

# ‘Liberdade, Igualdade, Fraternidade ou a Morte?’: Extravios do post(al) colonial em *Nação Crioula*

## ‘Liberté, égalité, fraternité ou la mort?’: Deviations of post(al) colonial on *Nação Crioula*

RUI GONÇALVES MIRANDA\*

RESUMO: ESTE ARTIGO VISA CONTESTAR LEITURAS EDIPIANAS E SIMBÓLICAS (UTÓPICAS E/OU HETEROTÓPICAS) QUE REDUZEM A PLURIDIMENSIONALIDADE DO “POSTAL” E DE “POLÍTICA POSTAL” (BENNINGTON) NO ESPAÇAMENTO (PÓS-/NEO) COLONIAL DO ATLÂNTICO SUL EM NAÇÃO CRIOULA. UMA LEITURA “DESTINERRANTE” (DERRIDA) EXPORÁ A IMPROPRIEDADE CONSTITUTIVA DE QUALQUER PROJEÇÃO E APROPRIAÇÃO “COMUNITÁRIA” (ESPOSITO), PARA ALÉM DAS (DE) LIMITAÇÕES DE PREDESTINADAS CORRESPONDÊNCIAS E TRIANGULAÇÕES.

ABSTRACT: THIS ARTICLE AIMS TO CONTEST OEDIPAL READINGS AND THE EMPHASIS ON SYMBOLS (UTOPIAN, HETEROTOPIAN) WHICH REDUCE THE PLURIDIMENSIONALITY OF THE “POSTAL” AND “POSTAL POLITICS” (BENNINGTON) IN CREOLE’S (POST-/NEO)COLONIAL SPACING OF THE SOUTH ATLANTIC. A “DESTINERRANT” (DERRIDA) READING WILL SEEK TO EXPOSE THE CONSTITUTIVE IMPROPRIETY OF ANY “COMMUNITARIAN” PROJECTION AND APPROPRIATION (ESPOSITO), BEYOND THE (DE)LIMITATIONS OF PREDESTINED CORRESPONDENCES AND TRIANGULATIONS.

PALAVRAS-CHAVE: EÇA DE QUEIROZ, JOSÉ EDUARDO AGUALUSA, POSTAL, DESTINERRÂNCIA, COMMUNITAS

KEYWORDS: EÇA DE QUEIROZ, JOSÉ EDUARDO AGUALUSA, POSTAL, DESTINERRANCE, COMMUNITAS

---

\* Graduação em Português e Inglês pela Universidade do Minho (Portugal). In 2010, PhD in Lusophone Studies pela University of Nottingham. Professor Assistente na University of Nottingham e Instrutor, pelo Instituto Camões, no Queen Mary College, University of London.

## Correspondências

*As postal network, all politics want politics to end.  
The arrival of the letter should erase its delivery.  
Geoffrey Bennington, "Postal Politics" (on Montesquieu)*

*Nação Crioula: a Correspondência Secreta de Fradique Mendes* divulga pretensas cartas de Fradique Mendes que excedem os destinos, os destinatários e os sentidos da correspondência “conhecida” ao suplementar o Fradique “original”<sup>1</sup> com a vida secreta, afetiva e politicamente ativa da personagem criada por Eça de Queiroz pelo Atlântico Sul. As aventuras do Fradique, certamente eurocêntricas e algo exotocistas (sobretudo pelo Oriente), são suplementadas por uma visão irônica, conscientemente romanticizada, em que Fradique Mendes, juntamente com Ana Olímpia, atravessa o Atlântico e, como o remozado personagem faz questão de realçar, “faz uma opção de classe”, “ao encontro da História e da Revolução” (AGUALUSA, 1997, p. 97).

O livro é comumente lido como um preenchimento de espaços em branco, uma resposta ao desinteresse do Fradique queiroziano por África (que prima pela ausência) tal qual é revelado na introdução escrita por Eça de Queiroz, fazendo-se passar por mero editor (QUEIROZ, 1999, p. 104). Contudo, apesar do Fradique agualusiano escrever cartas que abrem espaço a tensões e contradições, as imagens e imaginários de um Atlântico Negro Lusófono (NARO, SANSI-ROCA AND TREECE, 2007) ou um Atlântico “mestiço” (VIANNA, 1997) são sublimadas e sedimentadas algo transcendentalmente. A leitura que neste artigo se enceta, pelo contrário, busca abordar os excessos e contradições das leituras da estrutura epistolar e das estruturas triangulares (edipianas, [post-]coloniais) que se têm imposto, procurando diferir quando não interromper o apagamento das diferenças e distâncias culturais que acabam por ser sublimadas sob discursos, imagens e símbolos que o romance (na correspondência que inscreve tricontinentalmente) convoca e explora.

Na realidade, o foco na simbologia do título e do navio enquanto “meta-commentary on the story” (BEEBEE, 2010, p. 205), “bela metáfora” (SCH-

<sup>1</sup> Fradique Mendes apresenta uma evolução complexa, divisível pelo menos em duas fases (Serrão e Reis); criação literária de Jaime Batalha Reis e, sobretudo, Eça de Queirós que sofreu uma grande evolução entre a sua criação em 1869 até ver a sua correspondência editada “postumamente” com um longo prefácio em que Eça de Queiroz narra a vida, (falta de) obra e a sua intimidade com Fradique.

MIDT, 2007, p. 13) e “porta para a obra” (SILVA, 2009, p. 146) tem restringido os sentidos de *Nação Crioula* e limitado o seu potencial crítico. Esta ênfase tende a ofuscar as tensões que impregnam o texto, e abre espaço a projeções ideológicas, culturais e identitárias (de espaço, identidade, espaços de identidade) sobre um triângulo (pós-)colonial que o texto inscreve no Atlântico Sul. Ainda que possam não convocar ou reforçar imaginários de excepcionalismo do Atlântico Sul (passados, presentes ou futuros), acabam por reforçar imaginários familiares (utópicos ou heterotópicos) da (pós-/neo)colonialidade ao subscreverem acriticamente – conscientemente ou não – uma leitura superficial do navio como cronótopo no Atlântico Negro de Paul Gilroy (GILROY, 1993, p. 4), superficialidade essa que mascara a dinâmica do “fluxo transatlântico” enquanto “essencialmente mestiço, e propiciador de mestiçagens” (VIANNA, 1997).

Concomitantemente, apostar nas coincidências e correspondências de espaços e de leituras pode fazer com que se incorra em posições (demasiado) familiares, em mais do que um sentido, reduzindo a “nação crioula” a um rebento – por muito que diverso e fluido – da inseminação lusíada nos trópicos. O emparelhamento da triangularidade textual com a geográfica (BEEBEE, 2010, p. 192), explícita ou implícita por negligência, prefigura a revelação de (um) destino e sentido na triangulação que a correspondência configura e aos quais simultaneamente se conforma. Estabelece-se (e/ou reforça-se) assim com as correspondências da correspondência secreta de Fradique Mendes um espaço “próprio”, um circuito (pós-/neo)colonial excepcionalista (Angola-Brasil-Europa) que funciona como a verdade e sentido, da circulação e para circulação (DERRIDA, 1987a, pp. 436-437).

No seguimento da crítica de Derrida à leitura de Lacan de “The Purloined Letter” de Edgar Allan Poe, evocarei a “materialidade” e a “tipologia” da carta – e do *post* – (DERRIDA, 1987a, p. 444) para encetar uma leitura em que o romance epistolar *Nação Crioula* adquire significados não em conformidade mas em tensão e em divergência com as correspondências (estruturas, circuitos e triangulações) que as epístolas secretas de Fradique estabelecem. O risco de uma carta poder sempre não chegar ao seu destino é uma condição estrutural e não um acidente que afeta missivas e correspondências (DERRIDA, 1987a, p. 444) e dever-se-á estar ciente dos artifícios que visam sempre localizar, identificar, triangular ou circundar; por outras palavras, pro-

teger a missiva (*la lettre, the letter*) da fragmentação e da ameaça de disseminação (DERRIDA, 1987a, p. 444). Ao invés de buscar ou endereçar destinos e destinatários, enfatizarei o conceito de *destinerrância*, “a fatal possibility of erring by not reaching a predefined temporal goal in terms of wandering away from a predefined spatial goal” (MILLER, 2006, p. 893). Este é um conceito estrutural subjacente ao envio, projeção, derivação e diversão, seja das cartas seja dos navios ou do romance em si. *Nação Crioula* (as epístolas, o navio) não funciona como um meio para uma completa comunidade utópica, inseminando ou disseminando apenas com vista à (recuperação da) propriedade. Aos vaivéns da navegação e da troca epistolar não corresponde a triangulação da “verdade” (inventada, recuperada ou sublimada). Os destinos e correspondências sobre o qual se alicerçam construtos, conceitos e discursos de identidade são possibilitados em simultâneo e, no limite, impossibilitados pelo efeito da destinerrância.

Avanço que esta opção e técnica de leitura (da destinerrância) tem consequências no espaço político (e, *ça va sans dire*, literário) assinaláveis tanto na reescrita pós-moderna de Agualusa quanto discerníveis já na moderna escritura de Eça. Na introdução a *A Correspondência de Fradique Mendes*, o editor/narrador Eça de Queiroz aborda os “idealistas e democratas de 1867” (QUEIROZ, 1999, p. 17), e configura deste modo um contexto político e literário que enquadra Fradique como um “animal” político e literário,<sup>2</sup> revolucionário em ambas as esferas. Se a descoberta de *Fleurs du Mal* pela sua geração de artistas e escritores, em 1867, é equacionada com o “mirar algo nuevo” de Ponce de Léon na “descoberta” da Flórida (QUEIROZ, 1999, p. 11), a deslocação irônica de Fradique para o Atlântico Sul com a suplementação da “correspondência secreta” reconhece e questiona realidades sociopolíticas diversas e distintas ([*post*-]coloniais) e permite uma amplificação ética e estética que leva a um aprofundamento do engajamento político de Fradique. O espaço da literatura, como Eça evoca ao referir-se a 1867, está histórica e con-

<sup>2</sup> “The modern political animal is first a literary animal, caught in the circuit of a literariness that undoes the relationships between the order of words and the order of bodies that determine the place of each” (Rancière, 1999, p. 136). Mark Robson analisa criticamente e de forma sucinta o conceito do animal literário em relação ao regime estético da arte com a democracia estabelecido por Jacques Rancière e ao aspecto performativo da literatura e da democracia explorados por Jacques Derrida (cf. ROBSON, 2009).

ceptualmente ligado à democracia, com o princípio de a literatura enquanto “instituted fiction” e “fictive institution” poder dizer tudo (DERRIDA; AT-TRIDGE, 1992, p. 36-37). A criação de Fradique Mendes é um produto desse mesmo contexto de regime estético e da modernidade (QUEIROZ, 1999, p. 8; Reis, 1999, p. 155). As epístolas de Carlos Fradique permitem – como a escrita de Baudelaire, que lhe emprestou o primeiro nome – “mirar algo nuevo”, e a sua recriação através do suplemento da correspondência secreta do Fradique agualusiano amplifica e multiplica essa possibilidade.

Desse modo, o papel limitador das (ênfases nas) triangulações é notório, ao ofuscar a duplicidade de Fradique, um personagem através do qual no romance de Agualusa se inscreve um “duplo discurso”, “marcadamente paródico” (SCHMIDT, 2007, p. 8), “duplamente ficcional” (BAREL, 2009). Uma duplicidade ficcional da qual, na presente leitura, se pretende dar conta e que o romance *Nação Crioula* não se coíbe de realçar: Victorino Vaz de Caminha (significativamente partilhando os sobrenomes do escrivão do monarca português Dom Manuel) já havia alertado para o fato de Fradique não ser um homem, mas antes uma “invenção literária” (AGUALUSA, 1997, p. 138) e mesmo Ana Olímpia refere que as cartas de Fradique pertencem à humanidade e podem ser lidas como os capítulos de um “inesgotável romance”, ou vários (AGUALUSA, 1997, p. 136).

## Fraternidades

Geoffrey Bennington, no seu estudo pós-estruturalista sobre as estruturas da nação e do sistema postal propostas por filósofos políticos do Iluminismo, demonstra a inseparabilidade dos dois conceitos na época moderna, ou seja, a impossibilidade de haver política sem o *post(al)*. O *post (pós-)* é aquilo que vem antes e depois: espacial e temporalmente, respectivamente (cf. BENNINGTON, 1990, p. 122-123). Encara-se assim o carácter inerentemente *postal* da política da e na modernidade em tensão com os valores do Iluminismo – clareza, comunicação, diálogo, racionalidade (BENNINGTON, 1990, p. 122-123) – assim como da noção de “colonialismo iluminado” que emerge nesse contexto (BENNINGTON, 1990, p. 132).

*Nação Crioula* enquanto romance epistolar e suplemento de *A Correspon-*

*dência de Fradique Mendes* reescreve mais do que reinscreve uma dada *post-colonialidade*, *post-modernista* e *postal*. As derivações (ideológicas, genealógicas, culturais) efectuadas em *Nação Crioula* (romance e navio) realçam uma historicidade e singularidade específicas<sup>3</sup> e contestam projeções familiares, demasiado familiares, histórica e discursivamente sublimadas sobre o espaço de e sob o apelo ao triângulo do Atlântico Sul. Uma leitura destinerante do romance confronta as limitações do triângulo edipiano (para seguir a crítica de Derrida em “Le Facteur de la Vérité”) para confrontar relações “frater-nas” cuja menção satura, de um modo ou outro, a linguagem usada em nível diplomático e institucional nas e acerca das relações Angola-Brasil-Portugal (e CPLP).<sup>4</sup> Enquanto exercício ficcional de apropriação e contra-assinatura irônica, *Nação Crioula*, (sempre e já) crioulo, em trânsito, funciona como uma não-origem que mina (e reescreve) o lugar do “pai”, entre outras coisas, o da genealogia, da génese, mas também o de um destino e sentido; ou não fosse o lugar do “pai” sempre (o) próprio.

Na passagem transatlântica, como acertadamente refere Simone Schmidt, o Fradique queiroziano passa, com Aqualusa, do “elegante cosmopolitismo” à “errância”, e o seu “deslocamento” implica a perda não apenas da “fixidez do lugar” assim como o fim da “casa/pátria patriarcal” (SCHMIDT, 2007, p. 13). De modo a fazer jus à precisa formulação de Schmidt, é necessário ir além da correspondência Eça-Fradique e enfatizar a carta que se extravía e, conseqüentemente, provoca o extravio da correspondência secreta de Fradique. É Ana Olímpia que oferece uma alternativa ao estruturalismo fálico da inseminação transatlântica (de Camões a Freyre, e demais derivações luso-brasileiras) e às leituras estruturadas em torno da ausência do “pai” (significado, sentido, identidade quer de Fradique quer de *Nação Crioula*). Se na “fra-

<sup>3</sup> Na abordagem à apelada especificidade do *espaçamento* colonial derivado da expansão marítima portuguesa, urge considerar, sem cair em excepcionalismos, a errância de estado e lei (frequentemente sem estado nem lei) no circuito de “torna-viagem” que regula(menta)va o espaço imperial mapeado pela via marítima (SANTOS, 2002, p. 26).

<sup>4</sup> Podem-se apelidar tais referências, seguindo Jean-Luc Nancy, como, no mínimo, a “partilha dos despojos de um pai ausente” (cf DERRIDA, 2005, p.59) sendo, mais frequente e facilmente, identificáveis com um “papo multilusoracialtropicalista” (CARVALHO, 2008, p.54). Apesar de não estar no âmbito deste artigo discutir a teoria lusotropicalista, é inevitável referir a crítica de Mário Pinto de Andrade em 1955, sob o pseudónimo Buanga Fele, à teoria lusotropicalista freyriana e ao seu aproveitamento pela ditadura salazarista para o seu projeto colonialista (ANDRADE, 1955).

ternidade” – que o Fradique de Eça valoriza e faz questão de contrastar com filantropia (QUEIROZ, 1999, p. 93-94) – se privilegia “at once the masculine authority of the brother (who is also a son, a husband, a father), genealogy, family, birth, autochtony, and the nation” (DERRIDA, 2005, p. 58), a carta de Ana Olímpia ao “editor” Eça de Queiroz – que encerra o romance – rompe com a fraternidade Eça-Fradique. Ana Olímpia suplementa com a disseminação postal a inseminação (lusotropical) ao intrometer-se na correspondência, contestar Eça e recusar-lhe as cartas, enviando-as por fim já fora de tempo útil.<sup>5</sup>

A destinerrância da carta “perdida” de Ana Olímpia funciona como uma reescrita da introdução de Eça de Queiroz à correspondência de Fradique, contestando a narrativa (autorial, europeia, da metrópole) e oferecendo a sua visão, de fato uma revisão e suplementação, da figura de Carlos Fradique Mendes. Esta começa com Ana Olímpia questionando Eça de Queiroz sobre a sua (in)capacidade de notar a diferença entre contar a sua história e ter a sua história contada (AGUALUSA, 1997, p. 136) e funciona como uma evocação irônica da famosa carta de Pêro Vaz de Caminha (referida por Fradique na sua última carta a Eça), escrita pela escrava tornada esposa de um outro Vaz de Caminha (Victorino). Não revela a “verdade” de Fradique nem inscreve uma nova “verdade” ou “sentido” na circulação e triangulação transatlântica; a última carta do romance não chega sequer ao seu destinatário.

O seu extravio, há que o deixar claro, é estrutural e não acidental. Ambos os romances epistolares (de Eça e de Agualusa) são construídos não apesar de mas precisamente por causa da destinerrância, através dos desvios e extravios. A correspondência (a “original” e a “secreta”) é mais do que a “compensação possível” (REIS, 1999, p. 138) pela perda do “valor definitivo” do pensamento de Fradique Mendes, que permanece “íntimo e secreto” no cofre de Madame Lobrinska (QUEIROZ, 1999, p. 100-101). A epístola, que na realidade encerra o romance e que é frequentemente ignorada em detrimento da carta em que Fradique discorre sobre a natureza do colonialismo em geral

---

<sup>5</sup> Tal parece corroborado por ter confluído para a escrita de *Nação Crioula* um projetado “romance sobre uma figura feminina do século XIX, que existiu na realidade, muito pouco conhecida: D. Ana Ubertalis” (Agualusa; Leme, 2009). Tal parece sugerir um desvio em relação à irmandade Eça-Fradique, permitindo, pelo menos parcialmente, escapar às conotações cristãs do conceito de fraternidade e à importância dada à figura do irmão na política, lei e ética (DERRIDA, 2005, p. 58).

e do português em particular, permite abordar a suplementação literária que possibilita as (des)construções inerentes a (e constitutivas de) esses espaços históricos, geográficos e críticos circundados e circundando o triângulo atlântico. Por outras palavras, suplementa a resistência poético-literária do texto a leituras transcendentais (DERRIDA; ATTRIDGE, 1992, p. 45) e atenta na textualidade, na inevitável diversão e extravio para lá de impostas triangula-ridades ou circularidades. Se a figura de Fradique no romance de Agualusa pode ser lida como pondo em questão uma “master narrative” (MADUREIRA, 2005, p. 146-147), a carta de Ana Olímpia leva a cabo, de forma mais acentuada ainda, uma reinscrição performativa (cf. SYROTINSKI, 2007, p. 94).

É não apenas em termos conceptuais que o romance se urde pelos desvios em relação a destin(atári)os e sentido(s). Pelo contrário, a diegese do romance traveja-se em instâncias em que as predefinidas e predestinadas correspondências e destinos aquém e além-Atlântico falham, em que há desvios, extravios e desencontros: Fradique e Ana Olímpia podem viver uma nova vida no Brasil após a sua travessia porque são dados como mortos devido ao naufrágio do barco que largou de Luanda para desviar as atenções dos que os buscavam; a mala que contém documentos que visavam denunciar como escravagistas os brasileiros ricos que passeavam em Paris é desviada e o seu conteúdo substituído pela cabeça de Cornélio, o escravo liberto de Fradique e Ana Olímpia que procurava atravessar o oceano para voltar a África; é já em Luanda, para onde regressou após ouvir a “Canção do Exílio” de Gonçalves Dias (ironicamente morto num naufrágio no seu regresso ao Brasil, de Portugal) que Ana Olímpia medita sobre a morte e o legado de Fradique.

O (re)achamento de Angola por parte de Ana Olímpia é, neste caso, exemplar: é, em parte, um retorno, mas não do/a mesmo/a e não enquanto o/a mesmo/a. O *status* de Ana Olímpia, conhecida como “a brasileira” na “sua” Luanda, rompe com os laços do destino do próprio e do próprio enquanto destino. De modo similar, a descrição do pôr-do-sol no Brasil por Fradique após a travessia destrinça o lugar-comum (e lugar *em* comum) da travessia imperial/colonial/marítima enquanto episódio de propriedade, no qual o mar desempenharia (segundo Hegel na sua genealogia da Europa) um papel dialético, no seguimento do rumo do sol, reconhecendo a(s) diferença(s) enquanto meio e modo de apropriação do “impróprio” pelo “próprio” (ESPOSITO,



2010, p. 136). Ao contrário do que acontece na África Ocidental e “ao contrário daquilo que eu [Fradique] sempre espero que aconteça, o sol não mergulha no mar – a água escurece, torna-se quase negra, a noite parece emergir do chão” (AGUALUSA, 1997, p. 65). A ênfase de Fradique no escurecimento do mar e na emergência da noite a partir do solo brasileiro confere inteligibilidade à “shadow cast by the Enlightenment” e contrapõe à visão hegeliana de África envolta no “dark mantle of Night” (Hegel *apud* MADUREIRA 2005, p. 138) – que o próprio Fradique retrata aquando da sua chegada a Luanda pela primeira vez<sup>6</sup> – a moderna, “única e inesgotável noite sobre o mar” (AGUALUSA, 1997, p. 72) que os escravos, e Ana Olímpia também (“Agora sei”; AGUALUSA, 1997, p. 68), experienciam.<sup>7</sup>

Ana Olímpia fará notar na sua carta a Eça de Queiroz que a palavra “Calunga”, em várias línguas da África Ocidental, significa quer “mar” quer “morte” (AGUALUSA, 1997, p. 156-157). A coincidência linguística coloca em xeque a dissimulada promessa das liberdades, igualdades e fraternidades “crioulas” e explicita os laços com e entre o colonialismo, o capitalismo e os horrores do tráfico de escravos. Esta coincidência enfatiza a irredutibilidade da passagem: os riscos e as disseminações inerentes a projetos imperiais (na época colonial ou global) bem como o impacto dos discursos identitários (nacionais, transnacionais) nas vidas e na realidade daqueles cujas vidas enformam e/ou excluem. A travessia (e a destinerrância que a constitui) é uma condição de possibilidade de discursos ou promessas, mas igualmente, e inseparavelmente, da sua desconstrução. Assim, Ana Olímpia despertará para a ação política com a sua passagem-renascimento através do *Nação Crioula*, simbolizada no seu canto (e subseqüentes ações além-mar). No Brasil, após a travessia, Fradique – que também apenas após a passagem desempenha um papel activo enquanto antiesclavagista (AGUALUSA, 1997, p. 96-97) – discorre sobre o momento em que Ana Olímpia, no Brasil, regressa da noite e da morte da travessia cantando uma modinha de Luanda: a “voz espantosa, carregada de sombras e ao mesmo tempo clara e quente como se fosse feita

<sup>6</sup> Quando Fradique chega a Angola, nota o cheiro à morte e como “havia deixado para trás o próprio mundo” (AGUALUSA, 1997, p. 9).

<sup>7</sup> Na mesma carta, descrevendo a partida de Angola, em que Ana Olímpia se configura como escrava, o navio deixa atrás de si “um fio de lume, a chamada *ardenthya maritima*, que os marinheiros acreditam serem as almas dos afogados tentando encontrar o caminho do céu” (AGUALUSA, 1997, p. 69).

de lume líquido” (AGUALUSA, 1997, p. 73).

### *Post mortem*

A obra de Agualusa pode ser acusada de explorar lugares-comuns e lugares em comum das diferentes culturas nacionais que se exprimem em língua portuguesa, mas a revisitação de triangulações além-mar não implica necessariamente a reativação ou comunhão de uma lusíada, lusotropical e (agora) lusófona “só alma pelo mundo em pedaços repartida” (LOURENÇO, 2004, p. 112). O Atlântico que é cruzado pelos navios Liberdade, Igualdade e Fraternidade não deve simplesmente – e, na minha opinião, não pode – ser lido como o espaço de trindades dialéticas (revolucionárias ou religiosas) da qual comungará, renascente, uma comunidade heterotópica e harmoniosa encarnada no Nação Crioula destinada à redenção futura. A diversão irônica dos signos (liberdade, igualdade e fraternidade) subverte a visão eurocêntrica da História e a primacia da Europa na gênese e desenrolar da modernidade histórica assim como a validade e a veracidade da suposta transposição/transmissão de ideais (supostamente inauguradores da modernidade e universais)<sup>8</sup>.

Sem embarcar então no circuito redutor da triangularidade textual da qual o Nação Crioula funciona como metáfora, símbolo e sinédoque, os navios Liberdade, Igualdade e Fraternidade podem e devem ser lidos como revelando a instância particular mas de modo algum singular do domínio eclavagista português e luso-brasileiro do Atlântico Sul, devendo ser entendido num contexto mais amplo. Na sua travessia do Atlântico, quer as personagens e as cartas quer os artifícios discursivos e construtos ideológicos (cujos nomes coincidem em parte com os barcos) sofrem um inevitável corte com a origem

<sup>8</sup> Como sugere Luís Madureira na esteira de C. L. R. James e Aimé Césaire, as lutas revolucionárias emergem no espaço colonial (MADUREIRA, 2005, p. 135) e, segundo Susan Buck-Morss, ocupam um lugar central e excedem mesmo as realizações das revoluções, movimentos sociais e políticos na Europa (Buck-Morss *apud* MADUREIRA, 2005, p. 134). A modernidade e o incipiente nacionalismo das lutas revolucionárias no Haiti (MADUREIRA, 2005, p. 136), por exemplo, não seriam assim uma simples imitação ou “paródia” da (verdadeira, original) Revolução Francesa, usando os meios mas faltando-lhe a direção e o sentido (MADUREIRA, 2005, p. 138). Tal visão desmente a noção da modernidade como a salvadora dos horrores da escravidão e expõem-na enquanto a facilitadora da mesma, como nos afirmam James e Césaire (MADUREIRA, 2005, p. 139).

e a presença, e nem (a verdade d) a rota e a triangulação lhes permitem salvaguardar-se. Nesse sentido, os navios negreiros de Victorino Vaz de Caminha – Liberdade, Igualdade e Fraternidade (AGUALUSA, 1997, p. 35) – são textualmente tão ricos quanto o “simbólico”, utópico e heterotópico, Nação Crioula que transporta Fradique, Ana Olímpia, os negreiros e os escravos. O batismo dos barcos de Vaz de Caminha, nascido na Bahia mas que preferiu continuar “português em terras de Angola” (AGUALUSA, 1997, p. 35) ilustra o aparente paradoxo de quem defende(u) “ao mesmo tempo e com igual fervor o escravismo e a revolução libertária” (AGUALUSA, 1997, p. 35).<sup>9</sup> Já o “coronel” Arcênio de Carpo apresenta-se a Fradique como um dos últimos dos “[p]ortugueses de antigamente” – o outro é Fradique (AGUALUSA, 1997, p. 12) – que contribui, com o tráfico e através do seu navio Herói dos Mares, para o eufemístico “crescimento do Brasil” e a resistência à cobiça inglesa (AGUALUSA, 1997, p. 11-12).<sup>10</sup>

Na leitura decorrente desta ótica, o batismo dos barcos vai além da denúncia irônica da contradição fundadora da modernidade e/ou da configuração de um regime de excepcionalidade que o Nação Crioula (com a sua tripulação mestiça e os seus poemas) simboliza. A tríade liberdade-igualdade-fraternidade enquanto veículo literal da escravatura ilumina o papel constitutivo que a escravidão desempenhou enquanto motor económico da modernidade Ocidental (cf MADUREIRA, 2005, p. 135). Se, por um lado, *Nação Crioula* evoca para o prefaciador do livro no Brasil o *Black Atlantic* de Gilroy, por outro, é necessário ir além da evocação e da aparentemente contraditória relação entre modernidade e escravatura. Ou seja, a “middle passage” – como Paul

<sup>9</sup> Como refere Eric Hobsbawm, as palavras de ordem Liberdade, Igualdade e Fraternidade apresentavam uma contradição, pois os respectivos interesses do liberalismo e da democracia opunham-se (Hobsbawm *apud* BOSI, 1996, p. 204).

<sup>10</sup> Arcênio de Carpo e Victorino Vaz de Caminha apresentam-se como parte de uma elite luso-brasileira “responsible for extending Brazil’s colonial economic dependence in relationship to the African slave-trading matrix. Consequently, Brazilian independence brought about the passage from colonial power structures to the power structures of “coloniality,” both internally and externally” (ARENAS, 2011, p. 4). Omar Ribeiro Thomaz apresenta uma leitura sucinta dos interesses escravocratas portugueses, brasileiros, luso-brasileiros e luso-africanos que tornaram particularmente difícil a erradicação do tráfico, e consequentemente a construção de um “novo Brasil” em África no pós-1822 (THOMAZ, 2002, p. 45-48). É incontornável o estudo já clássico de Luiz Felipe de Alencastro que consolidou um novo paradigma no entendimento do Atlântico Sul, nomeadamente, da questão do tráfico e da formação extraterritorial do Brasil (cf. ALENCASTRO, 2000).

Gilroy, evoquemo-lo também, nota – é não uma contradição mas antes parte integrante dos discursos filosóficos (e, como não acrescentar, políticos) da modernidade e do avanço tecnológico (MADUREIRA, 2005, p. 136). Em termos materiais, a relação que se estabelece entre o solipsismo filosófico surgido do *cogito cartesiano* e da expansão europeia no espaço, abjeção e incorporação do outro, ao reduzi-lo a uma “historicidade europeia” e promovendo um “universal will to truth” (Mudimbe *apud* SYROTINSKI, 2007, p. 91), pouco ou nada tem de paradoxal; aliás, é congruente. Liberdade, Igualdade e Fraternidade funcionam como significantes flutuantes (ARENAS, 2011, p. 31) no tráfico do Atlântico Sul, em conjunto e em tensão com outros significantes, como Herói dos Mares (as primeiras palavras do hino “A Portuguesa”, adotado com a República portuguesa de 1910) e Nação Crioula. Enquanto direitos humanos são proclamados “universalmente” na Europa, mantém-se trabalho escravo oculto ou, nos espaços onde imperou o regime de *plantation*, às claras (BOSI, 1996, p. 202). O liberalismo escravocrata que articulava a ideologia liberal com a prática esclavagista era paradoxo apenas verbal (BOSI, 1996, p. 195).

A rede de correspondências, de comunicação e comunidade que é simbolizada e louvada em *Nação Crioula* pouco ou nada tem de excepcional. Nenhum dos seus caracteres constitutivos (nacionalidade e criouldade) permite ao Nação Crioula escapar à lógica postal do “enlightened colonialism”, intrinsecamente ligado, como afirma Geoffrey Bennington, ao ímpeto lógico e racional da modernidade e do estado: o movimento que contrapõe identidade à diferença e institui e valoriza um “interior” próprio por oposição ao outro no exterior simultaneamente declara os direitos universais nos Estados Unidos da América e na República Francesa (BENNINGTON, 1990, p. 132). Ainda que partindo de fatos históricos (eles próprios nunca *de hors-texte*), o texto configura um sentido crítico através de uma *diversão* face a histórias, tradições e genealogias, indissociável da frustração de destinos prescritos que é apágnio da “paradoxical historicity of the experience of writing” (DERRIDA; ATTRIDGE, 1992, p. 54-55). Como o romance ficcionaliza em diferentes (sempre textualizados) contextos, a passagem e (des/re)contextualização de ideais – e demais textos – envolve sempre uma certa separação, não necessariamente negativa; produtiva até. *Nação Crioula*, enquanto suplemento (e deslocamento) de narrativas literárias, históricas e políticas, demonstra a

iterabilidade dos textos, que determina a possibilidade de estes serem lidos e escritos (DERRIDA; ATTRIDGE, 1992, p. 67-68), transladados de contexto sem perder capacidade de produção de sentidos precisamente porque “without a simple origin, and so without pure originarity, they divide and repeat themselves immediately” (DERRIDA; ATTRIDGE, 1992, p. 64). Tal não implica uma desistoricização, muito pelo contrário; o seu uso irônico em *Nação Crioula* demonstra antes que “historicity is made of iterability” e que “[t] here is no history without iterability” (DERRIDA; ATTRIDGE, 1992, p. 64).

Assim sendo, opera-se em *Nação Crioula* uma re-historicização do Atlântico Sul enquanto *estoricização*. A leitura adquire significado irônico não pela incongruência entre texto e contexto, discurso e realidade, mas pelo des(en)cobrimento de tensões e conflitos constitutivos (e não acidentais) de questões indestrinçavelmente históricas, modernas e literárias: das supostas e propostas liberdades, igualdades, fraternidades, nacionalidades e crioulidades aquém e além do Atlântico Sul. Tal como sucede quando o jovem marinheiro, envolvido no tráfico negreiro, canta de forma inconsciente o poema antiesclavagista “Navio Negreiro”, de Castro Alves, a bordo do *Nação Crioula*. A resposta do jovem marinheiro, quando interpelado por Fradique, de que “Eu de política não entendo nada” (AGUALUSA, 1997, p. 72-73), realça o poder político da literatura enquanto literatura, “involved in this partition of the visible and the sayable, in this intertwining of being, doing and saying that frames a polemical common world” (RANCIÈRE, 2010, p. 152). O poema dá conta – mesmo a arripio da intencionalidade do seu declamador – dos destituídos, no calado, sem voz nem visibilidade, mão de obra e produto em simultâneo da modernidade eurocêntrica. Assim, conecta escravagistas, futuros abolicionistas e escravos numa “nação crioula” em que “el común es la falta del propio” (ESPOSITO, 2009, p. 47). E mais uma vez convoca e confirma o papel do literário na (re)afirmação do político: muito antes da experiência traumática da travessia a bordo do *Nação Crioula*, havia sido a biblioteca de Vaz de Caminha que havia ilustrado Ana Olímpia, que lhe chama o “Mundo” e a compara a um barco que desce o Amazonas (AGUALUSA, 1997, p. 148).

## Destinerrâncias

*To inhabit fiction: is this, for the truth, to make fiction true or truth fictive? Is this an alternative? A true or fictive one?*

Jacques Derrida, “Le Facteur de la Vérité”

Praticar uma leitura que, abertamente, tem como questão colocar em causa a leitura privilegiada do símbolo e da metáfora de *Nação Crioula* (romance e navio), necessariamente leva à contestação do idealizado espaço de correspondências, comunhão e comunidade que a circulação de cartas e navios no triângulo Brasil-Angola-Europa inscreve com a deslocação de Fradique. É colocar ainda em questão, e *como questão*, o triângulo edipiano que, sobreposto ao triângulo geográfico e (pós-/post)colonial da correspondência secreta, sublima e subscreve o espaço do Atlântico Sul em que o romance se inscreve: um espaço que se torna assim familiar, de partilha (mesmo que de pais ausentes) e comunhão, e que será facilmente reconhecível, incomodamente familiar, para quem tem contacto com excepcionalismos atlânticos, lusíadas, lusófonos e afins. Tal opção não implica – não pode implicar – ignorar os símbolos, as metáforas e o espaço pós-colonial que, ditos símbolos e metáforas, encerram conceptualmente em *Nação Crioula: A correspondência secreta de Fradique Mendes*. Implica, isso sim, suplementar as leituras alicerçadas na correspondência transoceânica e aliciadas *pelos* símbolos das aventuras em redor e através do Atlântico Sul com uma leitura excessiva que questiona ao invés de subscrever a(s) correspondência(s) e triângulos que o romance ficcionaliza conceptualmente e que leituras convencionais subscrevem.

A aplicação do conceito de “política postal” (cf. BENNINGTON, 1990) a um contexto transnacional e (pós-)colonial confere relevo não apenas à porosidade das fronteiras, mas à aporia das passagens e travessias tais como inscritas em *Nação Crioula*. *Nação Crioula* faz descarrilar o endereçamento mercantilista (e liberalista-escravocrata) e, sobretudo, a teoria de espaço absoluto que permanece dominante desde o Iluminismo, alimentada por várias utopias e reforçada, ainda que involuntariamente, por definições de heterotopia que se figuram irrealisticamente como alternativas ao (e não em tensão com) estado moderno, ao capitalismo e suas restritivas noções de progresso (HARVEY, 2009, p. 258; 160-161). A leitura da *destinerrância* em *Nação Crioula*

permite abordar a *estoricização* da história de um Atlântico feito de descontinuidades, convergências, colisões e diálogos (OBOE; SCACCHI, 2008, p.2), com contactos e contágios de parte a parte (NARO, SANZI-ROCA E TRE-ECE, 2007, p. 3; 7-8). O fluxo transatlântico e intertextual produz diferenças, aquilo que não pode ser harmonizado ou controlado, que estruturalmente impede a certeza de um destino predefinido que reforce a ideia do destino do próprio e do próprio enquanto destino. O mar funciona assim não como um espaço, mas como um “espaçamento” (indestrinçável do de alteridade, segundo Derrida): “the index of an irreducible exterior, and at the same time of a movement, a displacement that indicates an irreducible alterity” (DERRIDA, 1987b, p. 81).

Tal opção de leitura (que parte dos símbolos, dos triângulos de correspondência) e interpretação ao enfatizar as falhas e os excessos das correspondências, busca significação nestes, e revela as contradições não só da instauração, da criação histórica de tais espaços, mas também da sua revisitação, na recriação ficcional. Esta ótica desarma a leitura de *Nação Crioula* como um simbólico e/ou metafórico espaço “crioulo”, transatlânticamente triangulado, no qual se encontra latente, conscientemente ou não, o potencial de uma democracia pós-colonial, o resultado, consequente ou acidental, do excepcionalismo do empreendimento colonial português. O romance, como se viu com a carta de Ana Olímpia, vai além (e através) do lugar do pai e do triângulo edipiano (em nome do pai e/ou do irmão) que consome o discurso lusófono. Fradique, simultaneamente apresentando os preconceitos do europeu e sendo “aberto ao outro” (AGUALUSA; LEME, 2009), “cidadão das cidades que visitava” (QUEIROZ, 1999, p. 67), pode testemunhar destinerantemente, e Ana Olímpia o fará de forma mais veemente e crítica ainda, que qualquer nação (crioula ou dissimulando a crioulicidade) se encontra “always opened to its others; or rather, it is constituted only in that opening” (BENNINGTON, 1990, p. 131). *Nação Crioula* (romance e navio) pode ser entendido como *communitas* apenas no sentido etimológico que Roberto Esposito revela, não como “aquello que protege al sujeto clausurándolo en los confines de una pertenencia colectiva” mas antes como “aquello que lo proyecta hacia fuera de sí mismo, de forma que lo expone al contacto, e incluso al contagio, con el otro” (ESPOSITO, 2009, p. 16).

Enfatizar as tensões e os desvios para lá da harmonização ou recupera-

ção permite colocar *como* questão projeções transcendentais e excepcionistas e colocar *em* questão discursos identitários (aparentemente) emancipatórios facilmente apropriáveis e manipuláveis que, com grandes promessas (e, porventura, pequenos avanços) em liberdades, igualdades e fraternidades (ou humanismos, universalismos, direitos humanos e de respeito das diferenças) permitem manter – inclusivamente aumentar – as desigualdades sociais e a injustiça económica (HARVEY, 2009, p. 74). A leitura permite reencontrar familiares (fraternas até), passadas e presentes teleologias e trindades de progresso, liberdade e capital de modelos políticos de “consenso” e “governança”, supostamente apolíticos e pós-ideológicos (cf. RANCIÈRE, 2009, p. 107-108; Harvey, 2009, p. 71). Uma releitura importante quando, no globalizado utopianismo neoliberal, os governos, com o monopólio de violência, se limitam a um papel de defensores da propriedade privada e facilitadores da economia de mercado, defensores do negócio e da estabilidade monetária (Harvey, 2009, p. 53).

*Nação Crioula* convoca diversos textos e contextos – literários, políticos, culturais, geográficos – evocando destinos e destinatários sempre potencialmente outros nessa reescrita (e reinscrição) do texto e da textualidade ao encontro da (e nos desencontros entre) “História e da Revolução” (AGUALUSA, 1997, p. 97). Uma sua leitura *destinerrante* revisita espaços históricos sem os confirmar, faz comunicar sem levar à comunhão; antes reafirma, como anteriormente mencionado, uma *estoricização* que rompe com triângulos e trindades, com a edipiana leitura do lugar do pai (ausente ou não) e da fraternidade (Eça-Fradique), com supostas origens e com pressupostas ideologias e genealogias. Tudo isto sob o risco intrínseco de extravio, desvio e divisibilidade, sem destinatário, destinação e destino predefinido. Ler os pontos de tensão das trindades e das triangulações, ler os extravios e incorrespondências de Ana Olímpia e a animalidade literária e política de Fradique *ab initio* implica confrontar o fato – produtivo e este sim potencialmente emancipatório – que não há “nação” nem comunidade (assumidamente crioula ou não) sem risco de extravio, sem a necessidade estrutural do sistema postal que configura a correspondência ficcional (“conversas naturais”) de Fradique para os amigos de quem, mais verdadeiramente em *Nação Crioula* que no livro de Eça, “as ondas o separavam” (QUEIROZ, 1999, p. 106).



## Referências Bibliográficas

- AGUALUSA, José Eduardo. *Nação Crioula*. 5ª edição. Lisboa: Dom Quixote, 1997.
- AGUALUSA, J. E.; LEME, C. C. *O quintal da minha casa ocupou o mundo, entrevista a José Eduardo Agualusa*. Público, Lisboa, Coleção Mil Folhas 3, 2009. Disponível em: <<http://static.publico.pt/docs/cm3/escritores/78-JoseEduardoAgualusa/quintal.htm>>. Acesso em 30 de dez. 2013.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Videntes: Formação do Brasil no Atlântico Sul – Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- Andrade, Mário Pinto de (Buanga Fele). Qu'est-ce que le luso-tropicalismo? *Présence Africaine*, 4, 1955. Disponível em: <[http://hdl.handle.net/11002/fms\\_dc\\_83500](http://hdl.handle.net/11002/fms_dc_83500)>. Acesso em 26 de jul. 2014.
- ARENAS, Fernando. *Lusophone Africa Beyond Independence*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.
- BAREL, Ana Beatriz Demarchi. A desconstrução do império e a construção da república em Nação Crioula, de José Eduardo Agualusa. *Nonada Letras em Revista*, Porto Alegre, n. 12, 2009. Disponível em: <<http://seer.uniritter.edu.br/index.php/nonada/article/view/104/76>>. Acesso em 30 de dez. 2013.
- BEEBEE, Thomas O. The Triangulated Transtextuality of José Eduardo Agualusa's Nação Crioula: A Correspondência Secreta De Fradique Mendes. *Luso-Brazilian Review*, The University of Wisconsin, Wisconsin, n. 47.1, p. 190–213, 2010.
- BENNINGTON, Geoffrey. Postal Politics and the Institution of the Nation. In BHA-BHA, Homi K. (ed.). *Nation and Narration*. London and New York: Routledge, 1990, p. 121–137.
- BOSI, Alfredo. *A Dialética da Colonização*. 3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- CARVALHO, Ruy Duarte. *Desmedida, Crônicas do Brasil*. Lisboa: Biblioteca Editores Independentes, 2008.
- DERRIDA, Jacques. Le Facteur De La Verité. In *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*. BASS, Alan (trad.). Chicago and London: University of Chicago Press, 1987a, p. 411–495.
- DERRIDA, Jacques. Positions: Interview with Jean-Louis Houdebine and Guy Scarpetta. In DERRIDA, J. *Positions*. BASS, Alan (trad.). London: The Athlone Press, 1987b, p. 37–96.
- DERRIDA, Jacques. *Rogues: Two Essays on Reason*. Stanford: Stanford University Press, 2005.

- DERRIDA, Jacques; ATTRIDGE, Derek. This Strange Institution Called Literature: An Interview with Jacques Derrida. In ATTRIDGE, D. (ed.). *Acts of Literature*. BENNINGTON, G; BOWLBY, R. (trad.) London and New York: Routledge, 1992 p. 33–75.
- ESPOSITO, Roberto. *Comunidad, Inmunidad y Biopolítica*. RUIZ, Alicia Garcia (trad.). Barcelona: Herder Editorial, 2009.
- ESPOSITO, Roberto. *Communitas: Origine et destin de la communauté*. LIRZIN, Nadine le (trad.). Paris: Presses Universitaires de France, 2010.
- GILROY, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- HARVEY, David. *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*. New York: Columbia University Press, 2009.
- LOURENÇO, Eduardo. Errância e busca num imaginário lusófono. In LOURENÇO, E. *A Nau de Ícaro Seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*. Lisboa: Gradiva, 2004, p. 111-19.
- MADUREIRA, Luís. The Shadow Cast by the Enlightenment: The Haitian Revolution and the Naming of Modernity's Other. In MADUREIRA, L. *Cannibal Modernities: Postcoloniality And The Avant-Garde In Caribbean And Brazilian Literature*. Charlottesville and London: University of Virginia Press, 2005, p. 131–163.
- MILLER, J. Hillis. Derrida's Desterrance. *MLN*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, Vol. 121, n. 4, p. 893-910, 2006.
- NARO, Nancy Priscilla; SANSE-ROCA, Roger; TREECE, David H. *Introduction: The Atlantic, Between Scylla and Charybdis. Cultures of the Lusophone Black Atlantic*. New York: Palgrave Macmillan, 2007, p. 1–15.
- QUEIROZ, Eça de. *A Correspondência de Fradique Mendes*. Lisboa: Livros do Brasil, 1999 [1900].
- OBOE, Annalisa; SCACCHI, Anna. *Recharting the Black Atlantic: Modern Cultures, Local Communities, Global Connections*. New York: Routledge, 2008, p. 1-8.
- RANCIÈRE, Jacques. *Dis-Agreement: Politics and Philosophy*. ROSE, Julie (trad.). Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1999.
- RANCIÈRE, Jacques. *Dissensus: on Politics and Aesthetics*. CORCORAN, Steve (trad.). London and New York: Continuum, 2010.
- REIS, Carlos. Fradique Mendes: origem e modernidade de um projecto heteronímico. *Estudos queirozianos: ensaios sobre Eça de Queirós e a sua obra*. Lisboa: Editorial Presença, 1999, p.137-155.
- ROBSON, Mark. *A literary animal: Rancière, Derrida, and the Literature of Democracy*. Parallax, Leeds, n.15:3, p. 88-101, 2009.

- SANTOS, Boaventura de Sousa. Between Prospero and Caliban: Colonialism, Postcolonialism, and Inter-identity. *Luso-Brazilian Review*, The University of Wisconsin, Wisconsin, n. 39.2, p. 9-43, 2002.
- SCHMIDT, Simone Pereira. *Oropa, França e Bahia ou quando as madames viajam*. Uniletras, Universidade Estadual de Ponta Grossa, n. 29.1, p. 7-15, 2007.
- SILVA, Andréa do Nascimento Mascarenhas. Memórias Compartidas: Imagens e Vozes Migrantes em Nação Crioula de José Eduardo Agualusa. In *XXII CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRAPLIP*; 2009, Salvador. Anais. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2009. p. 146-153.
- SYROTINSKI, Michael. *Deconstruction and the Postcolonial: at the limits of theory*. Liverpool: Liverpool University Press, 2007.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. *Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o Terceiro Império Português*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- VIANNA, Hermano. Prefácio. *Nação Crioula*, de José Eduardo Agualusa, 1997. Disponível em: <<http://www.overmundo.com.br/banco/prefacio-para-nacao-crioula-livro-de-jose-eduardo-agualusa>>. Acesso em 30 de dez. 2013.