 1975, data de sua independência. A total abolição de escravos nesse território foi gradativa e só viria a acontecer de fato em 1842, embora a escravatura tenha sido uma realidade até 1869.

Agualusa, usando da ironia, coloca na voz do europeu português, célebre representante da elite intelectual portuguesa da época, personagem criado pelo clássico Eça de Queiroz: Fradique Mendes, a crítica ao processo de colonização portuguesa, tido como algo natural e necessário:

A presença portuguesa em África lembra-me aliás um episódio recente. Estando eu de visita ao meu Engenho Cajaíba, vi passar um homem a cavalo, quase caindo, o chapéu tombado sobre os olhos, e por instantes acreditei que estivesse morto ou adormecido. ‘Incrível’!, comentei para Ana Olímpia, ‘já reparou como aquele homem vai montado?’.

— Montado? — estranhou a minha amiga — chamas àquilo de montado?! Ele vai é depositado!...

Penso naquele cavaleiro como sendo Portugal montado em África. Montado, não, depositado. A nossa presença em África não obedece a princípio, a uma ideia, e nem parece ter outro fim que não seja o saque dos africanos [...].

Estamos em África, na América e no Oriente pelo mesmo motivo por que os fungos se alastram e os coelhos copulam – porque no íntimo sabemos (nosso sangue sabe-o)



(grifo do autor) que colonizar é sobreviver! [...] Todo ser vivo é imperialista. Viver é colonizar (AGUALUSA, 2001, p. 132 - 133).

O escritor de *Nação Crioula* parece nos apontar os dois lados da colonização. O aspecto negativo que leva à destruição sem um fim específico e que traz consigo a violação aos direitos humanos, embora para a época essas pessoas não fossem consideradas seres humanos, e a marca de uma das grandes tragédias da humanidade: a escravidão africana, que ainda hoje repercute sob outros moldes. E, o aspecto positivo: o da colonização como possibilidade de sobrevivência da espécie humana. Desde que o mundo é mundo que existe a colonização de determinado povo por um outro e a utilização desse povo como mão-de-obra escravocrata. É claro que os fins não justificam os meios, mas a colonização, pensando-se em termos sociais e culturais, possibilitou a abertura para outros mundos e outras culturas, dando espaço ao hibridismo cultural.

Por ocasião da colonização potuguesa e do sistema escravocrata em Luanda, no caso específico do contexto temporal e espacial da obra *Nação Crioula*, ocorriam na época, entre 1868 e 1900, os deslocamentos humanos. As pessoas se deslocam pelos mais variados motivos e formas. Hall (2009, p. 28) diz que “a pobreza, o subdesenvolvimento, a falta de oportunidades — os legados do império em toda parte — podem forçar as pessoas a migrar, o que causa o espalhamento — a dispersão. Mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor”. É esse o conceito de diáspora mais conhecido e aquele que se aproxima da origem do termo, utilizado primeiramente para caracterizar a história moderna do povo judeu.

Na época da colonização portuguesa em África, inserindo-se no contexto da obra de José Eduardo Agualusa, a diáspora em Angola, em especial em Luanda, dava-se de dupla maneira. É o que confirma Bonnici (2004, p. 14):

O colonialismo provocou dois tipos de diáspora: milhões de europeus se mudaram para outros países, especialmente, das Américas em busca de riquezas, trabalho e comércio; milhões de africanos foram capturados e enviados à América para trabalharem como escravos nas plantações e nas minas para abastecer e enriquecer as metrópoles européias.

A diáspora, do grego *diasporein*: semear, que ganha o significado de dispersão de pessoas, distanciando-se do conceito contemporâneo que assume, seriam aqueles grupos de pessoas que voluntária ou involuntariamente “vivem longe de sua terra natal, real ou imaginária, a qual ainda está enraizada ou na língua atualmente falada, ou na religião adotada, ou nas culturas produzidas” (BONNICI, 2005. p. 23). Por conta dessa saída da terra natal, essas pessoas se sentem estranhos no lugar em que vivem, desenraizados de sua cultura e de seu lar. Assim sendo, a diáspora se constitui em um trauma coletivo.

Fradique Mendes, personagem de Agualusa em *Nação Crioula*: A Correspondência Secreta de Fradique Mendes, ao descrever a população de Luanda, assim se expressa:

Os colonos podem no geral ser divididos em:

1. Criminosos a cumprir pena de degredo.
  2. Degredados que, cumprida a pena, preferiram sabiamente manter-se por cá.
- Quanto aos filhos-do-país, eufemismo com que a si próprios se designam os mestiços e alguns negros calçados, esses ocupam-se trabalhosamente a construir intrigas nos cafés da capital, o que fazem com grande talento. Desgraçadamente,

enquanto se devoram uns aos outros por um cargo menor na hierarquia da Fazenda, os degredados seduzem-lhes as mulheres e as filhas, roubam-lhes as terras e os negócios, reforçam o seu poder na administração da colônia.

Trabalhar ninguém trabalha em Luanda a não ser os escravos; e fora da cidade trabalham os, assim chamados, «pretos boçais». Trabalhar representa portanto para o Luandense uma actividade (*sic*) inferior, insalubre, praticada por selvagens e cativos. (AGUALUSA, 2001, p. 16 – grifo do autor).

Na obra, como colônia de Portugal, a cidade de São Paulo de Luanda, em Angola, abrigava em seu território: europeus portugueses que obrigatoriamente tinham saído de sua terra natal como os criminosos que cumpriam pena, já que a cidade na época era uma colônia penal e outros que, cumprida a pena, não viam mais razão para o retorno, como era o caso de Arcénio de Carpo; a população nativa constituída de mestiços — provenientes de uma hibridização: portugueses e africanos, como o filho de Arcénio de Carpo que carregava o mesmo nome do pai, fruto do casamento de Arcénio com uma senhora de Benguela: Joana Benvindo —, dos negros calçados que simbolizavam a população africana mais abastada como Gabriela Santamarinha e Ana Olímpia e os escravos e pretos boçais que constituía a camada mais pobre da sociedade e a única que trabalhava. E, ainda, Fradique Mendes — que se destacava por ter vindo à África pelo espírito aventureiro, pela busca do exótico e pela necessidade de conhecer e estudar novas culturas — e Victorino Vaz de Caminha, casado com Ana Olímpia, brasileiro, proveniente da Bahia, de onde saiu por conta da independência do Brasil. Como se percebe, Luanda é palco de várias entradas e saídas também, pois, devido ao sistema escravocrata que ainda perdurava entre 1868 a 1900, muitos africanos eram levados do porto de Luanda em direção ao Brasil como escravos em navios negreiros, atravessando o Atlântico.

Com essas entradas e saídas em Luanda, resultante da diáspora, criava-se um círculo de relações entre os três mundos citados na obra de Agualusa: Angola, Portugal e Brasil, em especial o nordeste do Brasil. Relações que, pouco a pouco, constituía-se em uma *Nação Crioula*; criouliização em que a África prevalece. No entanto, tal criouliização se dá de forma negativa, pois, ocorre uma inferiorização de alguns dos elementos culturais colocados em relação, no caso, o elemento cultural africano, pois, conforme Glissant (2005, p. 21).

A criouliização supõe que, os elementos culturais colocados em presença uns dos outros devam ser obrigatoriamente ‘equivalentes em valor’ para que essa criouliização se efetue realmente. Isso significa que se nos elementos culturais colocados em relação, alguns são inferiorizados em relação aos outros, a criouliização não se dá verdadeiramente. Ela se dá, mas de modo desequilibrado, que deixa a desejar de maneira injusta [...]. A criouliização que se dá no ventre da plantação [...] acontece todavia, mais deixa o ‘ser’ voando com uma só asa. Porque o ‘ser’ é desestabilizado pela diminuição de si mesmo que carrega consigo, e que ele mesmo assume, diminuição esta que corresponde, por exemplo, à diminuição de seu valor propriamente africano.

É uma época de escravidão, uma época colonial, onde o elemento cultural africano, segundo a metafísica ocidental, não tinha direito a ser considerado cidadão. Nas colônias portuguesas, como Angola, além de serem obrigados ao trabalho e ao pagamento de impostos, as pessoas afetadas, até 1961, pelo estatuto legal de indígenas estiveram excluídas da categoria de cidadãos ao qual pertenciam os africanos integrados e os colonos europeus. O máximo a que lhes eram permitido era o estatuto de assimilado, dificilmente conseguido. Os africanos integrados eram aqueles que participavam e enriqueciam por conta da venda de

escravos africanos. Em *Nação Crioula*, personagens como Gabriela Santamarinha e Ana Olímpia representavam essas africanos integrados, embora com opiniões e atitudes diferentes em relação à escravidão.

Gabriela Santamarinha é a representação hiperbólica da assimilação da cultura portuguesa pela cultura africana, da obsessiva busca do negro em ser aceito pelo branco. Fanon (2008, p. 66) a classificaria psicanaliticamente como ‘um tipo neurótico obsessional’, tão afetado pelo complexo de inferioridade imposto pela metafísica ocidental que tenta a todo custo embranquecer. E, para ela, isso só será possível através da neurótica tentativa de imitar os costumes, os modos, as atitudes, as vestimentas dos brancos. “A preta [Gabriela Santamarinha] se sente inferior, por isso aspira a ser admitida ao mundo branco” (*idem*).

Gabriela Santamarinha parecia estar à espera daquele momento. Fez-me uma ligeira vénia e enquanto eu fingia beijar-lhe os dedos cobertos de grossos anéis de ouro cuspiu o veneno:

— Soube que viaja sempre na companhia de um escravo inglês — disse, tirando-me o fôlego. — Em minha casa sirvo-me apenas de escravas albinas e disseram-me que no Brasil é possível comprar por bom preço cativas brancas ou quase brancas. Mas ignorava que houvesse ainda escravaria na Europa. Não me vende o seu? (AGUALUSA, 2001, p. 23).

O trecho acima mostra a fala de Gabriela Santamarinha a Fradique Mendes. A necessidade de ascender ao mundo branco é percebida através das atitudes, dos acessórios usados, da vontade de ter escravos a seu mando. No entanto, tudo isso não lhe dá garantias de aceitação e reconhecimento do mundo branco e, dessa maneira, ela só encontra uma solução que se assemelha ao caso citado por Fanon em seu livro *Pele Negra, Máscaras Brancas* (FANON, 2008, p. 67): [Ela] “queria ter brancos sob suas ordens”, ser temida ou respeitada, “levar os brancos a ter com [ela] uma atitude de negros. Era por conta disso que Gabriela Santamarinha apreciava cativas brancas ou quase brancas e desejava o escravo inglês de Fradique Mendes. A escravidão era aceita por ela tão qual um branco a aceitaria, sem nenhum escrúpulo. Fará de Ana Olímpia sua escrava só por que não consegue como esta uma relação com um homem branco como Fradique Mendes, ponte para um embranquecimento.

Já Ana Olímpia é a antítese de Gabriela Santamarinha. Ao passo que a última é descrita como “a mulher mais feia do mundo” (AGUALUSA, 2001, p. 22), a primeira é “a mulher mais bela do mundo” (*Ibidem*, p. 23). Para Ana Olímpia, assim como para Arcénio de Carpo, o tráfico negreiro é uma forma de filantropia, como explica Fradique a Madame de Jouarre sobre um fato ocorrido com ele e Arcénio de Carpo:

Em sua opinião o tráfico negreiro é uma forma de filantropia. Ele, como pai, ama os negros e só por isso os vende para o Brasil. Acredita que a escravatura tem os dias contados na grande pátria de D. Pedro II e que os desgraçados, uma vez libertos, estarão melhor lá do que estão agora aqui [em Angola]. (*ibidem*, p. 63).

Para Arcénio os escravos africanos eram parte da família e para Ana Olímpia também: “Um dia Fradique perguntou-me porque é que eu não libertava os meus escravos. Expliquei-lhe que haviam sido criados comigo, debaixo do mesmo tecto, e que me sentia ligada a eles como se fossem da minha própria família” (*ibidem*, p. 152). Ela tinha consciência de que a saída para a situação do negro não se encontrava nem na revolta deliberada ao branco, renegando qualquer contato cultural, e nem no total apagamento de sua cultura. Desse modo,

utiliza-se de uma estratégia de resistência que se baseia na devoração da cultura do outro como forma de compreender o outro e assim armar-se de elementos para uma luta em um campo mais intelectual, deixando o campo da violência armada de lado. Como Olímpia vai devorar a cultura do colonizador? A resposta está em Victorino Vaz de Caminha, seu primeiro marido, o brasileiro, filho de portugueses.

Eu gostava de o visitar na biblioteca, para o ouvir falar dos livros. [...] As estrelas e os livros. O universo, o desconhecido, estava ali, à minha volta, e Victorino era a única pessoa que me podia abrir as portas para aquele mundo: o Mundo. (AGUALUSA, 2001. p. 149)

Victorino abria as portas do conhecimento ocidental, do conhecimento do colonizador através dos livros e dos grandes homens que projetaram seus pensamentos nesses livros. Ana Olímpia construía a resistência ao jugo do colonizador por meio da apropriação. Segundo Chartier (1995, p. 232), “a noção de apropriação torna possível avaliar as diferenças na partilha cultural, na invenção criativa que se encontra no âmago do processo de recepção”. Em posse do conhecimento cultural do outro, Ana Olímpia fazia sua própria leitura, sem se afastar de sua cultura como mostra o excerto, provando que “as práticas de apropriação sempre criam usos ou representações muito pouco redutíveis aos desejos ou às intenções daqueles que produzem os discursos e as normas” (CHARTIER, 1995, p. 233-234).

Victorino Vaz de Caminha preocupou-se em particular com a educação política, filosófica e literária da jovem esposa [Ana Olímpia]. Discutiu com ela Proudhon e Mikhail e Aleksandrovich Bakunin e depois deu-lhe a ler, em francês, o inevitável Hugo, o terrível Baudelaire, o genial Flaubert, o nosso velho e querido Gautier, o vasto e desordenado Balzac, e mesmo o intolerável Lamartine, os Taine, Goncourt e Michelet. A valente criança leu-os todos, sobreviveu e fez-se uma mulher lúcida, forte e com opiniões, enfim, uma mulher como é difícil encontrar um homem. Acrescente-se que Ana Olímpia não discute apenas a evolução das espécies ou os últimos acontecimentos na Europa como se sempre tivesse vivido no centro do mundo — estuda com idêntico interesse o passado do seu próprio povo, recolhe lendas e provérbios de variadas nações de Angola, e prepara mesmo um dicionário de português-quimbundu. Uma vez por ano viaja até as províncias do norte, às terras que foram do seu pai, e os sobas e seus macotas aconselham-se com ela. (AGUALUSA, 2001. p.39).

Pelos autores citados que constituíam as leituras de Ana Olímpia como por exemplo Hugo, Baudelaire e Flaubert, pode-se perceber o espírito revolucionário que se formava na protagonista. Com a hibridização de culturas, o colonizado se apropria dos costumes e da língua do colonizador. No entanto, essa apropriação se dá através do que Bhabha denomina de *mímica*. Segundo o autor, “o discurso da mímica é construído em torno de uma ambivalência, para ser eficaz, a mímica deve produzir continuamente seu deslizamento, seu excesso, sua diferença” (BHABHA, 2007, p. 130). Por meio da apropriação, Ana Olímpia perturba a lógica do discurso colonial e produz suas formas de resistência, tentando impor-se como elemento cultural africano de igual importância no processo de criouliização.

## Considerações finais

Um pequeno esboço de um trabalho que começa a se gestar é o que se pretendeu no presente trabalho. Muito há que se pesquisar para engrandecê-lo. *Nação Crioula*, de José Eduardo Agualusa se tornou aqui objeto de estudo porque, vivendo o escritor no entre-lugar da cultura, soube este, com maestria, conduzir sua contra-narrativa de oposição ao discurso ocidental europeu, utilizando-se da reescrita do texto canônico português do escritor Eça de Queirós, nome de destaque na literatura portuguesa e também na universal.

Para Agualusa, a literatura parece ser uma missão. A missão de se repensar a história através dos meandros literários que desvela aos poucos as fissuras da história não-dita, não revelada. *Nação Crioula* aparece no trajeto transatlântico entre estes três países: Portugal, Angola e Brasil como uma possível forma de reconstrução da história colonial e escravocrata, na ânsia de se recontá-la sob outras perspectivas.

Tanto a obra de Eça de Queiroz quanto a de Agualusa são constituídas em forma de epístolas e se utilizam de um mesmo protagonista: Fradique Mendes, uma criação literária de Eça de Queirós. Enquanto o primeiro escritor é o legítimo representante da cultura europeia, do colonizador português; o segundo é o símbolo do colonizado. O primeiro se inscreve no canône literário da cultura portuguesa que se glorifica de um passado cheio de conquistas territoriais e religiosa e seu Fradique Mendes é o símbolo de uma geração que procura resignificar esse passado. O segundo, Agualusa, é fruto da emergente literatura pós-colonial que procura incessantemente seu espaço dentro da cultura literária e dentro da própria história. Seu Fradique é mais humano e capaz de romper as fronteiras geográficas e imaginárias da Europa.

Entre *A Correspondência de Fradique Mendes* e *Nação Crioula* há uma distância temporal de quase cem anos, embora o recorte histórico das narrativas seja quase o mesmo. Todos esses fatores reunidos produzem a singularidade de cada texto, pois no processo de cada um dos textos “o ato de enunciação cultural — *o lugar do enunciado* — é atravessado pela *différance* da escrita” (BHABHA, 2007, p. 65), que, segundo Bhabha, não tem tanto a ver com atitudes variáveis diante de sistemas simbólicos no interior de diferentes culturas, mas com a própria estrutura da representação simbólica. “É essa diferença no processo da linguagem que é crucial para a produção do sentido e que, ao mesmo tempo, assegura que o sentido nunca é simplesmente mimético e transparente” (*idem*).

Na obra de Agualusa, tem-se vinte e cinco cartas. Dessas, vinte e quatro são emitidas por Fradique Mendes a três destinatários: Madame de Jouarre, Eça de Queirós e Ana Olímpia. O que se percebe nessas vinte e quatro cartas é a mudança gradativa de um português, provocada pelos deslocamentos geográficos que efetua entre Portugal, Angola, Paris e Brasil e pelas possibilidades de misturas culturais a que se permite e se submete. De um Fradique construído por uma cultura europeia que se julga superior, vê-se despontar um Fradique ardoroso de uma crioulação positiva que se efetua através do casamento com Ana Olímpia e do nascimento de Sophia, filha desse casal e símbolo de uma crioulação, baseada, como o próprio nome diz, na sabedoria.

Na última carta emitida por Ana Olímpia a Eça de Queirós, após a morte de Fradique Mendes, tem-se toda a reconstrução dos relatos de Fradique pela voz do colonizado: Ana Olímpia. Essa técnica de reconstrução dos relatos traz para a narrativa a voz daqueles que foram silenciados pela história. A perspectiva dos fatos agora advém dos marginalizados da história, pois a história não é nada mais do que relatos. Ao lado do relato do colonizador, tem-se agora o do colonizado. E, assim, um e outro ganham igual valor dentro da narrativa como formas de relatos históricos.

Através da diáspora e da crioulação decorrente dessa diáspora, cujos elementos propiciadores foram a colonização e a escravidão, Agualusa possibilita, através de *Nação Crioula*, uma solução para se pensar as relações entre portugueses, angolanos e brasileiros sob



uma perspectiva mais humana: o viver entre culturas sem a nódoa do pertencimento cultural, aceitando-se as diferenças culturais, respeitando-se o ser humano sem que haja necessidade de uma hierarquia cultural.

## Referências

- AGUALUSA, José Eduardo. **Nação Crioula: A Correspondência Secreta de Fradique Mendes**. Rio de Janeiro: Gryphus, 2001.
- BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. 4. Reimpressão. Coleção Humanitas. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2007.
- BONNICI, Thomas. **O Pós-colonialismo e a Literatura: Estratégias de Leitura**. Maringá: Eduem, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Representações da Diáspora nos Romances de Caryl Phillips**. Em *Paut´-Revista Diálogos, DHI/PPH/UEM*. Maringá, V. 8. n. 2. p. 11-25, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Conceitos-chave da Teoria Pós-colonial**. Coleção Fundamentum n. 12. Maringá: Eduem, 2005.
- CHARTIER, Roger. Textos, Impressão, Leituras. In: HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. Tradução Jefferson Luís Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- CULLER, Jonathan. **Teoria Literária: uma introdução**. Tradução e notas: Sandra Gardini T. Vasconcelos, P.h.D. São Paulo: Beca Produções Culturais Ltda., 1999.
- FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência**. Tradução: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Ásiáticos, 2001.
- GLISSANT, Édouard. Crioulizações no Caribe e nas Américas. In: GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma Poética da Diversidade**. Tradução: Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.
- GOMES, Heloisa Toller. **Quando os outros somos nós: o lugar da crítica Pós-Colonial na universidade brasileira**. Maringá, Rio de Janeiro, v. 29, n. 2, p. 99-105, 2007.
- HALL, Stuart. Pensando a Diáspora: Reflexões sobre a Terra no Exterior. In: SOVIK, Liv (org.). **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Tradução: Adelaine La Guardia Resende et all. 1ª ed. atualizada. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- MACONGO, Francisco. **Marcas da colonização portuguesa em Angola**. Artigo postado em 13/07/2009, 3p. Disponível em: <<http://opatifundio.com/site/?p=2485>>. Acesso em: 22/01/2010.
- MARTINEZ, Paulo. **África e Brasil: uma ponte sobre o Atlântico**. Coleção Polêmica. São Paulo: Moderna, 1992.
- QUEIROZ, Eça de. **A Correspondência de Fradique Mendes**. São Paulo: Edições de Ouro, [sd].
- WALTER, Roland. Transferências Interculturais: Notas sobre Transcultura, Diáspora e Encruzilhada Cultural. In: WALTER, Roland. **Afro-américa: Diálogos Literários na Diáspora Negra das Américas**. Recife: Bagaço, 2009.