



N.º 13 / D / 07

Ano de 2007

# TESE DE DOUTORAMENTO

Apresentada à

Universidade da Madeira

LEONOR MARTINS COELHO

A EXPERIÊNCIA FICCIONAL DE GÉRARD AKÉ LOBA:  
UTOPIA E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PÓS-COLONIAL

Júri:

Reitor da Universidade da Madeira

Doutor João Ferreira Duarte (Universidade de Lisboa)

Doutora Maria Eduarda Bicudo Azevedo Keating (Universidade do Minho)

Doutora Maria de Lourdes Câncio Martins (Universidade de Lisboa)

Doutora Ana Isabel Ferreira da Silva Moniz (Universidade da Madeira)

Doutora Ana Margarida Simões Falcão Seixas (Universidade da Madeira)

Doutora Celina Maria Rodrigues Martins (Universidade da Madeira)



N.º 13 / D / 07

Ano de 2007

# TESE DE DOUTORAMENTO

Apresentada à

Universidade da Madeira

LEONOR MARTINS COELHO

A EXPERIÊNCIA FICCIONAL DE GÉRARD AKÉ LOBA:

UTOPIA E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PÓS-COLONIAL

Júri:

Reitor da Universidade da Madeira

Doutor João Ferreira Duarte (Universidade de Lisboa)

Doutora Maria Eduarda Bicudo Azevedo Keating (Universidade do Minho)

Doutora Maria de Lourdes Câncio Martins (Universidade de Lisboa)

Doutora Ana Isabel Ferreira da Silva Moniz (Universidade da Madeira)

Doutora Ana Margarida Simões Falcão Seixas (Universidade da Madeira)

Doutora Celina Maria Rodrigues Martins (Universidade da Madeira)



UNIÃO EUROPEIA  
FUNDO SOCIAL EUROPEU



**CITMA**  
CENTRO DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA DA MADEIRA



PROGRAMA OPERACIONAL  
PLURIFUNDOS DA REGIÃO  
AUTÓNOMA DA MADEIRA

**A EXPERIÊNCIA FICCIONAL DE GÉRARD AKÉ LOBA:  
UTOPIA E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PÓS-COLONIAL**

**Dissertação de Doutorado em Estudos  
Interculturais, apresentada à Universidade da  
Madeira, sob a orientação da Professora  
Doutora Maria de Lourdes Câncio Martins**

## AGRADECIMENTOS

Lembrando os múltiplos apoios pessoais e institucionais de que beneficieei ao longo da presente dissertação de Doutoramento, quero aqui expressar o sentido reconhecimento e imensa gratidão:

à Prof. Doutora Maria de Lourdes Câncio Martins, pelo privilégio de ter partilhado comigo o seu vasto saber, pela sua orientação atenta e constante ao longo do percurso deste trabalho. Pela sua sábia supervisão, pela disponibilidade de um empenho constante, o meu Muito Obrigada;

à Universidade da Madeira, pela dispensa de serviço lectivo concedida para levar a bom termo a minha investigação;

ao CITMA, pela bolsa de doutoramento, que permitiu suportar financeiramente parte deste estudo;

à Professora Helene NG'besso, pela generosa disponibilização de bibliografia e essencial conhecimento de Gérard Aké Loba;

aos amigos e colegas, pelo constante apoio, sobretudo nas horas de maior desânimo, o seu incentivo foi indispensável, um agradecimento especial à Luísa Pinho, à Helena Rebelo, ao Rui Formoso e à Isabel Falé. A estas, outras presenças se juntaram, a quem desejo expressar a minha amizade: à Belinha, à Carla e ao Agostinho, à Lucília e ao Miguel.

ao Thierry, ao Rodrigo e ao Lourenço, pela ternura e pela dedicação e paciência com que sempre me apoiaram.

A todos, o meu mais profundo agradecimento.

**Ao Rodrigo,  
ao Lourenço  
e ao Thierry**

## GÉRARD AKÉ LOBA'S FICTIONAL EXPERIENCE: UTOPIA AND THE CONSTRUCTION OF A POST-COLONIAL IDENTITY

Gérard Aké Loba's fictional experience – *Kocoumbo, l'étudiant noir* (1960), *Les fils de Kouretcha* (1970), *Les dépossédés* (1973) and *Le sas des parvenus* (1990) – is anchored in the dynamics of culture, honourableness and respect for the Self and the Other, and is centred on the problematics of utopia and the construction of a post-colonial identity.

Considering that Literature, as a semiotic system of text production and reception, is bound to a vision of the world, we analyse the relationships between the West (Europe) and the Francophone African regions (Ivory Coast) and how they manifest themselves on the path of metamorphoses leading to Post-Colonialism.

The author's fictional universe raises the issue of utopia and also dystopia as approached in the proposal of Éric Aunoble<sup>1</sup>, for whom utopias must be understood in their relations with time and with the present historicity as they try to respond "aux attentes de leurs temps".

**Key words:** Gérard Aké Loba, Ivory Coast, post-colonialism, utopia, dystopia, culture, identity, intercultural, acculturation, assimilation.

---

<sup>1</sup> Éric Aunoble, "Les utopies, moteurs d'Histoire", in *Revue des deux mondes*, Avril 2000, pp. 10-11.

## A EXPERIÊNCIA FICCIONAL DE GÉRARD AKÉ LOBA: UTOPIA E CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PÓS-COLONIAL

A experiência ficcional de Gérard Aké Loba — *Kocoumbo, l'étudiant noir* (1960), *Les fils de Kouretcha* (1970), *Les dépossédés* (1973) e *Le sas des parvenus* (1990), ancorada na dinâmica de culturas, no respeito e na honorabilidade do Eu e do Outro, centra-se na problemática da utopia e da construção da identidade pós-colonial.

Considerando que a Literatura, enquanto sistema semiótico de produção e recepção de textos, se encontra vinculada a uma visão do mundo, iremos ver como nela se manifestam as relações entre o Ocidente (Europeu) e as regiões da África francófona (Costa do Marfim) no percurso das metamorfoses que conduzem ao Pós-Colonialismo.

Procuraremos, de igual modo, problematizar a utopia, e também a distopia, comungando da proposta de Éric Aunoble<sup>2</sup>, para quem estas questões deverão ser compreendidas na sua relação com o tempo e com a historicidade presente por tentarem responder “aux attentes de leurs temps”.

**Palavras-chave:** Gérard Aké Loba, Costa do Marfim, pós-colonialismo, utopia, distopia, cultura, identidade, intercultural, aculturação, assimilação.

---

<sup>2</sup> Éric Aunoble, “Les utopies, moteurs d’Histoire”, in *Revue des deux mondes*, Avril 2000, pp. 10-11.

**Remettre les principes en question, c'est peut-être  
lutter et rêver. Je ne crois pas que la lutte et le rêve  
soient contradictoires.**

Edouard Glissant,  
*Introduction à une poétique du Divers.*

**L'utopie est proposition, profondément sociale  
et politique.**

Michel Wieviorka,  
“L'utopie comme réenchantement de la politique”.

## **SIGLAS UTILIZADAS**

***KEN*** – *Kocoumbo, l'étudiant noir*

***LFK*** – *Les fils de Kouretcha*

***LD*** – *Les dépossédés*

***LSP*** – *Le sas des parvenus*

## ÍNDICE

|                                                                     |            |
|---------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>INTRODUÇÃO.....</b>                                              | <b>12</b>  |
| <br>                                                                |            |
| <b>PARTE I: IMPOSIÇÃO DO OUTRO .....</b>                            | <b>25</b>  |
| <br>                                                                |            |
| <i>1. DA HISTÓRIA À FICÇÃO: EXPERIÊNCIA DA SUBALTERNIDADE .....</i> | <i>27</i>  |
| 1.1. DO PARADIGMA DA INFERIORIDADE AO PATERNALISMO EUROPEU.....     | 31         |
| 1.2. FICCIONALIZAÇÃO DA HISTÓRIA .....                              | 54         |
| <br>                                                                |            |
| <i>2. EFEITOS DA HERANÇA COLONIAL.....</i>                          | <i>84</i>  |
| 2.1. COSMOVISÃO E REALISMO DA REPRESENTAÇÃO .....                   | 86         |
| 2.2. ASSIMILAÇÃO E EFEITOS BARROQUIZANTES .....                     | 108        |
| <br>                                                                |            |
| <b>PARTE II: UTOPIA E CONFORMAÇÃO DO EU .....</b>                   | <b>120</b> |
| <br>                                                                |            |
| <i>1. PERCEPÇÃO DA DIFERENÇA E EMANCIPAÇÃO CULTURAL .....</i>       | <i>128</i> |
| 1.1. DO GLOBAL AO LOCAL.....                                        | 131        |
| 1.2. <i>NEGRITUDE</i> E CONSCIENCIALIZAÇÃO FRANCÓFONA .....         | 146        |
| <br>                                                                |            |
| <i>2. CONTINUIDADE E MUDANÇA NA PRODUÇÃO AKELOBIANA.....</i>        | <i>165</i> |
| 2.1. DO QUESTIONAMENTO À MODALIZAÇÃO .....                          | 168        |
| 2.2. ENTRE O UNO E O DIVERSO: OS SENTIDOS DA MUDANÇA.....           | 198        |
| <br>                                                                |            |
| <b>PARTE III: IDEALIZAÇÃO E (DES)ILUSÃO PÓS-COLONIAL .....</b>      | <b>229</b> |
| <br>                                                                |            |
| <i>1. EMPENHAMENTO DO TEXTO E CRÍTICA DO CONTEXTO.....</i>          | <i>239</i> |
| <br>                                                                |            |
| <i>2. IMAGINÁRIO DOS MUNDOS INVERTIDOS .....</i>                    | <i>269</i> |
| <br>                                                                |            |
| <i>3. UM OUTRO MUNDO POSSÍVEL? .....</i>                            | <i>299</i> |

|                               |            |
|-------------------------------|------------|
| <b>CONCLUSÃO.....</b>         | <b>316</b> |
| <b>BIBLIOGRAFIA .....</b>     | <b>320</b> |
| <b>APÊNDICES .....</b>        | <b>356</b> |
| <b>ÍNDICE DE AUTORES.....</b> | <b>361</b> |

## ***INTRODUÇÃO***

Este trabalho, que surgiu do processo de leccionação das disciplinas de Literatura de Expressão Francesa e de Cultura Francesa no Departamento de Estudos Romanísticos da Universidade da Madeira, é o resultado dos desafios constantes que a empatia com a cultura africana, em geral, e a da costa-marfinense, em particular, nos suscitou ao longo da nossa vinculação ao ensino e à investigação científica.

Dada a dimensão das possibilidades de abordagem dentro do mundo francófono<sup>3</sup>, optámos por contemplar a África Negra, na sua visão contemporânea, porventura mais complexa pela herança de uma tripla tradição cultural. Uma tradição, como sublinha Jahnheinz Jahn<sup>4</sup>, construída por um substrato da tradição negro-africana sobre a qual se vem plasmar a influência da cultura islamo-árabe e da ocidental. Segundo o crítico alemão, o contacto intercultural destas três civilizações desembocou em duas correntes da literatura: a literatura afro-árabe e a literatura neo-africana. Trata-

---

<sup>3</sup> Ao estudarem o romance negro francófono, Charles Bonn, Xavier Garnier e Jacques Lecarme demarcaram oito áreas diferentes: a Europa (com a Suíça e a Bélgica), a América do Norte, a Ásia do Sudeste (com o Vietname), as Caraíbas, o Oceano Índico (com as Maurícias, a Reunião e Madagáscar), o Machrek, o Magreb e, por último, a África Negra. A delimitação das várias zonas é feita de acordo com o papel desempenhado pela língua francesa : língua oficial e/ou materna, língua oficial e administrativa, língua não oficial mas privilegiada no ensino, etc. Ver Charles Bonn, Xavier Garnier e Jacques Lecarme, *Littérature francophone / 1. Le roman*, Paris, Hatier-Aupelf-Uref, 1997. Refira-se a definição de “francofonia” proposta por Jean-Marc Moura: “la francophonie est une diversité géographique pluriculturelle organisée par rapport à un fait linguistique: à la fois l’ensemble des régions où le français est réputé jouer un rôle social incontestable et l’ensemble des régions (à part la France) où existent des locuteurs de langue première”, in *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, 1991, pp. 1-2. Consulte-se o seu mapa, “Le Monde Francophone”, que figura, neste estudo, em apêndice (n.º 1).

<sup>4</sup> Jahnheinz Jahn, *Muntu, L’homme africain et la culture néo-africaine*, Paris, Seuil, 1958.

se, pois, de estudar esta última, que Almut Nordmann-Seiler definiu nos seguintes termos:

Nous entendons donc par littérature néo-africaine les œuvres littéraires écrites qui reflètent, soit par leur style, soit par leur thématique, la civilisation et la culture de l'Afrique subsaharienne. Ces œuvres sont une expression artistique d'une culture née de la rencontre du monde noir avec le monde occidental.<sup>5</sup>

Considerando que a Literatura, enquanto sistema semiótico de produção e recepção de textos, se encontra vinculada a uma visão do mundo, iremos ver como nela se manifestam as relações entre o Ocidente (Europeu) e as regiões da África (Costa do Marfim) no percurso das metamorfoses que conduzem ao Pós-Colonialismo<sup>6</sup>, ao atentarmos na relação entre a cultura ancestral, a africana, e a cultura dominante, a europeia. O nosso projecto, porventura demasiado ambicioso, não pretenderá constatar a dicotomia simplista entre um Próspero e um Calígula<sup>7</sup>, no que seria, apenas, a condenação do Outro, o Europeu, mas considerar, de igual modo, os novos totalitarismos da época pós-independência, alimentados por um Eu africano.

A tese que aqui propomos adoptará as novas linhas de abordagem dos Estudos Interculturais, empenhados numa vasta área do saber e, como dirá Carmel Camilleri, no

---

<sup>5</sup> Almut Nordmann Seiler, *La littérature néo-africaine*, Paris, PUF, 1976, p. 7.

<sup>6</sup> Ao longo da nossa investigação, entenderemos o Pós-Colonial não propriamente como um conjunto de acontecimentos de ordem temporal cronológica, na perspectiva do historiador, mas pela sua tradução nos discursos literários, críticos e teóricos, que reflectem sobre o colonialismo e suas consequências, evitando, contudo, engendramentos de novas tendências hegemónicas. Refira-se que Jean-Marc Moura elucida esta distinção ao utilizar, por um lado, o termo hifenizado “post-colonial”, quando se refere ao período que corresponde ao fim da colonização, e, por outro, o termo “postcolonial”, para expressar esta relação que poderá englobar o antes e o depois da subjugação ocidental e/ou europeia na tessitura do texto literário. Ao longo do nosso trabalho, seguiremos a proposta de Jean-Marc Moura que consiste no reflectir de uma literatura “qui ne vient pas seulement “après” l’empire mais qui examine d’une manière critique la relation coloniale et en appelle à une révolution symbolique, à la restructuration des significations impériales dominantes.” Ver Jean-Marc Moura, *L’Europe littéraire et l’ailleurs*, Paris, PUF, pp. 155-156 e p. 174.

<sup>7</sup> Personagens de Shakespeare em *The Tempest*, retomados por Aimé Césaire em *Une tempête* (Paris, Présence africaine, 1969).

reconhecimento “des relations entre cultures sans précédent dans l’histoire des civilisations”<sup>8</sup>. Situando-nos assim entre as fronteiras da interpenetração de culturas<sup>9</sup>, é na óptica deste dialogismo, na projecção de uma sociedade diferente e numa perspectiva de abertura de horizontes libertadores, que se inscreverá a nossa análise, tendo por *corpus* os quatro romances de Gérard Aké Loba: *Kocoumbo, l’étudiant noir* (1960), *Les fils de Kouretcha* (1970), *Les dépossédés* (1973) e *Le sas des parvenus* (1990).

Atendendo a que o estudo criterioso de uma obra literária se enriquece por via de um diálogo com as inúmeras áreas do saber que os Estudos Interculturais, Comparatistas e Pós-Coloniais não deixam de contemplar, a nossa opção pela interdisciplinaridade<sup>10</sup> permitir-nos-á analisar o *corpus* em questão e, deste modo, melhor entender o universo ficcional de Gérard Aké Loba. Essa via levou-nos, aliás, a apreender mundos diferentes, susceptíveis de favorecer o reconhecimento e o entendimento do Outro, estabelecendo um diálogo plurímodo que faz parte da natureza da própria Literatura.

Com incidência na prática narrativa deste autor<sup>11</sup>, propomos, com efeito, reflectir sobre uma realidade complexa, com processos dinâmicos engendrados pela interacção de culturas e de transformações que daí advêm: desde a imposição cultural ao

---

<sup>8</sup> Carmel Camilleri, “Introduction”, in Claude Clanet, *L’interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1993, p. 11.

<sup>9</sup> Trata-se de uma abordagem problemática, mas cada vez mais adoptada, como sublinha Claude Clanet : “chaque auteur ou chercheur s’approprie ces termes pour tenter de cerner un terrain vague d’idées où souffle un air du temps”. Ver Claude Clanet, *L’interculturel, op. cit.*, p. 13.

<sup>10</sup> Como sublinha Aguiar e Silva: “[a] interdisciplinaridade só será fecunda se não degenerar em ‘colonização disciplinar’”. Ver Vítor Manuel Aguiar e Silva, *Teoria e Metodologia Literárias*, Lisboa, Universidade Aberta, 2001, p. 31.

<sup>11</sup> Para além de ficcionista, Gérard Aké Loba foi também diplomata (na Alemanha Federal e em Roma), deputado na Assembleia Legislativa (1981-1990) e edil de uma secção da cidade de Abijão.

intercâmbio cultural, ainda que este tenha sido inicialmente promovido pelo poder hegemónico francês.

Ligado à primeira geração de escritores<sup>12</sup>, mas optando por uma postura mais reservada do que os seus congéneres Bernard Dadié ou Ahmadou Kourouma, Gérard Aké Loba, observador privilegiado das mutações da sociedade costa-marfinense, entrelaça a ficção com a História, num discurso satirizante e paródico. Focaremos, no universo ficcional de Aké Loba, uma temática e uma ideologia que parecem sustentar um projecto de Nação moderna, levando-nos a reflectir sobre as suas formas de cruzar o real, o ideal e o ilusório com implicações na transgressão de fronteiras entre o histórico e o ficcional. Uma perspectiva que vai ao encontro da relação que Aguiar e Silva estabelece, quando considera que o real/histórico e o ficcional não são antagónicos nem difluentes<sup>13</sup>. Sem nunca enveredar por radicalismos, Aké Loba aponta nas suas narrativas para a relevância de um diálogo entre a Europa e a África, construtivo e

---

<sup>12</sup> Ao publicar *Climbié* (1956), Bernard Dadié deu início ao romance de matriz autobiográfica, ligada à viagem e à conquista do saber. Nesta linha se inscrevem as suas crónicas, *Un nègre à Paris* (1960), *Patron à New York* (1968) e *La ville où nul ne meurt* (1968) e o romance de Denis Oussou-Essui, *Vers de nouveaux horizons* (1956). Charles Nokan, em *Violent était le vent* (1966), e Ahmadou Kourouma, em *Les soleils des indépendances* (1970), iniciam uma literatura *engagée*. Denis Oussou-Essui, em *Les saisons sèches* (1979), e Amadou Koné, em *Traites, sous les pouvoirs des Bokoros* (1980) e *Courses, sous les pouvoirs des Blakoros* (1982), dão a conhecer o desmoronar das sociedades tradicionais, os consequentes êxodos rurais e o despotismos das novas classes dirigentes. Trata-se de uma literatura de cariz interventivo, ancorada numa crítica social acérrima a que não são alheias as desigualdades profundas sentidas na Costa do Marfim, na era das Independências. Charles Nokan em *La voix grave d'Ophimoï* (1971), ou Jean-Marie Adiaffi, em *D'éclairs et de foudres* (1980), ambos representantes dessa literatura comprometida, vêm desvendar, sem complacência a corrupção da nova classe dirigente do país. Ao longo do nosso trabalho, estes e outros textos serão convocados como forma de estabelecer um diálogo com a obra e a época do nosso autor. Ver Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, Abidjan-Paris, Éd. Karthala-Ceda, 2000, pp. 293-304. Em Portugal, Inocência Mata tem vindo a abordar parte da obra de ficção de Ahmadou Kourouma, nomeadamente no seu artigo “Reviver para resistir à fragmentação colectiva da rememoração em dois romances africanos – *Maio*, *Mês de Maria* e *Alá não é Obrigado*”, in “Memória e Esquecimento – Conceção, Recepção, Interpretação”, *Dedalus*, n.º 10, *Actas do Colóquio Internacional*, Faculdade de Letras de Lisboa, 20-21 de Janeiro de 2005, Lisboa, Edições Cosmos, 2005.

<sup>13</sup> Vítor Manuel Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, Coimbra, Almedina, 1984, pp. 657-658.

dinamizador do bem estar dos costa-marfinenses e da prosperidade do seu país, para que este possa entrar na era do Progresso e, assim, na modernidade.

Nesta conformidade, não deixaremos de ponderar sobre o romance de recorte humanista, solidário e imbuído de um certo espírito de missão. Se é certo que a produção ficcional se abre a múltiplas vias de leitura, a nossa procurará desvendar como nos escritos do autor se revelam sistemas de ideias num projecto de Nação, assente não só no diálogo entre culturas, mas também na defesa acérrima de uma ligação com a civilização da técnica (europeia), traduzindo, desta forma, os ideais preconizados por Houphouët-Boigny (1905-1993).

Gérard Aké Loba parece-nos, de facto, sublinhar a emergência de uma nova era, alicerçada na osmose e na fusão dos valores europeus e africanos, na aposta numa formação das novas gerações costa-marfinenses, numa nova conformação da mulher, num relacionamento geracional diferente. Assente nos princípios da igualdade, repousando nos desígnios de uma moral e de uma ética que não afastam o contributo da Razão, ela implementaria uma ordem reformadora, mais justa e harmoniosa, de acordo com o próprio conceito de Utopia.

Ao considerarmos a problemática da identidade em relação a um autor “bi-cultural”<sup>14</sup> e as linhas temático-formais da literatura neo-africana, pós-colonial, centraremos o nosso estudo na abordagem da problemática da utopia, no sentido de “projection d’un monde meilleur (...) miroir de ce que nous fûmes, sommes et serons”<sup>15</sup>. Iremos, assim, ao encontro do pensamento de Éric Aunoble, para quem as utopias são compreendidas na sua relação com o tempo e com a historicidade presente,

---

<sup>14</sup> Expressão utilizada por Jean-Marc Moura, in *L’Europe littéraire et l’ailleurs*, Paris, PUF, 1998, p. 174.

<sup>15</sup> Éric Aunoble, “Les utopies, moteurs d’Histoire”, in *Revue des deux mondes*, avril 2000, p. 5.

visto representarem uma resposta “aux attentes de leurs temps”<sup>16</sup>. Com efeito, o universo ficcional de Loba tende a representar “mundos possíveis”, onde se conjuguem o bom senso e o respeito pelo Eu e pelo Outro, num país independente, em vias de desenvolvimento. Vamos, também, ao encontro da opinião de Michel Wieviorka, para quem a modernidade, nos tempos actuais, coloca o problema de aprender “à concilier les valeurs universelles de la raison et du droit avec les passions, les différences, les subjectivités collectives qui se démultiplient”<sup>17</sup>.

Não é de estranhar, portanto, que a obra em análise, claramente moderna e original no modo de dialogar com o tempo em que se inscreve, tenha vindo a despertar a atenção dos críticos<sup>18</sup>. Nela se podem delimitar dois períodos de escrita bem distintos. Um primeiro, mais longo, compreendido entre 1960 e 1973, no qual se integram três romances: *Kocoumbo, l'étudiant noir*, editado em 1960, pela Flammarion, *Les fils de Kouretcha*, escrito em Roma em 1966 e publicado, em 1970, pelas Éditions de la Francité (Nivelles), e *Les dépossédés*, publicado igualmente pela editora belga, em 1973. Num segundo momento, surge *Le sas des parvenus*, publicado pela Flammarion em 1990.

---

<sup>16</sup> *Id. Ibidem*, pp. 10-11.

<sup>17</sup> Michel Wieviorka, “L’utopie comme réenchantement de la politique”, in *Revue des deux mondes*, avril 2000, p. 61.

<sup>18</sup> Sublinhe-se que a obra de Aké Loba, moldada no hibridismo do encontro de culturas, na defesa das políticas do primeiro presidente da Costa do Marfim, e na utilização da língua francesa segundo um registo normativo, grangeou-lhe o reconhecimento literário (com a atribuição de dois prémios, “Le Grand Prix Littéraire d’Afrique d’Expression Française”, para o romance *Kocoumbo, l'étudiant noir*, e “Le Prix Littéraire Houphouët-Boigny”, para *Les fils de Kouretcha*) e o estatuto de vulto importante das letras da Costa do Marfim, de acordo com a opinião do académico Gérard Dago Lezou, no seu estudo intitulado “Aké Loba, pionnier d’une littérature nationale”. Ver Gérard Dago Lezou, *Littérature de Côte d’Ivoire. 2. Écrire aujourd’hui*, Notre Librairie, n° 87, avril-juin 1987, pp. 48-56.

*Kocoumbo, l'étudiant noir*, cuja acção decorre na época colonial, reenvia-nos para a estrutura do *bildungsroman* e para a modalidade da viagem, ambas implicadas no trajecto de Kocoumbo e de outros estudantes africanos, entre eles Douk, Nadan, Mou e Durandeu, ao deslocarem-se para a metrópole a fim de completarem a sua formação. Como nos romances de aprendizagem, estas personagens saídas da adolescência deveriam tornar-se homens responsáveis, apesar das vicissitudes da vida e da solidão em França. No entanto, só Kocoumbo regressará a África<sup>19</sup>, convicto de que poderá ser útil à construção de um país independente e democrático.

O romance, *Les fils de Kouretcha*, privilegia, sobretudo, o confronto entre a cultura ocidental e a cultura africana. Esta dicotomia configura-se na construção problemática de uma barragem no rio Kouretcha, rio sagrado para os indígenas, elevado ao estatuto de divindade. Às forças da técnica opõem-se as forças ancestrais, tal como em *O Desejo de Kianda*, de Pepetela<sup>20</sup>. As reacções das personagens, a dos africanos Pierre Dam'no e Bayolaboyard, bem como a dos franceses Demblin ou Franblanc que para África se deslocaram para participarem na construção da barragem, possibilitam a leitura de mundos divididos e de personagens deslocadas, num universo em perpétuo movimento. Conciliar o ser humano na aceitação da diferença em prol do desenvolvimento da Nação é o propósito que o “préfet” negro formado em França, Tougon, defende, agindo como diplomata entre os acérrimos guerreiros da Tribo de Kouretcha e os seguidores dos técnicos europeus.

---

<sup>19</sup> No romance, *Les fils de Kouretcha*, uma nota do autor informa que duas personagens são retomadas do seu primeiro romance: Tougon reaparece agora como uma entidade moderadora. Depreende-se, igualmente, que Douk regressou a África, depois de uma estada em França. Teremos ainda a oportunidade de estudar o regresso de algumas entidades ficcionais no último romance, *Le sas des parvenus*, onde encontraremos Durandeu e Kocoumbo.

<sup>20</sup> Pepetela, *O Desejo de Kianda*, Lisboa, Dom Quixote, 1995.

*Les dépossédés* é provavelmente a narrativa akelobiana que melhor exemplifica o desenraizamento, tanto para o Europeu, representado pelo Comissário Guillot e pelo Padre Tourbillon, como para o Africano, figurado, nomeadamente, por Païs, Akrébié ou Douézo. A acção, inserida numa analepse explicativa, decorre no tempo da colonização, da missão civilizadora e evangelizadora, provocando nos nativos comportamentos ora burlescos, ora transgressivos, decorrentes da desadequação total à imposição cultural do Branco. É certo que os subjugados evoluem como títeres e os subjugadores como torcionários. Todavia, este universo ficcional não se limita a pôr em cena actores desajustados. O romance, na sua leitura da realidade, exemplifica os caminhos a seguir para a libertação do país: a recusa dos imperialismos, a emancipação da mulher, a crítica às superstições, a reconciliação interétnica, a solidariedade e a honorabilidade respeitadas.

Duas décadas volvidas, *Le sas des parvenus*, reenviando para a experiência política, social e económica do país conduzida pelo presidente Houphouët-Boigny e mantendo-se ligado ao gosto dos destinos individuais das personagens, virá contemplar o tempo presente caracterizado pelo sistema de corrupções que tendem a aumentar na cidade de Abijão. Inversamente a Gabriel Goban, professor dialogante e homem de consensos, a banqueira Valentine, sua mulher, uma “executive woman” africana, envolver-se-á em jogos dúbios de poder, acabando por ser assassinada, o que permitirá ao romance desvendar alguns segredos da burguesia nacional, em particular os da família Gouja. O perfil que o narrador traça da personagem, significativamente chamada Nabuchodonosor, não só virá realçar a crítica à corrupção e à despreocupação das elites no que concerne ao bem-estar nacional, mas trará para o romance notas disfóricas, realçando, assim, um desencanto do autor perante o insucesso das independências.

Contrariando o sonho de um país alicerçado na fraternidade, na igualdade e na comunhão de valores, a visão do mundo nesta sua última narrativa é, então, irónica, revelando o texto conflitos e tensões que parecem intensificados no período pós-independência. Daí que o autor procure, através dos efeitos barrocos que remetem para “le monde à l’envers”, salientar essas situações de excesso que impedem a concretização de um projecto de sociedade. No entanto, pela inversão dos valores, a última narrativa de Aké Loba parece-nos apelar à moderação, à coabitação da diversidade cultural e religiosa, à organização exemplar e harmoniosa da sociedade, à transparência do poder administrativo, político e jurídico de um país.

Assim Gérard Aké Loba remete, novamente, para os ideais utópicos que devem mover o ser humano. Tal como o vemos, o seu plano inscreve-se na projecção de um mundo livre de opressões e de totalitarismos, numa sociedade organizada, reflectida de modo a permitir o progresso económico e social do país e a revalorização cultural, assente na compreensão e no respeito pelo Homem (Africano), misto e moderado, aberto e tolerante. Aké Loba dar-nos-á a visão (ainda possível) de uma sociedade em formação, que possa assentar nestes alicerces.

Na sua projecção de um mundo possível, Aké Loba procura que os seus lugares não sejam meramente bucólicos ou “paraísos artificiais”, mas que se radiquem num mundo referencial que aproxime o Próximo e o Longínquo, o Uno e o Disperso. Ao projectá-los como possíveis, o nosso autor não deixará de dar razão a Michel Foucault, para quem “as utopias consolam porque, se não dispõem de um tempo real, disseminam-se, no entanto, num espaço maravilhoso, abrem cidades e vastas avenidas, jardins bem cultivados, mesmo que o acesso a eles seja quimérico”<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup> Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*, trad. de António Ramos Rosa, Lisboa, Edições 70, 1991, p. 49.

A experiência ficcional de Gérard Aké Loba, que oscila entre a tradição europeia e a cultura ancestral africana, pareceu-nos, pois, constituir um *corpus* de trabalho adequado à nossa investigação, centrada na problemática da utopia e da construção da identidade pós-colonial: identidade individual e colectiva de um Eu e de um (futuro) País, ancorada na miscigenação de culturas e na dinâmica civilizacional.

\* \* \*

A estruturação do nosso trabalho dividir-se-á em três grandes partes. A primeira, intitulada **Imposição do Outro**, pretende focar as problemáticas da experiência da subalternidade e da alienação cultural que desembocarão, consequentemente, no estereótipo do “Negro idiota”, na desvalorização sistemática do Africano e nos efeitos da aculturação nos colonizados submetidos à sobrevalorização da cultura europeia/francesa. Os caminhos vários, desde os discursos da História à ficcionalização da mesma, a moldagem de uma escrita africana na esteira de uma escrita francesa, bem como as *nuances* dessa moldagem, fruto de um contradiscurso, levar-nos-ão a questionar a subjugação de uma cultura a outra e, por conseguinte, à problemática da assimilação. Não deixaremos de sublinhar os três pilares da política colonial assimilacionista: a administração, a igreja e o ensino, de modo a ver no texto de Aké Loba como essa prática impositiva se revela ao leitor. Vamos, assim, ao encontro da leitura “de matriz central História-Ficção”<sup>22</sup>, não tanto no processo dialógico pós-moderno, onde a auto-reflexividade permite à ficção transformar-se em metaficção, mas, porventura inversamente, na representação ficcional assumida como possível real.

---

<sup>22</sup> Lourdes Cândia Martins, *Reler José Saramago/Paradigmas Ficcionalis*, Lisboa, Cosmos, 2005, p. 14.

A segunda parte, denominada **Utopia e Conformação do Eu**, permitir-nos-á entrever a percepção e a modalização das diferenças, possibilitando não só o reposicionamento da imagem do Negro, como também o questionamento do Outro, o Europeu. Começaremos por questionar as tendências emancipatórias e a história factual para constatar o resultado da mudança do curso da história no tecido literário. Ao criticar uma *Negritude* nostálgica e pouco interventiva, ao considerar que certos costumes africanos obsoletos, enclausurando a Costa do Marfim numa mentalidade desajustada à mutação dos tempos, Aké Loba virá propor que o Africano, e o Costamarfinense em particular, se abra à modernidade, sem descurar, no entanto, o seu passado e as suas tradições. Com efeito, a construção do Eu, africano, deverá passar pelo diálogo com a História, de forma a não silenciar a subjugação do Outro, a assimilação forçada e a identidade adulterada, mas, e talvez sobretudo, a alicerçar-se num dialogismo entre a Europa e a África, propondo a este continente a conciliação das diferenças étnicas.

A terceira e última parte, **Idealização e (des)ilusão pós-colonial**, remete para o universo da disforia e das metamorfoses, uma vez que o projecto de Gérard Aké Loba parece ser colocado em causa pela busca desenfreada do lucro e do prestígio, retomando, desta forma, as feições de uma colonização que não se desejava mais. Apelando à mobilização das elites, no sentido de resolver as lacunas que, no seu entender, inviabilizam uma nação alicerçada no respeito, na dignidade e na irmandade, o autor virá, ainda, alertar o Africano para os riscos que uma extrema ambição pode provocar: a corrupção é por si denunciada, ao mesmo tempo que critica as novas classes dirigentes. Se, num primeiro tempo, Aké Loba veio advogar as práticas assimilatórias, uma vez que a civilização europeia é, no seu entender, detentora do progresso e da modernidade, passa, de seguida, a olhar com sarcasmo a ideologia capitalista, já que

impõe a grupos ditos subalternos e marginalizados padrões semelhantes aos do Ocidente, levando a um desfasamento social que não se coaduna com os princípios católicos e humanistas do autor. Esta parte do nosso percurso incidirá sobre o último romance de Gérard Aké Loba, significativamente intitulado *Le sas des parvenus*, remetendo-nos também para os problemas relativos à referência e representação de uma nova sociedade, estruturada nos binómios rico/pobre, dominante/dominado.

\* \* \*

A bibliografia apresentada na parte final deste estudo encontra-se dividida em quatro partes. A primeira integra os quatro romances de Gérard Aké Loba analisados no presente trabalho. Na segunda parte integram-se estudos críticos sobre o autor. Um terceiro momento, subdividido em duas secções, será destinado a textos e artigos de referência; a primeira inclui obras literárias (romance e poesia); a segunda corresponderá a estudos críticos e teóricos consultados e/ou citados (Literatura, Filosofia, História, Antropologia, Sociologia e Economia). Por fim, no quarto compartimento, reunimos obras de carácter diversificado, nomeadamente dicionários, antologias, histórias da literatura e textos com valor documental.

## ***PARTE I: IMPOSIÇÃO DO OUTRO***

**Ils sont venus  
au clair de lune  
au rythme du tam-tam  
ce soir-là  
comme toujours  
l'on dansait  
l'on riait  
brillant avenir  
ils sont venus  
civilisation  
bibles sous les bras  
fusils en mains  
les Morts se sont entassés  
l'on a pleuré  
et le tam-tam s'est tu  
silence profond comme la mort.**

François Senga-Kuo<sup>23</sup>, *Fleurs de latérité*.

**J'ai connu la guerre grondante des  
Civilisateurs  
Aux mœurs incivilisés.  
Les paysans de mon territoire torturés  
Par tous les Négriers de la Démocratie.**

Mamadou Diallo<sup>24</sup>, *Tam-tam noir*.

---

<sup>23</sup> Autor dos Camarões.

<sup>24</sup> Autor da Costa do Marfim.

## 1. DA HISTÓRIA À FICÇÃO: EXPERIÊNCIA DA SUBALTERNIDADE

Considerar os discursos da História, no percurso que conduz da missão à experiência da subalternidade, levar-nos-á a reflectir primeiramente sobre a problemática da cultura com incidência nos modos de relação entre o Europeu e o Africano. Estamos, de facto, numa situação intercultural: do Eu em relação ao Outro, num processo contínuo de encontros e desencontros, nem sempre realizados pacificamente ou, pelos menos, vividos de forma consensual.

Pensando que as palavras têm uma história e, de certo modo, também fazem a História, Denys Cuche, em *La notion de culture dans les sciences sociales*, observa que isto é particularmente verificável no termo “cultura”: “le “poids des mots”, pour reprendre une expression médiatique, est lourd de ce rapport à l’histoire, l’histoire qui les a faits et l’histoire qu’ils contribuent à faire”<sup>25</sup>. Sobre esta questão partilhamos do ponto de vista de Denys Cuche, ao defender que os conceitos surgem para responder a certas interrogações, a inúmeros problemas que se vão colocando em determinadas épocas, em contextos históricos, sociais e políticos específicos<sup>26</sup>.

Procuraremos, assim, ter em consideração os elos que unem a história da palavra “cultura” às suas acepções e à história factual, num processo historicamente marcado e baseado na ideologia nacionalista e expansionista da França e da sua visão etnocêntrica

---

<sup>25</sup> Denys Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, Éditions La Découverte, 2004, p. 7.

<sup>26</sup> Se é no século XVIII que o conceito de “cultura” faz a sua aparição, ao inscrever-se na ideologia das Luzes que o associa à ideia de Progresso (da Evolução, da Educação e da Razão), o recente conceito “intercultural” nasce numa época caracterizada pelo relacional, pela diversidade cultural, pela promoção da igualdade e pela condenação de todo o tipo de discriminação. Sobre este aspecto, ver também J. Demorgon e E.M. Lipiansky, *Guide de l’Interculturel en formation*, Paris, Retz, 1999.

que dificultou a aceitação do Outro. Encaradas por Galissot, Kilani e Rivera<sup>27</sup> como representações construídas pela História, activadas consoante as circunstâncias do momento, as “culturas” são o conjunto das significações que todo e qualquer indivíduo é levado a assimilar e a “recriar”, ao longo da vida, como observa igualmente Claude Lévi-Strauss: “nenhuma cultura se encontra isolada. Aparece sempre coligada com outras culturas e é isso que lhe permite edificar séries cumulativas”<sup>28</sup>. Sublinhe-se que a noção de “cultura” já designava, para Fernand Braudel e Norbert Elias<sup>29</sup>, um conjunto de sistemas e de significações de um grupo ou de um sub-grupo que se relacionam uns com os outros. No ângulo de uma concepção dinâmica, podem ser incluídas todas as inter-relações dos indivíduos, assim como os conjuntos de significações da comunidade onde vivem, como observa Claude Claret:

La culture [est] un ensemble de systèmes de significations propres à un groupe ou à un sous-groupe, ensemble de significations prépondérantes qui apparaissent comme valeurs et donnent naissance à des règles et à des normes que le groupe conserve et s’efforce de transmettre et par lesquelles ils se particularise, se différencie des groupes voisins.<sup>30</sup>

Deste modo, pode conceber-se a cultura como um conjunto de produções humanas “qui font sens”<sup>31</sup>, sob a forma de valores, de normas e de regras que vão

---

<sup>27</sup> René Galissot, Mondher Kilani e Annamaria Rivera, *L'imbroglia ethnique*, Lausanne, Payot, 2001.

<sup>28</sup> Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, tradução do francês por Inácia Canelas, Lisboa, Editorial Presença, 2006, p. 56.

<sup>29</sup> Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, tradução do alemão por Pierre Kamnitzer, Paris, Calman-Lévy, 1973; Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, Paris, Arthaud-Flammarion, 1987.

<sup>30</sup> Esta definição, tal como é sugerido pelo próprio autor, tenta demarcar-se das duas definições que surgem de forma recorrente: “celles qui se réfèrent au sens traditionnel courant où le terme “culture” est plus au moins synonyme de savoir acquis, transmis par les institutions, et en particulier par l’institution scolaire” e “[c]elles qui se réfèrent au sens très général donné par certains anthropologues qui désignent par “culture” ce qui chez l’homme est distinct de la “nature”. Ver Claude Claret, *L’interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1993, pp. 15-16.

<sup>31</sup> G. Vignaux, K. Fall e L. Tourgeon, “Les recherches interculturelles : héritages conceptuels et nouveaux enjeux”, in *Champ multiculturel, transactions interculturelles. Des théories, des pratiques, des analyses*, (sous la dir. de K. Fall e L. Tourgeon), Paris, Montréal, L’harmattan, 1998, p. 62.

diferenciar cada grupo dos grupos vizinhos. Estes sentidos que percebemos no Outro e em nós, com estatuto de formas ou de estruturas, são gestos, cores, sons, objectos, discursos, ou seja, modos concretos, imaginários ou simbólicos que vão mediatizar as relações do homem com o meio e fundar as “identidades culturais”<sup>32</sup>.

Como a define Françoise Gaspard<sup>33</sup>, a cultura, é mais do domínio do “ser”<sup>34</sup>, além de reenviar para relações interpessoais, é marcada por modos e comportamentos próprios, a saber, práticas alimentares, corporais, linguísticas, intelectuais, morais e até religiosas que, em contacto com outra cultura, deveriam impor-se como um processo favorável, sobretudo quando implica formas de troca ou, como refere Tzevetan Todorov, “um diálogo onde ninguém tem a última palavra, onde nenhuma das vozes reduz a outra ao *status* de um mero objecto e onde se tira vantagem da sua exterioridade ao outro”<sup>35</sup>.

As potências colonizadoras, em particular a França, ao anularem um passado cultural, procuraram impor aos povos colonizados as suas normas, costumes e valores, segundo os parâmetros de um modelo etnocêntrico e universalista, permitindo-lhes aplicar a sua cultura, a sua religião e o seu modelo administrativo. Reorganizaram, assim, as estruturas sociais, políticas e culturais dos povos subjugados, vindo essas

---

<sup>32</sup> O antropólogo britânico Edward Burnett Taylor veio definir o conceito, em *Primitive Culture* (1871), da seguinte forma: “culture ou civilisation, pris dans son sens ethnologique le plus étendu, est ce tout complexe qui comprend la connaissance, les croyances, l’art, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l’homme en tant que membre de la société”. *Apud* Denys Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, *op. cit.*, p. 16.

<sup>33</sup> Françoise Gaspard, *Multiculturalisme et identités*, FORS, *Revue de recherche sociale*, 1998, n.º 147, pp. 59-64. Sob este título se reúne um número considerável de artigos que debatem a problemática da identidade nacional e étnica. Embora seja uma obra que contempla essencialmente questões ligadas à imigração e à integração actual, alguns dos seus estudos suscitaram a nossa curiosidade pela ênfase dada ao processo de “mutualisation”, que deriva das novas identidades num mundo em mudança constante.

<sup>34</sup> Contrariamente à civilização que seria mais do domínio do “ter”. Neste sentido, consulte-se Manuel Antunes, *Teoria da Cultura*, Lisboa, Edições Colibri, 1999, p. 62. Ver, ainda, Maria Laura Bettencourt Pires, *Teorias da Cultura*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2006, pp. 35-58.

<sup>35</sup> Tzevetan Todorov, *A Conquista da América*, São Paulo, Ed. M. Fontes, 1991, p. 246.

mudanças interferir definitivamente no estilo de vida do colonizado<sup>36</sup>.

Debruçando-se sobre a dominação colonial, José Carlos Venâncio observa que “os colonialismos europeus não tiveram qualquer contemplação pela tradições, culturas e estruturas políticas dos povos que passaram a colonizar, integrando-as, quase sempre compulsivamente, em novos espaços político-económicos de dominação”<sup>37</sup>. Nas colónias, o poder dos chefes linhageiros ou clânicos foi então substituído, as estruturas de poder tradicional desvaneceram-se e as culturas locais foram desconsideradas. Relembremos, a esse respeito, as palavras de Claude Clanet:

En situation de domination coloniale, la France – ainsi d’ailleurs que bien d’autres pays européens – ne parvient pas à situer les cultures sur un même plan de valeur. La suprématie militaire s’accompagne, parce qu’elle ne peut s’en détacher, d’une suprématie culturelle ; la “culture française” se vit comme plus évoluée que celle des pays colonisés... ce qui donne bonne conscience au colonisateur investi d’une “mission civilisatrice”, chargé qu’il est de conduire vers le “progrès” les peuples “sauvages” ou “barbares”.<sup>38</sup>

Esta alegada superioridade serviu para legitimar a dominação dos colonizadores e a exploração dos colonizados, em nome do que Rudyard Kipling chamava “o fardo do homem branco” (*the white man’s burden*).

---

<sup>36</sup> A reorganização espacial do continente africano, no seguimento das resoluções da Conferência de Berlim, deu início à implantação do sistema colonial e, por conseguinte, marcou um longo período de imposição de uma outra cultura, como ilustra o poema do guineense François Segat-Kuo, citado em epígrafe da primeira parte do presente estudo.

<sup>37</sup> José Carlos Venâncio, *A Dominação Colonial - Protagonismos e Heranças*, Lisboa, Editorial Estampa, 2005, p. 153.

<sup>38</sup> Claude Clanet, *L’interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, op. cit., p. 25.

### 1.1. Do Paradigma da Inferioridade ao Paternalismo Europeu

**O pensamento mítico constrói os seus palácios ideológicos com as ruínas de um discurso social antigo.**

Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*

Justificar a submissão de um povo ao domínio de um outro implica uma subversão de todos os valores culturais da sociedade dominada. Torna-se necessário desqualificar o Outro, criar um conjunto de estereótipos destinados a “enselvajar” o diferente, quer seja o Índio, o Aborígine ou o Africano. Esta desqualificação etnocêntrica – termo cunhado por William G. Summer, em *Folkways* (1906) –, implica a negação do “selvagem”, pressupondo o seu silenciamento e a obliteração dos seus valores.

O etnocentrismo europeu do século XVI tem as suas raízes na visão antropocêntrica do mundo. Inspirada no pensamento judaico-cristão que legitimou a colonização, esta concepção permitiu defender a evangelização dos pagãos, a civilização dos selvagens e a fundação de um Estado-Nação, uma Nação unificadora, recusando, portanto, as realidades étnicas e as diversidades culturais e impondo, por conseguinte, uma cultura oficial<sup>39</sup>.

A colonização europeia veio, assim, vincar o estatuto de superioridade de um povo que fundamenta e justifica a debilitação do colonizado. O Outro, o Indígena, deve

---

<sup>39</sup> Consulte-se o artigo de José Marin “Dimension Historique de l’Ethnocentrisme Européen dans le Processus de la Domination Coloniale et Postcoloniale de l’Amérique”, in *Perspectives de l’interculturel*, Jeannine Blomart et Bernd Krewer (org.), Paris, Éditions l’Harmattan, 1994, pp. 123-128.

ser evangelizado e transfigurado<sup>40</sup>. Os seus usos e costumes serão repudiados e submetidos aos valores católicos e europeus. Procedendo a um breve inventário dos estereótipos, Alfredo Margarido nota que “o esforço principal dos descobridores portugueses, e europeus, se concentrou na produção do “selvagem””<sup>41</sup>. Este processo de en selvajamento (termo cunhado por Aimé Césaire em *Discours sur le colonialisme*)<sup>42</sup> e animalização do colonizado, prende-se, segundo Claude Lévi-Strauss, com uma atitude antiga que repousa sobre fundamentos psicológicos estáveis e consiste em repudiar pura e simplesmente as formas culturais, morais, religiosas, sociais e estéticas mais afastadas daquelas com que nos identificamos<sup>43</sup>.

A unicidade e o essencialismo foram desde muito cedo apoiados na leitura mistificadora do Outro. O processo que conduz o grupo dominado a “assimilar” as práticas, usos e costumes do grupo dominante, causador de um empobrecimento cultural, prende-se com um raciocínio inibitivo do dominador, que leva a não aceitar a diversidade humana<sup>44</sup>. A repulsa do Diferente levou o colonizador a recusar a

---

<sup>40</sup> Embora incida sobre uma cartografia que remete para a colonização espanhola, o enunciado da *Procuranda Indorum Salute* não deixará de ser esclarecedor : “1. La raison de base des missionnaires est la volonté de Dieu qui ne veut pas que les Indiens soient perdus ; 2. La responsabilité des Espagnols est la prédication de l’Évangile ; 3. Croire que les Indiens sont inférieurs ; 4. On ne peut utiliser les mêmes méthodes apostoliques pour évangéliser les Indiens barbares ; 5. Les Indiens sont des enfants, il faut les influencer par la peur pour qu’ils acceptent la Foi ; 6. Les Indiens sont des néophytes de la Foi, d’origine douteuse donc ne peuvent participer à l’apostolat”. O tratado de missiologia citado por José Marin virá sustentar a opinião de Louis Sala-Molins: “L’Espagne (...) est rodée dans l’estimation de la valeur de chaque couleur, de chaque nuance, de chaque origine”. Ver Louis Sala-Molins, “Les Lumières : de la “dégénération noire” à la “perfectibilité blanche””, in *Discours sur le métissage, Identités métisses. En quête d’Ariel*, Sylvie Kandé (Dir.), Paris-Québec, L’Harmattan, 1999, p. 105.

<sup>41</sup> Alfredo Margarido, “Pós-facio a Mário Moutinho”, *O Indígena no Pensamento Colonial Português*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000, p. 239.

<sup>42</sup> Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1955.

<sup>43</sup> Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, op. cit., p.17. Noutro ensaio, fará notar “l’absurdité qu’il y a à déclarer une culture supérieure à une autre”. Ver Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale II*, Paris, Plon, 1973, p. 413.

<sup>44</sup> Todorov observa que o ciclo vicioso da manipulação cultural, da perpetuação do estágio primitivo do outro e da justificação da missão civilizadora teve, em França, nos moralistas do século XVII, os primeiros exemplos esclarecedores, reflectindo um pensamento unidireccional. O raciocínio de Pascal

diversidade cultural, gerando uma sociedade escravocrata que perpetuou o seu pensamento hegemónico mediante a construção de mitos. De acordo com Roland Barthes, esse pensamento “abolit la complexité des actes humains, leur donne la simplicité des essences, [...] supprime toute dialectique, toute remontée au-delà du visible immédiat, [...] organise un monde sans contradictions”<sup>45</sup>.

As viagens que se intensificaram sobretudo a partir do século XVIII, dando a conhecer novas realidades geográficas, humanas e culturais, virão debater a Diferença<sup>46</sup>. A abertura ao Outro começa, então, a marcar, cada vez mais, esta época, como virá comprovar Montaigne, no seu ensaio “Des cannibales”<sup>47</sup>, onde descreve com tolerância os índios da América, levando Todorov a dizer que o célebre filósofo e moralista francês é “incontestablement mû par un élan généreux”<sup>48</sup> na compreensão do Diferente.

---

prende-se, na perspectiva deste estudioso, com a postura etnocêntrica que o caracterizou: “on définit d’abord les valeurs absolues à partir de ses valeurs personnelles”. Também, no entender de Todorov, La Bruyère, embora estivesse consciente da diversidade humana e da mutação dos tempos, à semelhança dos clássicos, propôs uma visão do homem centrada na verdade universal, modelada nos traços eternos e unos da natureza humana. Em “De l’Homme” sustentou que todos os países do mundo formassem uma só nação e em “Des esprits forts” lamentou que os europeus, ao contactarem com novos cultos e costumes durante as suas viagens, se corrompessem e viessem a perder a fé. A crítica ao etnocentrismo tornou-se relevante no século XVIII com Fontenelle e Montesquieu. No entanto, segundo Helvétius, em *De l’Esprit*, continuou-se a perpetuar um certo relativismo cultural: “Que je parcours toutes les nations, je trouverai partout des usages différents, et chaque peuple, en particulier, se croira nécessairement en possession du meilleur usage”. Ver Tzevetan Todorov, *Nous et les autres. Réflexion sur la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 1989, pp. 25-26, pp. 32 e 450, respectivamente.

<sup>45</sup> Roland Barthes, *Mythologies*, in *Œuvres complètes*, Éric Marty (éd.), Paris, Éditions du Seuil, 1993, tome I, 1942-1965, p. 708.

<sup>46</sup> Lévi-Strauss não acredita que este olhar sobre o bárbaro e o selvagem tenha mudado. Neste sentido, afirma: “é verdade que os grandes sistemas filosóficos e religiosos da humanidade – sejam o budismo, o cristianismo ou o islamismo, as doutrinas estoicas, kantiana ou marxista – se insurgiram constantemente contra esta aberração. Mas a simples proclamação da igualdade natural entre todos os homens e da fraternidade que os deve unir, sem distinção de raças ou de culturas, tem qualquer coisa de enganador para o espírito, porque negligencia uma diversidade de facto, que se impõe à observação e em relação à qual não basta dizer que não vai ao fundo do problema para que sejamos teórica e praticamente autorizados a actuar como se este não existisse.” Ver Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, op. cit., p.19.

<sup>47</sup> Montaigne, “Les cannibales”, in *Essais* (1580-1588), *Œuvres complètes*, Gallimard, Pléiade, 1967, p. 208.

<sup>48</sup> Tzevetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 1989, p. 70.

Montaigne via no Índio qualidades como a valentia contra os inimigos, a amizade pela mulher e a virtude no matrimónio. Ao mencionar esses valores éticos existentes no Indígena, o moralista visava sobretudo alertar para a degradação na sociedade francesa da época, justificando, desse modo, a observação de Todorov: “Tout l’essai de Montaigne est en fait un éloge des “cannibales” et une condamnation de notre société : s’il y a des sauvages quelque part, laisse-t-il entendre, ce n’est peut-être pas là où on le croit”<sup>49</sup>.

Essa voz intensifica a crítica ao etnocentrismo da filosofia clássica e, por sua vez, Rousseau virá alimentar o debate em torno da desigualdade e da diferença<sup>50</sup>. É, efectivamente, no século XVIII que ele e os seus seguidores exaltam o mito do bom selvagem, vindo confirmar uma tradição literária marcada pela crença na bondade natural do Homem, através da qual se desenvolveu uma nostalgia das origens<sup>51</sup>. A pintura do mundo da inocência, que atravessa o *Discours sur l’origine de l’inégalité*, permitiria ao filósofo reconsiderar a atitude de muitos viajantes europeus que, ao descreverem o Outro, mais parecem retratar, por contraste, o seu semelhante. Daí, a sua sugestão:

Secouer le joug des préjugés nationaux, apprendre à connaître les hommes par leur conformités et leurs différences, et acquérir ces connaissances universelles qui ne sont point celles d’un siècle ou d’un pays exclusivement, mais qui, étant de tous les temps et

---

<sup>49</sup> *Ib. Ibidem*, p. 69. O autor sublinha ainda: “On ne s’étonnera donc pas de trouver l’image du bon sauvage et sa contrepartie obligée, la critique de notre propre société, abondamment présentes dans les relations de voyages” (*Id. Ibidem*, p. 363).

<sup>50</sup> Raymond Trousson observa: “L’Amérique se fait aussi champ d’expérimentation théorique pour les utopistes. Le sauvage leur semble resté à ce point idéal de l’évolution où l’innocence peut encore être préservée, où il est encore possible d’éviter à l’homme la socialisation erronée dont Rousseau a fait l’histoire dans le *Discours sur l’inégalité*”, in *D’utopie et d’utopistes*, Paris, L’Harmattan, 1998, p. 93.

<sup>51</sup> Tzevetan Todorov dirá: “L’idéialisation des sauvages est lancée dès les premières relations de voyages. Plus exactement, [avec] les deux premiers auteurs célèbres des relations, Christophe Colomb et Amerigo Vespucci”. Ver Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, op. cit., p. 358.

de tous les lieux, sont pour ainsi dire la science commune des sages.<sup>52</sup>

Em vez disso, o Europeu virá impor novas regras e costumes, corrompendo o Indígena e alimentando conflitos no seio do seu grupo, alterando profundamente o seu estado natural. Neste sentido, Diderot aborda, em *Supplément au voyage de Bougainville*, o confronto entre o Europeu e o Primitivo, vindo tecer múltiplas críticas à Europa e às suas práticas<sup>53</sup>. Lembremos aqui a do velho sábio, que aponta os comportamentos alterados do seu povo em contacto com o “vil” europeu:

Puis s’adressant à Bougainville, il ajouta: “Et toi, chef des brigands qui t’obéissent, écarte promptement ton vaisseau de notre rive : nous sommes innocents, nous sommes heureux ; et tu ne peux que nuire à notre bonheur. Nous suivons le pur instinct de la nature ; et tu as tenté d’effacer de nos âmes son caractère. Ici tout est à tous ; et tu nous a prêché je ne sais quelle distinction du *tien* et du *mien*. Nos filles et nos femmes nous sont communes ; tu as partagé ce privilège avec nous ; et tu es venu allumer en elles des fureurs inconnues. Elles sont devenues folles dans tes bras ; tu es devenu féroce entre les leurs. Elles ont commencé à se haïr ; vous vous êtes égorgés pour elles ; et elles nous sont revenues teintes de votre sang. Nous sommes libres ; et voilà que tu as enfoui dans notre terre le titre de notre futur esclavage. Tu n’es ni un dieu, ni un démon : qui es-tu donc, pour faire des esclaves ?”<sup>54</sup>

Com efeito, o discurso do velho Orou assinala o absurdo da imposição dos valores europeus que anula os locais. Como apreciar e julgar sociedades que não partilham dos mesmos valores?<sup>55</sup> Diderot proporá que se encontre um ideal de aceitação

---

<sup>52</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l’origine de l’inégalité*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard – Pléiade, tomo III, p. 213.

<sup>53</sup> Essa situação é sintetizada por Raymond Trousson, na seguinte reflexão: “L’un des grands débats du siècle porte sur l’opposition entre nature et civilisation, entre progrès technique et progrès moral, entre le sauvage américain et le civilisé européen, les vertus du premier servant à mettre en évidence les vices du second”. Raymond Trousson, *D’utopie et d’utopistes*, op. cit., p. 91.

<sup>54</sup> Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville*, in *Œuvres philosophiques*, Paris, Garnier, 1964, p. 462.

<sup>55</sup> Sobre estas questões, Lévi-Strauss recusa tecer qualquer juízo de valor: “Aucune société n’est foncièrement bonne ; mais aucune n’est absolument mauvaise”, in Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1965, p. 347.

e de tolerância que o Sr. Vanderdendur, em *Candide* de Voltaire, parece desconhecer. Vale a pena lembrar as críticas que Voltaire tece ao comportamento dos “senhores do mundo” que infligem castigos odiosos aos escravos:

En m’approchant de la ville, ils rencontrèrent un nègre étendu par terre, n’ayant plus que la moitié de son habit, c’est-à-dire d’un caleçon de toile bleue ; il manquait à ce pauvre homme la jambe gauche et la main droite. “Eh mon Dieu ! lui dit Candide en hollandais, que fais-tu là, mon ami, dans l’état horrible où je te vois ? – J’attends mon maître, M. Vanderdendur le fameux négociant, répondit le nègre. – Est-ce M. Vanderdendur, dit Candide, qui t’a traité ainsi ? – Oui, monsieur, dit le nègre, c’est l’usage.”<sup>56</sup>

Sem nunca descurarem a crítica à sociedade europeia, nomeadamente a crítica à propriedade privada, Diderot e Voltaire advogam a ausência de qualquer hierarquia, sustentam a procura da subsistência, oposta ao gosto do luxo dos europeus, defendem o princípio da conformidade com o natural, bem como a espontaneidade no comportamento. Desenvolvem, assim, também a imagem do bom selvagem.

Contudo, não sendo o Outro considerado igual, porque imperfectível e intelectualmente incapaz, a atitude dos filósofos limitar-se-á a uma tentativa de compreensão, sem ultrapassar, por vezes, os contornos de um projecto. Nem mesmo Voltaire escapou ao preconceito. Ao afirmar, em *Essai sur les mœurs*, que “des Nègres et des Nègresses, transportés dans les pays les plus froids, y produisent toujours des animaux de leur espèce”<sup>57</sup>, parece partilhar, de facto, das convicções de Buffon, no tocante à natureza animal das raças inferiores. Curiosamente, esta afirmação vem contrariar a compaixão que Candide deixa transparecer no episódio em que se depara com o negro de Surinam, um escravo mutilado, vítima do temperamento violento e

---

<sup>56</sup> Voltaire, *Candide*, Paris, Librairie Générale Française, 1983, pp. 76-77, coll. “Livre de Poche”.

<sup>57</sup> O filósofo virá ainda acrescentar: “Il n’est pas improbable que dans les pays chauds des singes aient subjugué des filles”, in Voltaire, *Essais sur les mœurs* (1756-1775), apud Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, op. cit., p. 146.

desumano do Senhor Vanderdendur. Resta saber se esta cena serviu para contestar ou denunciar as exações mandadas perpetrar por donos de escravos ou se a intenção do autor era tão-só a de ilustrar o protesto contra a filosofia de Leibniz “ou la rage de soutenir que tout est bien quando on est mal”<sup>58</sup>, levando Louis Sala-Molins, no seu estudo *Les misères des lumières. Sous la raison, l’outrage*<sup>59</sup>, a sustentar a segunda hipótese.

A incapacidade de abstração e a ausência de inteligência, que estão na base da depreciação e da desvalorização do Outro, do Diferente, não deixarão de ser reforçados por Buffon. Com efeito, ao considerar os relatos de viagens dos séculos XVII e XVIII, na sua *Histoire naturelle*, ele será também levado a estabelecer uma hierarquia de valores no género humano, determinada pela capacidade de submissão, pela existência de leis e de uma ordem, que permitem a multiplicação da espécie e a sua superioridade. Aliás, esta racionalidade e sociabilidade virão permitir a Buffon opor “civilização” a “barbárie”, ou seja, reter uma série de estados intermediários da pirâmide de valores: “on descend par degrés assez insensibles des nations les plus éclairées, les plus polies, à des peuples moins industriels, de ceux-ci à d’autres plus grossiers, mais encore soumis à des rois, à des lois; de ces hommes grossiers aux sauvages”<sup>60</sup>. Se os negros são dados como inferiores, “sauvages et brutaux” ou, ainda, “stupides et plus grossiers”<sup>61</sup>, e não passam, na sua perspectiva, de uma degenerescência do Branco, poderão, naturalmente, ser escravizados<sup>62</sup>.

---

<sup>58</sup> Voltaire, *Candide*, op. cit., pp. 76-77.

<sup>59</sup> Louis Sala-Molins, *Les misères des lumières. Sous la raison, l’outrage*, Paris, Laffont, 1992.

<sup>60</sup> Buffon, *Histoire naturelle*, apud Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, op. cit., p. 143.

<sup>61</sup> Buffon, *De l’homme*, apud Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, op. cit., p. 144.

<sup>62</sup> Veja-se, por exemplo, a distinção que Buffon (em *Histoire naturelle*) estabelece entre o Branco e o Negro: “le Nègre serait à l’homme ce que l’âne est au cheval; ou plutôt, si le Blanc était l’homme, le

A visão filosófica do século XVIII nem sempre conseguiu, pois, retirar a carga aviltante da descrição dos povos ditos primitivos, concepção ligada ao sentido evolutivo do homem e baseada na ideia de perfectibilidade defendida, nomeadamente, por Rousseau. É certo que estes “sábios” das Luzes tiveram o mérito de colocar na ordem do dia muitas das questões que importava debater, designadamente no que se refere ao fundamento do étnico face à pluralidade das civilizações, à apreciação de sociedades que não partilham de valores idênticos, à crítica da tirania ocidental perante sociedades que não funcionam nos mesmos moldes das sociedades europeias, à necessidade de um ideal universal que permita julgar os prós e os contra de cada povo.

Se podemos verificar na Filosofia das Luzes uma preocupação em tomar a defesa do Outro, do subjugado, do colonizado, o certo é que nas obras dos referidos filósofos não deixa de haver contradições que vão no sentido de sobrevalorizar o Homem europeu. Na verdade, os preconceitos são dificilmente apagados e, volvidos mais de dois séculos, ainda se alude nas páginas dos jornais aos crimes cometidos em nome do racismo<sup>63</sup>. Poder-se-á, assim, retomar a constatação de Tzevetan Todorov: “l’universel est l’horizon d’entente entre *deux* particuliers; on ne l’atteindra peut-être jamais, mais on a néanmoins besoin de le postuler pour rendre intelligibles les particuliers existants”<sup>64</sup>. Essa imagem pejorativa do Negro<sup>65</sup>, primitivo, idiota e infantil,

---

Nègre ne serait plus un homme, ce serait un animal à part comme le singe”. *Apud* Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>63</sup> A esse respeito, vale a pena notar que, ainda recentemente, em Outubro de 2007, James Watson, o Nobel de Medicina em 1962, terá afirmado que os negros são menos inteligentes do que os brancos. Tal declaração levou ao seu despedimento do Instituto de Investigação de Cold Spring Harbour, como foi comentado pelos *media*.

<sup>64</sup> Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, *op. cit.*, p. 34.

<sup>65</sup> Mencione-se, a este propósito, o estudo de Sylvie Chalaye. Abordando a genealogia da invisibilidade dos negros nas representações teatrais francesas ao longo de cinco séculos, Chalaye virá sublinhar que toda a arte do século XVII tende a ignorar a natureza escravagista do negócio que enriquece os armadores. No entanto, no século das Luzes, os negros estão mais presentes e a sua imagem oscila entre o feio e a fantasia sexual. Já no período da Revolução, inúmeras peças de teatro apontam para a

é um estereótipo recorrentemente reproduzido, tal como observa Roland Barthes:

C'est le langage de la culture de masse (grande presse, radio, télévision) et c'est aussi, en un sens, le langage de la conversation, de l'opinion courante (de la *doxa*) ; tout ce langage encratique est à la fois (contradiction qui fait sa force) *clandestin* (on ne peut pas facilement le reconnaître) et *trionphant* (on ne peut y échapper) : je dirai qu'il est *poisseux*.<sup>66</sup>

A depreciação do Outro fundada na convicção de que se pertence a uma comunidade superior é uma atitude condenável pelo olhar crítico da nossa contemporaneidade. No entanto, ao longo da sua história, o Homem revelou inclinação para o conceito de pureza de sangue e de genes<sup>67</sup>. As teses de Hegel, de Gobineau e Spengler vieram sustentar que a ausência da escrita nessas sociedades orais implicava a

---

confraternidade entre os homens, independentemente da cor da sua pele. Mas, apesar de alguns filósofos criticarem os abusos da escravatura, o comércio em si não é propriamente condenado. Daí que Sylvie Chalaye constate que, no teatro e na pintura ditos de Revolução, a representação do trabalho dos escravos parece ser cuidadosamente evitada. Posteriormente, com a República, surge o modelo do Negro obediente, capaz de se sacrificar pelo seu dono e senhor. A primeira imagem do Negro revolucionário, anunciando premonitoriamente Toussaint-Louverture, terá sido recusada pelo público, em 1791, na peça de teatro ironicamente intitulada *Le Blanc et le Noir*, de Charles-Antoine Pigault-Lebrun. Se esta imagem foi recusada, a figura do Negro, que surge em *Adonis ou le bon nègre*, retratando o escravo capaz de trair o sanguinário Biassou para salvar os seus amos da revolta dos negros, foi aplaudida na mesma época. Ainda no mesmo estudo, a autora afirma que, durante o Império, Napoleão, confrontado com as derrotas provocadas por Toussaint-Louverture, restabeleceu a escravatura e que as Caraíbas e os negros foram proscritos do teatro. Assim, na época da Restauração, os autores aceitaram o compromisso de “donner du nègre l'image qui convenait” (p. 80). Porém, não é de esquecer que os românticos se viram confrontados com os preconceitos coloniais e que algumas peças de Victor Hugo e de Alfred de Vigny foram censuradas pela crítica. A imagem do Negro foi sendo, deste modo, problematizada ao longo nas representações teatrais. A esta figura juntou-se a do Mestiço que iria ganhar importância, a pouco e pouco. Face ao Negro vitimizado, que desperta piedade e compaixão, surge, em contraponto, a imagem do Mestiço, que se confunde com a de um monstro sanguinário, cruel, ávido de luxo e de riqueza. Sylvie Chalaye mostra igualmente como o sistema colonial implicará uma nova atitude face às representações teatrais. De facto, em 1892, depois da vitória francesa de Dahomey, a maioria dos teatros programam peças que colocam em cena selvagens guerreiros africanos que os corajosos franceses conseguem controlar. Assim, também o teatro exhibe uma África selvagem que vinha justificar a “missão civilizadora”. Ver Sylvie Chalaye, *Nègres en images*, Paris, L'Harmattan, 2002, *passim*.

<sup>66</sup> Roland Barthes, “La guerre des langages”, in *Le bruissement de la langue*, in *Œuvres complètes*, tome II (1966-1973), Paris, Seuil, 1994, pp. 1610-1613.

<sup>67</sup> A desconsideração do Híbrido e do Diferente é notória até mesmo na sua etimologia. “Híbrido”, vindo provavelmente, por uma falsa aproximação literária, dos termos gregos *húbris,ēos*, ‘excesso’, ‘impetuosidade’ e *húbrisma, atos*, ao significar ‘ultraje, violência’, reenvia, de facto, para a ideia de desvirtuamento, para a depreciação daquilo que os gregos consideravam uma violação das leis da natureza e divinas.

ausência de fixação da memória de uma comunidade, anulando, por essa razão, o seu reconhecimento. Lembremos que o espírito de dominação que, desde o Renascimento, marcou o encontro dos ocidentais com a África, abriu espaço à emergência de uma literatura onde parece querer negar-se uma História e uma Civilização africanas, ao considerarem-se os povos negros primitivos, selvagens e a-históricos<sup>68</sup>. Com efeito, um dos princípios básicos da ideologia racialista – ou seja, a doutrina segundo a qual se pressupõe a existência das raças, a continuidade comportamental entre físico e moral, a acção do grupo sobre o indivíduo e a hierarquia de valores de uma raça em detrimento de uma outra – presentes na Europa Ocidental entre meados do século XVIII e meados do século XX, é a constatação da existência de raças tão diferentes entre si como se, na verdade, constituíssem espécies diferentes<sup>69</sup>.

Embora Renan tenha defendido em “Qu’est-ce qu’une nation?”<sup>70</sup> que a “pureza” das nações europeias é uma quimera, dado que todos os povos da Europa resultaram de uma mistura de raças e de culturas, não deixou, mesmo assim, de sustentar o conceito da “hierarquia racial”. Adiantando que a França é o resultado da miscigenação céltica, ibérica e germânica e que a Alemanha é constituída por origens germânica, céltica e eslava, Renan virá referir que ambas pertencem a uma raça superior. Assim, não escapa ao preconceito, observando, ainda, que as raças ditas inferiores, os negros de África, os indígenas da Austrália e os índios da América, foram eliminadas por grupos de outras

---

<sup>68</sup> Veja-se, nesse sentido, a definição do adjectivo “negro” que, em 1905, integrava *Le nouveau dictionnaire illustré Larousse*: “nègre, nègresse (latin *niger*: noir), homme, femme à peau noire. C’est le nom donné spécialement aux habitants de certaines contrées d’Afrique qui forment une race d’hommes noirs inférieure en intelligence à la race blanche dite race caucasienne”, *apud* Cheikh Anta Diop, in *Nation nègre et culture : de l’Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l’Afrique noire d’aujourd’hui*, Paris, Présence africaine, 1979, tomo 1, p. 54.

<sup>69</sup> Sobre este assunto, poder-se-á consultar Tzevetan Todorov, o capítulo “Les voies du racialisme”, in *Nous et les autres*, *op. cit.*, pp. 213-134.

<sup>70</sup> Ernest Renan, “Qu’est-ce qu’une nation?”, in *Discours et conférences*, Paris, Calmann-Lévy, 1887.

raças, nomeadamente por arianos e por semitas. Acrescenta, igualmente, que é o próprio das raças inferiores, primitivas e não civilizadas não serem susceptíveis de progresso, permanecendo na “*éternelle enfance de ces races non perfectibles*”<sup>71</sup>.

Esta escala de valores seria corroborada, embora com algumas *nuances*, por Le Bon ao distinguir quatro graus na escala das raças humanas. Na parte inferior da escala, encontram-se as “raças primitivas”, tais como a dos indígenas australianos, porque não detêm, em seu entender, nenhum traço de cultura e permanecem num estado próximo da animalidade. Seguidamente, vêm as “raças inferiores” exemplificadas pelos negros, “barbares que leur infériorité cérébrale condamnait à ne jamais sortir de la barbarie”<sup>72</sup>. Numa raça incompleta, “intermediária” ou “mediana”, encontrar-se-iam os chineses, japoneses, tártaros e mongóis, susceptíveis de serem civilizados (até certo grau, apenas), por terem conhecido o estado da infância e o da velhice, desconhecendo, no entanto, o estado da maturidade. Em contrapartida, a raça branca surge sempre valorizada. Na sua perspectiva, apenas um grupo humano, “os povos indo-europeus”, pode figurar no topo da escala, visto das mãos desta “raça superior” ter saído a modernização e o avanço industrial, “les grandes inventions dans les arts, les sciences et l’industrie (...); la vapeur et l’électricité”<sup>73</sup>.

O mundo ocidental, que valorizava, e ainda valoriza, o progresso técnico, manifestou-se, então, contra o que julgava ser primitivo e selvagem, desenvolvendo o

---

<sup>71</sup> Renan, *L’avenir de la science*, in *Œuvres complètes*, Paris, Calmann-Lévy, 1947-1961, tomo III, p. 859. Acrescentará ainda: “On n’a pas d’ailleurs un seul exemple d’une peuplade sauvage qui se soit élevée à la civilisation”, *Ibidem*, p. 581. A desvalorização das raças ditas inferiores levá-lo-á a sustentar: “On fait aisément un bachelier ou un avocat d’un nègre ou d’un japonais ; mais on ne lui donne qu’un simple vernis tout à fait superficiel, sans action sur sa constitution mentale. (...). Ce nègre ou ce japonais accumulera tous les diplômes possibles sans arriver jamais au niveau d’un Européen ordinaire”. *Apud* Tzevetan Todorov, in *Nous et les autres*, *op. cit.*, p. 219.

<sup>72</sup> G. Le Bon, *Les lois psychologiques de l’évolution des peuples*, *apud* Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, *op. cit.*, pp. 154-155.

<sup>73</sup> *Id. Ibidem*, p. 156.

preconceito e o desprezo pela diferença da cultura do Outro. O selvagem, sob a influência da corrente dita seleccionista de Vacher de Lapouge, dos autores racialistas<sup>74</sup>, como Arthur de Gobineau, do positivismo de Auguste Comte e do espírito colonialista da III República Francesa, virá a aparecer como um verdadeiro primitivo e bárbaro. O zoologista Vacher de Lapouge pretendia que a História fosse a emanção de um conflito entre elementos antropológicos de “raça superior” e de “raça inferior”. Nesta perspectiva, só as raças fortes estariam na base da selecção social<sup>75</sup>. Aproxima-se, deste modo, dos autores racialistas que fazem da raça um critério discriminatório entre os homens<sup>76</sup>. Uns seriam depositários de uma razão poderosa e os outros a sua mera reprodução, como parece confirmar o enunciado de Arthur de Gobineau:

Dès lors, se présente cette conclusion toute rigoureuse, que la source d’où les arts ont jailli est étrangère aux instincts civilisateurs. Elle est cachée dans le sang des Noirs.

---

<sup>74</sup> Entendido não como um comportamento de ódio em relação a pessoas com características físicas diferentes, mas no sentido ideológico do termo, ou seja, como doutrina que estuda “cientificamente” estas diferenças, nascida do movimento de ideias que despontou na Europa ocidental de meados do século XVIII ao século XX. Como salienta Tzevetan Todorov, “Le raciste ordinaire n’est pas un théoricien, il n’est pas capable de justifier son comportement par des arguments “scientifiques” ; et, réciproquement, l’idéologue des races n’est pas nécessairement un “ raciste”, au sens courant du mot, ses vues théoriques peuvent demeurer sans la moindre influence sur ses actes ; ou sa théorie peut ne pas impliquer qu’il y ait des races intrinsèquement mauvaises”, in *Nous et les autres*, op. cit., pp. 134-135. Contudo, insistiremos também nas características discriminatórias e racistas que advêm do pensamento racialista.

<sup>75</sup> Sobre esta questão, veja-se “La race et le racisme” et “les voies du racialisme”, in Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, op. cit., pp. 133-179 e pp. 213-233, respectivamente.

<sup>76</sup> Nos últimos anos da nossa época, têm sido cada vez mais publicadas obras que vêm ridicularizar estes preconceitos. Uma delas, *Je suis noir et je n’aime pas le manioc* (Paris, Éditions Max Milo, 2004), de Gaston Kelman, despertou a nossa atenção ao tratar, de forma humorística, desprezível, mas crítica, uma França que se apresenta ainda com a fractura racial alicerçada no mito do Negro inferior, a-social e desprovido de capacidades intelectuais. Instalado na antiga metrópole, na região da Borgonha, o autor insurgir-se-á contra um racismo mesquinho e vulgar, apelando, de igual modo, aos perigos de uma vitimização negra desmedida e patética. Partindo das questões “Est-ce que la couleur de la peau d’un homme a plus d’importance que la couleur de ses yeux ou celle de ses cheveux ? Est-ce que la race dote les individus de caractéristiques spécifiques qui détermineraient leurs comportements ?”, Gaston Kelman, de origem camaronense, faz um périplo pela problemática de um país dominado “par les démons d’un passé omniprésent” (*Ibidem*, p. 15). O autor reconhece-se na sua identidade “bourguignonne”, insurge-se contra os preconceitos que enclausuram o Negro no último degrau da escala social, defende a abertura ao Outro, ou repudia o fechamento identitário do Negro vitimizado. Compreender-se-á, então, que dedique o seu livro à sua filha Frida “qui est marron clair” e ao seu filho Enzo, convidando-o a recusar uma *Blackitude* servil e delinquente.

C'est, dira-t-on, une bien belle couronne que je pose sur la tête difforme du Nègre et un bien grand honneur à lui faire que de grouper autour de lui le chœur harmonieux des Muses. L'honneur n'est pas si grand. Je n'ai pas dit que toutes les Piérides fussent là réunies. Il y manque les plus nobles, celles qui s'appuient sur la réflexion [...]. Qu'on lui traduise les vers de l'*Odyssée*, et notamment la rencontre d'Ulysse avec Nausicaa, le sublime de l'inspiration : il dormira. Il faut chez tous les êtres, pour que la sympathie éclate, qu'au préalable l'intelligence ait compris, et là est le difficile chez le Nègre.<sup>77</sup>

Dado como incapaz de raciocinar, desprovido de inteligência, o Negro tornar-se-ia o exemplo da “raça inferior”, na óptica dos pensadores racialistas, não podendo, portanto, com essa “estupidez atávica” que o distanciava da raça branca, tomar parte no progresso histórico. Vendo as coisas sob este prisma, qualquer tentativa de miscigenação seria contraproducente<sup>78</sup>.

Ficou, portanto, para muitos a ideia de que o Negro era desprovido de mentalidade pré-lógica<sup>79</sup>. Se Gobineau salientava não só as características físicas do africano, mas também a suas características morais (hilaridade excessiva, hiper-emotividade, gosto desmedido pela música, dança, etc)<sup>80</sup>, sublinhando, assim, o estereótipo do Negro pouco inteligente ou mesmo ignorante, Hegel virá também

---

<sup>77</sup> Arthur Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races*, Paris, Gallimard, 1983, Livre II, Chapitre VII (1<sup>ère</sup> édition 1853-1855), pp. 465-478.

<sup>78</sup> Neste sentido, Michel Laronde afirma: “Au dix-neuvième siècle avec l'*Essai sur l'inégalité des races humaines* de Gobineau qui repose sur la même prémisse : tout croisement interracial conduit à la dégénérescence, dans tous les domaines de l'expérience humaine (pas seulement le biologique, mais le culturel et l'intellectuel)”. Ver Michel Laronde, “Du métissage au décentrage : évolution du trope génétique dans la littérature post-coloniale en France”, in Sylvie Kandé (org.), *Discours sur le métissage, identités métisses. En quête d'Ariel*, op. cit., p. 149.

<sup>79</sup> Recorde-se que os estudos levados a cabo pelo etnólogo Lucien Lévy-Bruhl recusavam a teoria evolucionista e a tese do progresso mental. A tese de Lévy-Bruhl foi, no entanto, mal compreendida, sobretudo no que diz respeito ao conceito de “mentalité primitive” (“prélogique”).

<sup>80</sup> A respeito do riso do Africano, importa, desde já, citar o esclarecimento que o narrador de *Kocoumbo, l'étudiant noir* presta ao leitor, explicando que é uma forma de linguagem: “Le Noir rit dans la mélancolie comme il danse dans la tristesse (...). Le rire aussi lui sert de réponse à l'étranger curieux de ses coutumes : il rit pour détromper son interlocuteur ou pour se rendre évasif. En un mot, il rit dans la joie, dans la colère et dans le malheur, mais tous ces rires n'ont pas la même signification. Le rire est un vocabulaire très éloquent chez le Noir d'Afrique : en général, il rit pour détourner l'esprit des autres. Il rit pour faire croire que l'observation du monde lui échappe, alors qu'au fond l'Africain épie avec discrétion l'étranger” (KEN, 41).

desvalorizar o Africano e negar a sua História:

L'Afrique ne fait pas partie du monde historique; elle montre ni mouvement, ni développement, et ce qui s'y est passé, c'est-à-dire au Nord, relève du monde asiatique et européen. Carthage fut là un élément important et passager. Mais elle appartient à l'Asie en tant que colonie phénicienne. [...] Ce que nous comprenons en somme sous le nom d'Afrique, c'est un monde anhistorique, non développé. Entièrement prisonnier de l'esprit naturel, et dont la place se trouve encore au seuil de l'histoire universelle.<sup>81</sup>

Desconhecedor da Razão, incapacitado de participar de maneira activa nos processos históricos, debilitou-se o colonizado, enquanto ser social dotado de inteligência e de cultura, apagou-se a sua memória individual e colectiva para se poder, consequentemente, ocupar o território e legitimar a colonização.

Se o pensamento francês o humilhou e o degradou, refira-se que também o colonialismo português resultou na criação de um conjunto de estereótipos<sup>82</sup> destinados a “enselvajar” o Homem africano<sup>83</sup>. Ao destacar traços físicos conotados com a “animalização”, ao insistir, abusivamente, nas práticas da antropofagia<sup>84</sup>, assim como nos flagelos que viriam a afectar o homem negro, o alcoolismo e a preguiça, Portugal,

---

<sup>81</sup> Friedrich Hegel, *La raison dans l'Histoire : philosophie de l'Histoire*, trad. de Kosta Papacoanou, coll. 10/18, p. 23.

<sup>82</sup> Ver Celina Rodrigues Martins, *O Entrelaçar das Vozes Mestiças* (Estoril, Principia, 2006, p. 116). Baseando-se na reflexão de Jean-Louis Dufays, em “Stéréotype et Littérature” (*in Stéréotype. Crise et transformations*, Alain Goulet, Actes du colloque de Cérisy-la-Salle, Caen, Presses Universitaires de Caen, 1994), apresentará os cinco traços distintivos do estereótipo: a frequência, a fixidez, a ausência de origem identificável, a imposição na memória colectiva e, por fim, a condensação redutora.

<sup>83</sup> Alberto Oliveira Pinto, *Cabinda e as Construções da sua História (1783-1887)*, Lisboa, Dinalivro / Fundação Eng. António de Almeida, 2006, p. 40.

<sup>84</sup> Sobre esta questão, Beatrix Heintze virá afirmar: “o ‘canibalismo’ que, em linguagem científica, é geralmente designado por antropofagia, constitui, desde a Antiguidade, uma acusação comum contra os povos estrangeiros classificados como “bárbaros”, “primitivos” ou “selvagens” e serviu para legitimar a sua exclusão, difamação, opressão e escravização”. Assevera ainda: “Mais tarde, a partir do século XIX, a imputação de canibalismo constitui um argumento importante por parte dos portugueses para, através da repressão colonial, imporem aos africanos a reeducação e o trabalho forçado, a que chamaram ‘civilização’”. “Contra as teorias simplificadoras. O ‘canibalismo’ na antropologia e história de Angola” (Trad. de Marina Santos), *in Portugal Não É um País Pequeno. Contar o Império na Pós-Colonialidade*, Manuela Ribeiro Sanches (org.), Lisboa, Edições Cotovia, 2006.

como as outras potências colonizadoras, sustentava, assim, o papel do Europeu em África. No dizer de Alberto Oliveira Pinto, trata-se de uma atitude comum ao colonialismo, acentuada, sobretudo, no período iniciado após a Conferência de Berlim, como forma de ocupar o continente africano e de ridicularizar o Africano<sup>85</sup>:

O *colonialismo* enquanto política e ideologia em que a *colonização* se fundamenta, propõe sempre, portanto, ao lado da exaltação das virtudes do *colonizador*, uma leitura redutora do *colonizado*. Expressões como bárbaro, cafre (infel), selvagem, primitivo, não civilizado – modernamente subdesenvolvido –, que se sucederam ao longo da história, procuraram sempre justificar a dominação do *colonizador* através da demonstração de que o *colonizado*, ou não tem cultura, encontrando-se no “estado absoluto de natureza” (ou de “Selvagem”), na linha do postulado filosófico hegeliano, ou, ainda que tenha, ela encontra-se num estágio de atraso em relação à do *colonizador* que justifica o seu domínio. Para colonizar e legitimar a colonização é sempre necessário, portanto, desqualificar o Outro através de um processo especulativo de “enselvajamento”.<sup>86</sup>

Importa frisar que a visão ocidental do mundo está baseada na dimensão do tempo e, por conseguinte, está decalcada na produtividade e na rentabilidade não tendo em linha de conta o espaço, fundamental nas culturas tradicionais, onde a envolvênia ocupa um lugar preponderante, na concepção do mundo e no modo de viver. Os valores do Outro, os do Europeu, foram impostos, difundidos como instrumento de dominação, e serviram de pretexto ao colonizador para impor os seus valores particulares como universais, convicto que estava de ser portador do modelo civilizacional que o resto do mundo devia seguir. Como refere M. S. Lourenço, a vitória desses valores foi:

---

<sup>85</sup> Esta dinâmica discursiva produziu, e ainda produz, uma falsa representação do Africano, que a memória colectiva acabou por tornar imutável. É essa visão redutora do Negro que o antilhês Aimé Césaire denunciará, em *Cahier d'un retour au pays natal*: “Et ce pays cria pendant des siècles que nous sommes des bêtes brutes ; que les pulsions de l'humanité s'arrêtent aux portes de la négrierie ; que nous sommes un fumier ambulant hideusement prometteur de cannes tendres et de coton soyeux et l'on nous marquait au fer rouge et nous dormions dans nos excréments et l'on nous vendait sur les places et l'aune de drap anglais et la viande salée d'Irlande coûtaient moins cher que nous, et ce pays était calme, tranquille, disant que l'esprit de Dieu était dans ses actes. / Nous vomissure de négrier / Nous vénérions des Calabars / Quoi ? Se boucher les oreilles ? / Nous, soûlés à crever de rousis, de risées, de brume humée !”. Ver Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1983, pp. 38-39.

<sup>86</sup> Alberto Oliveira Pinto, *Cabinda e as Construções da sua História (1783-1887)*, op. cit., p. 40.

ininterrupta desde os seus primórdios, na revolução francesa, até à revolução russa, um longo período durante o qual a crença otimista no progresso para toda a humanidade foi a *weltanschauung* dominante, capaz de impor e de se espalhar a todo o mundo pela cultura, pela religião e pelo espírito de empreendedorismo.<sup>87</sup>

O etnocentrismo ocidental, resultante da supremacia da cultura europeia e da alegada superioridade da raça branca, sustentaria, portanto, a política colonial francesa<sup>88</sup>, alicerçada no pensamento de Auguste Comte e no de Saint-Simon. Veja-se como Saint-Simon exalta a política paternalista francesa e o princípio de unificação:

Peupler le globe de la race européenne, qui est supérieure à toutes les autres races d'hommes ; le rendre voyageable et habitable comme l'Europe, voilà l'entreprise par laquelle le parlement européen devra continuellement exercer l'activité de l'Europe, et la tenir toujours en haleine.<sup>89</sup>

Convencida da sua hegemonia, o “noyau de l'Humanité”<sup>90</sup>, como dirá Auguste Comte, a França pretendeu transportar a sua cultura e o seu desenvolvimento civilizacional, proporcionando aos colonizados o seu avanço industrial, social e educacional. Eis uma forma subtil de justificar a colonização, já que, no entender dos seus defensores<sup>91</sup>, estariam a contribuir para o bem-estar do colonizado. No entanto, não

---

<sup>87</sup> M. S. Lourenço, “Génese e Vocabulário da Filosofia da Cultura de Wittgenstein” ([http://www.terraviva.pt/NAZARE/1687/for\\_msl3.html](http://www.terraviva.pt/NAZARE/1687/for_msl3.html)).

<sup>88</sup> Esta política colonial reflecte duas ideologias diferentes. A primeira, a ideologia da identidade, é um legado da fase revolucionária e igualitária da Revolução de 1789. A segunda, a do paternalismo, é o resultado da fase conservadora e autocrática. Ver Armando Entrelago, *África*, Universidad de la Habana, Editorial Pueblo y Educación, 1974, p. 72.

<sup>89</sup> Saint-Simon, *De la réorganisation de la société européenne*, apud Tzevetan Todorov, in *Nous et les autres*, op. cit., p. 51.

<sup>90</sup> Auguste Comte, “Discours préliminaire”, in *Système de politique positive*, apud Tzevetan Todorov, in *Nous et les autres*, op. cit., p. 53.

<sup>91</sup> Elisabeth Ceita Vera Cruz afirma: “[é], numa palavra, fazer da raça submetida uma raça igual à dos colonizadores. A igualdade surge assim como um fim último da missão civilizadora”, in *O Estatuto do Indigenato - O Indígena em Angola - A Legalização da Discriminação na Colonização Portuguesa*, Luanda, Edição Chá de Caxinde, 2005, p. 75.

é este tipo de relação que se estabelece numa situação colonial. O que prevalece, de facto, é uma posição de domínio, visto o interesse do país colonizador – Alemanha, Bélgica, Espanha, França, Holanda, Inglaterra, Itália e Portugal – pelos territórios do continente africano ser do foro economicista e mercantil<sup>92</sup>. Compreender-se-á, então, com Jean-Marc Moura, que, a partir de 1875-1878, “le tournant du siècle voit l’apogée de l’impérialisme européen, stimulant et accompagnant un intérêt croissant pour l’ailleurs” e que “l’expansion coloniale, [(...) ayant] marqué un temps d’arrêt, change de nature et de rythme”<sup>93</sup>.

A fim de tirar os melhores dividendos da sua supremacia, a França viria a implementar uma política assimiladora, de modo a impor os seus parâmetros culturais e educacionais, fazendo tábua rasa da História de África, na qual se inclui a da Costa do Marfim. Uma “África sem História”, correspondendo a uma situação ideal que poderá justificar a colonização, como virá recordar Albert Memmi<sup>94</sup>, para quem o colonizador agiu como um usurpador. Henri Brunschwing corrobora esse sentido na sua reflexão em *Le partage de l’Afrique noire*:

Les Africains, même quand ils n’étaient pas sciemment trompés, quand on leur traduisait et commentait les textes, comme faisaient souvent les missionnaires en Afrique Orientale, ne pouvaient pas bien comprendre des concepts aussi subtils que celui de protectorat (...). Nul doute que l’Afrique noire n’ait jamais été considérée, dans ces négociations, comme un interlocuteur. Le partage de l’Afrique était exclusivement

---

<sup>92</sup> Raymond Trousson lembrou as repercussões económicas derivadas da exploração colonial ao sugerir, por exemplo, que “activant le trafic des épices, éveillant l’intérêt de l’Occident pour l’exploitation coloniale et la valeur de la puissance maritime [s’allument] les convoitises dont on trouvera l’écho dans *La nouvelle Atlantide* de Francis Bacon”. Ver Raymond Trousson, *D’utopie et d’utopistes*, op. cit., p. 82.

<sup>93</sup> Jean-Marc Moura, “L’âge impérialiste”, in *Littérature des lointains. Histoire de l’exotisme européen*, Paris, Honoré Champion, 1998, pp. 67-92.

<sup>94</sup> Albert Memmi sublinha: “s’accepter comme colonisateur, ce serait essentiellement, avons-nous dit, s’accepter comme privilégié non légitime, c’est-à-dire comme usurpateur. L’usurpateur, certes, revendique sa place et, au besoin, la défendra par tous les moyens... il s’efforce de falsifier l’histoire, il fait récrire les textes, il éteindrait des mémoires”, in *Portrait du colonisé. Précédé de portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985, pp. 73-74.

affaire des puissances européennes.<sup>95</sup>

O ideal expansionista do colonialismo francês no final do século XIX é camuflado por argumentos humanitários como será relevado pelo historiador Raoul Girardet na sua obra *L'idée coloniale en France*<sup>96</sup>. Neste seu estudo, refere que Jules Ferry considerava que as “raças superiores”, circunscritas às sociedades ocidentais, detentoras de um alto grau de desenvolvimento técnico, científico e moral, tinham, ao mesmo tempo, direitos e deveres em relação às “raças inferiores”, isto é, os povos ainda não encaminhados na via do Progresso. Recordemos um significativo extracto do discurso sobre a política colonial proferido por Jules Ferry, a 28 de Julho de 1885, que dá conta não só da preocupação que os rivais europeus lhe inspiram, como da missão que a superior civilização francesa não pôde deixar de cumprir<sup>97</sup>:

Messieurs, dans l'Europe telle qu'elle est faite, dans cette concurrence de tant de rivaux que nous voyons grandir autour de nous, les uns par les perfectionnements militaires ou maritimes, les autres par le développement prodigieux d'une population incessamment croissante, dans une Europe, ou plutôt dans un univers ainsi fait, la politique de recueillement ou d'abstention, c'est tout simplement le grand chemin de la décadence !<sup>98</sup>

Um discurso que veio juntar-se à não menos famosa declaração : “Je répète qu'il y a pour les races supérieures un droit, parce qu'il y a un devoir pour elles. Elles ont le devoir de civiliser les races inférieures...”<sup>99</sup>. Sem perder a ocasião de exaltar os

---

<sup>95</sup> Henri Brunschwing, *Le partage de l'Afrique noire*, Paris, Flammarion, 1971, pp. 85-86.

<sup>96</sup> Raoul Girardet, *L'idée coloniale en France*, Paris, La Table Ronde, 1972, p. 83.

<sup>97</sup> Joseph Ki-Zerbo afirma: “no século XV era de bom-tom arrancar os Negros da África para lhes salvar a alma”, mas, “no século XIX, observando na própria África o espantoso atoleiro humano, numerosos missionários clamaram que se estava a praticar o genocídio e encorajaram o controlo, até a conquista da África, pela Europa, para pôr termo ao massacre!”, in *História da África Negra*, Lisboa, Publicações Europa-América, s/d, Vol. 2, p. 67.

<sup>98</sup> *Apud* Jean Carpentier, François Lebrun (Dir.) e Jacques Legoff (Prefácio), *Histoire de France*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, pp. 320-321.

<sup>99</sup> *Id. Ibidem*, p. 321.

benefícios assegurados pela França, e que passaram a ser o grande tema da literatura colonial desse século, Jules Ferry explora a oposição entre o “antes” e o “depois”, como Raoul Girardet a evoca no seu estudo. “Antes” do estabelecimento da soberania francesa, existia em África, assim como na Ásia, a opressão do homem pelo homem, a submissão do mais fraco pelo mais forte, a escravidão, o reino despótico e sanguinário de pequenos reis negros ou o ávido domínio dos mandarins. “Antes” havia, ainda, as devastações das epidemias, da fome, das coerções aviltantes e absurdas, das guerras e das pilhagens. No momento em que se estabeleceu a soberania francesa, abriu-se a possibilidade, tanto em África como na Ásia, de cada qual viver livre das velhas sujeições. Eis a visão “idílica”, mas profundamente paternalista e eurocentrista, que a República francesa sustentava em finais do século XIX.

No tocante à África subsariana, a expansão colonial inicia-se em 1854, na região do actual Senegal, com a intervenção do Governador Faidherbe a partir das quatro comunas: São Luís, Rufisque, Dakar e Gorée<sup>100</sup>. Desde essa altura, a França expandiu-se rapidamente, ora estabelecendo acordos com os chefes tribais, ora através de campanhas militares, consolidando-se, deste modo, um império francês<sup>101</sup>. O sistema colonial francês implementou, então, uma divisão administrativa em “círculos”, um modo não só de controlar o Africano, como de consolidar a sua política de assimilação<sup>102</sup>.

---

<sup>100</sup> A colonização francesa no continente africano começou com a expedição militar na baía de Argel em 1830 e só viria a efectivar-se, em 1847, aquando da rendição do Emir Abdel Kader.

<sup>101</sup> Assim, no início do século XX, à excepção de Marrocos, o império africano francês estava quase completo. Com a tomada de Madagáscar no final do século XIX, com o estabelecimento do protectorado de Marrocos, em 1912, e no final da Segunda Guerra Mundial, com a recuperação das colónias que pertenciam à Alemanha, a saber, os Camarões e o Togo, a França alcançava uma soberania incontestável, sob administração directa.

<sup>102</sup> Os franceses estabeleciam uma cadeia de pontos estratégicos nos quais um sub-oficial ou um agente da administração os representaria. Estes funcionários coloniais eram omnícompetentes: recebiam os impostos, dirigiam os serviços públicos, exerciam funções policiais e enclausuravam os infractores. O

No que à Costa do Marfim<sup>103</sup> diz respeito, este território passou a fazer parte, durante o período colonial, de um conjunto federal denominado “Afrique-Occidentale Française” (AOF)<sup>104</sup>. Governada a partir de Dakar (Senegal), via-se obrigada a viver ao ritmo das leis e decretos que regiam o conjunto das colónias desta federação. Esta entidade político-administrativa, criada como “méthode de pacification et d’organisation, connaissance du pays et des hommes, emploi conjugué de la politique et de la force, administration directe, utilisation des éléments indigènes et assimilation des éléments les plus évolués à la communauté Française”<sup>105</sup> parece, desde logo, alicerçar-se nessa vocação centralizadora e assimilacionista<sup>106</sup>.

A missão civilizadora é, de facto, na opinião do antropólogo Kabengele, um pretexto para justificar o domínio cultural:

---

“círculo” dividia-se em cantões e estes em aldeias. O comandante do “círculo” designava um chefe indígena que passava, assim, a corroborar toda a administração directa colonial. Neste sentido, o sistema francês diferenciava-se do sistema inglês, uma vez que este último alicerçava-se numa administração indirecta.

<sup>103</sup> Sublinhe-se que terá sido o navio português “Soeiro da Costa” a ter descoberto a Costa do Marfim. Em todo o caso, Simon-Pierre Ekanza observa: “les Portugais sont les premiers à entretenir les échanges commerciaux avec les littoral ivoirien”. Ver Simon-Pierre Ekanza, “Histoire de la Côte d’Ivoire d’hier à demain”, in Anna Paola Mossetto e Nataša Rashi, *Regards sur la littérature de Côte d’Ivoire*, Roma, Buzzoni Editore, 1999, p. 17.

<sup>104</sup> Depois da Segunda Guerra Mundial, os Estados Unidos da América viriam propor às nações aliadas que negociassem uma estratégia de instauração de uma nova ordem internacional. Neste sentido, depois do conflito mundial, a França transformou juridicamente o seu império colonial em União Francesa, do qual faziam parte a África Equatorial Francesa (A.E.F. já criada em 1910), a África Ocidental Francesa (A.O.F.), o Malgache e outras possessões ultramarinas.

<sup>105</sup> Hubert Deschamps, *Méthodes et doctrines coloniales de la France du XVIème siècle à 1953*, Paris, Ed. Sagittaire, 1960, p. 20. É de notar que a escola colonial não foi introduzida da mesma forma nos diferentes países colonizados pela França. A sua organização varia segundo o quadro político ou o estatuto de certas regiões. A este propósito, consulte-se Guy Ossito Midiohouan, *L’idéologie dans la littérature négro-africaine d’expression française*, Paris, L’Harmattan, 1986, pp. 44-51.

<sup>106</sup> Xavier Yacono sublinha que, por volta dos anos trinta, a França ainda não sentia os efeitos da crise mundial e figurava como uma grande potência, “the French financial supremacy”, como a ela se referia a imprensa americana. Esta potência alicerçava-se, porém, na ideia de “missão civilizadora” ou de “política de civilização”, ambas defensoras “d’un véritable humanisme colonial insistant sur les “obligations morales” des colonisateurs “agents de civilisation””. Ver Xavier Yacono, *Les Étapes de la décolonisation française*, Paris, PUF, 1971, pp. 15-24, Col. “Que sais-je?”.

Os primeiros viajantes na África, como Árabes, deixavam documentos sinceros sobre aquela sociedade relatando as formas de organização política, expressão artística, etc. Quando começou a colonização de África, essas memórias foram apagadas. Para se justificar a dominação através do discurso da Missão Civilizadora, foi preciso negar os contributos daquelas sociedades. Os livros escritos depois da colonização não trazem mais uma África autêntica, mas estereotipada. É essa África que foi ensinada na historiografia oficial.<sup>107</sup>

Aimé Césaire, em *Discours sur le colonialisme*, também sublinhará que a colonização separou, em vez de operar em uníssono, no respeitante à junção de povos, valores e experiências:

Cela est réglé, j'admets que mettre les civilisations différentes en contact les unes avec les autres est bien ; que marier des mondes différents est excellent ; qu'une civilisation, quel que soit son génie intime, à se replier sur elle-même s'étiolé ; que l'échange est ici l'oxygène, et que la grande chance de l'Europe est d'avoir été un carrefour, et que, d'avoir été le lieu géométrique de toutes les idées, le réceptacle de toutes les philosophies, le lieu d'accueil de tous les sentiments en a fait le meilleur redistributeur d'énergie. § Mais alors, je pose la question suivante : la colonisation a-t-elle vraiment mis en contact ? ou, si l'on préfère, de toutes les manières d'établir le contact, était-elle la meilleure ? § Je réponds non. § Et je dis que de la colonisation à la civilisation, la distance est infinie ; que, de toutes les expéditions coloniales accumulées, de tous les statuts coloniaux élaborés, de toutes les circulaires ministérielles expédiées, on ne saurait réussir une seule valeur humaine.<sup>108</sup>

Na verdade, durante o “encontro colonial”, as elites sociais indígenas tiveram que se conformar a um duplo diálogo: com o colonizador e com a sua própria sociedade. Diálogo difícil e inúmeras vezes inexistente, o que levará Albert Memmi a tecer críticas virulentas ao colonizador, particularmente em *Portrait du colonisé. Précédé de portrait du colonisateur*, nos seguintes moldes: “Étranger, venu dans un pays par les hasards de l'histoire, il a réussi non seulement à se faire une place, mais à prendre celle de l'habitant, à s'octroyer des privilèges étonnants au détriment des ayants droit”<sup>109</sup>.

---

<sup>107</sup> Ver a entrevista on-line de Kabengele ([http://www.aomestre.com.br/ent/e\\_Kabengele](http://www.aomestre.com.br/ent/e_Kabengele)). Consulte-se, ainda, Kabengele e Nilma Limo Gomes, *Para Entender o Negro no Brasil de Hoje: História, Realidades, Problemas e Caminhos*, Global Editora / Ação Educativa.

<sup>108</sup> Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, op. cit., p. 23.

<sup>109</sup> Albert Memmi, *Portrait du colonisé. Procédé du portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985 p. 34.

Albert Memmi dirá que a condição do colonizado é a do desapossado, porque padeceu dos flagelos da colonização baseada na busca do lucro, do prestígio e da subida na pirâmide social<sup>110</sup> e sublinhará que, actualmente, graças ao trabalho dos historiadores, “personne ne croit plus à la *mission* culturelle et morale, même originelle, du colonisateur”<sup>111</sup>, acrescentando:

On rejoint la colonie parce que les situations y sont assurées, les traitements élevés, les carrières plus rapides et les affaires plus fructueuses. Au jeune diplômé on a offert un poste, au fonctionnaire un échelon supplémentaire, au commerçant des dégrèvements substantiels, à l’industrie de la matière première et de la main d’œuvre à des prix insolites.<sup>112</sup>

Uma prática também usual nas colónias portuguesas, o que levou António Almeida Santos, no seu livro, *Quase Memórias. Do Colonialismo e da Descolonização*, a observar que a política assimiladora, com o intuito de fabricar negros de alma branca – com a mesma língua, a mesma religião, os mesmos valores civilizacionais, os mesmos comportamentos, “terá sido, abolida a escravatura, a mais requintada forma de agressão”<sup>113</sup>.

---

<sup>110</sup> Albert Memmi virá sublinhar: “je découvrais du même coup, en somme, que tous les colonisés se ressemblaient ; je devais constater par la suite que tous les opprimés se ressemblaient en quelque mesure” (*Id. Ibidem*, pp. 13, 29 e 30). É de referir que a imagem da pirâmide é utilizada por Memmi de modo a explicar que os indígenas não muçulmanos, como ele, nela ocupavam a penúltima escala, estando a base reservada à grande massa de tunisinos colonizados de religião muçulmana. Esta imagem permite-lhe realçar as várias hierarquias sociais (e humanas) na sociedade: “Telle l’histoire de la pyramide des tyranneaux : chacun, socialement opprimé par un plus puissant que lui, trouve toujours un moins puissant pour se reposer sur lui, et se faire tyran à son tour” (*Id. Ibidem*, p. 41).

<sup>111</sup> *Id. Ibidem*, p.29.

<sup>112</sup> *Id. Ibidem*, p. 30.

<sup>113</sup> António de Almeida Santos, *Quase memórias. Do Colonialismo à Descolonização*, Cruz Quebrada, Casa das Letras, 2006, vol. 1, p. 43. Mais adiante, num sub-capítulo intitulado “Ziguezagues das políticas assimiladoras e autonomistas”, esclarecerá: “De um modo geral, todas as políticas coloniais começaram por ser assimiladoras, salvaguardada a fase inicial das políticas de sujeição pura e simples, sem outra finalidade que não a de dominar e pronto. É o chamado sistema do *pacto colonial*, que vigorou com mais ou menos tempero até aos alvares do século XIX. Na fase da sujeição, as colónias tinham como única justificação a prosperidade das metrópoles, como fontes que eram de matérias-primas a baixo custo (a custo de trabalho escravo, primeiro, e forçado, depois) e como mercados preferenciais dos produtos acabados” (p. 52).

Por sua vez, Elisabeth Ceita Vera Cruz não deixará de referir que a colonização surge, curiosamente, no período compreendido entre a abolição do tráfico e da escravatura, altura em que os senhores se sentiram ameaçados com a perda de mão-de-obra, tendo os europeus garantido, deste modo, o seu *statu quo*. Assim, tanto nas colónias portuguesas como nas francesas, é dentro do espírito economicista que devem ser encontradas as razões da imposição europeia.<sup>114</sup>

Em vez do tão esperado Progresso que os europeus prometeram aos africanos, subjugaram-nos, inculcando-lhes a ideia de que o poder divino assim o determinara. Esta relação colonizador-colonizado, resultante da visão que o Europeu teve de outras civilizações e raças, da Negra em particular, ser-nos-á revelada através da Literatura, quer em textos poéticos, quer narrativos. Contra o discurso dominante que legitimava a política colonialista francesa foram-se levantando, cada vez mais, as vozes críticas, sendo a maioria oriunda dos povos colonizados. Através da emergência dessas vozes, a literatura tornou-se um veículo privilegiado na consciencialização em prol do nascimento de uma nova era: a dos tempos da reciprocidade<sup>115</sup>. Por isso, vale a pena transitar agora para o plano mais restrito do romance africano e ver como, na prática ficcional de Gérard Aké Loba, se impôs a hegemonia francesa e se relacionou o Africano com o Europeu.

---

<sup>114</sup> Elisabeth Ceita Vera Cruz, *O Estatuto do Indigenato – O Índigena em Angola – A Legalização da Discriminação na Colonização Portuguesa*, Luanda, Edição Chá de Caxinde, 2005, p. 58.

<sup>115</sup> Veja-se a segunda parte do nosso trabalho.

## 1.2. Ficcionalização da História

**Basta-me pensar que sempre será melhor ciência aquela que for capaz de me proporcionar uma compreensão duplicada: a do Homem pelo Facto, a do Facto pelo Homem.**

José Saramago, “História e Ficção”.

Se ao registo ficcional não se coloca o problema da verdade no tratamento da memória do passado humano em que se funda a História, ele poderá, no entanto, recorrer a esta como tema e motivo de textualização<sup>116</sup>. A esse respeito, Paul Ricœur sublinha que o mundo do texto permite entretecer laços com o mundo real, de modo a projectar um texto como mundo<sup>117</sup>.

O universo ficcional de Gérard Aké Loba não pode ser encarado como um documento histórico da época colonial francesa, mas como um discurso narrativo onde o imaginário incide sobre a dimensão factual do quotidiano registado na memória. Aproximando, assim, a experiência ficcional do vivido, o autor inscreve as suas personagens no contexto de uma memória colectiva. Sem atribuir às entidades ficcionais uma identidade histórica comprovada, propõe a história oblíqua sobre situações, práticas, gestos e discursos plausíveis em pleno período colonial e nos anos

---

<sup>116</sup> Veja-se “História e Ficção [1990] de José Saramago, in Carlos Reis, *O Conhecimento da Literatura. Introdução aos Estudos Literários*, Coimbra, Almedina, 1995, pp. 500-503.

<sup>117</sup> Paul Ricœur, *Temps et récit III : le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985. Interessar-nos-á a História entendida “como memória de um passado humano colectivo, que é passível de ser reconstruído através de várias formulações verbais (ficcional, memorialística, científica, etc)”, entendida então, como “tema, assunto ou motivo de textualização”. Ver Maria Alzira Seixo, “Literatura e História: Poética da Descoincidência em *Peregrinação de Barnabé das Índias*, de Mário Cláudio”, in *Literatura e História*, Actas do Colóquio Internacional, Porto, 2004, vol. II, pp. 231-241.

subsequentes à independência da Costa do Marfim.

Ao interrogar, de forma mais ou menos explícita, o passado histórico sobre o qual constrói o cenário dos seus primeiros romances, Aké Loba estabelece o diálogo com o passado colonial francês, hegemónico e civilizador, cruzando personagens africanas com outras moldadas pela memória desse tempo, personagens “significadoras”, inventadas, mas também “representadoras”, como diria Paul Ricœur<sup>118</sup>, na reconfiguração de tipos reais, nomeadamente do administrador, por intermédio do comissário Guillot, do evangelizador, figurado pelo padre Tourbillon, e do mestre-escola/professor francês, todos eles opostos ao Colonizado<sup>119</sup>. Sem descurar outras personagens que viabilizam a nossa leitura, iremos convocá-los porque, através deles, dos seus actos e discursos, se perceberá melhor o desentendimento entre o Branco e o Negro na época colonial.

Em *Les dépossédés*, embora Guillot tenha mantido uma relação amistosa com os nativos em Brazzaville, desenha-se o perfil de um homem temido e respeitado, em Abijão, com o temperamento impulsivo de um francês, detentor da técnica e representante da ordem:

tout aurait pu se montrer idyllique au cœur des jeunes arrivants si une atmosphère quasi militaire ne traversait l'endroit de part en part de ses ondes pleines de dissonances où le célèbre chef d'orchestre Guillot apportait sa fougue et son génie despotique. Ce tempérament français et fracassant, par ailleurs épris d'ordre et de justice, était en effet venu exercer le métier de commissaire de police en Afrique et se trouvait quotidiennement aux prises avec son problème. (*LD*, 27)

---

<sup>118</sup> Paul Ricœur, *Temps et récit III : le temps raconté*, op. cit., p. 123.

<sup>119</sup> Xavier Yacono sublinha o poder decisório e escalonado da administração local: se os governadores, depositários dos poderes da República francesa, serviam de intermediário entre as colónias e a metrópole, os administradores eram “les vrais chefs de l'Empire”, herdeiros de uma administração militar, tendo ainda direitos de policiamento e de resolver “des besognes les plus variées relevant aussi bien de l'administration classique ou de la justice que de l'agriculture, des travaux publics. Souvent passionnés pour leur tâche, ces “broussards”, dont beaucoup sont issus de l'École coloniale, se substituent presque partout aux chefs traditionnels ou tout au moins les contrôlent étroitement”. Ver Xavier Yacono, *Les étapes de la décolonisation française*, Paris, PUF, 1982, p. 9.

Na evolução que marca esta personagem dinâmica surge primeiramente a figura de um humanista que empreende a busca utópica do entendimento com o Outro ao partir ainda jovem para África, acompanhado por Rose, sua mulher, aliada na construção dos seus projectos e ideais. É ela que, de início, vai ao encontro do que dizem os etnólogos e antropólogos da época que procuram compreender o Diferente, segundo o modelo proposto por Delafosse e Leo Frobenius<sup>120</sup>. Neste sentido, Rose documenta informações de vária ordem sobre o novo espaço onde vive: “Ancienne élève de Chartres, elle passait son temps à lire et avait commencé l’étude des mœurs locales” (*LD*, 88). O texto mostra-a singularmente culta e de ideias avançadas, em sintonia com o marido: “sa femme partageait ses idées d’avant-garde” (*ibidem*). Todavia, a ineficácia do seu esforço não reconhecido transforma-a numa outra mulher que se entrega ao tédio, abandonando os seus propósitos iniciais: “Rose, lasse, prend le caniche sous son bras et s’excuse: elle se retire pour la sieste” (*LD*, 86).

Sublinhe-se que o comissário Guillot, formado na escola de polícia de Marselha, longe do pretensiosismo parisiense, prontificou-se a ir para as colónias, exercendo as suas funções, movido pela convicção de poder alterar o rumo dos africanos:

Par son espérance en l’avènement d’un âge d’ordre et de justice universels et par les biographies publiées sur Brazza. À cette époque-là, Guillot pensait que les Noirs avaient depuis toujours été incompris du reste de l’humanité et que personne ne cherchait vraiment à les comprendre. (*LD*, 45-46)

Neste sentido, Guillot parece sustentar a imagem do assimilador proposta por Todorov: “celui qui veut modifier les autres pour qu’ils lui ressemblent; c’est un

---

<sup>120</sup> Leo Frobenius, *Histoire de la civilisation française*, Paris, Gallimard, 1936. Maurice Delafosse, *Les Noirs de l’Afrique*, Paris, Payot, 1922.

principe universaliste (il croit en l'humanité du genre humain), mais il interprète habituellement les différences des autres en termes de manque par rapport à son propre idéal”<sup>121</sup>.

Recordemos que, na evocação analéptica do passado de Guillot, o texto refere a suposta violação de uma jovem branca pelo seu cozinheiro Djibri, levando Guillot a optar pela defesa do Negro, opondo à sua inocência a astúcia do Branco que condena. Deste modo, a presumível inocência contraria também o mito do “*présumé voleur*” que sustenta a imagem do nativo, como sublinhou Albert Memmi: “*puisque le colonisé est un “présumé voleur”, il faut se garder, effectivement, contre lui ; suspect par définition, pourquoi ne serait-il pas “coupable” ?*”<sup>122</sup>.

Depois de um breve inquérito, o comissário conseguiu justificar o mal entendido do episódio de modo a não colocar em causa o futuro dos seis filhos do nativo. Tendo começado o rumor de que o comissário incriminara a mulher branca, o pai desta exigiu que ele fosse por isso castigado e destacado para a metrópole. No entanto, Guillot permanece em África, na localidade de Bangui, onde se dará a mutação da personagem, no sentido oposto àquele para que, à partida, apontavam as suas convicções. Num primeiro tempo, porém, mostrando-se ainda fiel ao ideal republicano e à defesa das causas nobres, Guillot vê-se confrontado com o caso de um roubo cometido pelo empregado africano de uma família francesa; nesse momento, não só desacredita a sua inculpação como o virá a admitir mais tarde como seu próprio empregado.

Contudo, de advogado do Negro, Guillot passará a suspeito quando se vê acusado de falta de profissionalismo e de sentido de justiça:

---

<sup>121</sup> Tzevetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, op. cit., p. 452.

<sup>122</sup> Albert Memmi, *Portrait du colonisé. Précédé du portrait du colonisateur*, op. cit., p. 109.

Guillot se souvenait de la chose comme si c'était hier. L'ancien patron de Djibri avait pu jouir à fond de sa mine déconfit : "Est-ce là votre sens de la justice, demandait le parisien sur un ton dédaigneux où tout ce que le parler français peut avoir de finesse quand il est de cette ville. Vous n'allez pas me dire qu'il n'y a pas eu complaisance de votre part puisque vous l'avez pris chez vous après ma dénonciation. Qu'est-ce que vous voulez démontrer à la fin ici, vous Guillot, commissaire de police ? Vous voulez vous ériger en protecteur des nègres ? Apprenez leur alors au moins à ne pas voler ! (...). Nous sommes prêts à les comprendre mais eux, comment doivent-ils se comporter ? S'ils attendent notre protection, qu'ils la conçoivent un peu en fonction de ce qu'ils peuvent y gagner. Mais cela vous vous en fichez, vous Monsieur le Commissaire, vous, il vous faut de la publicité, vous êtes ambitieux, Monsieur le Commissaire, vous faites de la politique. Ça se comprend, Monsieur le Commissaire, mais tout de même ! Un peu de mesure !" (LD, 89)

Trata-se de uma longa acusação que, primeiramente, o revolta, por ofender os seus ideais de justiça e de fraternidade em relação ao Africano, mas que o leva, depois, a inverter a sua atitude. Ao passar de espectador a actor, Guillot virá renunciar à luta, para se acomodar à situação e, assim, assumir a sua nova imagem de déspota:

S'apercevoir dans des vêtements d'acteur alors qu'on se croit spectateur est une prise de conscience amusante pour un joueur. Pour Guillot ce fut un drame car il avait trop payé de sa personne. Toute sa sensibilité en fut invertie. Il perdit sa bonne humeur ; son caractère se durcit ; tout devint mensonge à ses yeux ; tout Noir avait tort, conclut-il, tout Noir se trouvait toujours en contradiction avec la loi, partant toujours dans l'illégalité. (LD, 91)

A metamorfose ocorre após Djibri confessar que tinha mentido a conselho do pai: "devant un Blanc, il ne faut jamais dire la vérité" (LD, 90). Desiludido com o Africano, Guillot defenderá os propósitos da missão civilizadora e das práticas assimiladoras. Deixa de defender o Negro e adopta soluções radicais, enclausurando-o, quer ele seja culpado ou inocente, a fim de assumir, a seu modo, o ideal que frequentemente evocava: "la France avec sa justice, sa liberté, son égalité et sa fraternité" (LD, 37).

Guillot, como encarnação da prepotência europeia no território das colónias francesas, será, aliás, evocado em *Le sas des parvenus*. Com efeito, apoiando-se nas

recordações da personagem Metchan Gouja, a última narrativa de Aké Loba desenvolve uma longa analepse onde se regressa não só ao tempo de Guillot, marcado pela época dos trabalhos forçados e do jugo implacável do Branco, mas também à luta que se inicia com o Sindicato Agrícola, criado e dirigido por Houphouët-Boigny<sup>123</sup>.

Em *Les dépossédés*, texto em que a missão civilizadora do Europeu se transforma em tirania e autoritarismo, o Africano é reduzido a um estado de abulia que, de acordo com o narrador, levará muito tempo a ser debelado (“on le craignait comme la peste; le seul fait de prononcer son nom suffisait à éteindre une bataille; à dissoudre un groupement; chacun rentrait aussitôt chez soi (LD, 28)). Recordemos, aliás, que ao irromper no espaço significativo de um museu, o africano Païs se apresentará como extremamente vigilante, atitude resultante de várias décadas de submissão ao Francês:

Païs se préparait donc, dans son magasin, à mesurer le comportement des hommes sur le système métrique de la colonisation. Un long asservissement ne peut en effet laisser vierge la structure mentale d'un individu. Penser autrement serait méconnaître la nature profonde de l'être humain qui ressemble fort à une pâte à modeler. (LD, 43-44)

Desde a sua ida para a cidade de Abijão, Païs sempre se preocupou, de facto, em satisfazer o patrão, como se poderá ver ao longo da narrativa: “Il avait tout de suite pris son travail à cœur. En tout il s'appliquait avec le sérieux de celui qui compte se faire une bonne place au soleil de son labeur” (LD, 41). Se este exemplo ilustra a atitude do protagonista, como Païs surgirão outros exemplos de africanos zelosos e trabalhadores

---

<sup>123</sup> Veja-se como a última narrativa do autor trata esta questão: “Le commandant de ce temps-là était le fameux commissaire Guillot, celui qui, avant la guerre, avait dompté les Abidjanais et leur avait appris à respecter la France et le Blanc. § Lorsque le chef pénètre dans son bureau, Guillot braqua sur lui un regard à faire détalier le chien le plus fidèle. Le cœur du chef se mit à battre à coups redoublés, il eut envie d'aller au petit coin, une sueur froide perla sur les sillons de son front, et il s'essuya pour dissimuler sa peur” (LSP, 51). Curiosamente, é Metchan Gouja quem reaviva a imagem do Branco trabalhador e do Negro preguiçoso “– Le Blanc travaille pour que nous vivions, alors que le Noir s'active pour duper tout le monde au nom des intérêts particuliers” (LSP, 49). Apesar de ter sido aculturado pela longa prática europeia e ter alcançado o prestígio social que tanto ambicionara, num momento de retrospecção Gouja lembra a imagem da violência de Guillot.

preocupados não só em agradar ao Branco, mas também porque receiam a sua brutalidade. Contrariamente aos comandantes De Courcelles ou Camille Maillet, em *Amkoullel, l'enfant peul*<sup>124</sup> de Hampâté Bâ, personagens verticais que impõem respeito, mas que cativam a amizade e a simpatia dos africanos, Guillot envereda em sentido contrário, seguindo as vias da violência física e verbal.

O ímpeto do comissário Guillot revelar-se-á no jogo da inversão de papéis. Com efeito, o civilizador, quando confrontado com um obstáculo, perde a razão e transformar-se num selvagem. A “raça superior” altera-se, a emoção toma conta do Europeu, levando-o a comportar-se como um animal enraivecido. Assim se transfigura o comissário Guillot, quando sente os perigos iminentes da mudança<sup>125</sup> que porá fim à subjugação do Africano:

Le commandant commença par pousser son casque de l'endroit où il l'avait déposé près de son coude, étala soigneusement sur la table son bracelet-montre, tira sur ces chaussettes, se donna un coup de pied dans le soulier, et, finalement succomba à la colère. Il se propulsa en avant avec des grondements léonins, resta collé à sa table de travail comme si un piège l'empêchait de s'en écarter, et se mit à en faire le tour. (*LD*, 51)

A violência e a desumanização do Europeu foram essencialmente convocadas por Aké Loba em *Les dépossédés* e *Les fils de Kouretcha*. Os franceses, nomeadamente o senhor Roland, madeireiro, e o novo patrão de Païs, o senhor Bernard (*LD*), ainda na época colonial, e Franblanc (*LFK*), já em período de independência, pertencendo a narrativas diferentes, darão a conhecer o lado intempestivo do Branco. Se os dois primeiros (Roland e Bernard) perpetuam o mito do Negro idiota, comparável a “un

---

<sup>124</sup> Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul. Mémoires*, Arles, Actes Sud, 1991.

<sup>125</sup> O universo ficcional de Gérard Aké Loba não deixará de sublinhar que, depois da Segunda Guerra Mundial, o tempo da Independência está iminente.

grand enfant” (LD, 200), o segundo virá relançar o falacioso discurso da missão civilizadora europeia<sup>126</sup>.

Com efeito, em *Les fils de Kouretcha*, Franblanc sustentará, inicialmente, que o Europeu veio para África com a missão de ajudar o Africano. Porém, perante as dificuldades que a tribo de Kouretcha coloca aquando da construção da barragem, o francês envereda pelo tom acusatório, dando a conhecer o verdadeiro fundo do seu pensamento:

Bon ! poursuit Franblanc (...) eh bien, de tous ces em..., les nègres, ils ne se doutent pas ! Construire un barrage en plein bled pour leur apporter l'électricité, faire face à une crue et quelle crue ; est-ce qu'ils savent seulement qu'il s'agit d'une crue ? Ils jacassent sous la pluie comme ça à perdre haleine, ils y pataugent, mais est-ce qu'ils se doutent d'où ça vient ? § – Mais bon sang de bon sang ! – Franblanc ébranle la table de son poing, et deux verres se renversent – mais, à ces nègres, que leur avons-nous fait ? Ils ont la politique ; qu'ils nous laissent travailler en paix ! Qu'ils se commandent, qu'ils s'entredéchirent, qu'ils se massacrent, qu'ils se mangent, mais qu'ils nous laissent la sécurité pour que nous puissions leur apporter le bien-être ! (LFK, 160-161)

O texto virá sobretudo sublinhar o lado ganancioso e hostil dessa personagem. Face às fortes chuvadas que se fizeram sentir na região de Kouretcha, atrasando a construção da barragem e, por conseguinte, implicando a perda de lucro, o velho colonizador acabará por confessar ao técnico Demblin as razões que o levaram para África, e o mantiveram na região, adaptando-se às mutações do tempo:

---

<sup>126</sup> Note-se que a persistência da atitude do Europeu, na época independente, parece comprovar o estudo de Ania Loomba ao contestar a herança do colonialismo. Refira-se, ainda, o contributo de Jacqueline Bardolph, ao sublinhar, de igual modo, a persistência do imperialismo após as lutas travadas em prol da libertação dos povos oprimidos. O que parece comprovar, tal como sustentado, ainda, por Stuart Hall, James Clifford e Paulo de Medeiros, que o pós-colonialismo não pode ser limitado a marcas cronológicas. Ver Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, London and New York, Routledge, 1998. Jacqueline Bardolph, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Honoré Champion, 2002, (Coll. Unicamp-Essentiel), Stuart Hall, “When Was “The Post-Colonial?” Thinking at the Limit”, in Ian Chambers and Lúcia Curti (ed.), *The Post-Colonial Questions, Common Skies, Divided Horizons*, London, Routledge, 1996. James Clifford, “Post/Neo Colonial Situations: Notes on Historical Realism Today”, in Helena Carvalho Buescu e Manuela Ribeiro Sanches (org.), *Literatura e Viagem Pós-Coloniais*, Act 6, Faculdade de Letras de Lisboa, Edições Colibri, 2002.

Dans ce pays qui va à la dérive, moi, ce qui me tient ici, c'est le CFA (...) ce sont les minerais scandaleusement abondants de ce maudit pays. Vous parlez, l'idéal c'est beau, mais ce n'est pas ça ! (LFK, 158-159)

Desta forma, anula-se qualquer hipótese de relacionamento cordial com o Africano. Refira-se que a violência verbal de Franblanc irrompe várias vezes no discurso, traduzindo a ira mal contida do Branco:

Mais quel droit, hurle tout à coup Franblanc. Bon sang de bon dieu ! De quel droit ? Vous autres, dès que vous débarquez, vous me parlez tous que de leur droit. Est-ce un droit de nous empêcher de travailler ? Quel est le droit qui retarde les gens dans leur case pourrie ? (LFK, 52)

Essa violência verbal é ilustrada noutros passos da obra. Por exemplo, em *Les dépossédés*, o senhor Bernard injuria diariamente Païs (LD, 200). Por sua vez, o Senhor Roland, “gros homme blafard et obèse” (LD, 119), dirigir-se-á ao comissário Guillot para apresentar queixa de um africano que perturbou o seu modo de conduzir, nas ruas da cidade de Abijão:

Je roulais à 100 à l'heure devant le marché quand il a pris fantaisie à cet idiot de traverser. Je ne sais comment j'ai réussi à ne pas l'écraser. Cette-fois-ci, je vous préviens, si je culbute un chien, ce sera 200 francs d'amende, mais si je tue un nègre, je n'en donnerai que 100. (LD, 119)

O desprezo para com o Africano neste breve, mas significativo, episódio é por si só evidente. A imagem negativa deste colono irá inscrever-se no universo ficcional do autor e na sua denúncia da colonização. Assim, Aké Loba parece corroborar o enunciado de Gérard Dago Lezou: “l'écrivain montre que l'aspect humanitariste de la

colonisation n'était qu'un leurre, une mystification et que le colon débarquant en Afrique avait d'autres préoccupations"<sup>127</sup>.

Se o Francês, o empresário ou o administrativo, adquire realce nos universos ficcionais de Gérard Aké Loba, a Igreja virá também desempenhar um papel fundamental na subjugação do Africano<sup>128</sup>. Embora não saibamos a que ordem religiosa pertence, a personagem de Tourbillon afigura-se-nos significativa, por dar conta da perturbação cultural que a imposição religiosa provocou num mundo profundamente animista, por representar, ainda, o evangelizador que vem pôr cobro a práticas consideradas perigosas e não conformes à moral e aos bons costumes e, finalmente, por encarnar o Europeu também desajustado numa sociedade que não compreende.

Sublinhe-se que Tourbillon procura levar os nativos às práticas do catolicismo pelo recurso à força e ao atropelo da tradição. Como Guillot, Tourbillon será também recordado por Metchan Gouja quando, em *Le sas des parvenus*, evoca o seu passado. Pela via do sacramento do baptismo que lhe facultara o padre, Gouja deixará de ser Metchan ("o maldoso") para renascer e, assim, adquirir uma nova identidade: um outro Eu, "Germain" ("o irmão"), assim europeizado.

Se, no último texto de Aké Loba, a representação do Padre se torna relevante, é em *Les dépossédés* que a sua figura adquire maior projecção. Não sendo o protagonista, não deixa, no entanto, de desempenhar uma função de grande alcance, representando

---

<sup>127</sup> Gérard Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d'Ivoire*, Abidjan-Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1977, p. 79.

<sup>128</sup> No início do século XIX, conhecia-se de África sobretudo a linha costeira. No entanto, o movimento missionário vai adquirir uma difusão geográfica importante, a partir dos anos 70, permitindo o gradual conhecimento do interior. De acordo com Roland Oliver e J.D. Fage, no início do período colonial, os missionários eram numerosos e, de diversos modos, bem mais influentes do que os representantes dos governos coloniais. Falavam a língua local. Eram, por conseguinte, qualificados para serem os intermediários entre os chefes africanos e as potências coloniais. Os autores afirmam ainda que, entre 1885 e 1914, nenhum governo nas terras de além-mar tinha recursos para se intrometer na Educação. Cabia aos missionários abrir escolas e igrejas nas aldeias, de modo a evangelizar os africanos na fé cristã e lutar contra o paganismo. Ver Roland Oliver e J.D. Fage, *Breve História de África*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1980, pp. 235-236.

um homem enérgico e consciente da sua visão evangelizadora, num mundo onde também ele se encontra descentrado e confrontado com culturas antagónicas. Tourbillon, cujo nome declina, em tom humorístico, o rodopiar frenético de um ser de papel lançado num mundo em constante movimento, tem a seu cargo as tarefas de instrução e de evangelização dos “indígenas”:

Vois-tu, commentait le Père Missionnaire au commissaire Guillot un soir qu’ils visitaient le bâtiment encore en chantier, par l’intercession de l’apôtre des Gentils, ils vont connaître le vrai Dieu et lui rendre grâce. L’accusation que le monde civilisé leur a lancée ne pèsera plus sur leur tête et sur leur peau, car, des ténèbres, ils viendront à la lumière. Le christianisme est le projet de réconciliation du genre humain, et les douze tribus d’Israël ont ensemble célébré la sainte cène. (LD, 36)

Numa luta contra o obscurantismo, ele insurge-se contra os administradores coloniais que, a partir de 1904, se mostravam renitentes em relação aos Missionários, constrói uma escola, edifica, num bairro pobre de Abijão, a capela de São-Paulo de Adjamé, baptiza os infieis e forma catequistas. Convicto da sua missão, afirma ao comissário Guillot: “Les indigènes, jubilait Tourbillon, avaient besoin de nous ; l’humanité a attendu le Messie ; c’était une nécessité ; ils la sentaient eux aussi, ils en avaient soif” (LD, 37).

Num diálogo com a História, Gérard Aké Loba, através da voz narrativa, alude ao apelo de Louis-Gustave Binger que, em 1895, solicita o concurso dos missionários na Costa do Marfim<sup>129</sup>. Tal convicção torna-se particularmente evidente quando Tourbillon, no episódio da inauguração da capela, toma consciência do grande alcance

---

<sup>129</sup> “En 1895, Binger s’était bien trouvé dans l’obligation de solliciter le concours des missionnaires en Côte d’Ivoire, mais à partir de 1904, les administrateurs coloniaux se montraient hostiles à leur égard et certains empêchaient les prêtres d’exercer leur ministère. Entre le commissaire Guillot et le directeur des Missions au contraire l’anticléricalisme était considéré comme une question mesquine à tout point de vue. C’était même sous la caution morale de Guillot que Tourbillon avait achevé rapidement la chapelle d’Adjamé” (LD, 36).

da sua missão, ao visualizar a multidão que o rodeia<sup>130</sup>. O Messias virá, na óptica do religioso, pôr fim à agressividade primitiva destes habitantes, permitindo-lhes passar das trevas demoníacas à luz divina, da pobreza ao desenvolvimento, dos conflitos bélicos à irmandade. Tourbillon não entende, no entanto, que a adesão ao culto católico por parte da comunidade local se liga à tradição mística pagã do Africano:

Pour lors, le Missionnaire était encore loin de soupçonner qu'avant tout, c'était l'impulsion de leur propre sentiment religieux qui attirait les habitants d'Adjamé vers son église. La notion de résurrection sur laquelle le prêtre mettait l'accent sans ses prêches ne leur était nullement inconnue. Ils savaient que la mort n'avait pas de victoire, ni d'aiguillon, qu'elle n'était qu'une simple transformation, un changement d'état de nature, que leurs parents morts vivaient encore, les visitaient souvent pendant la nuit. Après cette terre où les corps se meuvent, s'entre-tuent parce qu'ils ont perdu l'influence de l'éternité, il existe un univers invisible où personne ne nourrit une ambition quelconque de domination, source de haine, d'intrigue, de malversation ; ce monde qui échappait aux sensations, où la durée n'existait pas, demeurait identique à lui-même ; il avait atteint le sommet de son évolution avant l'apparition de toutes les planètes ; il n'admettait dans son sein que les impondérables, les esprits, cette partie de l'homme non composée d'éléments cellulaires. Pour des communautés animistes, la compréhension instantanée du christianisme dérivait donc de cette conception ancestrale. (LD, 38)

Guillot assume que deverá “commander à la nature physique” (LD, 35) dos Africanos e que Tourbillon deverá “dompter les esprits” (LD, 35-36). Parece, pois, corroborar o elo entre o dizer da ficção e o dizer da História.

Note-se, ainda, que o enlace matrimonial de “La Citadine” – uma antiga empregada das Irmãs Hospitalares – e de Païs vem ao encontro dessa preocupação religiosa<sup>131</sup>. Com o objectivo de criar famílias que educassem os seus filhos no cristianismo, as religiosas procuram, com efeito, incutir a cultura e a fé à jovem

---

<sup>130</sup> O modo como decorre a cerimónia religiosa revela o artificialismo que subjaz a esta comunhão de fiéis. O Bispo, presente aquando da inauguração, não compreende o “charabia”, expressão utilizada no texto para caracterizar a letra entoada na capela: “Di - yai cri – a les ommes pou le se-vi et gain leu zieu” e que o Padre Tourbillon se apressa a traduzir por: “Dieu créa les hommes pour le servir et gagner le ciel” (LD, 39). Desta forma, exemplifica-se quer o insucesso da aprendizagem do francês, quer o alcance da missão de Tourbillon.

<sup>131</sup> A primeira escola de raparigas foi criada em 1898 pela Congregação das Irmãs de Nossa Senhora dos Apóstolos, pertencente à Sociedade das Missões africanas de Lyon.

lavadeira. No entanto, “La Citadine”, ao casar com Païs, virá cometer uma transgressão no que respeita aos mandamentos religiosos. Ao tornar-se a terceira “co-épouse” de Païs, demonstra no texto que as práticas da poligamia não foram anuladas. Poder-se-á, então, explicar a morte de um dos gémeos do casal Païs-La Citadine, o rapazinho que caiu na água e que foi arrastado para as condutas, como castigo divino resultante da poligamia paterna. A menina, levada de imediato para uma instituição religiosa, poderá ser salva do pecado da carne e educada na tradição católica francesa.

Às personagens do comissário e do padre junta-se a do professor, que também se inscreve numa manifestação do poder. Como sublinha Carnoy, não podemos esquecer que, de facto, “el poder imperial intentaba, por médio de la educación, preparar a los colonizados para funciones que convenían al colonizador”<sup>132</sup>. Para alicerçar o seu poder<sup>133</sup>, a escola colonial pretendia, de facto, formar corpos auxiliares que permitissem à França defender os seus interesses, orientando, por isso, os seus formandos para a transmissão dos valores da civilização das Luzes. As atitudes educativas que buscam a obrigatoriedade de pensar a identidade e a cultura como uma, hegemonicamente francesas, centralizadoras e legisladoras de uma ordem que desconsidera o Outro para se valorizar a si própria, vêm, pois, dar razão a Bernard Mouralis, um dos primeiros estudiosos do romance africano, quando sublinha: “de même que la religion, l’école est souvent présentée comme une autre forme de l’oppression culturelle”<sup>134</sup>.

---

<sup>132</sup> Martin Carnoy, *La Educación como Imperialismo*, México, Siglo XXI Editores, 1977, p. 14.

<sup>133</sup> Os espaços de aprendizagem laicos, criados, em 1854 por Faidherbe e organizados por decreto, em 1903, tiveram, desde os seus primórdios, como principal objectivo evitar que o ensino dos indígenas se tornasse um instrumento de perturbação social.

<sup>134</sup> Ver Bernard Mouralis, “L’oppression culturelle : la religion et l’école”, in *Individu et collectivité dans le roman négro-africain d’expression française*, Annales de l’Université d’Abidjan, Série D, Lettres 1969, Tome 2, p. 42. O autor virá ainda afirmar: “on remarquera que les auteurs se montrent moins frappés par le contenu de l’enseignement qui y est donné que par le recrutement des élèves et la discipline à laquelle ils sont astreints. Vue sous cet angle, l’école apparaît en effet comme une institution du même type que toutes celle mises en place par les Européens et qui constituent l’armature du système colonial.

A escola colonial francesa teve, então, por objectivo forjar o dominado à imagem do dominante. Como sublinha Victor Duruy, em 1885, os indígenas acabariam por interiorizar “nos idées de justice (...) ce sont des marchés qui s’ouvrent à notre industrie; c’est la civilisation qui arrive et qui transforme la barbarie”<sup>135</sup>. Atente-se, ainda, na política da escola colonial, definida, cerca de meio século mais tarde, por Georges Hardy, nos seguintes moldes:

Pour transformer les peuples primitifs de nos colonies, pour les rendre le plus possible dévoués à notre cause et utiles à notre entreprise, nous n’avons à notre disposition qu’un nombre très limité de moyens. Le plus sûr, c’est de prendre l’indigène dès l’enfance, d’obtenir de lui qu’il nous fréquente assidûment et qu’il subisse nos habitudes intellectuelles et morales... En un mot de lui ouvrir des écoles où son esprit se forme à nos intentions.<sup>136</sup>

Querendo fazer passar a ideia da aceitação das especificidades da cultura local, aproximando-se do que hoje entendemos por interculturalidade, este modo de pensar e de agir foi uma das mais subtis formas de segregação, como refere Samba Gadjigo, em *École blanche, Afrique noire*:

L’école nouvelle est née de l’écroulement des sociétés africaines précoloniales et de la recherche d’un nouvel ordre politique, économique, social et culturel. Comme dans toute société organisée et hiérarchisée, l’enseignement était contrôlé par le pouvoir. Par sa structure et son contenu, il visait à instrumentaliser les ressources humaines des sociétés conquises pour asseoir l’établissement et le maintien de ce nouvel ordre favorable à la puissance coloniale (...) dans ce contexte colonial où elle est née, cette “éducation” n’avait pas l’indigène comme fin mais comme instrument.<sup>137</sup>

---

L’aspect contraignant de l’école a été maintes fois évoqué” (p. 42). Ver também Gadjigo Samba, *École blanche, Afrique noire*, Paris, L’Harmattan, 1990, e Bruno Gnaoulé-Oupoh, “L’École Coloniale en Côte d’Ivoire”, in *La littérature ivoirienne*, Paris, Abidjan, Karthala-Ceda, 2000.

<sup>135</sup> *Apud* Bernard Mouralis, *Littérature et développement*, Paris, Honoré Champion, 1981, p. 94.

<sup>136</sup> Georges Hardy, *Une conquête morale : l’enseignement en A.O.F.*, Paris, Armand Colin, 1917, p. 8.

<sup>137</sup> Gadjigo Samba, *École blanche, Afrique noire*, Paris, L’harmattan, 1990, pp. 140-141.

Apresentando-se como modelo, a França veio impor a assimilação, essa prática instaurada logo após a Primeira Guerra Mundial e que vincaria o corpo ideológico do projecto de expansão colonialista e capitalista gaulês<sup>138</sup>. Entendidos como produtos de uma sociedade colonial, os indivíduos africanos, submetidos à lei do mais forte, eram modelados à semelhança do colonizador através da “cultura franco-africana”. Tratava-se de impor uma ideologia e uma cultura, visando manter a diferença da inferioridade perante a grandiosidade da civilização europeia, em geral, e da francesa, em particular. A “cultura franco-africana”, tentando uma identidade *hifenizada*, com (pre)domínio da primeira em detrimento da segunda, acelerava, desse modo, o processo da sua soberania cultural.

Para alcançar essa homogeneidade, através da recriação de padrões, de usos e mentalidades, o professor da escola colonial<sup>139</sup> terá um papel fundamental, ao destituir o indivíduo da sua personalidade africana e incutir-lhe comportamentos europeus, como nos mostra Aké Loba, em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, através da personagem

---

<sup>138</sup> Sobre a política de assimilação, Catherine Coquery-Vidrovitch dirá: “c’est-à-dire le rêve de faire de cent millions de sujets autant de citoyens français”. Ver Catherine Coquery-Vidrovitch, “Nationalité et Citoyenneté en Afrique occidentale française: originaires et citoyens dans le Sénégal colonial”, in *Journal of African History*, Cambridge, University Press, 2001, p. 285.

<sup>139</sup> Recordemos, sucintamente, a inscrição escolar francesa na cartografia africana. Como já referido em nota anterior, em 1882, as primeiras escolas privadas da região situam-se nas localidades de Assinie e de Grand-Bassam. Segundo Bruno Gnaoulé-Oupoh, nestes primeiros anos de instrução a escola oficial não tinha programa de ensino ou qualquer tipo de controlo pedagógico. A segunda escola oficial da Costa do Marfim, designada pelo governador Gustave Binger, abriu em Grand-Bassam, agora como primeira capital em detrimento de Assinie. A abertura de novas escolas efectuava-se exclusivamente a sul, ao longo da costa do golfo da Guiné: Assinie, Mossou, Bettié, Grand-Bassam, Jacqueville e Tabou. A partir de 1895, o governador Gustave Binger pede a intervenção de Missionários para a instrução dos nativos. Esta iniciativa, seguida pelo seu sucessor Louis Mottet, permitiu, entre outras, a abertura das escolas de Abijão e de Grand-Lahou. A partir de 1903, a administração colonial envereda por uma nova política escolar, o que levará à multiplicação de escolas oficiais e, por conseguinte, a um rápido desenvolvimento da instrução pública. Se, inicialmente, estava prevista apenas a abertura de uma Escola Primária Superior, a Escola Faidherbe, outras viriam rapidamente a ser implementadas. Refira-se, aqui, a Escola Primária de Bingerville e a Escola de William Ponty, no Senegal, para onde vinha grande parte dos letrados africanos e onde nasceriam as primeiras manifestações teatrais africanas ou, então, a escola de Saint-Louis, cuja missão específica era formar os professores para todas as colónias. Terminemos recordando que algumas escolas regionais da Costa do Marfim foram confiadas a monitores indígenas, simples intérpretes do Branco. Ver Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, Abidjan-Paris, Karthala-Ceda, 2000.

Durandeu<sup>140</sup>. Com efeito, é ele que transporta, de maneira exagerada, a imagem negativa dessa assimilação para Paris, representando a criatura moldada segundo um programa de desconsciencialização e de subordinação. A valorização da cultura europeia colonial poderá ainda ser recordada com Marie-Claire, em *Les fils de Kouretcha*. Com efeito, ao longo da narrativa, esta personagem ver-se-á positivamente reconhecida por crianças e idosos como “une tête plus blanche que noire” (LFK, 79). O texto acentua, assim, por via da comparação, a desvalorização africana.

Contrariamente à tradição do texto dramático<sup>141</sup>, a emergente literatura de ficção<sup>142</sup> não deixará de tecer uma crítica à política educativa francesa, conferindo aos espaços de aprendizagem um carácter prisional e transformando o professor numa ameaça constante<sup>143</sup>.

---

<sup>140</sup> Trata-se aqui de Koukoto, o aluno africano que optará em *KEN* pela identidade do Europeu, ao atribuir-se o nome de um professor francês, Durandeu.

<sup>141</sup> As primeiras improvisações encenavam personagens hilariantes da sociedade africana, ridicularizando o Africano e valorizando o Europeu, racional e ponderado. Embora não exista nenhum registo escrito dessas primeiras manifestações culturais, a não ser o nome dos comediantes estudantis, atestados na obra de Amon d'Aby e nas cartas da senhora Béart, estas “pequenas farsas”, declamadas na escola colonial, colocavam, de facto, em ridículo os feiticeiros, os vendedores de *bangui* (vinho extraído das palmeiras), o electricista Taylor proveniente da Serra-Leoa, etc. O êxito destas encenações está na origem da Festa da Criança em Abijão. Estes estereótipos de africanos foram, circulando e consentidos pelos próprios nativos. Note-se que o Teatro Indígena da Costa do Marfim (TICI) e o Centre Culturel et Folklorique da Costa do Marfim (CCFCI) terão continuado esta política de desconsciencialização. Ver Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 29-55.

<sup>142</sup> Jacques Chevrier destaca quatro textos da primeira geração de romancistas africanos (entre os anos 50 e os anos 60), vindo a concluir que todos eles pertencem ao romance de formação, ao *bildungsroman*. Climbié (1953), de Bernard Dadié, apresenta-se como um romance autobiográfico, *L'enfant noir* (1956), de Câmara Laye, “le récit d'une enfance” que reflecte sobre a aprendizagem do Africano e *L'aventure ambiguë* (1961), de Hamidou Kane, projecta as hesitações de Samba Diallo, dilacerado entre a escola francesa e a escola corânica. *Kocoumbo, l'étudiant noir*, por sua vez, levará Jacques Chevrier a afirmar que se trata “do prototype même du roman autobiographique, et qu'il n'est pas malaisé de reconnaître en Kocoumbo Aké Loba lui-même”. Ver Jacques Chevrier, *La littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 1999, pp. 112-118.

<sup>143</sup> O protagonista do livro *Amkoullel, l'enfant peul* tinha uma ideia peculiar sobre a escola dos Brancos. A imagem negativa deste espaço de aprendizagem fora perpetuada pelos nativos muçulmanos como “la voie la plus directe pour aller en Enfer!”. Com efeito, o narrador, depois de frequentar a escola corânica, ou “l'école de la Parole”, terá de frequentar, em 1912, a escola dos “mangeurs de porcs”, como eram denominados os Brancos. A primeira aula decorrida “dans un hangar de l'ancienne écurie royale aménagée en préau” conta com vinte e três crianças. Amkoullel será catalogado como “Amadou, le boucher”,

O pesadelo que atormentara os alunos da escola colonial, ostentando o símbolo da vergonha é tema recorrente da literatura costa-marfinense, como se de um trauma se tratasse, inabalável e intransponível. Pesadelo traumático, a escola permite, no entanto, a consciencialização de uma diferente concepção do mundo através do confronto com a cultura do Outro. Bernard Dadié<sup>144</sup>, no seu romance *Climbié*, exemplificou o pânico das crianças e jovens perante “le symbole”, pequeno objecto que o aluno devia envergar sempre que fosse surpreendido a falar a língua materna em vez do francês, até ser posteriormente entregue a um outro colega que viesse a expressar-se numa língua autóctone. O texto de Ahoussi Kablan, *Le temps de l'école*, virá, de igual modo, corroborar a distinção e supremacia que a língua francesa deveria ter em detrimento dos dialectos locais:

Au patois barbare et rétrograde, devait succéder le français, plus noble. Contraindre à s'exprimer en français un enfant fraîchement extrait de son terroir natal et qui venait en classe pour la première fois, c'était en dépit du bon sens, 'la chose du monde la mieux partagée'. Et l'obligation de parler français qui nous était faite, au lieu de servir la langue française, avait des résultats tout à fait opposés. Le 'petit nègre' fleurissait à l'école même. Le symbole lui-même, comme tout symbole, était un signe. C'était un grand collier de coquilles d'escargot, enfilées comme perles. Celui qui était surpris en train de parler l'agni, s'entendait dire 'Symbole'. Et il devait prendre le collier de coquilles et le passer à son cou.<sup>145</sup>

A imagem opressiva e inadaptada da escola impõe-se, pois, como *leitmotiv* dos

---

assumindo a profissão do pai. Cf. Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul. Mémoires*, Paris, Actes Sud, 1991, pp. 239-248.

<sup>144</sup> Bernard Dadié refere-se, com sarcasmo e revolta, à escola como metáfora de prisão e de perseguição por parte das autoridades convocadas. “La voix impérieuse de l'instituteur qui, l'index en baïonnette agressive au bout de son bras dressé comme un mousqueton prêt à vomir sa charge de plomb” (*Climbié*, Paris, Seghers, 1956, p. 5) ordena a Climbié que justifique as palavras escritas nos muros da escola. O protagonista foge refugiando-se junto do Ancião da aldeia, pois tinha visto na véspera “cet instituteur (...) battre un élève jusqu'au sang” (*Id. Ibidem*, p. 6.) Contudo, refira-se a reflexão do tio N'dabian que salienta a língua francesa como veículo de compreensão: “Lorsque les Européens viennent sans lui [o irmão mais novo, Assouan Koffi] me rendre visite, nous sommes réduits à nous parler par signes, tels des muets, à nous sourire bêtement les uns les autres” (*Id. Ibidem*, 15).

<sup>145</sup> Ahoussi Kablan, *Le temps de l'école*, Abidjan, Ceda, 1976, p. 137.

romances africanos. Muito embora a sua crítica não adquira um tom tão mordaz, Gérard Aké Loba refere também a violência física exercida na escola no seu universo ficcional. A terceira narrativa do autor não deixará de destacar alguns excessos, quer pelo director, quer pelo professor:

On n’aimait pas le directeur. (...). Les écoliers le redoutaient. (...). Aucun d’entre eux n’aurait eu l’audace d’aller lui signaler une quelqueconque injustice ; les enseignants profitaient de cet état de chose avec toute férocité. (LD, 20)

Com efeito, em *Les dépossédés*, os europeus recorrem ao uso da força, quando tentam incutir a tradição dos “petits français de la grande ville” (LD, 20) às crianças e adolescentes africanos. No entanto, perante o insucesso das suas inúmeras tentativas, o director acabará por verificar a inutilidade das suas funções e os mestres-escola preferirão observar, durante o recreio, os jogos de luta travados entre os jovens africanos:

Les jeunes gens n’étaient estimés ni pour leur intelligence, ni pour un quelconque esprit d’émulation intellectuelle. Même à l’école on appréciait par-dessus toute la force physique qui se développait du fait de l’inclination naturelle de l’orgueil au détriment des autres capacités. Ainsi, dans la cour de l’école, il n’était pas rare de voir certains maîtres exciter les enfants à se provoquer, puis à se battre jusqu’aux limites de leur force. (LD, 19-20)

Em *Kocoumbo, l’étudiant noir*, o narrador não deixará de revelar as mutações que a escola ocasionou: as que se operam no mundo feminino; a diferença hierárquica e social motivada pelo ensino, como ilustra a dupla Kocoumbo/Durandeu; o desfasamento entre os conteúdos teóricos e o meio africano; o “desnível” de competências e de saberes entre os alunos franceses e os alunos africanos, evidenciada em França, em tom de desencanto e de frustração por estes últimos.

No entanto, contrariamente a muitos escritores africanos, Aké Loba não tece uma crítica feroz ao professor. Neste seu modo de agir, o autor parece ciente de que o futuro do continente africano passará pela aposta na educação e pelas mutações necessárias em matéria social, educativa e cultural. Neste sentido, Aké Loba não nega uma função positiva à escola colonial francesa. Notemos, aliás, que ao evitar nomear um professor, o autor parece querer advogar a sua importância na sociedade africana. Se o evangelizador e o administrativo são identificados, descritos e ironicamente analisados, apenas o professor francês, o senhor Durandeu, da École Primaire Supérieure, será evocado, *en passant*, para sustentar, não a sua violência, mas antes o pretensiosismo do seu aluno, Koukoto-Durandeu.

Defensor de uma aprendizagem rigorosa, o autor sublinhará a importância que o ensino “quel qu’il soit” terá que ocupar em África, mesmo que venha a alterar a paisagem social e humana. Gérard Aké Loba irá defender a divulgação do saber através da aprendizagem na escola, seja ela a rural ou a urbana, a africana ou a europeia<sup>146</sup>: modelos vários confrontados nos percursos de formação de Kocoumbo e de Durandeu. Em jeito de uma longa *expositio*, o narrador informará que, depois do “certificat d’études” obtido nas escolas da Costa do Marfim, os alunos são obrigados a exilarem-se para Dakar ou para França de modo a completarem a formação (KEN, 10). Trata-se de uma informação de carácter social, político e cultural que permite “une mise en situation” para a compreensão do sistema educativo díspar vigente no continente africano. Kocoumbo frequentou a escola rural e Durandeu a citadina. Nos capítulos seguintes, o leitor poderá seguir o caminho dos viajantes, como metáfora do percurso que o sistema educativo oferece nas diferentes colónias francesas.

Se ambos percorrem o mesmo caminho, da escola africana para o ensino em

---

<sup>146</sup> Hampâté Bâ, em *Amkoullel, l’enfant peul, Mémoires*, chamar-lhes-á “les Blancs-Noirs”.

Paris, o resultado manifestar-se-á, contudo, distinto. O primeiro será bem sucedido, o segundo não evolui, mantendo-se sempre ligado à concretude que o conhecimento da vida diária lhe propõe. Daí que Kocoumbo, ao regressar ao país, venha a ascender lenta, mas seguramente, na sua realização pessoal, profissional e social:

L'exceptionnelle compréhension qu'on lui témoigne lui a permis d'obtenir un diplôme de l'École des Langues orientales, puis ses certificats de licence en Droit. Il a suivi ses cours avec une ponctualité sans faiblesse et le voici aujourd'hui magistrat, depuis peu affecté en Afrique comme juge de paix ; (*KEN*, 256).

Se o pai de Kocoumbo, de início, se opõe a que ele vá estudar para a Metrópole, acabará por permiti-lo baseado na convicção de que, de regresso à sua região natal, ele venha contribuir para a resolução dos problemas decorrentes da penúria que se começa a fazer sentir na aldeia de Kouamo. A reflexão paterna é relevante para o desenvolvimento da diegese porque altera o destino de Kocoumbo. Ao mesmo tempo torna possível evocar o confronto de gerações que, não só na Costa do Marfim, mas por toda a África, se começa a fazer sentir, no que diz respeito à condição feminina: “le père de Kocoumbo disait que cette façon empressée qu’avaient les jeunes filles auprès des étrangers venait d’une mentalité nouvelle, née des écoles” (*KEN*, 20). Contrariando, porém, a crítica do pai de Kocoumbo, o autor advogará a formação da mulher, desde que esta se mantenha fiel à sua identidade.

Sublinhe-se que o tratamento do tópico da viagem permitirá à narrativa abordar a questão da formação com mais ênfase: estagnante para alguns, destroçante para quase todos, mas também com efeitos positivos para Kocoumbo. Durante a viagem de barco que o transporta para o mundo onde pensa encontrar o saber, o protagonista terá oportunidade de reflectir sobre a hierarquia socio-económica que distingue as várias classes de passageiros, de conhecer vários tipos de estudantes negro-africanos e de

avaliar a superioridade de uns e a inferioridade de outros, consoante o grau de domínio da língua e da cultura francesas.

Neste percurso, durante a viagem, Kocoumbo afirmará as suas tendências literárias, privilegiando Victor Hugo: “Il avait décidé d’aller lire Victor Hugo” (*KEN*, 60) e “Il ouvrit le livre et se plongeait dans la lecture d’*Océano Nox*” (*KEN*, 61). O tema do poema reenvia, aliás, para a situação em que se encontra o protagonista. Marcada pelo entusiasmo da partida que deveras conheceu, esta viagem marítima anuncia as dificuldades por que irá passar:

Oh! Combien de marins, combien de capitaines  
Qui sont partis joyeux pour des courses lointaines,  
Dans ce même horizon se sont évanouis !  
Combien ont disparu, dure et triste fortune !  
Dans une mer sans fond, par une nuit sans lune,  
Sous l’aveugle océan à jamais enfouis !<sup>147</sup>

Com efeito, estabelecendo um diálogo intertextual com o referido poema, a narrativa prolonga os seus ecos em termos de premonição: “Nul ne sait votre sort, pauvres têtes perdues!” e “Ô flots, que vous savez de lugubres histoires!”<sup>148</sup>.

Se Kocoumbo e Mou viajam no porão do navio, outros há que viajam em melhores condições. É o caso de Durandeu, que recorda aos colegas de trajecto a sua superioridade, apresentando-se sempre da mesma forma: “Durandeu, ancien élève de l’école Primaire Supérieure” (*KEN*, 69). Mostra, assim, a sua altivez, lembrando-lhes o facto de o seu professor de francês, em África, lhe vislumbrar um futuro brilhante. Todavia, Durandeu parece desprezar o professorado porque o poderia obrigar a exercer na selva, “en brousse”, afastando a possibilidade de enriquecer, de ganhar fama e

---

<sup>147</sup> Victor Hugo, “*Océano Nox*”, in *Les voix intérieures, les rayons et les ombres*, com prólogo e notas de André Dumas, Paris, Classiques Garnier, 1950.

<sup>148</sup> *Id. Ibidem.*

prestígio, como o final da narrativa virá relevar: “il veut de toutes ses forces obtenir un poste important en Afrique. Il complotte, soudoie, fait marcher ses relations” (*KEN*, 261)<sup>149</sup>.

No início do romance, todos os viajantes se encontram motivados pelo mesmo desejo: estudar em França, quer para fugir ao rigor da aldeia, quer da obrigatoriedade dos trabalhos forçados, quer, ainda, para ascenderem socialmente. Foi, aliás, a escola francesa colonial que lhes incutiu a visão depreciativa de determinadas profissões técnicas por oposição à Medicina, à Engenharia ou ao Direito. Aké Loba prefere salientar a escola como um lugar ambivalente que poderá ser de clausura, mas também, e talvez sobretudo, de abertura. Assim, sublinhará a compreensão paternalista dos professores franceses que, na escola de Anonon-les-Bains, valorizam o trabalho de Kocoumbo, amparando-o nos momentos difíceis da sua adaptação em França:

Le professeur de géométrie fut le premier à rendre justice à ses efforts : § – Monsieur Kocoumbo commence à apercevoir ce qu’on lui demande, mais ne sait pas très bien enchaîner ses raisonnements pour arriver à la démonstration. Chaque fois que vous ne comprenez pas ce que vous lisez, venez me trouver dans la salle des professeurs, après les cours. Je suis là pour vous. Compris ? (...) § – Vous avez un sens très aigu de notre langue, mais vous manquez d’expression littéraire, dit à son tour le professeur de français. (*KEN*, 102-103)

O autor irá valorizar o percurso difícil, mas levado a bom termo, de Kocoumbo, por oposição ao de Durandeu. Se este parece expressar-se facilmente em língua francesa, para o protagonista essa língua suscita múltiplas dificuldades, requerendo, por isso mesmo, atenta aprendizagem. À sua chegada a Paris, em casa dos Brigaud, a sua ignorância irá mantê-lo na situação de um espectador, um pouco à margem: “Il ne parlait pas, par crainte de les fatiguer par sa mauvaise articulation” (*KEN*, 90). De igual

---

<sup>149</sup> Repare-se que, em *Le sas des parvenus*, Koukoto-Durandeu surgirá falido, situação que se prende com os sonhos megalómanos desta personagem.

modo, nos primeiros meses passados no colégio da província, deparar-se-á com situações análogas: “Il parlait peu, rebuté à l’idée d’être obligé de répéter plusieurs fois la même phrase afin de se faire comprendre” (*KEN*, 101).

Desta forma, o texto sublinha a formação inadequada ou até deficiente que recebera em África, obrigando o protagonista a descer ao nível dos adolescentes, nas classes em que ingressa. Apesar dos vinte e um anos de Kocoumbo, o director da escola de Anonon-les-Bains deverá optar pela seguinte solução:

Je vais vous mettre d’abord en quatrième. Si ça ne va pas, on vous fera redescendre en cinquième. Chaque fois que vous aurez des difficultés, ne manquez pas de venir me voir directement. (...). Ce fut pour Kocoumbo un véritable supplice de se trouver sur les mêmes bancs que des enfants de douze à quatorze ans. Son amour-propre souffrit de constater qu’ils savaient tant de choses. La promptitude de leurs réponses l’étonnait et le mortifiait. Chaque journée qui s’écoulait lui dévoilait la vision horrible de son retard, et il en concevait une gêne constante. Il se sentait inférieur à ces gamins qui faisaient fonctionner leur esprit avec une telle facilité qu’il en arrivait parfois à se demander s’il pourrait jamais les rattraper. (*KEN*, 100)

Introduzindo Kocoumbo numa escola longe da capital, o autor poderá aproximar a sociedade provinciana francesa das colónias na visão restrita da sua pequenez, marcada por preconceitos, entre os quais se encontram os relativos ao racismo, bem evidente nas questões que lhe são colocadas por um jovem par de namorados: “Chez vous, est-ce que l’on parle le petit nègre ou le vrai français ?” e “Chez vous, vous vivez sur les arbres ?” (*KEN*, 121). Kocoumbo é incapaz de reagir a essa pergunta aberrante e absurda, sendo Jacques Bourre, um francês, seu colega e amigo, que sarcasticamente responderá por ele: “Il ne s’est pas encore posé la question, mademoiselle... Et ce n’est sûrement pas ce soir qu’il se la posera” (*KEN*, 121). A impossibilidade de dar uma resposta verbal incita-o à luta, todavia, evitada pela intervenção do amigo que serve o que nos parece ser o objectivo do autor: negar o estereótipo do Negro ignorante e selvagem ao denunciar a civilização que o permite.

Note-se, contudo, que Aké Loba, para apresentar os traços negativos da escola colonial, nomeadamente a violência exercida pelo professor em terras de África, o fará através da figura do contínuo, pouco instruído, recentemente introduzido nos meios de ensino. Recordemos que Kocoumbo iniciava o penúltimo ano do liceu quando surgiu este contínuo, que mudaria para sempre, não só a tranquilidade reinante nos dormitórios dos alunos de Anonon-les-Bains, como o destino do protagonista. Numa longa descrição, as atitudes do funcionário farão sobressair o seu lado selvagem, contrapondo-o, desta forma, ao aspecto civilizado de todo o corpo estudantil:

Il circulait entre les lits à petits pas cassants, les mains derrière le dos, sa courte taille ramassée par une rage congénitale, ses lunettes au bas du nez ; ses regards soupçonneux s'arrêtaient sur tout ce qui lui paraissait suspect : formes que prenait la couverture sur les pieds des pensionnaires, inégalité du carrelage, lits trop rapprochés ou pas assez. Cinq des enfants durent se lever pour remettre en ordre leurs vêtements. Il distribuait de mauvaises notes et des pensums pour des insolences imaginaires, et marqua à trois d'entre eux des retenues ; les élèves, effrayés par ce petit homme irascible, se tenaient dans l'immobilité la plus craintive. Enfin, il se dirigea vers la chambre du fond occupée par Kocoumbo (...). § Il semblait aboyer et miauler tout à la fois. Kocoumbo s'attendit un instant à ce qu'il lui sautât à la figure pour le griffer. (KEN, 10)

Destinando-se a manter a ordem, é, no entanto, a desordem que a sua violência instaura no estabelecimento escolar, como o seu *sobriquet* parece ironicamente sugerir: “Dérèglement”. No decorrer desta acção, ganhando estrategicamente relevo quando a narrativa já se encontra avançada, Kocoumbo terá de enfrentar de novo as vicissitudes que o sistema colonial impõe. A enumeração verbal sublinha os actos persecutórios e a inflexibilidade do funcionário. De igual modo, os elementos descritivos parecem aqui adquirir um significado relevante, desempenhando um papel funcional, tal como sustentaria David Baguley<sup>150</sup>. Desta forma, acentua-se a desumanização do auxiliar educativo e estabelece-se com o leitor um pacto informativo. O texto acentua a inversão

---

<sup>150</sup> David Baguley, *Le naturalisme et ses genres*, Paris, Nathan, 1995, p.153.

de papéis, uma vez que são agora os alunos franceses as vítimas da violência afecta ao meio escolar. A crítica aos espaços de aprendizagem poderá, assim, adquirir um maior impacto.

O Europeu entenderá melhor as vicissitudes de um sistema de ensino colonial. Contudo, o ensino ministrado em África não enveredou apenas pelos aspectos negativos. A imposição cultural e educacional permitiu que os povos alicerçassem os seus conhecimentos de modo a manifestarem, mais tarde, o desejo que os levaria a separarem-se da França. Aliás, a escola colonial, “solidaire de l’ordre nouveau”<sup>151</sup>, acabaria por ser muito solicitada por ser um meio de transição para uma vida material e socialmente melhor. Em *Les dépossédés*, Megasillon reconhece que enviou o seu filho para a escola a fim de o salvar dos trabalhos obrigatórios e da violência exercida pelo colono: “Nous sommes des vaincus. Je ne voulais pas que Païs connût le pire. Je l’ai mis à l’école pour qu’il pénètre dans le milieu des Blancs ; je ne voulais pas lui donner en héritage la face lugubre de l’existence” (*LD*, 133). Esta afirmação encontrará eco nos romances de outros autores africanos, nomeadamente em *L’aventure ambiguë*, de Cheikh Hamadou Kane, quando a voz do tio N’dabian sentencia: “Il faut savoir lire et écrire pour être quelqu’un... Non, le temps de l’ignorance est terminé”<sup>152</sup>. Assim, o desafio lançado por Megasillon de educar o filho segundo o sistema cultural francês funcionava como forma de controlar a crueldade do Branco. Contudo, na cidade, já no seu primeiro emprego, Païs não deixará de ser vítima da violência verbal do novo patrão, o senhor Bernard, que o insulta repetidamente, ao longo dos dias.

Recorrendo ao humor e à sátira, Gérard Aké Loba tece críticas à aprendizagem deficiente da cultura francesa, que enclausurou o Africano no irracional, na pequenez de

---

<sup>151</sup> Bernard Dadié, *Climbié*, op. cit., p. 61.

<sup>152</sup> Cheikh Hamadou Kane, *L’aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1960, p. 21.

espírito, na impossibilidade de argumentação. A primeira crítica à imposição de uma aprendizagem hegemonicamente francesa surge, nessa narrativa, no decorrer de uma manifestação religiosa. Convidado para assistir à inauguração de uma igreja, o Bispo ficará perplexo face à deformação da língua francesa que a torna incompreensível nos cânticos entoados pelas africanas. Uma situação que, no entanto, virá a ser desvalorizada pela intervenção do Padre Tourbillon:

On invita Monseigneur à venir voir. Il se sentit alors saisi sur le parvis par les syllabes stridentes de la chorale dont la foi faisait résonner les airs avec frénésie d'un bourdonnement de sauterelles. Leur signification lui en échappa. Plus il prêtait l'oreille, plus son front se plissait, moins les singulières vibrations qui vrombissaient dans la nef prenaient un sens pour lui. Enfin ses regards inquiets se tournèrent vers Tourbillon qui gardait sa posture d'humble serviteur. Cependant, les voix s'amplifiaient : "Di-yai cri – a les ommes pou le se-vi et gain-gain leu zieu", clamaient-elles. Le Père Tourbillon perçut alors l'embarras de son Supérieur et lui vint à l'aide : "Monseigneur, ils sont au passage où il est dit : "Dieu créa les hommes pour le servir et gagner le ciel." (KEN, 39)

O ensino, ministrado segundo modelos europeus, obrigava o colonizado a aprender uma história que não era a sua, a alimentar-se de um imaginário literário e cultural que, de igual modo, lhe era estrangeiro. Frantz Fanon manifestar-se-ia contra esta prática afirmando, em *Peau noire, masques blancs*<sup>153</sup>, que o colonizado foi obrigado a adquirir na escola francesa um “inconsciente colectivo” comum aos franceses, desde os contos de fadas até ao estudo do cânone literário e filosófico ocidental.

Implementando-se programas desvirtuados, sacrificou-se a cultura e a história africanas, incorrendo, inúmeras vezes, numa aprendizagem lacunar e distorcida da História dos Impérios Pré-Coloniais. O recurso a programas desajustados responde a um modelo nacionalista fundado no projecto de uma França moderna, obedecendo à mesma

---

<sup>153</sup> Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Editions du Seuil, 1995.

lógica de superioridade cultural e intelectual da sua civilização<sup>154</sup>. Esta “tese do encobrimento” vem, por exemplo, ilustrada no romance *Les trois volontés de Malic*, do escritor senegalês Amadou Diagne, quando um aluno lê um excerto do seu livro de História a um grupo de idosos:

Le Sénégal était très agité, très troublé. Les villages étaient souvent en guerre les uns contre les autres. Tous les ans, les Maures traversaient le fleuve, parcouraient le pays, razziaient et brûlaient des villages, tuaient des hommes et les vieillards, vidaient les greniers de mil et rentraient en Mauritanie avec les femmes et les enfants qu’ils faisaient captifs. Faidherbe – ancien gouverneur du Sénégal – arriva et mis fin à tout cela... Faidherbe libéra le commerce et les habitants du Sénégal.<sup>155</sup>

Em *Les dépossédés*, Gérard Aké Loba virá também salientar a falta de conhecimentos sobre a História Africana: “Après tout lorsqu’il tourne le dos à son village, l’enfant ne sait rien de la grandeur de son continent du temps que le Sahara verdoyant, gorgé de richesses, lui conférait unité et grandeur, encore moins du premier échec que le Kalif Omar lui infligea lorsqu’il prit possession de l’Égypte fabuleuse.” (LD, 18). Além disso, no universo ficcional do autor, o poder colonialista parece revelar certo incómodo na transmissão exacta da História de França. Na realidade, se o ensino da língua e cultura francesas ou da geografia da França metropolitana era útil para os colonizadores, a disciplina de História podia favorecer um pensamento crítico que viesse questionar a “boa imagem” do Europeu. Como explicar os antigos impérios pré-coloniais? Como justificar a presença de uma nova ordem colonial? Contrariamente à ideia veiculada, os alunos africanos tinham consciência de um passado histórico

---

<sup>154</sup> Não serão, pois, de estranhar as duras críticas a esta situação por parte dos estudiosos africanos. Joseph Ki-Zerbo observará que “as crianças volofas aprendiam a conhecer os seus “antepassados, os gauleses” e as *toucouleurs* recitavam lições segundo as quais El-Hagj Omar fora um “sinistro” agitador. Joseph Ki-Zerbo, *História da África negra*, trad. de Américo de Carvalho, tomo 2, Publicações Europa-América, s/d, p. 120.

<sup>155</sup> Amadou Mapaté Diagne, *Les trois volontés de Malic*, Paris, Larousse, 1920, p. 23.

perpetuado pela transmissão oral. Assim, o objectivo essencial do programa de História deveria assentar numa tentativa de ocultação desse passado e na obstrução da confluência entre o presente colonial e o despertar da consciência estudantil<sup>156</sup>.

Não será, então, de estranhar que, em Aké Loba, as lições de História pareçam, de igual modo, muito fantasiosas. Atente-se, por exemplo, na personagem de Kablanokoffidia, amigo de Douézo e autodenominado “Kablanokoffidia de Pompadour d’Artagnan, catéchiste d’Adjamé” (*LD*, 112), cujo nome se subverte na junção humorística, mas desconexa, de personalidades ligadas ao imaginário da História de França. Esta personagem terá por missão interceder junto de Akrébié, com o objectivo de explicar e apaziguar a mulher enfurecida pela luta entre Païs e Douézo, que conduziria ambos à prisão:

Mamie, s’entend-elle dire par une voix emphatique autant que murmurante, tu as devant toi le Prince Kablanocoffidia de Pompadour d’Artagnan. Mon aïeul a vu débarquer le Blanc. Il a reçu pour cela de lui le nom de : Pompadour d’Artagnan. Mon père m’a légué ce nom, car voyez-vous Mamie, un Prince de France s’appelait ainsi à ce qu’on a dit à mon papa. (*LD*, 120).

Se tivermos em conta o raciocínio deste d’Artagnan, constataremos que os ensinamentos foram negligenciados aquando da sua frequência escolar. Se, por um lado, o seu pai evidencia conhecimentos falsos em matéria de História francesa, Pompadour d’Artagnan segue as suas vias, perpetuando os anacronismos e deturpando as situações históricas e geográficas:

– Mamie, ce sont les tribus des Blancs – Le prince relève la tête – oui, ce sont les Blancs ; ils habitent tous en “Françon” derrière la mer ; non ce n’était pas sous la mer comme on le croyait autrefois et comme peut-être vous le croyez encore : derrière l’océan, il y a une autre terre. (*LD*, 121).

---

<sup>156</sup> Samba Gadjigo, *École blanche, Afrique noire, op. cit.*, p. 100.

Somos levados a pensar que o ensino colonial, sobretudo no campo ou nos lugares mais isolados, não teve repercussões de grande alcance<sup>157</sup>. A escola, em *Les dépossédés*, permite a compreensão da realidade do ensino em África. Ao informar-nos que Païs, chegado “au niveau du certificat d’études”, ignorava a importância da instrução e das perspectivas futuras que esta lhe poderia facultar, o texto virá revelar que o ensino ministrado na escola se destinava, tão-somente, a “préparer des copistes et des calculateurs capables d’aider les commerçants, d’autre part le fils qui allait à l’école représentait un futur trésor pour la famille” (*LD*, 20). A instrução destes alunos não desenvolvia o gosto pela aprendizagem e reflexão, mas ancorava-se no acto meramente mecânico de calcular e decorar.

Neste sentido, ao questionar o ensino colonial, Gérard Aké Loba sublinhará a desadequação aos tempos vividos. Poder-se-á confirmar, como sustentado por Samba Gadjigo, que a reacção do Africano perante a instituição escolar reflecte a própria percepção da situação colonial, “[l]a participation active du colonisé lui-même aux côtés, il est vrai, de la puissance coloniale... invite donc à analyser aussi l’école coloniale selon la perception du colonisé”<sup>158</sup>, incentivando-o a fazer melhor e a desejar um novo rumo.

Se Païs jubila com o anúncio do seu primeiro casamento com Akrébié e abandona a preparação para os exames, já que “pendant ces dernières années, il ne manifestait plus aucun transport pour l’étude. Non seulement ce genre d’exercices

---

<sup>157</sup> Veja-se o entendimento do jovem Amkoullel, no que concerne à explicação da genealogia de Courcelles: “il nous apprend qu’il se nommait de Courcelles, qu’il appartenait, en France, à un très vieux clan de chefs et que ses ancêtres, à une certaine époque qu’il appella “Révolution”, avaient été, tout comme Tidjani, dépouillés de leur chefferie” (Hampâté Bâ, *Amkoullel, l’enfant peul*, op. cit., p. 146).

<sup>158</sup> Samba Gadjigo, *École blanche, Afrique noire*, op.cit., p. 78.

l'ennuyait mais la sévérité des instituteurs, les combats organisés avait semé la peur de l'école dans son cœur" (*LD*, 21), outros há, como Kocoumbo, que representam a visão contrária que o autor fará prevalecer.

## 2. EFEITOS DA HERANÇA COLONIAL

Os romances de Gérard Aké Loba dialogam com a História, com a Cultura, com a Literatura, com o imaginário local e europeu, reenviando sobretudo para França, na sua forma de expor problemas da sua sociedade. Não se tratando de textos com valor meramente documental, a visão do mundo, essa *zeitgeist*, como diria Karl Mannheim<sup>159</sup>, encontra na literatura africana um campo de formas e de representações de sentido considerável. Ao entrar em interacção com o seu tempo histórico, o universo ficcional de Aké Loba espelha, também, um quadro resultante do contacto com a cultura do Outro.

Note-se, desde já, que ao elegerem o romance, o conto ou a novela, os escritores africanos – os denominados “groupéens”, uma elite educada, em boa parte, nas escolas francesas – apropriar-se-ão de um género proveniente do Ocidente, suscitando a Guy Midiohouan a seguinte afirmação: “le roman refait son apparition à partir de 1953 et s’impose très vite par son développement remarquable comme le genre dominant, le plus représentatif, parce que le plus “populaire” de cette nouvelle littérature en train de se constituer”<sup>160</sup>.

Através do romance, virão configurar-se num mundo amplo e profundo personagens que se interrelacionam. Valorizando a observação enquanto instrumento de conhecimento que conduz à análise minudente dos costumes com intuito reformista, num quadro anti-idealista e anti-romântico, Aké Loba selecciona temas e universos para

---

<sup>159</sup> Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge*, London/New York, Routledge & Kegan Paul, 1968.

<sup>160</sup> Guy Midiohouan, *L'idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, op. cit., p. 137.

neles explicar as problemáticas do quotidiano, incidindo nos perigos da ambição, no culto da aparência, no peso do dinheiro e na importância da formação.

Contrariamente à opinião emitida por Durkheim e seus discípulos, para quem a arte não tem uma função social, o universo ficcional do autor traduz a alma de um povo, tornando-se historização do real. Entre ficção e realidade estabelece-se um elo indissolúvel, permitindo à escrita de Aké Loba assumir a sua função didáctica, criticando situações de degradação moral, física e cultural: “l’art a un mot à dire”, como observaram Bessière e Michaud<sup>161</sup>.

Moldado, em pleno período colonial, pela leitura dos clássicos, ao longo das suas narrativas Gérard Aké Loba irá deixar marcas dessa sua formação, não enquanto “decalcomania”, como Léon Gontran Damas designou as literaturas coloniais-francófonas que reproduziam modelos e estéticas há muito seguidos na metrópole, mas na sua visão de uma outra realidade marfinense, produzindo novos efeitos, quer em termos de referência, quer de interpretação<sup>162</sup>.

Procurando alertar para os perigos que a sua sociedade pode incorrer se seguir acriticamente o modelo proposto pelo Outro, fundado na valorização do parecer e não do ser, na exploração como meio de enriquecimento rápido e fácil, o autor seguirá as estratégias do Realismo para veicular a imagem do seu tempo e daí extrair uma lição. Nesta conformidade, acentua os traços das personagens concebidas como tipos que tantas vezes associam o humor à sátira, rondando o caricatural. Esses traços são mais evidentes, sobretudo, quando mostram o Africano ostentando a máscara do Outro nas linhas do texto onde se cruza a herança do Realismo com a do Barroco.

---

<sup>161</sup> Jean Bessière et Stéphane Michaud, *La main hâtive des révolutions. Esthétique et désenchantement en Europe de Léopold à Hienner Müller*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2001, p. 11.

<sup>162</sup> Ver Carlos Reis, *O Conhecimento da Literatura. Introdução aos Estudos Literários*, Coimbra, Almedina, 1995, e Vítor Manuel Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, Coimbra, Almedina, 1992.

## 2.1. Cosmovisão e Realismo da Representação

**La question, pour le romancier, est de savoir comment donner l'impression de réalité.**

Colette Becker, *Lire le réalisme et le naturalisme*

Para representar a realidade do seu tempo, como é prática de muitos escritores africanos<sup>163</sup>, as três primeiras narrativas de Aké Loba seguem o modelo do romance tradicional, centrado no percurso linear de uma personagem. Se os títulos das suas obras parecem todos eles abrir perspectivas de leitura centradas na cosmovisão da realidade africana, no primeiro romance, o seu horizonte ainda não se anuncia em termos de pluralidade, mas restringe-se ao caso de *Kocoumbo, l'étudiant noir*. Esta apresentação é tanto mais eficaz quanto o autor lhe dá como subtítulo o resumo da história contada: “Voici l’histoire de l’étudiant noir d’aujourd’hui, Kocoumbo, le jeune broussard transplanté à Paris” (*KEN*, 7).

Como zona de fronteira, o peritexto inscreve o texto na construção de sentido, criando protocolos de leitura, como sublinha Gérard Genette<sup>164</sup>. Nessa indicação

---

<sup>163</sup> O romance africano subsariano, desde os seus primórdios até aos nossos dias, parece corroborar o enunciado de Bruno Gnaoulé-Oupoh ao afirmar que a literatura marfinense também se apresenta como espelho de uma sociedade: “une littérature romanesque et nouvelliste de voyage, encore largement dominée par l’autobiographie, avec des personnages principaux qui partent à la conquête du savoir, d’un mieux-être ou animés par la simple curiosité de voir du pays et s’instruire, on passe, à partir de 1968, à une production s’inspirant de la réalité immédiate, c’est-à-dire soucieuse de rendre compte de la situation nouvelle créée par les indépendances africaines”. Ver Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, *op. cit.*, p. 289.

<sup>164</sup> Genette diz-nos que um texto “se présente rarement à l’état nu, sans le renfort et l’accompagnement d’un certain nombre de productions, elles-mêmes verbales ou non, comme un nom d’auteur, un titre, une préface, des illustrations, dont on ne sait pas si l’on doit considérer qu’elles lui appartiennent, mais qui en

sumária, que não deixará de reenviar para a mutação social, ocorrida no continente africano na primeira metade do século XX, transparece um sentido humorístico ao qualificar-se o herói como selvagem em confronto com o mundo civilizado da *ville lumière*. O título surge estruturado pelo nome do protagonista, anunciando, pois, uma monografia, pontuado pelo itinerário da sua formação, como é frequente na literatura francesa do realismo-naturalismo que adopta o modelo do *bildungsroman*, proposto por Goethe n' *Os Anos de Aprendizagem de Wilhelm Meister* (1797)<sup>165</sup>.

No entanto, se em Balzac (*Le père Goriot*, 1835), como anteriormente em Stendhal (*Le rouge et le noir*, 1830) e posteriormente em Flaubert (*L'éducation sentimentale*, 1845), ou em Maupassant (*Bel Ami*, 1885), a aprendizagem social é indissociável da do amor, em Gérard Aké Loba esta é escamoteada, para se valorizar sobretudo o percurso daquela, implicando o confronto com o outro mundo, configurado pelo texto em termos de exílio. Já de si um tema romântico, a viagem que leva o protagonista de Abijão a Paris, estabelece uma ruptura no seu trajecto existencial. Refira-se que o tema do exílio, desejado ou forçado, é recorrente na literatura marfinense desta época. Lembremos aqui, a título de exemplo, os romances de Raphaël Atta Koffi, *Les dernières paroles de Koime*<sup>166</sup>, e de Denis Oussou-Essui, *Vers de*

---

tout cas l'entourent et le prolongent, précisément pour le représenter au sens habituel de ce verbe, mais aussi en son sens le plus fort : pour le rendre présent pour assumer sa présence au monde, sa 'réception' et sa consommation, sous la forme, aujourd'hui du moins, d'un livre". Ver Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, 1987, p. 7.

<sup>165</sup> Sublinhe-se que tal comportamento levou Mohamadou Kane a tecer o seguinte comentário: "Jusqu'à ces dernières années – et aujourd'hui encore, la majorité des romans répondent à cette description – le récit l'emporte sur la narration et le roman se déroule de la façon la plus classique. On y relève une exposition, une action nourrie par les péripéties qui évolue vers la fin. L'action unique se déroule de façon rigoureusement rectiligne". Ver Mohamadou Kane, *Roman africain et tradition*, Nouvelles Éditions Africaines, 1983, p. 64.

<sup>166</sup> Raphaël Atta Koffi, *Les dernières paroles de Koime*, Paris, Nouvelles Éditions DeBresse, 1961.

*nouveaux horizons*<sup>167</sup>, bem como as três crônicas de Bernard Dadié, *Un nègre à Paris*, *La ville où nul ne meurt* e *Patron à New York*<sup>168</sup>. Em todas estas obras se somam as provas que o protagonista terá de vencer, ao passar do meio rural para o meio urbano e estrangeiro, onde irá prosseguir os seus estudos e a sua formação. Se algumas das personagens destes romances se deslocam apenas em solo africano, outras, como Kocoumbo, conhecerão um duplo exílio.

Em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Aké Loba segue esta configuração que lhe permitirá inscrever a sua visão crítica na descrição da sociedade francesa, contrariando o quadro idealista que o estudante tinha imaginado na sua pequena aldeia de Kouamo. Se tivermos em conta, como sublinha Paul Ricœur, que “raconter, c’est déjà réfléchir sur les événements racontés”<sup>169</sup>, compreenderemos, então, os laços entre a obra e o meio envolvente, testemunhando, assim, um longo período de ilusões e desilusões, de encontros e desencontros que Kocoumbo conhecerá em França.

Desse mundo, a personagem só tem a imagem idealizada que a leitura de revistas e a escola lhe sugeriram. Veja-se como anticipa o deslumbramento por Paris:

Paris prenait corps et âme dans son esprit et se substituait à toute autre idée. Paris ! Ce seul mot le faisait sauter de plaisir. Paris, c’était un autre monde où scintillaient des miracles, où résidait le bonheur. (*KEN*, 31)

Focando o percurso problemático do mundo estudantil, Aké Loba virá espelhar a solidão do Africano, as vicissitudes que o esperam e as metarmorfoses nele operadas numa ficção que vai buscar ao real a sua verdadeira “matéria romanesca”. Depois de

---

<sup>167</sup> Denis Oussou-Essui, *Vers de Nouveaux Horizons*, Paris, Éditions du Scorpion, 1965.

<sup>168</sup> Ver Bernard Dadié, o romance *Climbié*, *op. cit.*, e os livros de crónica : *Un nègre à Paris*, Paris, Présence africaine, 1960; *Patron à New York*, Paris, Présence africaine, 1964; *La ville où nul ne meurt*, Paris, Présence africaine, 1968.

<sup>169</sup> Paul Ricœur, *Temps et récit III : le temps raconté*, *op. cit.*, p. 115.

conhecer os *bas-fonds* de Paris, olvidado por Durandeu e seguido na desgraça por Douk e Mou, Kocoumbo conhecerá a fome, o frio e a doença:

Il entra dans le restaurant le moins onéreux qu'il put trouver. Des miséreux en haillons aux yeux larmoyants, aux mains tremblantes, des vieillards aux lèvres pendantes étaient rassemblés là parmi de jeunes chômeurs et des péripatéticiennes. Il n'y manquait que des clochards pour que toutes les espèces de gueux de Paris y fussent représentées (KEN, 216).

É a história do seu tempo e do seu meio que Gérard Aké Loba conta, tornando-se, de certo modo, um historiador do presente, na esteira de Balzac<sup>170</sup>. Embora incidindo numa realidade bem diferente, ele representa na obra uma mutação social, susceptível de evocar aquela que Lourdes Câncio Martins leu em *La comédie humaine*,

mutação de um mundo antigo para um mundo novo, da passagem da província para a cidade moderna, lugar que requer a aprendizagem dos seus signos, lugar de liberdades intelectuais e humanas, como também de diferenças e de confrontos acentuados, propícios às aventuras e tragédias já não dos 'heróis heróicos', mas dos 'heróis do quotidiano' que aí procuram a renovação da identidade.<sup>171</sup>

Sem tecer comentários sobre este seu primeiro romance, o autor afirmará, porém, no Prefácio a *Les fils de Kouretcha*, que pretende dar na sua escrita a imagem da sociedade que o rodeia. À semelhança dos escritores franceses, Aké Loba baseia-se num conhecimento directo do espaço descrito, físico, social e moral, para ilustrar as disfunções do mundo conectado com a degradação das suas personagens.

Note-se, contudo, que os seus textos se integram nas literaturas emergentes em África, às quais Jean-Marc Moura recusa o estatuto de simples extensão da literatura

---

<sup>170</sup> Refira-se essa tendência já ilustrada por Stendhal no subtítulo de *Le rouge et le noir: chronique de 1830*.

<sup>171</sup> Lourdes Câncio Martins, "Balzac e a problemática da modernidade", in *Problemas e Leituras*, Lisboa, Edições Cosmos, 2004, p. 20.

européia “qui n’auraient pas à être *situées* pour être comprises”<sup>172</sup>. De acordo com este crítico, elas devem ser lidas à luz das condições e dos contextos socioculturais em que se ancoram para melhor se medir a sua originalidade.

A literatura marfinense, francófona como tantas literaturas africanas que nasceram sob o olhar do Outro, virá, assim, expressar a sua visão da problemática colonial e sensibilizar os franceses da metrópole para a realidade das colónias<sup>173</sup>. Se a sociedade colonial em África, à semelhança da sociedade burguesa do século XIX em França, apresenta certas disfunções sobre as quais se torna necessário agir, é compreensível que as obras pretendam veicular ao leitor essa mensagem, vindo ao encontro da função social do romance realista.

Neste sentido, Mohamadou Kane recorda que o romance africano funciona como espelho de uma sociedade e como investimento de terapêutica dupla. Por um lado, fixa-se à pintura objectiva das realidades africanas, das tensões, conflitos e postulações, forjando uma nova imagem de África e do Negro; por outro, empenha-se em tirar este último da sua apatia, de uma certa resignação, para o inserir numa corrente de modernização<sup>174</sup>.

As narrativas de Aké Loba podem, então, ler-se nas suas múltiplas diferenças, com base no pressuposto de que partilham da concepção do romance enquanto

---

<sup>172</sup> Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théories postcoloniales*, Paris, PUF, 1999, p. 7.

<sup>173</sup> O aparecimento da editora “Présence africaine” servirá, nesse sentido, de rampa de lançamento para muitos escritores que poderão, através da escrita, descrever os flagelos do homem oprimido e das condições precárias em África e apelar e incentivar à mudança. Fundada em 1947 por um grupo de intelectuais africanos, antilheses e europeus reunidos em torno de Alioune Diop, a editora permitirá que se descubra, entre muitos outros, Aimé Césaire, Bernard Dadié, Léopold Sedar Senghor e Cheikh Anta Diop. Sobre este assunto, veja-se a segunda parte do nosso trabalho.

<sup>174</sup> Mohamadou Kane, *Roman africain et tradition*, *op. cit.*, p. 123.

“encenação cultural” de uma determinada época<sup>175</sup>. Sendo propósito do autor representar para dar a conhecer a realidade que o envolve, construirá um mundo em mutação, encenará personagens moldadas pelo paradoxo, pela instabilidade e pela sátira, vítimas de uma imposição cultural, enclausuradas num mundo em crise: “je me suis proposé de faire vivre une société aux mœurs et croyances médiévales cernée par les impératifs modernes” (*LFK*, 7).

Num minudente trabalho de descrição, o autor virá salientar o tipo social como o Realismo o cultivou, dando a conhecer figuras com carácter próprio ao longo do processo de representação de espaços e de personagens. Dotados de contornos físicos, sociais e morais precisos e muito sugestivos, os tipos sociais sintetizam as características que lhes são atribuídas e fixam uma dimensão de figura emblemática. Note-se, em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, a longa e criteriosa descrição de Durandeu, aquando do embarque para França:

Il portait avec élégance un complet bleu-marine qui venait tout droit de Paris. Une gabardine pendait à son avant-bras gauche et se balançait avec désinvolture aux moindres gestes. Il parlait plus que les autres et s'écoutait visiblement parler. De temps à autre il croisait les mains derrière son dos, puis dégageait sa dextre, la soulevait avec gravité pour faire glisser la manche de sa chemise de soie blanche, et une montre au clinquant tapageur apparaissait. Il y jetait un coup d'œil, puis reprenait sa marche pour s'arrêter parfois et bloquer ainsi tout le groupe qui cessait sa navette d'un arrêt machinal. C'était un évolué très au fait des subtilités sociales européennes, très fier de marcher sur les talons des Français dans ce domaine et de ne rien porter sur toute sa personne, pas même son stylo, qui ne vînt directement de Paris. (*KEN*, 39)

Aké Loba tenderá, então, a descrever as personagens negativas com um “realismo” evidente, associando imaginação e observação, procedendo por acumulação, de modo a traduzir ora um efeito cómico, ora uma ironia requintada, ou ainda uma insinuação incisiva, como meio de inscrever a crítica social no retrato. Através destas

---

<sup>175</sup> Nesta parte do trabalho, analisamos, mais em pormenor, os três primeiros romances do autor. Na última parte, a nossa atenção incidirá essencialmente sobre *Le sas des parvenus*.

potencialidades descritivas mostram-se tipos sociais que trazem com eles os estigmas da sua condição. Se alguns pormenores se destinam a identificar o tempo e o espaço em que se inserem numa relação metonímica, outros, talvez a maior parte, qualificam os seus comportamentos e marcas respectivas, remetendo, com “verdade”, para “pessoas” do real quotidiano.

Os retratos mais incisivos são os dos negros assimilados/aculturados que se moldaram à ideologia e adoptaram os modos do colonizador, ao valorizarem os símbolos que a este se reportam em detrimento da sua cultura de origem, parecendo corroborar o ponto de vista de Eduardo Lourenço, quando afirma: “cada um só tem verdadeiramente a pátria que se inventa”<sup>176</sup>.

A esse respeito, vale a pena observar a figura de Durandeu, moldada, ainda mais, na imagem do Outro, depois de alguns tempos passados em Paris:

Durandeu s’était tout de suite imposé par son aisance et sa tenue irréprochable. Il ne portait plus de raie, mais ses cheveux était brillantins, coiffés en arrière ; ses cravates étaient fines de dessin et de couleur que Kocoumbo, pourtant peu sensible aux subtilités de la mode en était médusé. Ses souliers noirs pointus, toujours brillants, ses gilets, ses lunettes au cercle doré, sa grosse bague en or mat, tout cela lui imposait une figure distinguée. (*KEN*, 122)

À imagem de Durandeu, são seres vazios, insidiosos e individualistas, que se contentam em imitar o discurso gestual e linguístico do Europeu, modelo supremo que lhes cria a ilusão de se sentirem acima do comum dos conterrâneos. São personagens que não evoluem psicologicamente e que se fecham na alta consideração que têm de si próprias e do papel que, no seu entender, lhes é destinado na sociedade africana.

Para serem reconhecidos pelo Branco, virão, pois, assimilar a cultura do Outro

---

<sup>176</sup> Eduardo Lourenço, *A Nau de Ícaro seguida de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa, Gradiva, 1999, p. 185.

“parce que considérée comme supérieure, parce que ‘en avance’ dans le développement des civilisations, parce que détentrice de valeurs universelles”<sup>177</sup>. Assim, o africano ocidentalizado, desde o presunçoso e elegante Durandeu (*KEN*) ao velho manhoso e rancoroso Pierre Dam’no (*LFK*) e até ao desajeitado funcionário de armazém Païs (*LD*) dir-se-ia o espelho de uma sociedade que o autor revela com amargura e desilusão.

René Maran, dado como o primeiro romancista afro-francófono, já esboçara um retrato do mundo colonial em *Batouala, véritable roman nègre*<sup>178</sup>. Como sublinha no seu prefácio, aí procurou mecanismos ficcionais fundados na observação e na objectividade que lhe permitiram retratar a verdadeira realidade<sup>179</sup>. Oriundo da Martinica, mas funcionário em África depois de ter estudado em Paris, René Maran representa também esse mundo colonial, adoptando os processos defendidos pelo Realismo:

Ce roman est tout objectif. Il ne tâche même pas à expliquer : il constate. Il ne s’indigne pas : il enregistre. Par les soirs de lune, allongé sur ma chaise longue, de ma véranda j’écoutais les conversations de ces pauvres gens. Ils souffraient et riaient de souffrir.<sup>180</sup>

---

<sup>177</sup> Claude Clanet, *L’interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Toulouse, Presses Universitaire du Mirail, 1993, p. 19.

<sup>178</sup> Note-se que a sua carreira literária ditou o fim das suas funções administrativas, pois não foi do agrado da França ver-se contemplada na negatividade.

<sup>179</sup> Atente-se no comentário de Lilyan Kesteloot acerca da polémica ocorrida após a publicação de *Batouala, véritable roman nègre*, em 1921: “Contre tous les poncifs de la littérature coloniale, René Maran s’avisait de décrire simplement les Noirs tels qu’ils étaient, sans les déformer comme il était d’usage (...). Enfin Maran osait lui-même se permettre dans sa préface une violente critique du système colonial tel qu’il en avait observé l’application de ses propres yeux et il invitait ses “frères en esprit écrivains de France” à contrôler davantage ce qu’on faisait en Afrique au nom de leur civilisation”, in *Anthologie négro-africaine*, Vanves Cedex, Edicef, 1992, p. 35. Registe-se um excerto deste Prefácio que, longe de comprovar a objectividade do autor, o valor “documental” e a “visão neutra” que deveriam sustentar a descrição que Maran pretende oferecer, mostra que o autor não deixará de enveredar pela retórica da acusação: “Montesquieu a raison, qui écrivait en une page où, sous la plus froide ironie, vibre une indignation contenue: “ils sont si noirs des pieds jusqu’à la tête, et ils ont le nez si écrasé, qu’il est presque impossible de les plaindre”. Après tout, s’ils crèvent de faim par milliers, comme des mouches, c’est que l’on met en valeur leur pays. Ne disparaissent que ceux qui ne s’adaptent pas à la civilisation. Civilisation, civilisation, orgueil des Européens, et leur charnier d’innocents, Rabindranath Tagore, le poète hindou, un jour, à Tokyo, a dit ce que tu étais !” (*Id. Ibidem*, p. 36).

<sup>180</sup> *Id. Ibidem*, p. 36.

O romance que viria a receber o “Prémio Goncourt”, como *véritable roman nègre*, causa escândalo não só no meio dos defensores da literatura colonial, exótica e idílica, como também no das políticas coloniais. Apostado a dar aí a imagem objectiva e real da sociedade, o narrador optará nesse texto por apresentar o despertar do protagonista de forma humorística<sup>181</sup>:

Batouala songeait. Djouma, les poules, les canards et les cabris étaient partis. Il sentit qu’il se devait de les imiter. Et puis, il y avait fête de la circoncision. Il n’y avait encore invité personne. Il était temps de réparer cet oubli. § Une fois qu’il se fut frotté les yeux du revers de la main et mouché des doigts, il se leva en se grattant. Il se gratta sous les aisselles. Il se gratta les cuisses, la tête, les fesses, les bras. § Se gratter est un excellent exercice. Il active la circulation du sang. C’est aussi un plaisir et un indice. § On n’a qu’à regarder autour de soi. Tous les êtres animés se grattent, au sortir du sommeil. L’exemple est bon à suivre, puisque naturel. Est mal réveillé qui ne se gratte pas. § Mais si se gratter est bien, bâiller vaut mieux. C’est une façon de chasser le sommeil par la bouche.<sup>182</sup>

Observador *in loco*, René Maran irá restituir com verdade a situação do dominado/dominador, legitimando a sua pretensão:

Les blancs, ah les blancs! § Ils pestent contre la piqûre des moustiques. Celles des fourrous les irritent. Le bourdonnement des mouches les rend nerveux. Ils ont peur des scorpions, de ces noirs et venimeux “prakongos”, qui vivent parmi les toitures ruineuses, la pierraille ou les décombres. Ils redoutent les mouches maçonnes. Tout les inquiète. Un homme digne de ce nom doit-il se soucier de ce qui s’agite et vit autour de lui? Ah, les blancs ! § Leurs pieds ? Une infection. Pourquoi aussi les emboîter en des peaux noires ou jaunes ou blanches ? § Et s’il n’y avait que leurs pieds qui puaient. Hélas, de leur corps entier émane une odeur de cadavre.<sup>183</sup>

---

<sup>181</sup> Note-se o paralelo existente entre o despertar de Batouala e o de Gargantua de Rabelais, antes de receber a educação de Ponocrates: “Il dispensoit doncques son temps en telle façon que ordinairement il s’esveilloit entre huyt et neuf heures, feust jour ou non; ainsi l’avoient ordonné ses regens antiques, alleguans ce que dict David : *Vanum est vobis ante lucem surgere*. Puis se guambayoit, penadoit et paillardoit parmy le lict quelque temps pour mieulx esbaudir ses esperitz animaulx ; et se habiloit selon la saiso, mais volontiers portoit il une grande et longue robe de grosse frize fourrée de renards (...) puy rendoyt sa gorge, baisloyt, crachoyt, toussoyt, sangloutoyt, eternuoit et se morvoyt en archidiacre...”. Ver Rabelais, *Gargantua*, capítulo XXI, (Préface de Michel Butor), Paris Gallimard, 1969, p. 187.

<sup>182</sup> Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro-africaine*, op. cit., p. 37.

<sup>183</sup> *Id. Ibidem*, p. 40.

Em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Aké Loba não enveredará pela reconstrução humorística que envolve os cenários de Maran. A imagem da sociedade que aí constrói não será a africana, mas a francesa, o que permitirá aos estudantes africanos verificarem o desfasamento entre a metrópole e as colónias e, ao mesmo tempo, descobrirem que a miséria também existe em França. Nesta narrativa, ao deambular pelas ruas de Paris, o protagonista virá constatar a distância que separa o seu sonho da triste realidade:

Il se mit à longer la rue du Temple. (...). De toutes parts il voyait des hommes et il les voyait toujours em mouvement, comme s'ils étaient poursuivis. Les maisons se suivaient, telle une chaîne de falaises noirâtres. Elles étaient si hautes qu'elles découpaient une partie du ciel. Mais ces maisons avaient des formes imprécises et supportaient, il ne savait pourquoi, des espèces de tuyaux qui pointaient comme des cous d'autruches dont les corps auraient été cachés sous les toitures. Il découvrit bientôt, renseigné par la fumée qui montait dans les airs, que ces tuyaux n'étaient autres que des cheminées. Pourquoi toutes ces maisons n'avaient-elles aucun éclat ? (*KEN*, 91).

Ou ainda:

Mais lorsqu'il déboucha sur la rue Saint-Denis, un trouble sérieux pénétra son âme. De grosses femmes emmitouflées dans des vêtements malpropres faisaient corps avec la marchandise qu'elles vendaient, semblables à des tubercules qui viennent d'être arrachés. Des manœuvres au visage maigre, l'air affairé, déchargeaient de gros camions à l'arrêt qui encombraient la chaussée. Les trottoirs débordaient de caisses de toutes dimensions. Jurant et cociférant à chaque embouteillage, des maraîchers poussaient de lourdes charrettes. Des papiers salis, de vieux journaux déchirés et boueux, des boîtes de conserve et des paquets de cigarette vides, des planchettes aux clous agressifs traînaient des deux côtés de cette rue innommable. (*KEN*, 92)

Se, nas primeiras digressões pela cidade, o seu desalento é traduzido pela amargura da sua exclamação: “Alors, c'est ça Paris ?” (*KEN*, 91), o seu desencanto será ainda mais notório, quando é obrigado a partilhar com o colega Mou o seu quarto cinzento e diminuto, em passo adiantado da narrativa:

Kocoumbo, assis au bord du lit étroit et branlant, ouvrait des yeux sans regard. Mou, adossé au mur les bras croisés, mesurait l'exiguïté du réduit, sa lucarne étroite qui maintenait la pièce dans un clair-obscur des plus déprimants. (*KEN*, 210)

Esta situação deplorável ocorre após os dois africanos abandonarem a “Cité des Étudiants”, também ela um antro de miséria:

Il sévit dans tout l'établissement une de ces saisons de famine où la morue et sa lourdeur auraient été accueillies avec des hurlements de joie. Toute la maison souffrit d'une diète persistante ; tous avaient les poches vides et les dents longues. La moitié des habitants de la Cité s'étaient d'ailleurs dispersés dans Paris, en quête de pitance chez les autres Noirs. Le reste offrait un spectacle minable : descentes lentes dans les escaliers, muscles flasques, visages tourmentés. La musique se faisait rare et si certains persistaient à ouvrir par moments leur poste radio, c'était dans un état d'esprit analogue à celui de la veuve qui, fatiguée de pleurer son époux, se met à pousser de longs cris. Tougon le solitaire sortait de sa tanière, chassé par la faim. (KEN, 205)

A longa descrição que na perspectiva de Philippe Hamon<sup>184</sup>, marca uma pausa no decorrer da acção<sup>185</sup> é um processo revelador de indícios que habilitam o leitor para compreender o alcance da mensagem. Neste sentido, Gérard Aké Loba, seguindo os escritores realistas, transforma detalhes em estruturas de significação<sup>186</sup>. Os elementos descritivos parecem aqui adquirir um valor incontestável, já que acentuam a desumanização do lugar. Cria-se uma ilusão de autenticidade histórica, social e cultural, tanto mais verosímil quanto é apoiada nos efeitos do real, levando-nos a considerar a função interventiva do romance como “lecture de la société, lecture orientée, active,

---

<sup>184</sup> Philipe Hamon, “Qu'est-ce qu'une description“, in *Poétique*, n.º 12. Veja-se, ainda, *Introduction à l'analyse du descriptif*, Paris, Hachette, 1981, p.45.

<sup>185</sup> Gérard Genette apresenta a seguinte definição: “la narration restitue, dans la succession temporelle de son discours, la succession également temporelle des événements, tandis que la description doit moduler dans le successif la représentation d'objets simultanés et juxtaposés dans l'espace”, Ver Gérard Genette, *Figures II*, Paris, Éditions du Seuil, 1969, p. 60. Genette dirá ainda: “l'opposition entre narration et description, d'ailleurs accentuée para la tradition scolaire, est un des traits majeurs de notre conscience littéraire”, Ver Gérard Genette, *Figures III*, Paris, Édition du Seuil, 1972, p. 52.

<sup>186</sup> Léo Bersani, “Le réalisme ou la peur du désir”, in *Littérature et réalité*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, p. 48. A este propósito, Philippe Hamon sublinha: “le lecteur reconnaît et identifie sans hésiter une description: cela ‘tranche’ sur le récit, le récit ‘s’arrête’, le décor passe au premier plan”, in “Qu'est-ce qu'une description?”, *op. cit.*, p. 465.

transformatrice”<sup>187</sup>, nas palavras de Claude Duchet.

Uma vez efectuado o percurso de aprendizagem do herói, apreender-se-á melhor um dos seus derradeiros desabafos: “– Quelle chambre ! Paris me dégoûte !” (*KEN*, 216). No texto, Paris pode conjugar os extremos. Se Kocoumbo reconheceu o deslumbramento com os lugares emblemáticos, tais como “la rue de Rivoli”, “la place de la Concorde” ou “les Champs-Élysées”, também viveu a adversidade que transforma a visão da cidade, levando-o a constatar a existência do “Paradis et de l’Enfer”.

Se tivermos em conta que, como lembra Daniel Grojnowski, o título só adquire a sua plena significação uma vez terminada a leitura<sup>188</sup>, veremos que o projecto narrativo anunciado em *Les dépossédés* tanto se orienta para o Africano despojado pelo Europeu como para este radicado e desajustado em África. Neste romance, Aké Loba dá a descobrir ao leitor as transformações ocorridas em Abijão:

Abidjan ressemblait à une pâte à modeler glaise qu’un enfant essaye de malaxer de ses doigts malhabiles. § Depuis peu, l’avenue avait atteint l’extrémité du cap et s’était trouvé coiffée de sa première scierie dénommée Dibert. La modeste fabrique avait eu pour devoir sacré d’injecter dans le crâne vierge de nos parents la notion importée de temps matériel (*LD*, 30).

A vinda do Branco para África alterará, por completo, a paisagem humana e física, sendo o apelo da urbe cada vez mais insistente e o exôdo rural mais evidente, em meados do século XX (“un pont flottant puis un chemin de fer vers Petit Bassam, enfin un autre vers l’intérieur des terres et sur le partour de la lagune raffermisssaient de jour en jour les espérances de tous ceux qui étaient venus s’installer dans la jeune ville” (*LD*, 27). A cartografia marfinense foi também marcada por parâmetros do Outro,

---

<sup>187</sup> Claude Duchet, “Réflexion sur les rapports du roman et de la société”, in *Roman et société*, Paris Armand Colin, 1973, p. 65.

<sup>188</sup> Daniel Grojnowski, *Lire la nouvelle*, Paris, Dunod, 1996, pp. 131-134 e Leo H. Hoek, *La marque du titre*, Haia-Paris-Nova Iorque, Mouton Publishers, 1981, p. 123.

reconfigurada agora em pequenas cidades. Recordemos a vinda de Païs e de Akrébié para a urbe:

Après son mariage, au lieu de demeurer au village où la mince pellicule de connaissance péniblement acquise se serait émiéttée et où il serait redevenu un va-nu-pieds parmi les ignares, Païs, comme s'il avait su que son existence s'inscrivait dans une période de transition, avait voulu pénétrer plus avant dans le monde des Blancs. Il avait emmené son épouse à Abidjan pour s'y installer de façon définitive. (*KEN*, 23)

Neste novo contexto, longe do clã e da aldeia, a personagem feminina Akrébié sentir-se-á mais carecida e mais desamparada no novo bairro dos subúrbios de Abijão: “amalgame tribal hétéroclite où chaque être s'armait nuit et jour en dépit de l'interdiction du Commissaire Guillot pour se défendre contre un assaillant éventuel ou imaginaire et préserver sa race” (*LD*, 33). Compreender-se-á, então, que o título seja convocado pela primeira vez aquando da interferência desta africana, no momento em que decidiu enfrentar o comissário Guillot, acusando-o de a “desapossar” e de a aniquilar ao prender o marido, juntamente com o colega Douézo.

O medo de Akrébié é tanto mais acentuado quanto ela atribui a sua hipotética desventura à acção de uma tribo inimiga evocando as perturbações das querelas rivais. O narrador virá então sublinhar a angústia da personagem: “Le désarroi s'empare de la pauvette. Le repliement sur soi la façonnait. Déjà un froncement de sourcil permanent de la peau entre les yeux stigmatisait ses insomnies...” (*LD*, 128).

Embora o comportamento de Akrébié se amplifique no *topos* do medo e do sofrimento moral, ela enfrentará, mesmo assim, o colonizador, tentando defender a ligação que mantém à terra natal e às tradições africanas:

La plaignante explique les mobiles de son geste, elle demande la libération de son mari. Furieux d'une telle audace, Guillot commence par la menacer de la prison. La jeune femme s'entête. Ses cris deviennent insupportables. L'interprète déclare que l'épouse de

Païs accepte d'être conduite dans une géôle, de mourir même s'il le faut, que la prison ne lui fait pas peur parce qu'elle se considère déjà comme une prisonnière : "En lui enlevant son mari, on l'a dépossédée de tout" entend Guillot. Pour la première fois, ce dernier se surprend à ne pouvoir intimider une indigène, et sa colère est maintenant feinte. S'il s'époumone, Akrébié, elle, s'étrangle. À la fin, il la supplie de sortir : il va examiner sa plainte, dit-il. Elle se laisse emporter jusqu'au dehors. (LD, 143)

Por sua vez, o comissário Guillot assume que também ele e Rose, sua mulher, foram desapossados, ao serem enganados quanto à imagem idílica de África e ao contributo que poderiam vir a ter na construção de um povo. Como anteriormente referimos, no início da sua estada em África, o comissário Guillot acreditava poder vir a satisfazer o seu ideal republicano: "Cette Afrique qui a été mon rêve à vingt ans ! Cette terre où je croyais pouvoir rejoindre mon idéal" (LD, 99). Contudo, Guillot "épris d'ordre et de justice" não consegue alcançar o Africano, "la simple faculté de distinguer un Noir d'un autre Noir lui manquait" (LD, 28).

Adivinhando-se o advento de uma nova era, tornava-se necessário elaborar relatórios que justificassem a missão civilizadora do Europeu em África, pondo termo a certos costumes locais. Guillot, que também desejava agradar à metrópole, em particular à classe política e à administração de Paris, vê-se apenas confrontado com um episódio de antropofagia moral, irrelevante, embora incompreendido pelo Europeu:

Vaguement conscient de l'insolite de la situation où pour la première fois un homme du XXe siècle se voit prié par un homme du Moyen-Âge de défendre un procès en sorcellerie, il entend la tragique demande de protection mais ne la comprend pas, obsédé par la crainte d'une déception à propos de son rapport. Sur son visage bouleversé, l'espoir illimité de ce qu'il voudrait savoir persiste. Il songe un moment, se lève, fait deux pas, change de siège. Rien n'est plus clair dans son esprit (LD, 97).

Impossibilitado de alcançar o seu intuito, Guillot aproximar-se-á da loucura, pensando que foi desapossado do seu pensamento cartesiano, da sua lógica europeia, desabafando com a mulher: "Rose ! J'explose ! Où sommes-nous ! Où allons-nous ! Qu'est ce qu'il nous arrive ?" (LD, 99). Sublinha, deste modo, a conclusão a que

chegou: “nous avons manqué d’intuition les uns envers les autres” (LD, 91). Será, uma vez mais, a mulher Rose a explicar-lhe a situação: “ces histoires d’anthropophagie morale sont tout à fait possibles puisqu’on leur a interdit la véritable anthropophagie ; ils transposent voilà tout” (LD, 101).

O título deste romance reenvia, assim, para as consequências da colonização, da imposição europeia que vitimou não só o Africano, mas também o Europeu (LD, 91). Com a narrativa já bem avançada, o título *Les dépossédés* é convocado pela segunda vez não só para sublinhar o uso recorrente da força colonial, mas, sobretudo, para relevar a injunção de uma nova ordem que conduz à colonização, quer do Africano, quer do Francês.

Com efeito, o terceiro romance de Aké Loba é aquele que melhor descreve a coacção cultural europeia em tempos de colonização:

Le commissaire désirait de toutes ses forces appliquer sur toute l’étendue de ce coin tropical l’ordonnance des lois françaises. (...) Il se débattait à longueur de journée comme pris dans un filet, et s’apercevait de jour en jour avec de plus en plus de répugnance que sa justice et son droit, il devait les imposer par la force.(LD, 28)

Esta terceira narrativa é também a que melhor enclausura as personagens submetidas a este jugo imperialista no *topos* da loucura, da perda e da alienação. No entanto, uma vez passado o choque da conquista, talvez seja possível “promouvoir une renaissance spirituelle”<sup>189</sup>, permitindo a avaliação da prática colonial, que o texto não deixa de sublinhar:

Partout où il était passé, ce chef avait réussi à poser les jalons de la concorde forcée entre individus et à semer en quelque sorte les rudiments d’une société future élargie. Il avait donc trouvé le moyen d’affranchir l’indigène des liens farouches et traditionnels

---

<sup>189</sup> Jahnheiz Jahn, *Manuel de littérature néo-africaine*, Paris, Resma, 1969, p. 276.

qui l'unissaient à sa seule tribu au détriment de toute approche avec la tribu voisine (LD, 34).

Nessa narrativa, a importância do título, como frisou Leo H. Hoek<sup>190</sup>, participa de um processo onde se julgarão as consequências nefastas da imposição de uma cultura sobre outra, que se viu desprestigiada, negada e oprimida. Deste modo, está estabelecido o elo de ligação à epígrafe de cada um dos dois capítulos, dois excertos, os primeiros e últimos versos, do poema “La puissance de l’espoir” de Paul Eluard<sup>191</sup>, onde também se inscreve o termo-conceito “Les dépossédés”:

Autant parler pour avouer mon sort:  
Je n’ai rien mien, on m’a dépossédé  
Et les chemins où je finirai mort  
Je les parcours en esclave courbé ;  
Seule ma peine est ma propriété :  
Larmes, sueur et le plus dur effort...  
(LD, 7, epígrafe do primeiro capítulo).

N’ayez pitié, si vous avez choisi  
D’être bornés et d’être sans justice :  
Un jour viendra où je serai parmi  
Les constructeurs d’un vivant édifice,  
La foule immense où l’homme est un ami  
(LD, 85, epígrafe do segundo capítulo)

Importará, aqui, ter em atenção os elementos *não-ditos* que integram o texto literário como espaço em branco previsto pelo leitor. De acordo com a visão teórica de Umberto Eco, “um texto é um mecanismo preguiçoso (ou económico) que pretende deixar ao leitor a iniciativa, ainda que habitualmente deseje ser interpretado com uma margem suficiente de univocidade”<sup>192</sup>. Se conjugarmos a reflexão de Umberto Eco com

---

<sup>190</sup> Leo H. Hoek, *La marque du titre*, op. cit..

<sup>191</sup> Paul Eluard, “La puissance de l’espoir”, in *Le temps déborde*, 1947. Utilizamos *Œuvres Complètes*, edição de la Pléiade, Gallimard, 1968, tomo II, texto estabelecido por Marcelle Dumas e Lucien Scheler.

<sup>192</sup> Umberto Eco, *Leitura do Texto Literário. Lector in Fabula*, Lisboa, Presença, 1983, p. 55.

a de Mohamadou Kane, incidindo na estrutura do romance africano, talvez possamos melhor relacionar a circularidade narrativa com o fechamento existencial das personagens, acentuando a impossibilidade de libertação na qual se inscreve a intenção didáctica do autor.

A proposta do crítico africano, retomada por Bruno Gnaoulé-Oupoh, sublinha que “l’action [...], dans le roman africain, est centrée autour d’un personnage unique, qui tranche sur tous les autres et dont on relate la vie”, bem como “la grande faveur que les romanciers africains ont toujours portée aux structures fermées, aux récits clos”<sup>193</sup>. Seguindo esta configuração, a organização da diegese, nas suas três primeiras narrativas, obedece a uma estrutura implicativa das acções, embora *Les fils de Kouretcha* e *Les dépossédés* sejam pontuados por analepses que o leitor é forçado a situar nesse encadeamento. Do ponto de vista formal, cada romance abre com o retrato da personagem central, um negro africano, que o texto dá em seguida a conhecer ao leitor, mais profundamente, através de cenas do seu dia-a-dia. Recuperando os materiais do quotidiano banal, Aké Loba virá questionar a condição do homem e a da mulher, como forma de alertar o leitor para a necessidade da sua libertação.

No conjunto da sua obra narrativa poder-se-á encontrar um ciclo narrativo testemunhando a evolução do jovem africano, que cresceu na época colonial e passou a desempenhar um papel activo noutros da independência na qual se inscreve o nascimento de uma nova sociedade. Com efeito, as narrativas de Aké Loba assentam numa dialéctica que representa as forças em confronto de modo a exporem melhor as contradições, a complexidade e os estigmas que caracterizam as relações humanas e sociais na Costa do Marfim. Ao retomar determinadas entidades ficcionais, o autor suscita diversas problemáticas no desenvolvimento temático dos seguintes binómios:

---

<sup>193</sup> Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 383.

tradição / modernidade, cidade / campo, colonialismo / pós-colonialismo, europeu / africano, trabalho / inércia, moral cristã / animismo pagão, individualismo burguês / projecto colectivo.

Note-se que algumas personagens passam de um romance para outro, sendo que Kocoumbo e Durandau abrem (*KEN*) e, praticamente, fecham (*LSP*) o ciclo romanesco de Aké Loba. Retomando temas e personagens na forma das suas variações e variantes, Aké Loba parece ter apreendido a lição de Balzac, que o levará a multiplicar os ecos dos seus textos, a declinar diferentes tipos sociais e humanos, a relacioná-los, a cruzá-los, a tecer a rede da sua compreensão do mundo numa espécie de intertexto, convidando a uma leitura interactiva.

A obra, na sua articulação cronológica e temática, reflectirá as questões socio-políticas dos diversos momentos em que os romances foram escritos, remetendo porventura para o macrotexto de uma outra “comédie humaine”, susceptível de abranger o programa de um grande romance. Entre as quatro narrativas, o leitor poderá, assim, estabelecer relações semânticas, formais e pragmáticas: *Kocoumbo, l'étudiant noir* desenvolve-se em torno da formação dos africanos em França; *Les fils de Kouretcha* assenta no confronto da comunidade rural e tradicional com a modernidade; *Les dépossédés* estrutura-se a partir do nascimento da cidade de Abijão, relacionado com o êxodo dos aldeões para a cidade; por último, *Le sas des parvenus* apresenta a nova elite política e financeira da Abijão dos anos 80.

Se algumas personagens parecem evoluir no sentido da emancipação e da tomada de uma nova consciência, outras há, susceptíveis de confirmar o ponto de vista de Todorov quando lastima, em *Nous et les autres. Réflexion sur la diversité humaine*, o erro da uniformização: “Tous ceux qui ne nous ressemblent pas, nous les déclarons

barbares, ce qui est une grande erreur”<sup>194</sup>. Assim, compreender-se-á que as personagens encarnadas por Païs, Durandeu e Pierre Dam’no reapareçam no final de cada narrativa como modo de reenviar para a clausura metafórica de um sistema através do qual se conjuga a forma com o conteúdo semântico. No desenlace, resolvem-se, no entanto, algumas tensões acumuladas, como diria Carlos Reis, em termos de “prova de coerência na construção da narrativa e também como um meio privilegiado, para o romancista, de exprimir o seu pensamento, e até a sua visão do mundo”<sup>195</sup>.

Importa observar que, nos romances de Aké Loba, o final assenta na isotopia do julgamento, da suspeita, da reposição da verdade e da sanção. Não se trata de uma justiça exemplar, porque é humana e, por conseguinte, imperfeita, com meias-verdades ou situações que ficam por esclarecer. Trata-se de desmascarar figuras com tendência para a mentira, a inveja, a dissimulação e o egoísmo, um padrão que, segundo o mesmo crítico, “pode servir uma concepção velada ou manifestamente finalística da literatura, com forte incidência no plano axiológico (ideologia, moralidade, etc.)”<sup>196</sup>. O desenlace não contribui para a “opacidade” do texto, mas concorre para essa mensagem clara e unívoca: a moral da história.

Refira-se, por exemplo, o confronto final entre Durandeu e Kocoumbo, sendo o primeiro a imagem contrária do outro, através da qual se opõe a verdade à mentira. Com efeito, Durandeu representa o tipo do assimilado, numa réplica desajustada e alterada do padrão europeu. Renega a essência africana por ser selvagem, bárbara e ridícula, para afirmar um Eu racional, intelectual e socialmente bem colocado. Kocoumbo, por sua

---

<sup>194</sup> Tzevetan Todorov, *Nous et les autres*, op. cit., p.26.

<sup>195</sup> Bourneuf e Ouellet citados por Carlos Reis, *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina, 1990, pp. 92-93.

<sup>196</sup> Carlos Reis, *ibidem*, p. 93.

vez, virá apresentar um carácter denso e forte, substituindo a candura e a falta de conhecimento que o caracterizavam no início da narrativa. Durandeu envereda pelas práticas da acusação gratuita e dos falsos testemunhos. Interessa-lhe, pois, explorar a situação de Nadan, de modo a que isso beneficie a sua futura ascensão política:

L'emprisonnement de Nadan fera son affaire car on en parlera là-bas; si, au milieu du scandale, Durandeu pouvait faire figure d'homme d'honneur et de dévouement – tout en accablant Kocoumbo ! – la campagne électorale qu'il projette de faire à son retour en Afrique pourrait être triomphale ! (KEN, 262)

Durandeu afigura-se-nos como o carácter que é e que sempre foi. Não estranhemos que, por fim, venha recorrer à retórica da indignação e da vitimização:

– C'est moi que tu insultes! Moi, ton protecteur ! Moi, qui me privais pour toi ! Moi, qui t'ai donné le goût de l'étude! Pour tout ce que j'ai fait pour toi, tu m'as trahi; pour tout ce que Nadan a fait pour toi, tu l'as fait mettre en prison: tu es un ingrat et tu payeras ton ingratitude. (KEN, 263)

Além de ilustrar o passado africano desapossado das suas tradições, para incorporar os valores ditados pelo modelo civilizacional francês, Durandeu nada trará ao seu semelhante, preocupado apenas com a aparência. Ao optar pelo nome com que se dá a conhecer, este “évolué”, de seu verdadeiro nome Koukoto, parece, portanto, corroborar a constatação de Marc Pape, ao averiguar a inclinação pelos valores ditos modernos e universais: “le moderne” (c'est-à-dire l'Occident), cet “Autre” que l'Afrique n'est pas, étant considéré comme le meilleur, du progrès, doit, avec le temps, et de façon inéluctable et linéaire, s'imposer au traditionnel (c'est-à-dire à l'Afrique)”<sup>197</sup>.

---

<sup>197</sup> Marc Pape, “Idéologies et quête identitaire: les fondements idéologiques de la littérature negro-africaine à travers *La carte d'identité* e *L'aventure ambiguë* de Cheik Hamidou Kane”, in Marie-Ange Somdah (org.), *Identités postcoloniales et discours dans les cultures francophones*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 93.

Durandeu é uma personagem construída na ambiguidade. Nele se cruzam duas identidades: a identidade africana negada, ocultada, apenas referenciada uma só vez durante a viagem de barco para França e a identidade francesa, pela adoção do nome Durandeu, da indumentária e dos gestos. Ora, como sustenta Roland Barthes:

Le nom est en effet *catalysable* ; on peut le remplir, le dilater, combler les interstices de son armature sémique d'une infinie de rajouts. Cette dilatation sémique du nom propre peut être définie d'une autre façon : chaque nom contient plusieurs "scènes" surgies d'abord d'une manière discontinue, erratique, mais qui ne demandent qu'à se fédérer et à former de la sorte un petit récit, car raconter, ce n'est jamais que lier entre elles, par procès métonymique, un nombre réduits d'unités pleines.<sup>198</sup>

As identidades construídas e refeitas nesse jogo de Durandeu, um jogo da verdade e da mentira assumido momentaneamente durante a viagem de barco, virão a ter cada vez mais ênfase ao longo da narrativa e sublinharão, dessa forma, a identidade pela qual optou:

Le monsieur en question sembla se désintéresser de Kocoumbo et entreprit de morigéner Nadan parce que ce dernier ne l'avait pas présenté sous le nom de Durandeu. Pour lui Koukoto était un nom de sauvage. Ce n'étaient que les sauvages qui admettaient les K, les K qui font claquer les mâchoires comme celles d'un crocodile affamé. On savait que le français admettait rarement les K. Durandeu n'était pas un primitif pour conserver un nom rude qui vous fracassait le tympan. (KEN, 70)

Embora seja, no dizer de René Galissot<sup>199</sup>, um fenómeno de época, já que o elo estabelecido entre a cultura e a identidade parece resultar de um prolongamento da exaltação da Diferença que surgiu nos anos 70, o certo é que Durandeu representa essa crise de identidade provocada pelo colonialismo, mesmo se, como observa Denys Cuche, "[o]n veut voir la culture partout, on veut trouver de l'identité pour tous. On

---

<sup>198</sup> Roland Barthes, "Proust et les noms", in *Œuvres complètes*, 1966-1973, Paris, Seuil, 1994, tome II, p. 1372.

<sup>199</sup> René Galissot, "Sous l'identité, le procès d'identification", in *L'Homme et la Société*, n.º 83, n.º thématique: «le mode des identités», 1987, pp. 12-27.

dénonce les crises culturelles comme les crises d'identité”<sup>200</sup>.

Não podendo ser confundidos, uma vez que a cultura releva em grande parte de um processo inconsciente e que a identidade reenvia para uma norma de pertença, estes dois conceitos parecem conjugados em Durandau. É ele que rejeita a sua identidade de origem, expressando a vontade de se ver incluído no mundo do Branco, detentor do poder, e reenviando para a aculturação planificada<sup>201</sup> que o virá enclausurar, por vontade própria, no sistema dominante. Ele nega, assim, a sua identidade africana, preferindo um outro modelo, o modelo do assimilado, porque, como refere Denys Cuche:

L'identité négative apparaît comme une identité honteuse et plus ou moins refoulée, ce qui se traduira fréquemment par une tentative pour éliminer autant que faire se peut les signes extérieurs de la différence négative.<sup>202</sup>

O universo ficcional de Gérard Aké Loba permitirá ao leitor entrar na instabilidade e distopia do novo mundo criado, na representação do qual se acentuam os excessos e os desajustamentos através dos efeitos de real, mas também dos efeitos barroquizantes.

---

<sup>200</sup> Denys Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, op. cit., p. 82.

<sup>201</sup> Roger Bastide refere que os fenómenos de “interpenetração” ou “entrecruzamento de culturas” desembocam em três grandes situações. A primeira, a “aculturação espontânea, natural e livre”, não sendo dirigida nem imposta, consiste num jogo de contactos segundo uma lógica interna de duas culturas em presença. Por sua vez, a “aculturação organizada e forçada” é aquela que favorece um só grupo em detrimento de outro(s), tirando aquele proveito ao máximo desse contacto com o(s) outro(s). Disso são exemplos a escravatura e a colonização, processos de submissão do dominado para modificá-lo. Neste sentido, poder-se-á falar mais de “desculturação” do que “aculturação”. Por fim, há que ter em conta a “aculturação planificada, controlada, sistemática” que é pensada a longo prazo. Pode resultar do desejo de um grupo de ver evoluir o seu modo de vida e de desenvolvimento económico segundo um modelo diferente. É, por exemplo, o caso em *Le sas des parvenus*, quando Valentine, Nabu e Metchan se tornam os porta-vozes do regime capitalista ocidental, ilustrando assim o fenómeno do “neo-colonialismo” nalguns países africanos.

<sup>202</sup> Denys Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, op. cit., p. 87.

## 2.2. Assimilação e efeitos barroquizantes

Estruturando-se na temática da colonização, focando a época colonial com *Kocoumbo, l'étudiant noir* e *Les dépossédés*, mas remetendo, de igual modo, para a época independente com *Les fils de Kouretcha* e *Le sas des parvenus*, encontraremos sempre representadas as consequências da imposição europeia na sociedade africana, como a perda da identidade africana e apropriação da identidade europeia.

Embora Pierre Moessinger<sup>203</sup> considere que a problemática da identidade é um tema que gere reflexões contraditórias e definições instáveis por abranger diferentes áreas do saber, tanto dos estudos sociológicos ou antropológicos, como das reflexões filosóficas ou literárias, todas elas acabarão por concluir que um indivíduo sem uma identidade reconhecida se sentirá excluído, “desapossado”, à margem.

Lembremos que Frantz Fanon já tinha vindo acentuar, de forma particularmente arrebatada, a anulação do Negro: “le malheur de l’homme de couleur est d’avoir été esclavagé. Le malheur et l’inhumanité du Blanc est d’avoir tué l’homme quelque part”<sup>204</sup>. A questão da identidade, problemática ou negada, imposta ou adulterada, foi alvo de atenção de muitos estudiosos das Literaturas Africanas. Não é, portanto, de estranhar que Manga Bekombo tenha sublinhado, na década de setenta: “le thème qui agite le plus vigoureusement [...] la pensée africaine est, sans conteste, celui de

---

<sup>203</sup> Pierre Moessinger dirá: “on a l’impression d’un domaine éclaté, d’approches incompatibles, qui se réfèrent à des choses différentes. Les chercheurs le reconnaissent souvent qui affirment que la notion même d’identité est mal définie ; que le rôle de l’identité, sa nature et sa portée sont problématiques ; que la place de l’identité dans le rapport individu société est à clarifier”, in *Le jeu de l’identité*, Paris, PUF., 2000, p. 1.

<sup>204</sup> Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, op. cit., p. 123.

l'identité”<sup>205</sup>. Nos textos de Gérard Aké Loba, este confronto entre a Identidade – Alteridade está bem patente no jogo que se estabelece entre África e Ocidente: “Identity and Alterity are always given to others, assumed by an I or a We-subject”, como dirá Mudimbe<sup>206</sup>.

Na verdade, o relacionamento entre o Ocidente e a África, sob o ângulo da desigualdade, estabelece uma hierarquia de culturas. Nesta perspectiva bipolar, as culturas africanas situam-se, por conseguinte, num nível primitivo e arcaico, devendo copiar e seguir o modelo ideal ocidental, um modelo de modernidade que contribuiria para o processo histórico, levando o sociólogo Marc Pape a sublinhar: “ces deux premiers stades idéologiques sont consacrés durant l'âge d'or de la colonisation de l'Afrique, période durant laquelle les exigences de ‘la modernité’ et ‘du progrès’ impliquaient la négation totale de l'existence de ‘l'Autre’ africain”<sup>207</sup>. É nesta tensão que podemos compreender os efeitos barroquizantes provenientes da imposição do Outro.

Pelas suas marcas de instabilidade, do dinamismo de movimento e de paradoxo, poder-se-á remeter, no século XX, para “un éternel retour du baroque”<sup>208</sup>, numa época marcada sobretudo pelo confronto de forças opostas no processo de mutação de uma sociedade. Em França, no século XVII, o barroco, como movimento estético dessa época, emergiu num contexto de autoritarismo político, marcado pelo absolutismo de

---

<sup>205</sup> Manga Bekombo, “Temps est historicité. Une démarche africaine”, in <http://www.sociologics.org/temporalistes/indarch.php>.

<sup>206</sup> Yves Valentin Mudimbe, *The invention of Africa : Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press, 1988, pp. 71-73.

<sup>207</sup> Marc Pape, “Idéologies et quête identitaire : les fondements idéologiques de la littérature négro-africaine d'expression française à travers *La carte d'identité* de Jean Marie Adiaffi et *L'aventure ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane”, *op. cit.*, p. 91.

<sup>208</sup> Alejo Carpentier, “L'éternel retour du baroque”, in *Magazine littéraire*, n.º 300, Julho 1992, pp. 27-31.

Luís XIV, pela centralização do poder, pelo mercantilismo, pela emergência da burguesia e pela luta de classes, levando Victor Tapié a sublinhar o elo que ela mantém com o barroco: “le Baroque est un rapport avec une rupture de l’équilibre apparemment réussi par la Renaissance universelle”<sup>209</sup>.

Lembremos também, como observa Afrânio Coutinho, que o homem barroco “é um saudoso da religiosidade medieval e, ao mesmo tempo, um seduzido pela solicitações terrenas e valores mundanos, amor, dinheiro, luxo, posição que a renascença e o humanismo puseram em relevo”. A literatura dessa época seria, assim, a expressão do homem e do seu tempo, reflectindo as angústias, as incertezas e o desespero daqueles que viveram uma época em mutação.

O barroco, tal como ele se manifestou três séculos antes da publicação de Gérard Aké Loba<sup>210</sup>, privilegiava uma retórica das antíteses, da profusão, das imagens, dos motivos, da hipérbole e das metamorfoses como meios de intensificação da sumptuosidade, do aparato e da exuberância na encenação da sua teatralidade. Sublinhe-se ainda que, no dizer de Aguiar e Silva, o barroco é uma arte “realista e popular, animada de um poderoso ímpeto vital, comprazendo-se na sátira desbocada e galhofeira”, caracterizando-se precisamente “pela ostentação, pelo esplendor e pela proliferação de elementos decorativos” e tendendo, assim, “frequentemente para o ludismo e o divertimento”<sup>211</sup>.

São estas modulações que vêm também dar forma às personagens de Aké Loba,

---

<sup>209</sup> Victor-Lucien Tapié, *Le baroque*, Paris, PUF, 1961, p. 5, coll. “Que-sais-je?”. Veja-se ainda, Victor-Lucien Tapié, *Barroque et classicisme*, Paris, Librairie Générale Française, 1980, pp. 79-115 e pp. 171-192.

<sup>210</sup> Ver Cármen Tindo Secco “A Apoteose da Palavra e do Canto: a dimensão “neobarroca” da poética de José Craveirinha”, in *Via Atlântica*, n.º 5, Outubro 2002; Irlemar Chiampi, *Barroco e Modernidade*, São Paulo, Ed. Perspectiva, 1998; Severo Sarduy, “O Barroco e o Neobarroco”, in César Fernández Moreno, *América Latina em sua Literatura*, São Paulo, Ed. Perspectiva, 1979.

<sup>211</sup> Vítor Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, Coimbra, Almedina, 1992, pp. 476- 477.

parecendo corroborar dessa forma a tese de Eugénio d'Ors relativa às “constantes históricas”, com incidência nas artes. É como se em todas as épocas se levantasse a questão de seleccionar uma das tendências de um dilema cultural, na preferência concedida ao rigor apolínico ou à exuberância dionisiaca, barroca.

Vinculando a sua escrita ao seu sentido do presente que acompanha a modernização do mundo africano, como já observámos, o autor parece, com efeito, sublinhar que “l'esprit baroque peut renaître à n'importe quel moment”<sup>212</sup>, como dirá Alejo Carpentier. Algumas personagens que Gérard Aké Loba enfoca contribuirão para a demonstração desse conflito espiritual, social e cultural latente no homem africano, dilacerado e angustiado pela alteração de valores que o texto traduz através da antítese, da ostentação e do paradoxo.

Aké Loba raramente adopta os jogos barrocos de palavras e de imagens, ou os excessos de uma retórica da ornamentação que desdobra as metáforas, as hipérboles e as antíteses, nas metamorfoses operadas ao longo da representação. Não obstante, irá recorrer esporadicamente a esses processos, tal como acontece em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, nomeadamente na réplica de Durandeu a Mme Brigaud: “Mon ami m'a si souvent parlé de vous que je brûlais de vous connaître !” (*KEN*, 122). Ao utilizar o artifício verbal que esvazia o pensamento, ao usar e abusar de preciosismos, rematando cada afirmação por uma “pointe”, tão ao gosto da sociedade do século XVII francês, Durandeu sublinha, pois, a sua clausura no mundo do Outro, numa encruzilhada de signos e de temporalidades.

Todavia, não podemos negar o carácter fantasioso, humorístico e grotesco que surge no retrato de Pierre Dam'no, em *Les fils de Kouretcha*, ou na caracterização da personagem Païs, em *Les dépossédés*, rondando as fronteiras da irrealidade.

---

<sup>212</sup> Alejo Carpentier, “L'éternel retour du baroque”, *op. cit.*, p, 28.

Lembremos, então, a imagem desajustada de Pierre Dam'no, no retrato que dele nos dá o narrador:

Dans un de nos vastes villages d'Afrique Occidentale, à quelques mètres de la berge d'un fleuve impétueux, par le petit matin du quatorzième jour de juillet, un homme sortait de sa case et logeait la grand-rue déserte au milieu des logis encore tout couverts de brume. Son apparence semblait devoir produire l'effet contraire à tout ce dont on peut s'attendre de la part d'un robuste sexagénaire. Sa mine pourtant n'avait rien d'extraordinaire à part de grands yeux vifs et rusés qui s'harmonisaient bien avec ses oreilles en pointe et sa bouche rentrée, mais ses vêtements se jouaient de lui. Si c'était une défroque militaire, on ne pouvait en être de toute façon certain qu'après un examen sérieux de ces espèces de loques grotesques, toutes fraîches sorties de quelque malle humide. La doublure de la veste droite et ample retombait par derrière jusqu'à mi-jambe ; l'état des poignets arrêté par la plus sinistre des Parques, la filasse dédorée des épaulettes emmêlées au velours autrefois marron permettait la même comparaison ; quant au col, raide soutien du menton bien rasé, il portait la trace indélébile de plis noirâtres, et le pantalon était tout fripé, tout usé. La couleur initiale de cet ensemble curieux avait dû être le blanc comme toutes les grandes tenues des armées coloniales, car, tout compte fait, c'était bel et bien la tenue de parade d'une époque que cet homme avait endossé. En somme, rien ne manquait à sa ressemblance avec un épouvantail, jusqu'au casque profond, devenu roux avec le temps, et au bâton dont il faisait souvent des moulinets. (LFK, 9-10)

Saudosista do tempo do Outro, Pierre Dam'no, envergando a indumentária colonial, apresenta-se como um títere. A profusão dos elementos decorativos virá contribuir para ridicularizar um homem envelhecido e descontextualizado no presente da acção<sup>213</sup>. O romance estabelece a relação do Eu com o Outro, no diálogo entre interlocutores através do qual se promove o conhecimento da alteridade, para a consciência de Si e do Distinto. O universo ficcional de Gérard Aké Loba testemunha esse diálogo tantas vezes doloroso, mas necessário para a compreensão dos caminhos errados pelos quais deambulam os aculturados ou os desajustados.

Ao abrir o texto com as recordações deste protagonista, Gérard Aké Loba vem reavivar o tempo do Outro, o do trabalho contínuo e da vigilância apertada:

---

<sup>213</sup> Através da sátira e da caricatura torna-se mais cruel a imagem do homem desadaptado. Ver Vítor Manuel Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, Coimbra, Almedina, 1992, p. 488.

En fait, on n'avait jamais vu un aussi grand travailleur. Il était partout à la fois, sillonnait le pays sur les traces d'un indice susceptible d'intéresser le commandant sans pour autant, aurait-on dit, cesser de hanter les murs de son local où il recevait le peuple, rédigeait les édits, enregistrait naissances et décès, signait, comptait, balayait même s'il le fallait ; le matin, le soir, la nuit, vous pouviez compter sur lui ; son œil brillant semblait ne jamais se fermer. (LFK, 11)

O empenho transforma-se em obsessão, a atitude persecutória contra os seus conterrâneos incute a Pierre Dam'no um aspecto inquiridor permanente recuperando o temperamento feroz do Branco. Se, no início de *Les fils de Kouretcha*, Aké Loba se centra nos efeitos da alienação cultural produzidos em Pierre Dam'no, quando este se preparava para celebrar a festa nacional francesa, no decorrer da diegese não deixará de transparecer o apreço deste africano pelo Branco e pelas práticas do colonialismo. Com efeito, ao longo da narrativa, Pierre Dam'no irá manifestar a nostalgia pelo passado colonial. Daí que o texto venha sublinhar a ânsia de Pierre Dam'no em alcançar “la chefferie [qui] lui aurait apporté le prestige admirable du potentat élu”, evidenciando, de igual modo, o facto de esta situação lhe permitir “consolider jusqu'à sa mort le régime colonial qu'il adorait” (LFK, 12).

Em *Les dépossédés*, vergado pelo Branco, qual Caligan que não reclama do abuso e da exploração de Próspero, País apresenta-se no início do romance como um ser fantasmagórico, autómata e bizarro:

Mais soudain surgit une ombre, une ombre flottante qui se détache de l'invasion étrange de ces formes. Furtive, elle anime un instant l'immuable spectacle, lui confère son poids d'éternité, puis vous ramène à la réalité changeante avec la sensation d'assister au dédoublement du passé en la personne du gardien Païs dont les yeux immobiles et le visage émacié font illusion. § La démarche de l'homme est elle aussi, assez extraordinaire. Le vieux travailleur enlève la poussière avec le soin d'une mère qui soigne son nourrisson. Par trois fois le sol reluit sous les seaux d'eaux dont il l'abreuve ; il brille comme un étang mais le torchon passe, repasse encore ; puis le regard inquisiteur darde les espaces resserrés et les angles obscurs. Par moments il vérifie si les points multicolores, jouets de la lumière aux fenêtres, demeurent bien captifs du rayon de soleil qui les signale : les grains de poussière n'ont été déposés ni sur le sol, ni sur les

murs. (LD, 10)

País, que atravessa as grandes modificações do seu tempo, passando da época colonial, de evangelização, de castração anímica com repercursões culturais e civilizacionais, à das independências, com a sua revalorização do passado histórico, religioso, social e cultural, representa a sua condição de ser desajustado no museu de Abijão. Focalizando essa figura deslocada no tempo em que se inscreve, o texto de Aké Loba parece confirmar a definição proposta por José Carlos Venâncio:

A alienação, entendida neste sentido, é um conceito que deve muito à filosofia clássica alemã, mormente a Hegel, ganhando, porém, com Marx, e eventualmente com Feuerback, o sentido negativo com que geralmente é referido, *i.e.*, como um estado espiritual a ser corrigido por não corresponder ao lugar que lhe cabe, enquanto ser objetivo e real, no processo produtivo de uma determinada sociedade.<sup>214</sup>

Essa personagem caricatural na sua representação hiperbólica da aculturação, inscrevendo-se no *hic et nunc* desajustado em relação ao período da independência em que se encontra, virá ao encontro de Affonso Sant’anna, para quem o Barroco, mais do que um estilo, “pode ser uma estratégia de representação e de organização de pensamento”<sup>215</sup>. Através dele, visa-se aqui, portanto, a discordância do *logos* absoluto e da razão imposta pela Europa.

Em *Les dépossédés*, o *incipit* permitirá observar uma personagem que não percebe o real valor do lugar onde trabalha. No museu de Abijão, neste “ensemble percutant [qui] réveille l’aube de dix siècles d’histoire” (LD, 9), País, revelar-se-á apenas na rotina contínua, e quase circular, das suas tarefas diárias, tal “un héroïque

---

<sup>214</sup> José Carlos Venâncio, *A Dominação Colonial. Protagonismos e Heranças*, Lisboa, Editorial Estampa, 2005, p. 103.

<sup>215</sup> Affonso Romano de Sant’anna, *Barroco: do Quadro à Elipse*, Rio de Janeiro, Rocco, 2000, p.123.

dans sa conquête du néant” (*LD*, 11). Veja-se como o romance dá a ver o pensamento obtuso do protagonista, ao sublinhar a ignorância sobre o passado da sua raça: “tout commence ici à partir de moi-même” (*LD*, 16) ou “la personnage de Païs, gardien de Musée, personnage typique qui ne cesse de répéter: “Il suffit de connaître ma vie pour tout savoir sur la ville d’Abidjan” et d’être applaudi” (*LD*, 17).

Nesta sua actuação, o texto não deixará de realçar uma espécie de teatro do absurdo, como parece ser comprovado pelo silêncio da personagem, apenas empenhada no marionetismo dos seus gestos:

La démarche de l’homme est elle aussi, assez extraordinaire. Le vieux travailleur enlève la poussière avec le soin d’une mère qui soigne son nourrisson. Par trois fois le sol reluit sous le sceaux d’eau dont il l’abreuve : il brille comme un étang mais le torchon passe, repasse encore ; puis le regard inquisiteur darde les espaces resserrés et les angles obscures (*LD*, 10).

Assim, Aké Loba não deixará de mencionar as consequências da colonização, uma vez que o Branco parece ter habituado o colonizado à mecanização do trabalho:

Il n’y a pas à dire, l’automatisme de ce sexagénaire a quelque chose de fascinant. Il est seul parmi des figures de bois et il s’absorbe dans sa tâche comme si chaque seconde de sa vie dépendait de son activité mécanique ou comme si les applaudissements d’un parterre invisible lui parvenaient ! (*LD*, 11)

Rito absorvente para melhor realçar um “actor” barroco e desajustado à sua época, à sua sociedade e à sua cultura. Veja-se como o texto salienta este africano vítima da prática colonial: “Les Blancs m’ont appris à travailler; ils m’ont appris aussi la justice, la franchise, s’ils ont exigé de moi le maximum d’effort, ils m’ont apporté en retour la sécurité, la confiance dans l’ordre établi” (*LD*, 13)<sup>216</sup>.

---

<sup>216</sup> Veja-se ainda: “Lui, il a tout conquis par la force des poignets, bien que dominé par le Blanc” (*LD*, 14).

Contudo, é na encenação teatral do enlace de Païs e de Akrébié que a fantasia das figurações barrocas adquire maior realce:

Un silence électrique s'établit autour de la procession. Lorsque la statue de la Vierge parut, portée sur les épaules de six prêtres, les jeunes gens montés au palmier pour évaluer la longueur du cortège, cueillirent à travers le feuillage où filtraient des rayons les prunelles bleues de la Sainte qui les dépassaient. Les néophytes s'agenouillaient en un geste instantané, une vieille sortit d'une ruelle, fit la génuflexion avec de grands signes de croix. La foule s'absorbait dans la contemplation des enfants de chœur en robe rouge et surplis de dentelle portant chacun dans leur main droite un long cierge allumé. Les flammes évoquaient au-dessus des têtes inclinées la rondeur des grappes de lucioles telles que les révèle la nuit le fond des mystérieux marécages. Au milieu de ces foyers de Mithra coulait la frange dorée d'une bannière. Les broderies chamarrées de trois lettres capitales s'élançaient tout en haut de l'étandard mais la plupart des gens n'essayait pas de déchiffrer l'inscription ci-dessous de peur de perdre quelque chose de la basse continue des missionnaires. Le plainchant de ces derniers comme sortis de leur longue barbe soutenait le soprano des religieuses dont les coiffes légères s'estompaient au loin dans les ondulations du jour. Les oiseaux se posaient sur les branches. § La procession fit le tour du marché où l'animation demeurerait suspendue. Ainsi se forme le silence dans une usine lorsque survient une panne de courant. Chaque fois, on put se rendre compte qu'échappée des encensoirs, une fumée au parfum pénétrant s'élevait en volutes et environnait le dais avec les vibrations du baryton de Tourbillon. Ce qui portait le missionnaire ne s'expliquait pas ; il fallait observer de plus près ; on se poussait. La chasuble scintillante de pierreries transformait la haute silhouette familière au point qu'on aurait pu voir en elle une divinité descendue sur terre à la recherche d'un ange oublié. Elle éclairait son passage à l'aide d'un éclair d'or où ricochait le soleil en mille feux divisés. La voix profonde reprenait en solo les principaux motifs du grégorien, et l'organe majestueux s'arrêtait pour envelopper la procession entière de son silence et repartir ensuite dans sa plénitude princière. § Le père Supérieur s'avancait avec une lenteur pharaonique. Son chant le forçait à s'arrêter souvent l'ostensoir qu'il tenait levé à la hauteur de ses yeux lui cachait la foule mais une clairvoyance de metteur en scène l'habitait. (LD, 191-192)

Através desta longa descrição, multiplicando os efeitos de ludismo e de carnavalização, o autor parece desmistificar o sacramento do matrimónio. Com efeito, na representação do real, o texto adquire aqui uma tonalidade carnavalesca no sentido bakhtiniano da festa que convida ao riso e à ruptura da ordem estabelecida. Segundo Mikhaïl Bakhtine<sup>217</sup>, o povo, ao incorporar o espírito carnavalesco, ridiculariza o poder para o denunciar, de acordo com uma concepção que anula a hierarquia ao defender a

---

<sup>217</sup> Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, trad. de Andrée Robel, Paris, Gallimard, 1970.

liberdade e igualdade. É o que virá a suceder nesta festa, sobretudo quando Douézo surge, na capela de Adjamé, envergando uma indumentária que, do ponto de vista europeu, não se adequa à formalidade da cerimónia:

Quelle fête merveilleuse et bouleversante, s'exclama Douézo qui attendait sur le seuil de la chapelle l'arrivée du cortège avec une joie indicible. Il courait à l'intérieur, époussetait les prie-Dieu des époux, revenait se placer sur le parvis, ne sachant d'où lui venait sa fierté : d'être le témoin du marié ou d'avoir à exhiber un tel pyjama pour honorer son ami ? (LD, 194)

Centrando-se numa cartografia diferente, Vânia Pinheiro Chaves defende que a tendência carnalizante “valoriza os elementos transgressores do sistema e absorve as figuras marginalizadas (malandros, bêbedos, loucos, prostitutas), vindo substituir o herói aristocrático ou burguês por personagens pertencentes às classes mais pobres”<sup>218</sup>. No texto de Aké Loba, incidindo na África do século XX, a personagem ridicularizada é a do Africano, colonizado e desajustado, que, na cena do matrimónio, enverga um pijama de seda mandado vir expressamente das *Galleries Lafayette*, em Paris. Uma forma de dar a ver o barroco como “arte da contraconquista, de contracatequese”, como sublinhou Lezama Lima<sup>219</sup>.

Ao ridículo da caracterização de Douézo soma-se o exagero e a desmedida dos enfeites, assim como o cómico da situação: o percurso da procissão que circunda três vezes a capela, repete gestos e acentua as situações paradoxais e hiperbólicas que se desdobram em encenações barrocas e carnalizantes (LD, 190-193) do Branco. O texto sublinhará, uma vez mais, a violência do Europeu. Com efeito, ao aperceber-se do ridículo da indumentária, em conformidade com os excessos que lhe são conhecidos, o

---

<sup>218</sup> Vânia Pinheiro Chaves, “A fábula e o real, carnalização e seriedade em *Fardão Camisola de Dormir*, de Jorge Amado”, in *Homo Viator, Estudos em Homenagem a Fernando Cristóvão*, Lisboa, Edições Colibri, 2004, p. 273.

<sup>219</sup> *Apud* Irlemar Chiampi, *Barroco e Modernidade*, São Paulo, Perspectiva, 1998, p. 8.

padre Tourbillon vai esbofetear o africano, impedindo-o de ser testemunha do enlace do afilhado.

De acordo com a tipologia construída por Vladimir Propp<sup>220</sup>, o *riso bom* que leva o leitor a partilhar a alegria e o humor que o texto propõe na descrição das indumentárias, reflectindo o sentido anacrónico do cerimonial, vem contrastar com o *riso de zombaria*, relativo à brutalidade do Padre Tourbillon, através do qual se manifestam os defeitos do homem da Igreja, arrogante e prepotente, como forma de veicular a mensagem da ideologia libertadora, sublinhando, assim, “uma crise cultural e política aguda”<sup>221</sup>, a que alude Cármem Secco.

A teatralização do universo ficcional de Aké Loba visa a representação verosímil das histórias tantas vezes dissonantes da sua gente, africanos vergados pelo peso dos Europeus, dilacerados por séculos de escravidão, fundidos no Outro, rompendo com o Eu ancestral e matriarcal<sup>222</sup>. Ao encetarem uma discussão em torno da questão colonial/pós-colonial, os investigadores possibilitaram enfatizar a problemática do colonizador/colonizado, no que respeita às políticas de assimilação cultural e de desconstrução das identidades submetidas às imposições ocidentais.

Não se trata aqui de nos alongarmos sobre a controvérsia que esta discussão engendrou, nem de debater as diversas metodologias e ideologias fundadas nas diferentes teorias. As polémicas despertadas interessam-nos, sobretudo, porque referem as tensões entre europeus/africanos, evidenciam a identidade “truncada” dos indivíduos situados entre duas margens e trazem à discussão o aspecto contestatário das literaturas.

---

<sup>220</sup> Vladimir Propp, *Comicidade e Riso*, trad. Aurora Fornoni Bernardini e Homero Freitas, São Paulo, Ática, 1992.

<sup>221</sup> Cármem Secco, “A Apoteose da Palavra e do Canto: a dimensão “neobarroca” da poética de José Craveirinha”, *op. cit.*, p. 42.

<sup>222</sup> Lezama Lima dirá que o mundo (neo)barroco é uma ópera de vozes esmagadas, homens caídos sem possibilidade de se reconciliarem com Deus. *Apud* Irlemar Chiampi, *Barroco e Modernidade*, *op. cit.*, p. 8.

Em vez de defender uma cultura complexa, heterogênea, portadora das marcas do tempo e, por conseguinte, “arlequinée”, para retomarmos a expressão de Edgar Morin<sup>223</sup>, a França não se desvinculou do unanimismo asfixiante da cultura europeia, já que investe na formação de um homem à sua imagem, impondo-lhe uma cultura monocolor. É esta visão binária do mundo e do ser humano que o universo ficcional de Aké Loba não deixará de relevar.

---

<sup>223</sup> Edgar Morin, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF, 1990, p. 23.

## ***PARTE II: UTOPIA E CONFORMAÇÃO DO EU***

**S'il est vrai que l'utopie, loin de constituer une pure spéculation abstraite, entretient au contraire des rapports étroits avec l'histoire et constitue une réaction au présent vécu par l'auteur, elle ne véhicule cependant les thèmes obsédants de l'histoire réelle que pour les corriger ou les exorciser.**

Raymond Trousson, "l'Utopie, la mémoire et l'oubli".

**L'utopie est proposition, profondément sociale et politique.**

Michel Wieviorka, "L'Utopie comme réenchantement de la politique".

Ao fundamentar o conceito de “utopia” em Thomas More, Raymond Trousson estabelecerá a diferença entre a sua aceção como género literário e a noção de “utopismo”. Se, na sua perspectiva, “utopia” remete para as narrativas que respondam a certos requisitos estruturais, radicados numa viagem imaginária que permite ao “estrangeiro” descobrir um mundo desconhecido como mundo ideal, “utopismo”, por sua vez, designará o conjunto de propostas literárias ou outras, alternativas à realidade existente<sup>224</sup>.

Refira-se que a imprecisão relativa ao conceito de utopia surge logo no século XVI, para se vir manter presente ainda nos nossos dias. Do duplo sentido que o termo “utopia” integra a partir de More, a saber, “ou-topia” e “eu-topia”, ou seja, um espaço mítico localizado num “não-lugar” associado à felicidade, o Renascimento valoriza sobretudo a expressão como metáfora pseudo-geográfica, remetendo-a para um país imaginário, um sentido que se manterá ao longo dos séculos XVII e XVIII.

No entanto, é também no período das Luzes que se começa a valorizar, para além da dimensão pseudo-geográfica do mito, a ideia de uma política como “correção utópica” da realidade<sup>225</sup>. Uma ideia que se manterá no século XIX, adquirindo também

---

<sup>224</sup> O *corpus* literário do *Dictionary of Literature Utopias*, publicado, em 2000, por Raymond Trousson e Vita Fortunati, restringe-se a textos formalmente ligados à utopia como género literário. Como observa José Eduardo Reis: “He pointed out in this work that Utopia appears whenever in the framework of a narrative (which excludes political treatises) there is a description of a community (which excludes the *robinsonnade*) organised according to certain political, economic and moral principles and correcting the complexities of social existence (which excludes the golden age and Arcadia), whether it is presented as an ideal to achieve (constructive Utopia) or as a forecast of a hell (modern anti-Utopia), or whether it is situated in real, imaginary space or in time, or whether described at the end of a probable or improbable imaginary journey”. Ver José Eduardo Reis, “The gender of utopia and the mode of utopianism”, in *Utopias*, Cadernos de Literatura Comparada 6/7, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Porto, Granito Editores e Livreiros, Dezembro 2002, p. 14.

<sup>225</sup> O conceito “correção utópica” é utilizado por Umberto Eco em *La guerre du faux*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1985, p. 74.

o sentido de absurdo e até de ameaça perigosa, uma vez que essa visão implica reconverter a ordem estabelecida<sup>226</sup>.

O descrédito da utopia como realidade possível será acentuado pelo pensamento de Marx ou de Engels, ao denunciarem, em Saint-Simon, Fourier e Owen, a ligação do socialismo ao quimérico. Todavia, poder-se-á reconhecer que o marxismo também tenta recuperar a ideia de uma utopia sustentada pela permanente luta de classes. Neste sentido se justifica a publicação Karl Mannheim, *Ideologia e Utopia*, em 1929<sup>227</sup>. Se o conceito de “ideologia” reenvia para um conjunto de ideias de um sistema dominante, de grupos de poder que exercem uma função estática e conservadora, o conceito de “utopia” revalorizado agora, reenviará para o pensamento de todos os que contestam o sistema em vigor. Assim, dinâmica e progressista, a “utopia” é sinal de mutação e de dinamismo, como sublinha Edgar Morin: “[les bonnes utopies] sont motrices d’action, elles éveillent les consciences et ouvrent les perspectives nouvelles”<sup>228</sup>.

A utopia, que na acepção de Thomas More implica a crítica à realidade sócio-política do presente, verá assim reforçada essa sua orientação, ao remeter para a possibilidade de mudança total ou parcial da ordem estabelecida numa determinada colectividade: “une telle orientation en désaccord avec la réalité ne devient utopique que lorsqu’en outre elle tend à rompre les liens avec l’ordre existant”<sup>229</sup>, como dirá Karl Mannheim.

---

<sup>226</sup> Veja-se Raymond Trousson, “Préliminaires”, in *Voyages aux pays de nulle part*, Belgique, EUB, 1999, p. 11.

<sup>227</sup> Karl Mannheim, *Ideologia e Utopia*, trad. do inglês por Pauline Rollet, Paris, Ed. Marcel Rivière, 1956 [1929].

<sup>228</sup> Edgar Morin, “Est-il utopique de rechercher des connaissances ?”, in *Revue des deux mondes*, avril 2000, p. 52.

<sup>229</sup> Karl Mannheim, *Ideologia e Utopia*, op. cit, p. 225.

Atendendo às inscrições ideológicas do percurso estético de Gérard Aké Loba, parece não fazer sentido a leitura da sua obra na perspectiva da utopia marxista. Contudo, o leitor não poderá deixar de problematizar a sua inscrição ao confrontar os modelos que lhe subjazem, tendo em conta a ascensão de um grupo dominante na Costa do Marfim. É o que nos levará a considerar o termo “utopia” na sua vasta acepção de intencionalidade crítica e reformista, atenta e denunciadora, que nos parece orientar o universo ficcional do autor, como modo de incentivar os costa-marfinenses a redefinir as vertentes sociais, políticas e éticas de uma ordem axiológica que permita encontrar uma identidade renovada do país e do próprio homem.

Diga-se, desde já, que Gérard Aké Loba acolhe favoravelmente as propostas expressas pelo RDA (Rassemblement Démocratique Africain), presidido por Félix Houphouët-Boigny. Este defensor da independência da Costa do Marfim e, assim, da sua libertação do jugo imperialista europeu, entendeu, porém, que por razões de eficácia e de tática, devia seguir uma estratégia de diálogo com a antiga potência colonizadora. A ideia dessa ligação entre a França e a ex-colónia, que ainda hoje se mantém, produzirá efeitos na obra de Aké Loba onde se inscreve a ambição de promover um outro país a partir do progresso real no campo económico, social e político<sup>230</sup>.

A ideologia subjacente aos movimentos de contestação e de uma outra autonomia, que se reflecte em Aké Loba, parece confirmar a proposta de Ernst Bloch

---

<sup>230</sup> Outros intelectuais e políticos, à imagem de Léopold Sédar Senghor (Senegal), Jean Aubane (Gabão) ou de Nazi Boni (Alto-Volta), não deixaram de manifestar uma espécie de fidelidade à “nação”, não hesitando em louvar a acção francesa nas colónias. “Verificamos que apenas a França soube preencher a sua missão civilizadora”, dir-nos-á Senghor na sua declaração no Congresso de Bobo-Diaoulasso, em Fevereiro de 1953. Contudo, estes membros do Grupo dos Independentes do Ultramar (IOM) rapidamente adoptarão uma nova postura, vindo reclamar uma “confederação” que venha unir países africanos, uma vez atingida a independência. Ver Elikia M'Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 535.

relativa à utopia como uma força activa, em *Das Prinzip Hoffnung*<sup>231</sup>. Na mesma linha se situa Roger Mucchielli, ao argumentar, em *Le mythe de la cité idéale*<sup>232</sup>, que a utopia é uma revolta suportada pela vontade de aceder a um mundo melhor. Se considerarmos, ainda, a leitura de Bronislaw Baczko, em *Lumières de l'utopie*<sup>233</sup>, para quem a utopia, por ser construtiva, desenvolve o imaginário social aberto para um mundo melhor, poderemos então entender a leitura de Pires de Laranjeira sobre os movimentos de emancipação:

A ideia de Renascimento, Indigenismo e Negrismo surge nas Américas, principalmente nos Estados Unidos da América e nas Caraíbas, como consequência das Luzes e do Romantismo que levaram à abolição da escravatura, à assunção romântica do *Volksgeist*, à identificação da real composição do mosaico cultural de raiz popular e, logo, nacional, e, finalmente, à possibilidade de, após a Revolução Francesa, os povos supostamente poderem assumir a liberdade e a igualdade e se poderem pronunciar (ganhar voz) na ocorrência dos movimentos de independência ou no reconhecimento desta como alvará de igualdade cultural e social de todos os grupos sociais.<sup>234</sup>

Com efeito, a utopia, como atitude crítica e reformista de uma realidade socio-política radicada no presente, surge como vector fundamental de libertação no mundo ocidental. Uma atitude que se inscreve já no pensamento filosófico das Luzes. Veja-se, neste sentido, como Louis-Sébastien Mercier, em *L'An 2440, rêve s'il n'en fut jamais*, adere ao espírito da utopia, embora não o remetendo para uma ruptura espacial, mas temporal, que lhe permitirá renovar o género em termos de u-cronia. Baseado na crença da perfectibilidade humana, ele inaugura o ciclo das utopias futuristas, de acordo com

---

<sup>231</sup> Ernst Bloch, *Le principe espérance, Les épures d'un monde meilleur*, tomo II, trad. de Françoise Wuilmart, Paris, Gallimard, 1982.

<sup>232</sup> Roger Mucchielli, *Le mythe de la cité idéale*, Paris, PUF, 1960.

<sup>233</sup> Bronislaw Baczko, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978.

<sup>234</sup> Pires de Laranjeira, *Literatura Africana de Expressão Portuguesa*, Universidade Aberta, 1995, p. 27.

Lourdes Cândia Martins<sup>235</sup>. Uma atitude que também se repercutirá na emancipação do mundo africano.

Como observa Pascal Bruckner, “le rêve d’une société parfaite est une constante de l’histoire”<sup>236</sup>. Dir-se-á que tanto os intelectuais americanos e caraibenhos, impulsionadores de uma nova ordem, como os escritores da *Negritude* e os pan-africanistas, como seguidores dessas novas propostas, agiram, com efeito, sob o impulso dos vectores utópicos, centrados no espírito crítico, na idealização e na adopção de novas posturas perante a vida.

Desse modo, poderá entender-se que “utopia”, não apenas enquanto *ou-topos*, o não-lugar, mas ainda *eu-topos*, o lugar da felicidade, marca os fenómenos de emancipação da hegemonia ocidental registados nos discursos da *intelligentsia* negra, em geral, mas também na obra romanesca de Gérard Aké Loba que os reflecte. Aqui se encontrará o sentido da reflexão de Franco de Sá sobre a utopia como “representação imagética de um estado humano”<sup>237</sup> que a narrativa de Aké Loba parece adoptar no desenvolvimento ficcional de um projecto para o homem e para o país.

Embora o termo “utopia” seja hoje frequentemente afastado das suas linhas tradicionais como uma espécie de “fourre-tout”, no dizer de Jean Servier<sup>238</sup>, é possível nele encontrar a “vontade de reconstrução”, o testemunho de uma “consciência sociológica”, nascida de um sentimento trágico da História e do desejo de modificar o

---

<sup>235</sup> Lourdes Cândia Martins, “Voyages de l’utopie. Parcours et détours de Mercier et Saramago”, in *Problemas e Leituras*, Lisboa, Edições Cosmos, pp. 145-156.

<sup>236</sup> Pascal Bruckner, “L’Euphorie perpétuelle : essai sur le devoir de bonheur”, Paris, Grasset, 2000, p. 280. Como observa Lyman Tower Sargent: “We dream. We are always imagining a better life, an improved social order, a paradise”, ver Lyman Tower Sargent, “Utopia Americana: Ambivalence toward utopianism in the United States”, in *Utopias, Cadernos de Literatura Comparada*, Instituto Magarida Losa, 6/7, Porto, Granito Editores, 2002, p. 75.

<sup>237</sup> Alexandre Franco de Sá, “Ainda haverá lugar”, in *Ler*, Círculo dos Leitores, 2000, n.º 48, p. 54.

<sup>238</sup> Jean Servier, “Introduction”, in *Histoire de l’utopie*, Paris, Gallimard, 1991, p. II.

seu curso. Daí advém uma mentalidade utópica que olha com nostalgia o passado, contrapondo-o à degradação do tempo presente. Lembremos, a este propósito, a afirmação de Raymond Trousson: “lorsqu’elle succède au mythe de l’âge d’or, ère d’abondance, de paix, de bonheur, l’utopie aspire à réaliser par l’action humaine les *saturnia regna* autrefois concédés par la bienveillance des dieux”<sup>239</sup>. A esta visão regressista da utopia se opõe uma outra, prospectiva, mais de acordo com as formas que adquire na obra de Aké Loba. No entanto, em qualquer dos casos, trata-se, para o utopista, de “construir” uma nova visão do mundo a partir da rejeição de elementos e acções disfóricas que, na sociedade do seu tempo, apreende como agentes de desordem social e de desarmonia entre o Eu e o Outro.

---

<sup>239</sup> Raymond Trousson, “Mourir en Utopie”, in Lourdes Cância Martins (coord.), *Act 5/Utopie et mélancolie*, Lisboa, Edições Colibri, 2002, p. 29.

## 1. PERCEPÇÃO DA DIFERENÇA E EMANCIPAÇÃO CULTURAL

À época da colonização seguir-se-á uma fase de tomada de consciência dos colonizados que dará origem à sua atitude de reivindicação identitária e cultural. Com efeito, à medida que a hegemonia do Ocidente será contestada, o Eu africano procurará valorizar-se, como salienta Jacques Chevrier no seu estudo *La littérature nègre*:

Ce statut de mépris qui frappe l'“indigène” sera de courte durée, puisque le début du XXe siècle marquera, aussi bien en Europe qu'aux États-Unis, un renouveau d'intérêt et de curiosité pour les peuples et les civilisations exotiques.<sup>240</sup>

O Negro, movido pela crença num mundo diferente, vai questionar a ordem social, cultural e política a fim de projectar uma nova imagem da sua identidade. Contrariando o fenómeno de aculturação forçada ou desejada, os movimentos libertários avivam a problemática de desculturação, ao defender atitudes que promovam a busca de um património perdido, um retorno às raízes e um olhar crítico sobre a cultura ocidental dominante. O Negro alimenta, assim, o sonho de poder derrubar obstáculos e aceder às formas da sua alteridade.

Desabrocharão, quer no discurso social e político, quer no discurso literário, tópicos recorrentes, tais como a valorização da Natureza, o apelo da terra africana e o retorno às origens. Sustentados por ideologias que contribuíram para a sua consciencialização, os afro-descendentes retomam o mito do “regresso à Mãe África” acalentado pelos escravos, integrando-o numa ideologia que advoga o orgulho de

---

<sup>240</sup> Jacques Chevrier, *La littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 1999, p. 19.

pertencer à raça negra<sup>241</sup>. Notemos, pois, que essa aspiração à felicidade passa em primeiro lugar, pela recordação de um “jadis heureux, d’où étaient exclues les souffrances et l’injustice”<sup>242</sup> que permita reclamar a fraternidade e a igualdade desse tempo outro.

O desejo de retorno à mãe África, opondo-se às dificuldades e à degradação do tempo presente, parece responder a uma atitude compensatória: “la mentalité utopique [sera] d’abord une mentalité passéiste, attendrissement nostalgique plutôt que volonté de construction”<sup>243</sup>. De qualquer forma, os negros olvidaram o medo que os acorrentava, unindo-se num protesto contra a imposição ocidental. Recordemos, neste sentido, a poesia interventiva de Jean-François Brierre, nomeadamente o poema intitulado “Black Soul”, onde se entrevê, não só o advento de uma época livre, como também a consciencialização dos direitos do oprimido:

Cinq siècles vous ont vus les armes à la main  
Et vous avez appris aux races exploitantes  
La passion de la liberté.<sup>244</sup>

---

<sup>241</sup> Veja-se o poema de Marcus Garvey: “Rainha negra da beleza, destes cor ao mundo! / Entre as outras mulheres, sois rainha, e a mais bela! / Tais as jóias mais brilhantes no real diadema, / Brilhais vós, Deusa de África!, da Natureza o mais puro emblema / Os negros prestam culto ao vosso virginal santuário do mais fiel amor, / Porque nos vossos olhos se encontram constantes virtudes e uma marca sagrada / Como não vemos nenhuma outra, vestida de seda e de linho fino, / Da antiga Vénus, a Deusa, até à mítica Helena!”. *Apud* Elikia M’Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 476.

<sup>242</sup> Raymond Trousson, *D’utopie et d’utopistes*, Paris, L’Harmattan, 1998, p. 169. Ver, ainda, do mesmo autor, “L’Utopie, la mémoire et l’oubli”, Actas do Colóquio Internacional “Memória e Esquecimento – Conceção, Recepção, Intercepção”, in *Dédalus*, n.º 10, Revista de Literatura Comparada, Lisboa, Cosmos, 2005, p. 27.

<sup>243</sup> Ver Raymond Trousson, *D’utopie et d’utopistes*, op.cit., p. 169.

<sup>244</sup> Jean-François Brierre (Haiti), “Black soul” (fragmento). *Apud* Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Paris, Quadrige/ PUF, 1998 [1948], p. 126.

Na Costa do Marfim, o poeta Bernard Dadié, em *Hommes de tous les continents*, movido igualmente pela esperança, não deixará de manifestar a sua crença numa nova ordem, que a adversativa congrega:

Je connais moi aussi  
Le froid dans les os, et la faim au ventre,  
Les réveils en sursaut au cliquetis des mousquetons  
Mais toujours une étoile a cligné des yeux  
Les soirs d'incendie, dans les heures saoules de poudre.<sup>245</sup>

O século XX, marcado por múltiplas rupturas, tanto culturais como civilizacionais, procurará dar origem ao melhor dos mundos. Embora saibamos, tal como sugerido por Michael Walzer<sup>246</sup>, que a coexistência fraterna das raças se confina ainda ao estatuto da imaginação, parece-nos, no entanto, que o mito não deixa de propor ao Africano uma orquestração diferente do mundo, projectado numa nova era ou pelo menos, numa iminente História-em-vias-de-se-fazer.

---

<sup>245</sup> Bernard Dadié, *Hommes de tous les continents*, Paris, Présence africaine, 1967, pp. 2-3. Bernard Dadié insurgiu-se contra a opressão da administração colonial francesa, foi encarcerado na prisão de Grand-Bassam, onde escreveu quase todos os poemas compilados em *Afrique debout*. Veja-se como o poeta denunciou a situação que vitimizou o costa-marfinense, no poema intitulado “Fidélité à l’Afrique”: “Ils sont encore sur la brèche, / Nos morts. / Morts des chantiers de billes / Morts des plantations / Morts des placers... / Ils sont sans sépulture / les pionniers de l’Afrique de demain, / Ils sont dans les fosses communes / couchés pêle-mêle, / Nos martyrs.” Ver do mesmo autor, *Afrique debout*, Paris, Seghers, 1950, p. 23.

<sup>246</sup> Michael Walzer, “Les nouvelles utopies sociales”, in *Revue des deux mondes*, op. cit., p. 86.

### 1.1. Do Global ao Local

**I, too, sing America.**

**I am the darker brother.  
They send me to eat in the kitchen  
When company comes,  
But I laugh,  
And eat well,  
And grow strong.**

**Tomorrow,  
I'll be at the table  
When company comes.**

**Nobody'll dare  
Say to me,  
"Eat in the kitchen,"  
Then.**

**Besides,  
They'll see how beautiful I am  
And be ashamed -**

**I, too, am America.**

Langston Hughes,  
*The Dream Keeper and Other Poems*

Tal como o desejo utópico pode conduzir à acção, também as propostas pan-africanas incentivaram o Africano a mover barreiras e a derrubar preconceitos<sup>247</sup>. Esta relação entre causa e efeito não nos surpreende se pensarmos que a utopia e os utopismos pressupõem um mundo outro e uma história alternativa. Anuncia, desse modo, a possibilidade de inaugurar um período rectificador de situações negativas, fruto da incapacidade do Branco em reconhecer no Negro o direito ao respeito e à cidadania plena e responsável.

---

<sup>247</sup> Joaquim Machado de Araújo, *Tomás More e a Utopia*, Porto, Edições Afrontamento, 2006, p. 14.

Para o Africano, tratar-se-á de pensar o futuro como censura da visão que o inferiorizou, como afirmação da sua Diferença e como valorização da sua tradição cultural. Dotados desse espírito mobilizador, fazendo prova de uma consciência sociológica própria dos utopistas, esses agentes de mudança foram congregando forças, podendo, assim, corroborar a seguinte ideia:

L'utopie propose une rédemption de l'homme par l'homme, née d'un sentiment tragique de l'histoire et de la volonté d'en diriger le cours. Recherche d'un bonheur actif, elle vise à donner une finalité terrestre à l'aventure humaine et témoigne d'une conscience sociologique en éveil.<sup>248</sup>

Se, para alguns, se tratava da “(re)construção” de uma identidade que desejavam una, estável e supostamente partilhada por todos os africanos dispersos pelo mundo, vítimas do comércio negreiro, outros havia que defendiam a conformação com uma identidade plural e dialogante. Em ambos os casos, no entanto, exigiam respeito, reconhecimento e liberdade, indo ao encontro da proposta de Éric Aunoble para quem “les utopies sont malgré tout un moteur de l'histoire”<sup>249</sup>. Ao captarem as fantasias e as esperanças, as utopias abrem “à l'humain un champ dans lequel il peut s'engager”<sup>250</sup>.

A possibilidade de um futuro diferente fez-se sentir desde a Revolução Francesa, vindo a despertar a consciência de inúmeros africanos nas Antilhas e no Haiti. Na então chamada ilha de São Domingos, actual Haiti, a notícia da Revolução levou à insurreição dos escravos em prol da sua liberdade, atitude que pareceu responder ao desejo de alcançar um mundo melhor.

---

<sup>248</sup> Raymond Trousson, *D'utopie et d'utopistes*, op. cit., p. 24.

<sup>249</sup> Eric Aunoble, “Les utopies, moteurs d'Histoire”, in *Revue des deux mondes*, avril 2000, p. 10.

<sup>250</sup> *Idem*, “A nos lecteurs”, in *Revue des deux mondes*, p. 5.

Ficará na História dos movimentos emancipatórios o registo do episódio da insurreição de Bois-Caïman<sup>251</sup>, no qual o escravo *marron*<sup>252</sup> incentiva o Negro a libertar-se do jugo imperialista<sup>253</sup>. Do grupo dos negros revoltados emerge Toussaint-Louverture, figura incontornável da Independência do Haiti, recordado não só por Edouard Glissant, em *Monsieur Toussaint* (1986), como por Aimé Césaire, ora em *Cahier d'un retour au pays natal* (1939), ora em *Tragédie du roi Christophe* (1963)<sup>254</sup>.

Se pensarmos que a utopia manifesta um relacionamento constante com a realidade histórica como seu reflexo e hipotética correcção<sup>255</sup>, podemos melhor entender o processo que vai da abolição da escravatura ao reconhecimento do Negro nos Estados Unidos. Apesar da doutrina em vigor depois da Guerra da Secessão (1861-1865), preconizando a igualdade na separação (“iguais, mas separados”), a emancipação do antigo escravo e a obtenção da igualdade dos seus direitos foram problemáticas. A

---

<sup>251</sup> Acontecimento que teve lugar a 14 de Agosto de 1791.

<sup>252</sup> Um escravo *marron* – do espanhol *cimarron*, um animal doméstico tornado selvagem – designava então todo o escravo que fugiu para as montanhas.

<sup>253</sup> Contudo, nas Antilhas francesas, mais precisamente na Martinica, os ingleses, chamados pelos colonialistas, viriam pôr cobro à tentativa de emancipação e entregar esta ilha à França, em 1815, preservada de qualquer fermento revolucionário. As colónias Guadalupe, Martinica e Guiana permanecem colónias francesas até 1946, data a partir da qual ganham o estatuto de “départements” franceses. A crítica ao comércio negreiro surge em inúmeros poemas. Robert Hayden dá-nos a visão trágica da situação: “Le témoin déclare en outre que la Belle J. / Quitte la côte de Guinée / Avec une cargaison de cinq cents et quelques noirs / Pour les nègreries de Floride : / Qu’il y avait à peine la place dans l’entrepôt pour la moitié / Du bétail en nage serré comme des harengs ; / Que certains devinrent fous de soif et arrachèrent leur chair / Et sucèrent le sang”. Ver Jacques Chevrier, *Anthologie africaine. II Poésie*, Paris, Hatier, 1988 (tradução de Sim Copans). Atente-se, ainda, no excerto do poema de Bernard Dadié: “Hommes-marchandises / Entassés dans le caveau des forts / Parmi les rats, / La poudre, le feu, les caravanes, / La terre gorgée de sang et de chair / Nous lient les uns aux autres”, in *Hommes de tous les continents*, Paris, Présence africaine, 1959, p. 23.

<sup>254</sup> Veja-se como ele é evocado, em *Cahier d'un retour au pays natal*, através da amplificação do destaque tipográfico: “Une petite cellule dans le Jura, / Une petite cellule, la neige la double de barreaux blancs, / La neige devant la prison / C’est un homme seul emprisonné de blanc, / C’est un homme seul qui édifie les cris / Blancs de la mort blanche. // TOUSSAINT, TOUSSAINT / LOUVERTURE // C’est un homme qui fascine l’épervier blanc et la mort blanche. / C’est un homme seul dans la mer inféconde de sable blanc.”, in Aimé Césaire, *Cahier d'un retour au pays natal*, op. cit., p. 25.

<sup>255</sup> Raymond Trousson, “L’Utopie, la mémoire et l’oubli”, op. cit., p. 38.

violência física, através da barbárie dos linchamentos que ocorreram aquando do regresso dos soldados negros da Primeira Guerra Mundial veio, de igual modo, avivar ainda mais a segregação racial<sup>256</sup>.

Se, como sublinha Michel Wieviorka<sup>257</sup>, “l’utopie est avant tout égalitaire”, entender-se-á, assim, que sejam os negros, como Marcus Garvey ou William Edward Burghardt Du Bois, a organizarem-se para contrariar a opressão. Todavia, Marcus Garvey, ao fundar o *Universal Negro Improvement Association*, e ao lançar o movimento “Come Back to Africa”, com o claro objectivo de unir todos os negros num só povo, enveredou pela ruptura com a realidade, qual Utopus na sua ilha imaginária. Dessa forma, não considerou as identidades de cada etnia, de cada povo, de cada indivíduo, como sublinhou Elikia M’Bokolo:

Toda a tese de Marcus Garvey assentava no facto de a África ser a mãe pátria da diáspora negra através do mundo e, não tendo os negros conseguido integrar-se e dar-se ao respeito, nem impor os seus valores nos caminhos do exílio, então, teriam que construir uma nova civilização noutro lugar, onde estabeleceriam as suas regras e seriam felizes: a África aparecia então como a terra de eleição para tal empresa.<sup>258</sup>

Por sua vez, Du Bois, sem deixar de reclamar a igualdade racial e a liberdade individual, opôs-se ao desejo quimérico e alienante de repatriar os negros americanos para o continente das suas origens. Sentindo-se “solidaire de la masse noire populaire, brimée et déshéritée, et vouant sa vie à la défendre, à affirmer ses droits”<sup>259</sup>, ele veio

---

<sup>256</sup> Sobre a problemática dos movimentos abolicionistas e das igualdades concedidas pelas 13.<sup>a</sup>, 14.<sup>a</sup>, 15.<sup>a</sup> revisões da Constituição americana, poder-se-á consultar Philippe Decraene, *Le panafricanisme*, Paris, PUF, 1976, p. 11.

<sup>257</sup> Michel Wieviorka, “L’Utopie comme réenchantement”, in *Revue des deux mondes*, op. cit., p. 58.

<sup>258</sup> Elikia M’Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 476.

<sup>259</sup> Apud Lilyan Kesteloot, *Anthologie negro-africaine. Histoire et textes de 1918 à nos jours*, Vanves, Edicef, 1992, p. 14.

criticar a discriminação e a segregação racial. Criou o “Movimento do Niagara”, solidarizou-se com os excluídos da sociedade e reivindicou os direitos dos afro-descendentes<sup>260</sup>. Ciente de que o combate do Negro americano contra a discriminação teria o seu eco na batalha do Negro na África colonial, Du Bois nunca aderiu a qualquer noção de superioridade de uma raça sobre a outra:

A igualdade absoluta das raças – física, política e social – é a pedra angular do progresso mundial e humano. Ninguém nega a realidade das grandes diferenças de dons, de capacidades e de realização entre os indivíduos de todas as raças, mas as vozes da ciência, da religião e da política prática negam unanimemente que, por decisão de Deus, existam raças superiores ou raças naturais, inevitável e eternamente inferiores. O facto de, no vasto decorrer do tempo, um grupo poder, na sua técnica industrial, ou na sua organização social, ou na sua visão espiritual, apresentar um atraso de alguns séculos relativamente a outro, ou seguir em frente aos repelões, ou acabar por ser totalmente diferente pelo pensamento, pela acção ou pelos ideais, constitui uma prova da riqueza e da variedade essenciais da natureza humana, mais do que uma prova da coexistência de semi-deuses e de macacos com forma humana.<sup>261</sup>

O seu livro intitulado *Âmes noires*, valioso contributo para mudar as mentalidades e espelho desse seu empenho em prol da igualdade de direitos, viria antes apelar à emancipação conquistada, embora tantas vezes negada: “la nation n’a pas encore trouvé la paix. L’esclave affranchi n’a pas reconnu en la Liberté accordée cette terre promise attendue”<sup>262</sup>.

---

<sup>260</sup> Sublinhe-se a sua intervenção como secretário do primeiro Congresso Pan-Africano, organizado em Londres pelo juiz Henry Sylvester William. Foi nesta altura que, após a assinatura do armistício da guerra de 1914-1918, segundo os princípios formulados por Woodrow Wilson, Du Bois apresentou um requerimento às potências vencedoras do conflito bélico para adopção de uma “Carta dos Direitos Humanos” destinada aos africanos, e organizou cinco congressos, a decorrer de 1919 a 1945, com o intuito de promover esta sua acção, agora como dirigente do movimento pan-africano, cargo assumido após a morte de Henry S. William.

<sup>261</sup> Excerto da sua “Declaração ao Mundo”, votada no segundo Congresso Pan-Africano de Londres, em 1921, *apud* Elikia M’Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, *op. cit.*, p. 477.

<sup>262</sup> *Apud* Lilyan Kesteloot, *Anthologie negro-africaine*, *op. cit.*, p. 16.

Com efeito, os estereótipos do Negro não são facilmente alterados num país reservado ao Branco: “être pauvre est dur. Mais être une pauvre race dans un pays de dollars est vraiment le tréfonds de la dureté”<sup>263</sup>. No entanto, o primeiro movimento intelectual, denominado “New-Negro”, viria afirmar a dignidade do homem de cor, apelando para que ele pudesse expressar-se livremente, assumindo a sua cultura e as suas origens matriciais.

Se muitos historiadores se interrogam sobre o impacto real dessas correntes de “Renascimento da raça negra” em África, apresentando-se o pan-africanismo como “une simple manifestation de solidarité fraternelle parmi les noirs d’ascendance africaine des Antilles britanniques et des Etats-Unis”<sup>264</sup>, Philippe Decraene não deixará de notar que esta evolução, de uma rapidez desconcertante, poderá ter contribuído para fazer oscilar a hegemonia ocidental.

As reivindicações americanas, que tiveram uma importância inequívoca no despertar das consciências oprimidas, associadas ao violento confronto das potências europeias, aos protestos populares, à subida de um certo anti-colonialismo, ao qual se junta o antimilitarismo decorrente do “Affaire Dreyfus”, viriam colocar em causa os valores da sociedade burguesa. Os pensamentos de Nietzsche e de Bergson, o elogio do “dérèglement de tous les sens” de Rimbaud, a revolta proclamada pelos poetas dos pobres e dos abandonados, Jehan Rictus e Charles Péguy, terão também contribuído para a crise de consciência dos europeus, permitindo uma nova representação de África e do Negro, tal como Daniel Delas a considera:

---

<sup>263</sup> *Id. Ibidem*, p. 17.

<sup>264</sup> Philippe Decraene, *Le panafricanisme*, *op. cit.*, p. 3.

L'Occident s'apercevait que ceux qu'il avait jusqu'alors méprisés et exploités déterraient des éléments de réponse aux questions qu'il commençait à se poser dans une urgence grandissante.<sup>265</sup>

A Primeira Grande Guerra esteve na origem de uma relevante mutação nas colónias, assente na promoção e no reconhecimento de uma elite africana. Uma vez o conflito terminado, os soldados africanos, depois de combaterem ao lado do Branco, aspiravam a novas oportunidades. Contudo, esses soldados, uma vez de regresso a África, nem sempre alcançaram o estatuto desejado. A esta frustração juntar-se-ia, sobretudo, a da verdadeira modificação de relacionamento entre colonizador e colonizado fruto da experiência vivida na metrópole, dado que ele

alterou radicalmente a imagem do branco e deitou-o abaixo do pedestal, a ele, precisamente, que, combinando habilmente a utilização da força armada e a manipulação ideológica, se tinha imposto como ser superior, intocável, quase divino. Ao entrarem em guerra entre si, os europeus tinham despedaçado essa imagem: as suas lutas significavam que havia “bons brancos” e “maus brancos”.<sup>266</sup>

O alistamento não só derrubou a ideia de que um Negro não podia matar um Branco, como também permitiu ao oprimido tomar consciência da sua força. Ao vigiarem os soldados alemães da zona do Ruhr, invertem, desta forma, os papéis do sistema colonial. Nesse sentido, o Negro das colónias francesas passou a ter uma imagem diferente do Outro e de si.

Ao mesmo tempo que o colonialismo ia ganhando terreno até à Segunda Guerra Mundial, uma vez que o debate sobre as colónias parecia resumir-se à questão dos métodos de colonização, os socialistas franceses levaram a Frente Popular a permitir a

---

<sup>265</sup> Daniel Delas, *Littératures des Caraïbes de langue française*, Paris, Nathan, 1999, p. 31.

<sup>266</sup> Elikia M'Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 385.

formação de sindicatos negros. Surgiram, assim, múltiplas vozes contra os aspectos mais degradantes da exploração humana.

Não será de negligenciar o papel desempenhado por certos jornalistas que, ao escaparem à censura, revelaram as realidades coloniais. Além disso, alguns escritores começaram a olhar sem preconceitos o mundo colonizado. André Gide em *Voyage au Congo* (1927), Paul Nizan no panfleto *Aden Arabie* (1932) e Céline em *Voyage au bout de la nuit* (1932) não só testemunham a curiosidade em relação ao Outro, mas fazem também uma reflexão sobre as especificidades das civilizações, na linha já defendida por Spengler em *Déclin de l'Occident*: a um progresso contínuo e evolução de uma civilização se opõe o seu declínio, declínio da civilização ocidental sustentada já pelo seu grau de perfeição técnica que, segundo o pensador, acabaria por se desmoronar, abrindo espaço a um renascimento das civilizações negras. Acentuando o fosso entre esses dois mundos, intensifica-se também a disforia relativa a essa consciencialização que abrange os negros e os brancos, sublinhando “ce qui paraît l’effondrement de la civilisation occidentale”<sup>267</sup>.

Porém, e talvez sobretudo, os colonizados não esqueceram que, durante a Primeira Grande Guerra, as potências utilizaram batalhões africanos e reclamaram o “esforço de guerra”, em homens e em gêneros, de modo a aguentar quatro anos de combates<sup>268</sup>. Lembremos o descontentamento que o “esforço de guerra” gerou junto de algumas populações negras através das memórias de Hampâté Bâ, em *Amkoullel, l’enfant peul*: “C’est la contribution obligatoire en vivres et en animaux de boucherie

---

<sup>267</sup> Ver Claude Pichois (dir.), *Du surréalisme à l’empire de la critique*, volume 9, Paris, Arthaud, 1990, p. 8.

<sup>268</sup> No que diz respeito à França, foi criado um Serviço de Utilização dos Produtos Coloniais para a Defesa Nacional, mas também um programa de reforço de produção alimentar na África Equatorial Francesa (AEF), de modo a serem cultivadas novas terras para alimentar os batalhões camaronenses. Foi ainda fundado um exército colonial, constituído na sua maioria por soldados senegaleses.

qui souleva, dans certaines régions, le plus de difficultés”<sup>269</sup>. É que as necessidades aumentavam e a lei do mercado cedia o passo à requisição obrigatória, intensificando, desta forma, o descontentamento dos indígenas.

Estas situações ficaram registadas na memória individual e colectiva dos africanos e passaram a constituir matéria de reflexão para intelectuais afro-francófonos que não se coibiram de as evocar sempre que possível. Negros e brancos tinham combatido lado a lado para enfrentarem um inimigo comum. Seria, pois, fundamental reconhecer-lhes não só o mérito e a bravura, como também proporcionar-lhes o reconhecimento legal da cidadania<sup>270</sup>.

A trajetória de muitos colonizados pela metrópole francesa ou por outros países europeus rapidamente os levou a compreender a perversão da política colonial assimiladora. Assim, perceberam a diferença que existe entre “le dire humaniste et a-universaliste et a-raciste de la pensée française, et le faire colonialiste”<sup>271</sup> que acabou por ser, segundo Jean Amrouche, hipócrita e radical. O Negro começou, assim, a “desafirmar-se” como assimilado, ou Negro colonizado, consciente da sua realidade “a

---

<sup>269</sup> Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul*, op. cit., p. 304.

<sup>270</sup> Foram surgindo leis e decretos que escondiam, mediante a indicação de particularismos, a diferenciação entre o Francês da metrópole, o Branco de nacionalidade francesa, mas nascido nas colónias, e o negro (os chamados “sujets coloniaux”). Durante a V República, a Constituição francesa de 4 de Outubro de 1958, adoptará o princípio de auto-determinação das colónias, permitindo que o *referendum* de 28 de Setembro valide o estatuto de “États-Membres” por parte dos territórios da antiga AOF, com excepção da Guiné. É também de sublinhar que a evolução da União Francesa para Comunidade Francesa se ficou a dever à vontade de recompensar os colonizados que combateram ao lado dos aliados na Segunda Guerra Mundial. A França deseja assim formar com os povos colonizados uma “union fondée sur l'égalité des droits et des devoirs sans distinction de race ni de religion”. Ver Xavier Yacono, “La communauté”, in *Les étapes de la décolonisation française*, op. cit., p. 83-89.

<sup>271</sup> Jean Amrouche assevera: “[ils] sont voués à disparaître en tant que tels par un lent processus de métamorphose, de déracinement et de dépersonnalisation, que ne compense pas la promesse mensongère d’une assimilation qui les ferait semblables à leurs conquérants, ce qui aboutirait à un parfait génocide”. Consulte-se Jean Amrouche, “Notes pour une esquisse du portrait du colonisé”, *Études méditerranéennes*, 1958, reproduit par Jean El-Mouhoub Amrouche, *Un Algérien s’adresse aux français*, Paris, Awal/L’Harmattan, 1994, p. 52.

mi-chemin” entre duas identidades que a jurisprudência tentou definir, sem, contudo, o conseguir.

A França continuava a enveredar pelos caminhos da assimilação, aparentando um retrocesso nos sentidos da mudança<sup>272</sup>. Com efeito, a teoria da assimilação continuava a ter por objectivo a integração dos povos colonizados no povo colonizador e, agora mais do que nunca, em África, o sistema administrativo, judicial, político e económico deveria ser decalcado a partir da estrutura da metrópole e nela integrado. Lembremos, a esse respeito, as duas obras de Albert Sarraut. Quer em *La mise en valeur des colonies françaises* (1923), quer em *Grandeurs et servitudes coloniales* (1931), o autor lembra o “dever de civilização” francesa:

A França que coloniza vai organizar, para seu proveito, sem dúvida, mas também para proveito geral do mundo, a exploração de territórios atrasados e com recursos que as raças autóctones dessas terras atrasadas, por si sós, não poderiam ou não saberiam fazer frutificar, e cujo proveito ficaria assim perdido para elas, mas também para a colectividade. [...] Na expansão colonial assim entendida, não há, como na origem, “direito do mais forte”, mas, sim, “direito do mais forte a ajudar o mais fraco”, direito que é verdadeiramente o mais notável e o mais elevado de todos.<sup>273</sup>

Embora a participação africana na Segunda Guerra Mundial tenha sido essencial para se repensar a política colonial e a relação com o Africano, o General de Gaulle,

---

<sup>272</sup> Durante os seus setenta anos, a III República proporcionou à França textos fundamentais sobre liberdades e laicidade. Para esse regime, no entanto, as colónias não eram objecto de atenção jurídica, como também não o eram para o governo de Vichy. Quando, em 1916, Blaise Diagne, primeiro deputado negro do Senegal, surpreendeu o parlamento solicitando a cidadania francesa para os “Originaires” das quatro “communes” de Saint-Louis, Gorée, Rufisque e Dakar, os políticos compreenderam rapidamente “le risque de ‘noircir’ la France”. Desde essa altura, por prudência, os políticos franceses preferiram “diferenciar” cidadãos franceses e “sujets colonisés”. Veio, assim, tornar-se necessário, entre as duas guerras, distinguir “cidadania” de “nacionalidade”, noções que começaram a surgir nos finais do século XIX.

<sup>273</sup> Excerto retirado da obra publicada em 1923 e citado por Elikia M'Bokolo, in *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 395. Refira-se, ainda, que esta intervenção presencial e constante da França distingue-se do *Indirect Rule* (sistema inglês), baseado na crença de que os povos colonizados não são desorganizados e que têm, ao contrário da ideia veiculada, modos específicos de administração, adequados à sua cultura.

numa conferência em Brazzaville<sup>274</sup>, pronunciava-se sobre uma nova política colonial da França que permanecesse fiel ao Império francês:

Na África francesa, tal como nos outros territórios onde vivem homens sob a nossa bandeira, não haveria nenhum progresso que fosse progresso, se os homens, na sua terra natal, dela não tirassem proveito moral e materialmente, se não pudessem elevar-se pouco a pouco até ao nível em que serão capazes de participar, na sua terra, na gestão dos seus próprios assuntos. É dever da França providenciar para que assim seja.<sup>275</sup>

O que levava Decraene a sublinhar:

À l'origine la base initiale de la France libre est bien l'Empire auquel le général de Gaulle rendra hommage le 18 juin 1943 lorsqu'il dira : "Je salue aussi l'Empire, l'Empire fidèle, base de départ pour le redressement du pays. Certes, il faudra qu'après la guerre soit transformée sa structure. Mais la France unanime entend en maintenir l'unité et l'intégrité".<sup>276</sup>

Ao certo, a França tentava defender a imagem de unidade, de igualdade e de permanência que estava impressa na missão civilizadora. No entanto, a representação notória dos Estados africanos na organização das Nações Unidas, logo após o fim da Segunda Guerra Mundial, viria contribuir para incendiar o rastilho que conduziu à proclamação das independências dos países colonizados.

São numerosos os efeitos das duas grandes guerras na consciencialização africana. Foi a África que as potências foram buscar os apoios estratégicos, tanto militares como económicos, o que levou muitos historiadores a falarem do "mito da guerra como viragem decisiva"<sup>277</sup>. Veja-se como Léopold Sédar Senghor viria elogiar

---

<sup>274</sup> Conferências que decorreram de 30 de Janeiro a 8 de Fevereiro de 1944. Em *Le sas des parvenus*, a alusão à conferência de Brazzaville realça a mutação dos tempos: "Pour les Blancs, leur Afrique était à l'envers, pour les Noirs, c'était l'effolement" (LSP, 65).

<sup>275</sup> Alocução pronunciada em Brazzaville por de Gaulle e citada por Elikia M'Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 495.

<sup>276</sup> Xavier Yacono, *Les étapes de la décolonisation*, Paris, PUF, coll. "Que sais-je ?", 1971, p. 50.

<sup>277</sup> Título de um artigo de David Anderson e David Throup em *Jornal of African History* (1985) referenciado por Elikia M'Bokolo, op. cit., p. 491.

os atiradores senegaleses que participaram no segundo conflito mundial, valorizando a bravura e o heroísmo negro:

Ils sont là étendus par les routes captives, le long des routes  
du désastre  
Les sveltes peupliers, les statues des dieux sombres drapés dans leurs longs manteaux  
d'or  
Les prisonniers sénégalais ténébreusement allongés sur la route de France.<sup>278</sup>

Ou ainda:

Nous vous apportons, écoutez-nous, nous qui épelions vos  
noms dans les mois que vous mouriez  
Nous, dans ces jours de peur sans mémoire, vous apportons  
l'amitié de vos camarades d'âge.  
(...)  
Écoutez-nous, Morts étendus dans l'eau au profond des plaines du Nord et de l'Est.  
Recevez ce sol rouge, sous le soleil d'été ce sol rougi du  
sang des blanches hosties  
Recevez le salut de vos camarades noirs, Tirailleurs sénégalais  
MORTS POUR LA RÉPUBLIQUE !<sup>279</sup>

Em *Le sas des parvenus*, Aké Loba evoca essa época quando o texto sublinha a vinda de um novo governador para a Costa do Marfim, o Senhor Latrille, com ordens bem precisas: “dès son débarquement [, il (...) avait convoqué les commandants] pour leur ordonner de se conduire dorénavant avec les indigènes selon tout autre comportement” (*LSP*, 54). Com efeito, o narrador salienta que a Conferência de Brazzaville acabou por “sonn[er] le glas de la colonisation” (*LSP*, 52). Tal como no primeiro conflito mundial, o final da Segunda Guerra vem “semer le désordre dans les esprits” (*LSP*, 52) e marcar de forma inequívoca a relação entre colonizadores e colonizados que a literatura irá reproduzir. O universo ficcional de Aké Loba não deixará de relevar que o Africano adopta uma nova postura depois de ter participado na

---

<sup>278</sup> Léopold Sédar Senghor, “Assassinats”, *Hosties noires*, in *Œuvre poétique*, Paris, Seuil, 1990 [1964], p. 77.

<sup>279</sup> *Id. Ibidem*. Excerto: “Tirailleurs Sénégalais morts pour la France”, in Léopold Sédar Senghor, *Œuvre poétique*, op. cit., pp. 64-65.

guerra ao lado dos europeus, como acontece com a personagem Abdou Dombyia<sup>280</sup>: “Il avait fait la guerre en Europe et y avait appris à lire les journaux. Depuis sa mobilisation, l’ancien soldat prenait le contre-pied de tout ce qui se disait, et il se déclara pour le syndicat agricole” (*LSP*, 50). Regressado ao país de origem, o discurso e as narrativas de vida de Abdou Dombyia intrigam o chefe da aldeia que o virá denunciar ao comissário Guillot: “ – Il dit à tout le monde qu’il connaît femme blanche, que le Blanc aussi y mort au front, y souffrait au front comme Noirs” (*LSP*, 52).

Se, em 1945, os únicos Estados independentes africanos eram o Egito, a Libéria, a União Sul-Africana e a Etiópia, desde 1957, a proclamação da independência do Gana incentivou o alastramento do fenómeno de emancipação<sup>281</sup>. Uma nova História parecia iniciar-se, abrindo-se, dois anos mais tarde, ao processo da Independência destes Estados-Membros, através do qual se manifesta a tentativa de desvanecer os efeitos da subalternidade. Após o Senegal (com Léopold Sédar Senghor), foi a vez da Costa do Marfim (com Félix Houphouët-Boigny) se tornar também uma República Independente, em 1960.

Estes acontecimentos vieram sobretudo, e de forma duradoura, deteriorar a imagem do Continente europeu em África. Os africanos puderam constatar, por um lado, que a Bélgica invadida não conseguia defender-se e que a França ocupada se traía, ao colaborar com a Alemanha. Por outro lado, o avanço dos japoneses foi entendido como uma vitória de um povo “de cor” sobre o Ocidente, supostamente invencível.

---

<sup>280</sup> Trata-se do filho do feiticeiro Moussa Dombyia assassinado por Pierre Dam’no, em *Les fils de Kouretcha*.

<sup>281</sup> As ex-colónias portuguesas (Guiné-Bissau, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, Moçambique e Angola) acedem à soberania internacional apenas em 1976. Nessa altura, permaneciam ainda sob domínio europeu alguns enclaves como o território francês de Afars e de Issas. Além disso, a República Sul-Africana e a Rodésia continuavam chefiados por um poder branco, embora contestado pelos nacionalistas negros.

Foi neste contexto que regressaram os movimentos pan-africanos e que se apelou, cada vez mais, à emancipação dos oprimidos. Na Indonésia, a conferência de Bandung assinalou, de igual modo, uma incontestável viragem na história do mundo. Os povos de África e da Ásia uniram-se de modo a acelerar a descolonização, a abolir as distâncias sociais, culturais e económicas que os separavam dos outros povos. Como sublinha Charles Zorgbibe, “o afro-asiatismo seria, em suma, portador de uma nova moral internacional; poderia ajudar a humanidade a ultrapassar as relações de força”<sup>282</sup>.

Lembremos, a esse respeito, o contributo dos Assuntos Africanos ao empreenderem uma luta anticolonial, quer em termos económicos, quer em termos políticos. Também será de recordar o contributo da Associação dos Estudantes Americanos, agrupados para agirem como porta-voz do Continente africano:

A causa dos africanos é por todo o lado solidária da causa de todos os povos do mundo, descendentes dos africanos. [...] Unidade, liberdade, independência, democracia – tal deverá ser a nossa palavra de ordem, o nosso ideal. [...] Chegou o momento de nos recordarmos da nossa mãe África e de construir para ela um futuro glorioso e independente.<sup>283</sup>

Todas estas reivindicações parecem ter contribuído para dar voz aos africanos e a chegada das colónias africanas ao primeiro plano da cena internacional viria a marcar o século XX<sup>284</sup>. Para se projectar na cena internacional, o Negro necessitou de acusar o

---

<sup>282</sup> Charles Zorgbibe, *Dicionário de Política Internacional*, Lisboa, Dom Quixote, 1990, p. 30.

<sup>283</sup> Este excerto faz parte do discurso de Kwame Nkrumah, presidente da ASA (Associação dos Estudantes Americanos), proferido em 1943. Mas já o impulsionador desta associação, Kingsley Mbadiwe, tinha fundado nessa altura uma Academia Africana das Artes e da Investigação, tendo por objectivo promover a cultura negra, organizando, para esse efeito, vários festivais de música, de dança e de teatro, tanto em Nova Iorque, como no estrangeiro.

<sup>284</sup> O contributo de determinadas ocorrências no século XIX permitiram a desvalorização da hegemonia ocidental/europeia. Além da importância da formação de Haiti como nação negra, em 1804, seguiram-se acontecimentos tão relevantes como: a emancipação dos escravos nas colónias francesas da América, por inspiração de Victor Schoelder, em 1848; o processo de emancipação negra nos Estados Unidos, em 1863; a abolição da escravatura, em 1888, no Brasil e, por último, em 1896, a derrota dos italianos infligida por Manneke II, na Abissínia, tornando a Etiópia na primeira nação africana independente.

Branco de uma imposição castradora e de percepção a diferença cultural, corroborando a leitura de Stuart Hall, no seu estudo *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, onde defende que foi necessário ter ocorrido uma “mudança no centro da consciência”<sup>285</sup> humana, na época contemporânea, para abrir caminho à conformação da alteridade africana. Assim se opera um descentramento do sujeito iluminista, para dar lugar a um Eu plural, ainda que problemático, livre, denunciador e aspirando a um futuro utópico. Este é, aliás, representado na u-cronia de Louis-Sébastien Mercier, *L’An 2440, rêve s’il en fut jamais*, por uma estátua em honra do herói africano libertado e sobre o qual se afirmará:

Homme ! Choisis donc d’être heureux ou misérable, si tu peux encore choisir ; crains la tyrannie, déteste l’esclavage. Arme ton bras, meurs ou vis libre.<sup>286</sup>

Poder-se-á dizer que, na sua missão, o colonizador, ao inferiorizar o Africano, também incentivou a sua consciencialização na “humiliation, le mépris et la honte”<sup>287</sup>. As imposições da História registadas na memória colectiva permitirão subverter os padrões estabelecidos. As marcas da escravidão, do silêncio e da obediência servil amplificar-se-ão ao olhar do Africano, que virá então defender a herança cultural africana, e (re)descobrir a sua cultura e os seus valores.

---

<sup>285</sup> Ver Stuart Hall, *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, Rio de Janeiro, Dpea. Ed., 2003.

<sup>286</sup> Ver Louis-Sébastien Mercier, *L’an 2440, rêve s’il n’en fut jamais*, introdução e notas por Raymond Trousson, Paris, Ducros, 1971, p. 351.

<sup>287</sup> Foi a leitura que fez Jean Amrouche aquando dos trágicos acontecimentos, ocorridos a 8 de Maio de 1945, em Sétif e Guelma, durante as manifestações em prol da Independência da Argélia. Ver Jean Amrouche, *Un algérien s’adresse aux français*, Paris, L’Harmattan, 1994, p. 27.

## 1.2. *Negritude* e consciencialização francófona

**Toi qui plies toi qui pleures  
Toi qui meurs un jour comme ça sans savoir pourquoi  
Toi qui luttas qui veilles pour le repos de l'Autre  
Toi qui ne regardes plus avec le rire dans les yeux  
Toi mon frère au visage de peur et d'angoisse  
Relève-toi et crie : NON !**

David Diop, *Coups de pilon*

A historiografia africana tem tendência a conferir um lugar essencial aos intelectuais, atribuindo-lhes um papel fundamental na marcha para a independência. O seu contributo foi, na verdade, notório para a tomada de consciência dos desafios que se avizinhavam. Na busca da liberdade subjacente à luta contra o colonizador destaca-se um pan-africanismo cultural e literário associado, nomeadamente, à figura do haitiano Prince Mars e de Jacques Roumain<sup>288</sup>, dos americanos Langston Hughes, Claude Mackay, Sterling Brown e Countee Cullen.

Com efeito, no início dos anos vinte do século passado, Harlem ficou conhecida pela valorização da arte negra: jazz, poesia, teatro e dança. Uma maneira de ser e de sentir, conhecida como *soul*, contribuiu para a tomada de consciência dos negros americanos, já sublinhada por Jacques Chevrier:

---

<sup>288</sup> De acordo com Lilyan Kesteloot, os poemas comprometidos de Jacques Roumain teriam influenciado Césaire, Damas e Senghor, os três expoentes máximos da *Negritude*: “Tous les grands thèmes de la révolte nègre s’y trouvent condensés en quelques pages : esclavage, exil, travail forcé, lynch, ségrégation, oppression coloniale, nostalgie de l’Afrique, rassemblement de la diaspora nègre sous le drapeau de la révolution”, in Lilyan Kesteloot, *Anthologie de littérature négro-africaine*, Belgique, Edicef, 1992, p. 50.

Dans les premiers temps, la Renaissance noire fut surtout le fait de jeunes intellectuels noirs – James Weldon Johnson, Claude Mackay, Countee Cullen, Langston Hughes – qui refusaient le monde de racisme, de violence et de matérialisme dans lequel l’Amérique tentait de les enfermer et qui affirmaient en retour leur culture dans sa dimension profondément authentique.<sup>289</sup>

O Negro-Renascimento de Harlem irá influenciar o movimento chamado *Negritude*, lançado nos anos trinta pelos poetas Léopold Sédar Senghor e Aimé Césaire e cujo suporte teórico se funda em “l’Orphée noire” de Jean-Paul Sartre. É neste contexto que se inscreve o romance *Banjo*, de Claude Mackay, determinante para o movimento que eclodiu em Paris, não só por ilustrar as desigualdades entre os homens, mas também por condenar uma certa condescendência do Branco, e, sobretudo, por alertar o Negro para a segregação dentro da própria raça:

Il faut juger la civilisation d’après son attitude générale à l’égard des peuples primitifs et pas d’après des cas exceptionnels. Vous ne pouvez pas ignorer les Sénégalais ou les autres Africains noirs ; pas davantage que vous ne pouvez ignorer le fait que nos ancêtres étaient des esclaves...<sup>290</sup>

O movimento da *Negritude*, lançado por intelectuais antilheses e negros que estudavam na Cidade-Luz, visava, essencialmente, projectar o Negro de forma positiva, reivindicar a pertença africana que o jugo colonial desconsiderava e condenar os abusos da colonização. A esse respeito, vale a pena recordar a definição de *Negritude* proposta, em 1939, por Aimé Césaire, em *Cahier d’un retour au pays natal*: “La Négritude est la

---

<sup>289</sup> Jacques Chevrier, *La littérature nègre*, Paris, Armand Colin, 1999, p. 23.

<sup>290</sup> Claude Mackay, *Banjo*, (1.<sup>a</sup> ed. 1929), Marseille, André Dimanche Éditeurs, 1999, p. 123. Neste romance, o protagonista Ray vai comentando nos bares de Marselha que se deve respeitar o Negro ou o Crioulo, já que têm uma base comum. Realça junto de um estudante da Martinica e de outro originário da Costa do Marfim que a valorização das raízes africanas não deverá implicar um retorno ao estado selvagem, mas antes uma compreensão profunda de uma cultura negada e oprimida.

simple reconnaissance du fait d'être noir, et l'acceptation de ce fait, de notre destin de noir, de notre histoire et de notre culture”<sup>291</sup>.

O movimento da *Négritude* viria defender a necessidade de o Negro se reculturar ao procurar um retorno às raízes e, nesse gesto, se (re)encontrar com um património esquecido e/ou perdido. Poder-se-á sublinhar que este movimento é, antes de mais, procura de um tempo meta-histórico, demanda de um espaço de inocência, de felicidade e comunhão, em suma, sonho de um outro tempo e lugar preservados da injustiça, do aviltamento e da negação.

Como refere Claude Magris, a utopia não é submissão, mas antes uma luta que venha modificar qualquer situação distópica: “c’est savoir que le monde, comme dit un vers de Brecht, a besoin d’être changé et sauvé” <sup>292</sup>. Assim se poderá entender o apelo lançado por Jacques Roumain: “Mais quand donc ô mon peuple / les névées en flamme dispersant un orage / d’oiseau de cendre / reconnaitrai-je la revolte de tes mains ?”<sup>293</sup>, a que parece responder Gontran Damas:

Bientôt  
je n’aurai pas que dansé  
bientôt  
je n’aurai pas que frotté  
bientôt  
je n’aurai pas que trempé  
bientôt  
je n’aurai pas que dansé  
chanté  
frotté  
trempé

---

<sup>291</sup> Aimé Césaire, *Cahier d’un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine, 1983, pp. 46-47. Este poeta dirá ainda: “ma négritude n’est pas une pierre, sa surdité ruée contre la clameur du jour / ma négritude n’est pas une taie d’eau morte sur l’œil mort de la terre / ma négritude n’est ni une tour ni une cathédrale // elle plonge dans la chair rouge du sol / elle plonge dans la chair ardente du ciel / elle troue l’accablement opaque de sa droite patience”. *Apud* Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro-africaine*, op. cit., p. 80.

<sup>292</sup> Claude Magris, *Utopie et désenchantement*, Paris, Gallimard, 1999, p. 15.

<sup>293</sup> Ver *Bois d’ébène*, *apud* Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro-africaine*, op. cit., p. 52.

frotté  
chanté  
dansé  
bientôt <sup>294</sup>

Tornava-se urgente denunciar o etnocentrismo ocidental. Tratava-se, por conseguinte, de recusar uma visão maniqueísta dos povos retratados, ora em primitivos, ora em civilizados, desvalorizando uns e sobrevalorizando outros. Nasce, assim, a ideia de criar uma verdadeira literatura negra. O processo subjacente à consciencialização da *Negritude* assenta, pois, na procura de um enraizamento perdido e na denúncia da missão civilizadora e propagandística francesa. A título ilustrativo, lembremos a voz do senegalês David Diop, que nos deixou no seu único livro de poemas, *Coups de pilon*, a crítica ao Francês a às suas práticas colonizadoras:

En ce temps-là  
A coups de gueule de civilisation  
A coups d'eau bénite sur les fronts domestiqués  
Les vautours construisaient à l'ombre de leurs serres  
Le sanglant monument de l'ère tutélaire  
En ce temps-là  
Les rires agonisaient dans l'enfer métallique des routes  
Et le rythme monotone des Pater-Noster  
Couvrait les hurlements des plantations à profit  
O le souvenir acide des baisers arrachés  
Les promesses mutilées au choc des mitrailleuses  
Hommes étrangers qui n'étiez pas des hommes  
Vous saviez tous les livres vous ne saviez pas l'amour  
Et les mains qui fécondent le ventre de la terre  
Les racines de nos mains profondes comme la révolte  
Malgré vos chants d'orgueil au milieu des charniers  
Les villages désolés l'Afrique écartelée  
L'espoir vivait en nous comme une citadelle  
Et les mines du Souaziland à la sueur lourde des usines d'Europe  
Le printemps prendra chair sous nos pas de clarté. <sup>295</sup>

As sensibilidades dos intelectuais que integram o grupo da *Negritude* variam

---

<sup>294</sup> Ver *Pigments*, apud Lilyan Kesteloot, *id. ibidem*, p. 91.

<sup>295</sup> David Diop, *Coups de pilon*, Paris, Présence africaine, 1956, p. 32.

muito na maneira de encarar o conflito cultural. De qualquer forma, face à consequente inferioridade da cultura africana, gerou-se uma crise de identidade cujas sequelas, desde logo, se fizeram notar. Com efeito, educada nos princípios do cartesianismo e do academismo francês, a elite rapidamente absorveu a cultura imposta e renegou os valores de um legado ancestral.

Tanto Albert Memmi como Frantz Fanon viriam mostrar que, inicialmente, a primeira preocupação desta elite consistia em imitar o Branco e em ostentar sinais de europeidade. Convém notar, que para o Negro se europeizar e, assim, obter o estatuto de “cidadão” francês, tinha de dar provas dessa “evolução” e “educação”. Deixando-se moldar pelos parâmetros do Outro, repudiava uma identidade cosmogónica e sensorial, para seguir as vias da imitação, por vezes carnavalesca, implicando a anulação do Eu, como parece dizer a poesia de Gontran Damas:

J'ai l'impression d'être ridicule  
dans leurs souliers dans leur smoking  
dans leur plastron dans leur faux col  
dans leur monocle dans leur melon.<sup>296</sup>

Entre muitos outros, poderemos considerar que Gontran Damas<sup>297</sup> e David Diop são “exilados modernos”, para retomarmos a expressão de Todorov<sup>298</sup>, dilacerados no *entre-deux*<sup>299</sup> destes espaços culturais, como nómadas que transitam vivendo a

---

<sup>296</sup> Léon Gontran Damas, “Solde” (*Pigments*), in Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Paris, Quadriga/PUF, 1998 [1948], p. 11.

<sup>297</sup> O livro de poesia intitulado simbolicamente *Pigments* traduz o mal-estar de Gontran Damas. A crítica literária tem, aliás, reconhecido o “bégalement damassien” como tradução desse “*entre-deux*” mal vivido.

<sup>298</sup> Tzvetan Todorov, *A Conquista da América – A Questão do Outro*, São Paulo, Martins Fontes, 1991.

<sup>299</sup> Daniel Sibony, *L'entre-deux : l'origine en partage*, Paris, Seuil, 1991. Sibony considera que este *entre-deux* pode constituir-se em si mesmo como um espaço identitário e cultural e que, regra geral, os intelectuais pós-colonizados se situam nele, procurando habitá-lo na sua plenitude. A título de exemplo, vale a pena citar a escritora argelina, Malika Mokkeddem, que declara, em *L'interdite*: “Je suis plutôt l'entre-deux, sur la ligne de fracture, dans toutes les ruptures. (...) Dans un entre-deux qui cherche ses

problemática de uma dupla exterioridade<sup>300</sup>. Léopold Sédar Senghor<sup>301</sup>, por sua vez, envereda pela conciliação das duas faces de uma identidade de valores culturais europeus e africanos, que a tornam híbrida.

Todos eles, no entanto, virão contestar a hegemonia ocidental, reconhecendo a “normalidade” do Branco e valorizando o legado africano, de modo a “défendre la mémoire historique, sans laquelle on ne peut plus sentir la plénitude et la complexité de la vie”<sup>302</sup>, como enuncia Claude Magris. A *intelligentsia* afro-descendente começou por exigir respeito e valor, rectidão e liberdade. Assim, nas lutas que os inconformistas travaram pela libertação dos povos oprimidos de África, foi necessário questionar a História imposta e recuperar a História olvidada. É o que parece afirmar Elikia M'Bokolo, no seu estudo *África Negra. História e Civilizações. Do Século XIX aos Nossos Dias*:

A África empurrada por um clima internacional favorável e por um crescimento económico espectacular, alimentada pelo pensamento fecundo do pan-africanismo, do afro-asiatismo e dos nacionalismos em geral, espevitada pelos sacrifícios e pelas decepções da guerra, empurrada pela necessidade de enriquecer a sua luta contra a colonização, conheceu durante o conflito e, sobretudo durante os quinze anos ou vinte anos seguintes, uma efervescência dos espíritos de rara intensidade.<sup>303</sup>

---

junctions entre le Sud et le Nord, ses repères dans deux cultures”, in Malika Mokkeddem, *L'interdite*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1993, p. 47.

<sup>300</sup> Régine Robin fala também da impossibilidade de habitar totalmente uma cultura, da dor e da angústia provocadas por uma desterritorialização cultural perpétua. Ver Régine Robin, *Le deuil de l'origine. Une langue en trop, la langue en moins*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 1993.

<sup>301</sup> Toda a obra de Léopold Sédar Senghor contribui para criar “l’arc-en-ciel” cultural. Veja-se, neste sentido, a sua obra poética, nomeadamente *Champs d'ombre* (1945), *Hosties noires* (1948) e os seus ensaios compilados em *Négritude et humanisme* (1964).

<sup>302</sup> Claude Magris, *Utopie et désenchantement*, *op. cit.*, p. 13.

<sup>303</sup> Elikia M'Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, *op. cit.*, p. 511.

Tinha, de facto, surgido a hora de se quebrarem mitos e de se construirem outros. A luta contra o mito do Negro a-histórico e sem inteligência travada pelos intelectuais afro-descendentes<sup>304</sup>, encontra eco na literatura africana. Esta virá também apresentar um Ocidente inóspito, ao deformar e até estilhaçar a imagem idílica que lhe estava associada, de um país onde o Africano podia ser integrado e prosperar naturalmente. Se a desmistificação do mito de Paris e da França começou com a primeira geração de escritores afro-francófonos<sup>305</sup>, outros surgem, já na década de setenta, que também sublinharão a tristeza e a solidão do Negro na Europa<sup>306</sup>. O poeta senegalês Cheik Alio Ndao vem reforçar a ideia de que o Continente europeu não lhe permite aceder ao paraíso sonhado. Para o Africano, longe do suporte familiar e da serenidade do pequeno mundo da aldeia, a percepção da diferença cultural intensificar-se-á cada vez mais<sup>307</sup>:

---

<sup>304</sup> A luta contra o mito do Negro alcoólico está patente no poema “Un Blanc m’a dit...” de David Diop: Tu n’es qu’un nègre ! / Un nègre ! / Un sale nègre ! / Ton cœur est une éponge qui boit / Qui boit avec frénésie le liquide empoisonné du vice”, in Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache, op.cit.*, p. 175. Lembremos um dos poemas de Paul N’Gida que condena o desprezo e a arrogância do Branco, convidando o oprimido a ter opinião própria, pondo cobro ao servilismo africano: “J’aime ce pays, disait-il, on y trouve nourriture, obéissance, poulets à quatre sous, femmes à cent, et “bien Missié” pour pas plus cher. / Le seul problème, ajoutait-il, ce sont les anciens tirailleurs et les métis et les lettrés qui discutent les ordres et veulent se faire élire chefs de village”. / Moi, je n’aime pas cette Afrique-là. / L’Afrique des “naya” / L’Afrique des “makou”, l’Afrique des “a bana” / L’Afrique des *yesmen* et des *beni-oui-oui*.”, excerto de “Je n’aime pas l’Afrique”, *ibidem*, pp 93-94.

<sup>305</sup> Recordemos o conto intitulado “La Noire de...” de Sembène Ousmane, incluído na colectânea *Voltaïque*. A narrativa começa com a investigação policial na moradia “Le bonheur vert”, de modo a encontrar a causa da morte de Diouanna. Os inspectores vão descobrir que a nostalgia de África, os abusos de toda a família que lhe prometera uma vida próspera e feliz no Sul da França, a consciência de que “De la France...la Belle France...elle n’avait qu’une vague idée, une vision fugitive” e, ainda, a perseguição dos filhos do casal, levaram Diouanna ao suicídio. Ver Sembène Ousmane, *Voltaïque*, Paris, Présence africaine, 1962, pp. 157-184.

<sup>306</sup> Nessa altura, a reflexão em torno do confronto intercultural, sublinhada pela deslocalização dos colonizados, resultava de um “exílio” desejado. Tratava-se, de facto, de uma viagem de formação e não, como acontece nos dias de hoje, de uma desterritorialização causada por deficiências sociais e económicas dos países de origem.

<sup>307</sup> Embora Paris tenha deixado de ser a “terra prometida”, actualmente, muitos são os que procuram na antiga metrópole um trabalho e um lugar para viver. Verifica-se, nas literaturas da *migrITUDE*, a alusão constante aos africanos que esperam ainda encontrar em França a solução para a precariedade que deixaram em África. Esta demanda de França por africanos está ilustrada nos textos de Alain Mabanckou ou de Daniel Biyaoula.

Nègre perdu dans ces brumes  
D'Europe  
Les poches pleines de miettes de soleil  
Pour tromper ta faim en hiver  
Tu moissonnes la complainte des bouteilles  
Dans les bars  
Pèlerin vers les pleurs des quartiers  
Aux chemins borgnes  
Demain  
Quelle science semer sur les sentiers  
Pour la Soif des habitants lagunaires  
Libérant l'espoir sous l'aile des oiseaux  
Tu ne sais que le poids des mots  
Qui brisent les cages  
Nègre  
Perdu dans ces brumes d'Europe.<sup>308</sup>

Remetendo para a utopia “dans sa volonté de créer du neuf”<sup>309</sup>, os poetas e os romancistas uniram as suas vozes não só para denunciar o “civilizador” e o regime desumano por ele imposto, mas também para defender os direitos do Homem negro, sublinhando, assim, que “l’utopiste est avant tout un bâtisseur de système politique, social et économique et son matériau de prédilection est l’homme lui-même”<sup>310</sup>. Veja-se neste sentido a poesia de Bernard Dadié:

J'étais là lorsque l'ange chassait l'ancêtre,  
J'étais là lorsque les eaux mangeaient les montagnes  
Encore là, lorsque Jésus reconciliait le ciel et la terre.  
Toujours là, lorsque son sourire par-dessus les ravins  
Nous liait au même destin.<sup>311</sup>

Ou ainda a de Michel Miezan Bognini:

Voici ma main droite transformée

---

<sup>308</sup> Cheik Aliou Ndao, *Mogariennes*, Paris, Présence africaine, 1999, p. 132.

<sup>309</sup> Pascal Bruckner, *L'Euphorie perpétuelle : essai sur le devoir du bonheur*, Paris, Grasset, 2000, p. 280.

<sup>310</sup> Raymond Trousson, *D'utopie et d'utopistes*, op. cit., p. 55.

<sup>311</sup> Bernard Dadié, *Hommes de tous les continents*, Paris, Présence africaine, 1967.

En épée  
Voici ma main gauche changée  
En sagaie  
Je les brandis saluant les feux  
Du soleil,  
Ces armes à transpercer l'épaisse couche  
De brouillard obstruant  
Tout passage.

Passer entre les filières du Néant  
Parmi les décombres soutenus  
Je sens vibrer l'épée de ma douleur  
Sur la faîte de l'arbre conservateur.<sup>312</sup>

Se aceitarmos, como sustenta Éric Aunoble, que “les utopies ne sont compréhensibles que dans le rapport à leur temps, dans une historicité qui se jauge à leur réception par les contemporains”<sup>313</sup>, poderemos então considerar a relação que a literatura da *Negritude* mantém com o mito ao desenvolver a sua aposta fundamental. Utilizando a língua do colonizador, o Continente africano entra na tradição escrita, permitindo ao Negro tornar-se uma personagem central nos escritos destinados primeiramente ao Ocidente, o que levou Gérard Dago Lezou a afirmar:

À l'origine, l'écrivain se trouvait à l'aise d'écrire en langue étrangère car c'est à l'étranger qu'il s'adressait. Son but était de contribuer à la prise de conscience des iniquités de la colonisation, de montrer à la face du monde les valeurs et l'identité culturelles du monde noir, en s'aidant des travaux d'africanistes. La littérature Africaine était donc destinée à l'Européen. On lui sait gré, même si elle a quelquefois donné dans l'indigénisme ou une vision édénique de l'Afrique traditionnelle ; ces écrivains étaient surtout des poètes ; on ne peut donc les empêcher d'exprimer, de *dire* leurs rêves personnels, ou même des rêves collectifs.<sup>314</sup>

---

<sup>312</sup> Michel Miézan Bognini, *Le dur appel de l'espoir*, Paris, Présence africaine, 1960.

<sup>313</sup> Éric Aunoble, “Les utopies, moteurs d'Histoire”, in *Revue des deux mondes*, op. cit., p. 10.

<sup>314</sup> Gérard Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d'Ivoire*, Abidjan-Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines, 1977, p. 11.

Foi primeiramente em Paris que esse despertar se fez sentir com mais ênfase, antes de contagiar outras cidades francesas. Com efeito, “la rive noire”<sup>315</sup> tinha acolhido uma presença considerável de intelectuais, de artistas negros americanos e da juventude africana na idade da formação. Até à fundação da “Sociedade Africana de Cultura” e da revista *Présence africaine* outros contributos são de realçar<sup>316</sup>.

*La revue du monde noir*, produto de encontros de *intelligentsia* negra americana, antilhesa e africana, foi a primeira tribuna onde os negros puderam, finalmente, debater os problemas do grupo oprimido<sup>317</sup>. Jacques Chevrier observa que o estudo de Leo Frobenius, *Histoire de la civilisation africaine*, se tornou um marco no processo de consciencialização e de valorização africana<sup>318</sup>. Habitual frequentador do salão literário de Andrée e Paulette Nardal (irmãs do fundador da revista, o doutor Sajous), a sua obra explicava a oposição África/Europa. A esta obra de referência vieram juntar-se outros trabalhos científicos publicados na época por etnólogos desejosos de revalorizarem as civilizações africanas: Delafosse, Rivet e Marcel Griaule evidenciaram o papel criador do pensamento africano, desembocando numa leitura

---

<sup>315</sup> Título de uma obra de Michel Fabre, publicada em 1985, tendo como subtítulo “De Harlem à la Seine”, referida por Elikia M’Bokolo, in *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 512.

<sup>316</sup> Elikia M’Bokolo afirma: “Alguns jornais, como *L’étudiant noir*, *Le messager*, *Le dahoméen*, *L’action coloniale*, *Le libéré*, *La voix des Nègres*, *La dépêche africaine*, em França, ou *Negro World*, *New Times and Ethiopia News*, *The Crusader*, na Grã-Bretanha, o *Negro*, o *Correio de África*, em Portugal, eram eficazes órgãos de ligação. As grandes capitais coloniais – Paris, Londres, Bruxelas, Lisboa – tornaram-se, assim, verdadeiros “laboratórios de ideias”, onde os africanos se cruzavam, trocavam ideias, publicavam, criavam associações e agrupamentos intelectuais ou políticos: Jomo Kenyatta, Georges Padmore e Kwame Nkrumah, em Londres; Louis Hunkarin Tovalou-Houénou, Lamine Senghor, Léopold Sédar Senghor, Tiémoko Garan-Kouyaté, em Paris; Panda Farnana, em Bruxelas, Ayres de Menezes, Salustino Espírito Santo, em Lisboa”. Ver Elikia M’Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 479.

<sup>317</sup> Reuniam-se aqui não só Césaire, Senghor ou Damas, como também René Maran, Price-Mars e poetas de Harlem. Ver Jacques Chevrier, *La littérature nègre*, op. cit., pp. 36-43.

<sup>318</sup> Dominique Combe afirma: “Frobenius ne cherche aucunement à proposer une description rigoureuse, factuelle, de la civilisation africaine, mais bien plutôt de dégager une philosophie de la culture en opposant le “style” africain au “style” européen (...) en rupture avec le rationalisme et le positivisme (...) son propos est non pas d’expliquer mais de comprendre la “spiritualité” africaine”. Ver Dominique Combe, *Aimé Césaire. Cahier d’un retour au pays natal*, Paris, PUF, 1993, pp. 30-31.

estética e filosófica de África, pondo termo ao mito de uma África a-histórica e a-crítica<sup>319</sup>.

As seis edições da revista bilingue (francês-inglês), lançadas entre 20 de Novembro de 1931 a 20 de Abril de 1932, reclamavam um programa literário que a revista *Légitime défense* veio definir. Redigida por uma equipa dissidente da primeira, *Légitime défense*, “dont le titre délibérément provocant était emprunté à André Breton fit l’effet d’un brûlot dans les milieux lettrés de Fort-de-France”<sup>320</sup>, juntou Étienne Lero, René Ménil e Jules-Marcel Monerot. No dia 1 de Junho de 1932, lançaram um manifesto que traçava as linhas programáticas de uma nova literatura antilhesa. O tom polémico desse manifesto, criticando os compatriotas da *décalcomanie*<sup>321</sup>, poderá ter contribuído para aí se ler também um programa político sob o literário, programa esse que, embora não tenha perdurado, teve o mérito de despertar os intelectuais negro-africanos dispersos pelo Mundo<sup>322</sup>.

Seguidamente, foi lançado o periódico *L’étudiant noir* dirigido por um grupo de estudantes africanos e antilheses reunidos à volta dos três grandes nomes que ficaram

---

<sup>319</sup> *Id. Ibidem*, pp. 13-41. Dominique Combe adianta que o segundo número da revista *Tropiques* (Julho 1942) compreendia uma pequena antologia da geração de Harlem com poemas de James Weldon Johnson, Jean Toomer e Claude Mackay, bem como uma introdução de Césaire. Dominique Combe não deixará de referir que um dos artigos de Senghor incluído em *Liberté III* se intitula “Les leçons de Leo Frobenius”. Note-se, ainda, que para Frobenius a civilização “éthiopique” encontra o seu princípio na relação harmoniosa com a Natureza. Por sua vez, a civilização “Hamitique” estará na origem da civilização europeia e ocidental, ligada aos ideais de conquista e de dominação.

<sup>320</sup> Jacques Chevrier, *La littérature nègre*, *op. cit.*, p. 37.

<sup>321</sup> Utilizamos a expressão de Damas. Expressão essa que permitirá aos autores de *Légitime défense* criticarem os seus contemporâneos por imitarem uma literatura europeia. Tal como Damas, também eles criticavam “les œuvres impersonnelles, crispées et ennuyeuses nourries de livres conçus pour d’autres lecteurs et conformes en tous points aux idéaux de la société européenne dominante”, numa clara alusão aos seguidores dos Simbolistas e dos Parnasianos. Ver Jacques Chevrier, *ibidem*, p. 38.

<sup>322</sup> Jacques Chevrier dirá: “Dans ces conditions, *Légitime défense* proclamait hautement son refus des valeurs périmées du capitalisme et du christianisme et affirmait son adhésion au marxisme, au surréalisme et à la psychologie des profondeurs dont Freud venait de révéler les insondables ressources”. Ver Jacques Chevrier, *ibidem*, p. 38.

associados ao movimento da *Negritude*, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor e Léon Gontran Damas. Com outros intelectuais, nomeadamente Birago Diop e Ousmane Socé, estes jovens do Quartier Latin, não vislumbravam uma mudança política, económica, social e cultural para com as colónias francesas: “nulle réforme en perspective, et les colonisateurs légitimaient notre dépendance politique et économique par la théorie de la table rase”<sup>323</sup>. Apelaram, pois, para a afirmação da identidade africana ofuscada pelas malhas da assimilação cultural.

Embora *L'étudiant noir* não tenha publicado qualquer obra dos seus fundadores, resultou, sem dúvida, de um dinamismo intelectual sem precedentes. Recusando algumas teses preconizadas por *Légitime défense*, julgando-as demasiado assimilacionistas, a redacção do periódico preconizou essencialmente uma defesa dos valores culturais negros e recusou o marxismo e o surrealismo. Era, efectivamente, a época em que a “Internacional comunista” procurava a amizade dos povos colonizados. Contudo, os intelectuais negros pretendiam manter-se à distância de movimentos e estéticas que fossem “facteurs de récupération”<sup>324</sup>. Com efeito, embora o grupo de *L'étudiant noir* tivesse contactos com os surrealistas Philippe Soupault e Roberts Desnos, Léopold Sédar Senghor fez questão de se demarcar do surrealismo, particularmente, o de André Breton.

A dupla distanciação do marxismo e do surrealismo mais parece uma total demarcação dos valores europeus; importava, sobretudo, a reconciliação dos negros entre eles, a afirmação dos valores africanos, a valorização da mãe África e a retoma dos destinos de um continente oprimido pelo jugo ocidental. Como referimos, tanto

---

<sup>323</sup> Senghor citado por Lilyan Kesteloot, *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Presses de l'ULB, 1965, p. 340.

<sup>324</sup> Jacques Chevrier, *La littérature nègre, op. cit.*, p. 39.

Aimé Césaire como Léon Gontran Damas e Léopold Sédar Senghor, na época do *L'étudiant noir*, não teorizaram a questão da *Negritude*. É Jean-Paul Sartre quem a assumirá em “l’Orphée noire”, que serve de prefácio à *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*, de Senghor. Dirigindo-se ao Francês, Sartre observa:

Qu’est-ce donc que vous espériez, quand vous ôtiez le bâillon qui fermait ces bouches noires ? Qu’elles allaient entonner vos louanges ? Ces têtes que nos pères avaient courbées jusqu’à terre par la force, pensiez-vous, quand elles se relèveraient, lire l’adoration dans leurs yeux ? Voici des hommes noirs debout qui nous regardent et je vous souhaite de ressentir comme moi le saisissement d’être vus.<sup>325</sup>

Se a *Negritude* representa a expressão de uma raça oprimida, a manifestação de uma maneira de ser original, é um instrumento de luta e, ainda, uma estética, como defende Jacques Chevrier<sup>326</sup>, constitui, em nosso entender, também um primeiro passo para a reivindicação nacional. Como dirá Jean-Paul Sartre, “C’est aux noirs que ces noirs s’adressent et c’est pour leur parler des noirs ; leur poésie n’est ni satirique, ni imprécatoire : c’est une prise de conscience”<sup>327</sup>. Neste sentido, as postulações de Manuel Ferreira quanto às “literaturas africanas de expressão portuguesa” virão, de igual modo, recordar que o momento fundador das literaturas africanas não passa por um rejeição linguística, mas antes pelo processo poético, segundo o qual “o escritor pensa a sua terra em termos de pátria, nação, rejeita o Outro – o colonizador – e está determinado a enveredar por uma prática literária integrada na nova situação, toda ela voltada para a conquista nacional”<sup>328</sup>.

---

<sup>325</sup> Ver Jean-Paul Sartre, “Orphée noire”, in *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, op.cit., pp. IX-XLIV.

<sup>326</sup> Jacques Chevrier, *La littérature nègre*, op. cit., pp. 43-46.

<sup>327</sup> Ver Jean-Paul Sartre, “Orphée noire”, in *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, op.cit., p. XI.

<sup>328</sup> Manuel Ferreira, *O Discurso no Percurso Africano*, Lisboa, Plátano, 1989, p. 32.

A poesia permite cantar as raízes reencontradas, não só do ponto de vista temático, mas porque a escolha deste género literário reata com uma grande tradição africana. Sobre esta questão adianta Claire-Neige Jaunet:

La poésie fait partie de la vie : l'artisan, le paysan peuvent travailler au rythme du chant, où la poésie établit un lieu entre les gestes utiles et l'expression artistique. L'émotion se partage comme se partage l'accomplissement du travail.<sup>329</sup>

É, pois, de salientar que a poesia da Costa do Marfim, nomeadamente a da primeira fase (1945-1950), se configura “entièrement coulée dans le moule de la Négritude”<sup>330</sup>. O que não será de estranhar, considerando que esses poetas residiam todos na Europa, dedicando-se a essa poesia de juventude, preocupada com o futuro do país. Tratar-se-á, primeiramente, de uma poesia do exílio e da nostalgia, como se encontra na produção de Michel Bony Aka, Michel Thew Adjíé, Léon Maurice Anoma Kanié ou, ainda, de Denis Oussou-Essui. Bruno Gnaoulé-Oupoh descreve-a do seguinte modo:

Poésie généreuse, cri profond par des cœurs juvéniles, meurtris par les injustices frappant la race noire et assoiffés de liberté pour les opprimées, mais aussi et surtout poésie soucieuse du devenir de l'Afrique en général et de la Côte d'Ivoire en particulier.<sup>331</sup>

Estabelecendo um diálogo com os movimentos contestatários que se fizeram ouvir do outro lado do Atlântico, Denis Oussou-Essui virá, no poema “Jazz” (1954), convidar os afro-descendentes a abandonarem o país que torturava as vozes oprimidas, mas não intimidadas, de acordo com a proposta de Marcus Garvey:

---

<sup>329</sup> Claire-Neige Jaunet, *Les écrivains de la négritude*, Paris, Ellipses, 2001, pp. 64-65.

<sup>330</sup> Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, Abidjan-Paris, Ceda-Karthala, 2000, p. 193.

<sup>331</sup> *Id. Ibidem*, p. 198.

Tends-moi la main, ne tarde plus, non jamais plus,  
L'heure est venue de rentrer à la maison, frère méconnu.  
De ta seule trompette déchire le silence, soumetts l'univers  
Et mugissant tel un lion, ton tam-tam doit se dresser fier.<sup>332</sup>

Thew Adjié irá também reivindicar justiça para os homens de cor, insurgindo-se contra a pena de morte que vitimou Mac Gee, um militante negro americano. Não tendo conseguido que o seu poema, simbolicamente intitulado “Avant”, tivesse contribuído para o cancelamento do veredicto, o poeta viria condenar aí a (in)justiça americana:

Avant (le 2 mai 1951)  
Si meurt Mac Gee  
Meurt l'innocent  
Si meurt Mac Gee  
Meurt la justice  
Si meurt Mac Gee  
Meurt la joie de ses frères  
Meurt Mac Gee  
Meurt l'Amérique Démocratique  
Liberté  
Égalité  
Fraternité  
Mots traîtres<sup>333</sup>

A segunda fase da poesia costa-marfinense é quase na sua exclusividade fruto da escrita de Bernard Dadié. Com efeito, no seu primeiro livro, *Afrique debout* (1950), o autor virá criticar o regime colonial, condenar a injustiça contra os militantes do Parti Démocratique de la Côte d'Ivoire – Rassemblement Démocratique Africain (PDCI-RDA) e incentivar os seus camaradas a enfrentarem o opositor, cruel e desumano<sup>334</sup>.

---

<sup>332</sup> Ver Denis Oussou-Essui, *Le temps des hymnes*, Paris, Éd. Les Paragraphes Littéraires, 1975, p. 42. Segundo Bruno Gnaoulé-Oupoh, este poema terá sido escrito na cidade de Tours, em 1954.

<sup>333</sup> *Apud* Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 197.

<sup>334</sup> É de realçar que, durante a sua detenção, Bernard Dadié continuou a publicar, quase sempre sob pseudónimos, num jornal do RDA (Rassemblement Démocratique Africain), intitulado simbolicamente *Le réveil*.

Sem nunca ter saído da Costa do Marfim, Bernard Dadié será uma das vozes mais influentes na consciencialização dos problemas que se colocam à sua terra africana, como se poderá deduzir da leitura do poema “Litanie d’un sujet français”:

De la force brutale,  
Délivrez-nous, seigneur.  
Des maîtres de guerre et des conquérants,  
Délivrez-nous, seigneur.  
Des agents secrets et des flics,  
Délivrez-nous, seigneur.  
(...)  
Rendez-nous nos jouets, nos chants et nos espoirs.  
Bannissez d’entre nous les convoitises et les expansions  
Par lesquelles l’on asservit des peuples entiers... Amen !<sup>335</sup>

Lembremos, ainda, a intertextualidade estabelecida entre *Afrique debout* e *Cahier d’un retour au pays natal*, de Aimé Césaire. Tal como o escritor antilhês, Bernard Dadié incentiva o marfinense a erguer-se contra o jugo imperialista, recusando, por conseguinte, o aviltamento do oprimido e aspirando à liberdade. O título escolhido pelo poeta africano remete, com efeito, para os versos do poeta das Caraíbas:

La négraille aux senteurs d’oignon frit, retrouve dans son sang répandu le goût amer de la liberté  
Et elle est debout la négraille.  
Debout et libre.<sup>336</sup>

---

<sup>335</sup> Ver Bernard Dadié, *Afrique debout*, Paris, Seghers, 1950, pp. 20-21. A repressão que se fez sentir nos anos 1948-1950, nomeadamente as várias tentativas para pôr fim ao RDA ou as listas de africanos a deter por “rebeldia” contra o sistema colonial, levaram Bernard Dadié a escrever, por exemplo, “Ma Côte d’Ivoire qui lutte”, ou “Nous saisissons les bellicistes au collet”, ambos publicados em *Afrique debout*. Veja-se um excerto do segundo poema: “Nous vivons parce que toujours sur la brèche / Nous nous battons pour la paix / Nous nous battons pour la liberté / Nous saisissons les bellicistes au collet / (...) / Et à la face des monstres humains, jetons notre mépris”. Ver Bernard Dadié, *Afrique debout*, op. cit., p. 23-24.

<sup>336</sup> Aimé Césaire, *Cahier d’un retour au pays natal*, op. cit., p. 61

A *Negritude* vem, pois, exaltar a confiança de se (re)descobrir como Negro, a coragem de se afirmar perante o Branco e apontar as injustiças de que é vítima. É o que dirá Frantz Fanon em *Peau noire, masques blancs* (1952):

Que cesse à jamais l'asservissement de l'homme par l'homme. C'est-à-dire de moi par un autre. Qu'il me soit permis de découvrir et de vouloir l'homme où il se trouve. Le Nègre n'est pas. Pas plus que le Blanc.<sup>337</sup>

Num contexto colonial, o pensamento de Frantz Fanon reflecte o mal-estar provocado pela supremacia do Ocidente que impôs os seus valores e modelos em vez de “toucher l'autre, de sentir l'autre, de (...) révéler l'autre”<sup>338</sup>. No entanto, se a poesia “s'engage résolument sur les thèmes politiques”<sup>339</sup>, ela não deixará de conduzir os poetas para uma fraternidade universal ilustrada, nomeadamente, em *Symphonie en noir et blanc*, de Jean Dodo, e em *Les hommes de tous les continents*, de Bernard Dadié. Tal é a interpretação que Aimé Césaire fez dos sinais dos tempos:

Il est vrai que la poésie de la négritude a été une littérature de combat, une littérature de choc et c'est là son honneur ; une machine de guerre contre le colonialisme et le racisme et c'est là sa justification. Mais ce n'est là qu'un aspect de la négritude, son aspect négatif. Si nous avons tellement haï le colonialisme, si nous l'avons tellement combattu, c'est sans doute parce que nous avions conscience qu'il nous humiliait, qu'il nous séparait de nous-même et que cette séparation nous était intolérable ; mais c'est aussi parce que nous savions qu'elle nous séparait du monde, qu'elle nous séparait de l'homme, notre frère.<sup>340</sup>

---

<sup>337</sup> Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, op. cit., p. 123

<sup>338</sup> *Id. Ibidem*, p. 123.

<sup>339</sup> Ver Amadou Kone, Gérard Dago Lezou e Joseph Mlanhoro, *Anthologie de la littérature ivoirienne*, Abijan, Ceda, 1983, p. 73.

<sup>340</sup> Excerto do “Discours sur l'Art Africain” de Aimé Césaire, publicado na revista *Études littéraires*, Québec, Les Presses de l'Université de Laval, 1973, vol. 6, n.º 1. Excerto consultado em J. Falq e M. Kane, *Littérature africaine*, tome 2: *La rencontre des cultures, l'engagement, les mutations dans l'Afrique des indépendances*, Paris, Nathan Afrique, 1978, p. 233.

Contudo, chegara a hora de “tourner la page pour renaître à soi-même et bâtir un monde nouveau”<sup>341</sup>. Para os intelectuais, os anos que medeiam entre 1945 a 1960 seriam de intensa criatividade, confirmando as conquistas das décadas anteriores, na continuação que prolongou a luta ideológica numa insistente solidariedade entre os oprimidos. Foi neste contexto que surgiu a Sociedade Africana de Cultura e a revista *Présence africaine*. Lembremos a proposta do seu primeiro número, onde se traçam já as linhas dos procedimentos futuros:

Ninguém tem o privilégio de haver dominado a História e o Progresso; são forças desencadeadas pela infatigável actividade do europeu – mas que escapam muitas vezes ao seu controlo. Razão de sobra para que, em vez de algumas centenas de milhões de cérebros que se encarregam de pensar, de dirigir e de fecundar o mundo, assumindo o destino de milhares de “ultra-marinos”, se deseje a transformação destes homens do ultramar em cérebros e braços adaptados à vida moderna e partilhando a responsabilidade de pensar melhor e de melhorar o destino do género humano. A nossa tarefa, embora limitada, inspira-se pois em preocupações que supõem uma fé inabalável no homem. [...]. O negro que brilha pela ausência na elaboração da cidade moderna poderá, pouco a pouco, dar significado à sua presença contribuindo para a recriação de um humanismo à verdadeira medida do homem. Porque é certo que não se poderá atingir o universalismo autêntico se, na sua formação, apenas intervierem subjectividades europeias<sup>342</sup>.

A luta pela afirmação de uma identidade negra oprimida pelo jugo imperialista, traduzida pela poesia, viria, duas décadas mais tarde, a inscrever no romance, apresentando as mesmas linhas de convergência. Neste se propõe, de igual modo, o julgamento do homem branco. Numa denúncia sem tréguas, os primeiros romances

---

<sup>341</sup> Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 218.

<sup>342</sup> Declaração feita em Paris por Alioume Diop, em 1947, e incluída no livro de Elikia M'Bokolo, *África negra. História e civilizações*, op. cit., p. 512. Este historiador dirá: “Parece-nos que os pan-africanos propõem para as nossas alianças uma simples solidariedade de raça, de cor. Isto é ineficaz, mas também, mais grave ainda, isto é perigoso: porque a solidariedade racial pode descambar facilmente para o racismo, para o chauvinismo e para o pan-negrismo. [...]. Por outro lado, é uma maneira errada de enunciar os problemas porque a luta não se situa ao nível das raças, mas ao nível dos exploradores e dos explorados: isto é um factor objectivo, porque, no essencial, são as mesmas pessoas que exploram os nossos povos e o povo de França. O pan-africanismo corre um grave perigo: o de ser utilizado pelos diferentes imperialismos.”, in Elikia M'Bokolo, *África Negra. História e Civilizações*, op. cit., p. 513.

africanos, tais como *Le vieux nègre et la médaille* (1956), de Ferdinand Oyono<sup>343</sup>, e *Les bouts de bois de Dieu* (1960), de Sembène Ousmane<sup>344</sup>, enveredam pela acusação do Francês. Trata-se de dois discursos ficcionais que tematizam exemplarmente a dificuldade que então se coloca: ser africano, negro, subjugado.

Assim se poderá explicar a dimensão política e a consciência sociológica detectada ora em *Violent était le vent*, de Charles Nokan, ora nos livros de Amadou Kourouma, ora, ainda, nas narrativas de Gérard Aké Loba. Embora veiculando mensagens diferentes, todos se debruçam sobre a vida social e política costamarfinense. Se o primeiro escritor se inscreve numa luta contra o colonizador, o segundo virá, desde logo, criticar a nova classe dirigente.

Na verdade, Aké Loba envereda pelo diálogo constante entre o Branco e o Negro, os governantes e os governados. Sem deixar de mostrar os flagelos do colonialismo ou de qualquer outra atitude imperialista, Aké Loba defende uma ficção educativa, voltada para o futuro, incentivando o costamarfinense a aderir à moderação, à comunhão de valores, de forças de vontade e de projectos que a todos beneficie.

---

<sup>343</sup> Ao convocar a sociedade colonial, essa narrativa insiste no desencanto de Meka. O protagonista, depois de receber uma convocatória para ser condecorado nas cerimónias do 14 de Julho, no seguimento da cedência de terras suas aos missionários, ver-se-á, depois de um dia de festa excepcional, levado para a prisão – por ser confundido com um vagabundo mal intencionado – maltratado e humilhado pela polícia. Meka só recupera a liberdade aquando da sua apresentação perante o comandante, Gosier d’Oiseau, que desfaz então o equívoco.

<sup>344</sup> Sembène Ousmane, no romance *Les bouts de bois de Dieu*, inspira-se num acontecimento real, uma greve dos ferroviários da via Dakar-Niger. A acção decorre em Bamako, em Thiès e em Dakar, espaços que permitem acompanhar a greve de 10 de Outubro de 1947 a 19 de Março de 1948, e relançar a problemática do conflito social entre estrangeiros e africanos. Estes últimos não têm o direito à reforma, à segurança social, ao aumento salarial, leis aprovadas na metrópole, mas que não são aplicadas em África.

## 2. CONTINUIDADE E MUDANÇA NA PRODUÇÃO AKELOBIANA

Perante as múltiplas interpretações que a *Utopia* suscitou, comungamos com a concepção que a vê como uma dinâmica que visa construir um novo mundo onde o Homem possa encontrar a fraternidade, a prosperidade e, finalmente, a felicidade no seio do seu grupo. Atento ao seu tempo, distanciando-se dos essencialismos universalistas, Gérard Aké Loba não negará o diálogo com o Diferente.

Se, na concepção do ser humano, o Outro é decisivo<sup>345</sup>, no respeitante a Gérard Aké Loba o diálogo com a Europa será essencial para a construção de um Eu e de um Nós que o engloba. Consciente de que a sociedade a que pertence tem de sofrer profundas mutações para oferecer mais qualidade de vida, o autor não se limitará a (re)presentar um mundo estático, mas sugere antes um outro mundo, submetido a novas regras. Neste sentido, a sua proposta alongar-se-á ao político, ao social, ao económico, ao técnico, ao ecológico e ao cultural. Poder-se-á, então, dizer que ela se torna tão abrangente “qu’elle concerne tous les domaines de la pensée et de l’activité humaines”<sup>346</sup>.

Elencar as vicissitudes do tempo para poder corrigi-las constitui-se o lema deste escritor costa-marfinense. De certo modo, ele torna-se um “fazedor” de um país à procura de um rumo que o desenvolvimento cultural e económico lhe promete. Parece, pois, defender as práticas do liberalismo económico proposto por Félix Houphouët-

---

<sup>345</sup> “O outro é aquele que eu sei que tenho que compreender numa relação que sei também recíproca, o que, bem entendido, não quer dizer que seja conseguida. A alteridade não impede, pois, a compreensão, muito pelo contrário”, Jean Pouillon, “A obra de Claude Lévi-Strauss”, in Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, Lisboa, Editorial Presença, 2006, p. 72.

<sup>346</sup> Christian Godin, *Faut-il réhabiliter l’utopie ?*, Paris, Pleins Feux, 2000, p. 10.

Boigny, assente na técnica e no investimento estrangeiro, a fim de fazer aceder o país à era do progresso e da modernidade.

Com essa finalidade, incita à formação, bem como à renovação e ao entendimento social, de modo a permitir à Costa do Marfim uma realidade capaz de desvincular-se dos tradicionais agentes inibidores da modernização procurada: a superstição, o dependentismo familiar, clânico ou racial, o obscurantismo, a incapacidade de argumentar e o receio de enfrentar o Outro. Aké Loba empenha-se não tanto em denunciar as injustiças do colonialismo, mas antes em construir uma outra realidade mais de acordo com o seu tempo.

Ciente da complexidade quer dos processos de desculturação e de aculturação, quer da mutação da sociedade, que tende a homogeneizar-se cada vez mais, o autor irá então propor uma conciliação, através da mestiçagem cultural e civilizacional, alicerçada na partilha de saberes e de técnicas, na aceitação da diferença e na entreaajuda entre os povos. Desse modo, vai ao encontro da leitura de Christian Godin, para quem “l’utopie partagée est le ressort de l’histoire”<sup>347</sup>. Ao perspectivar um estado futuro, Aké Loba reflecte sobre um agora que deverá inscrever-se no progresso, na ciência, na técnica e no desenvolvimento pessoal e cívico. A ucronia, reflectida pelos movimentos emancipatórios e pela *Negritude*, será substituída pela crença num futuro alicerçado nas novas oportunidades que se apresentam ao Africano.

Se muitos negros defendiam o retorno às raízes africanas, houve quem entendesse que, num mundo em deslocação, é forçoso saber articular as duas vertentes: a razão e a espiritualidade. Não (re)negando o passado, o autor virá propor “une utopie ouverte vers le futur des possibles”<sup>348</sup>, conciliando o que parece incompatível: a

---

<sup>347</sup> Christian Godin, *Faut-il réhabiliter l’utopie ?*, op. cit., p. 73.

<sup>348</sup> *Id. Ibidem*, p. 17.

ideologia que se investe em legitimar certezas e a utopia que questiona probabilidades<sup>349</sup>.

Na esteira de Léopold Sédar Senghor<sup>350</sup>, que propunha a aproximação entre culturas antagónicas, ou na de Miézan Bognini<sup>351</sup>, que incentivava o Negro a desenvolver a terra natal, Aké Loba abandona a crítica das dualidades contrárias para reflectir sobre uma via futura para África e para o Africano, num perpétuo diálogo entre vozes diversas, mas consonantes.

---

<sup>349</sup> Recordemos que Karl Mannheim sublinhara este aspecto contraditório na sua obra *Ideologia e Utopia*.

<sup>350</sup> Neste sentido, outros autores da África subsariana, nomeadamente da Costa do Marfim, enveredaram não pela crítica ostensiva e virulenta ao Diferente mas, no apelo para a conciliação e a harmonia do ser humano. A título de exemplo, veja-se Jean Dodo, *Symphonie en Noir et Blanc*, Paris, Pierre Jean Oswald, 1974.

<sup>351</sup> Em *Ce dur appel de l'espoir*, Bognini Miézan proclama a necessidade de libertação do Negro mas, sobretudo, em nosso entender, incentivava-o a construir o país natal, conferindo-lhe uma missão particular. Consulte-se Bognini Miézan, *Ce dur appel de l'espoir*, Paris, Présence africaine, 1960.

## 2.1. Do questionamento à modalização

**A descoberta da alteridade é a descoberta de uma relação, não a de uma barreira. Pode confundir as perspectivas, mas alarga os horizontes. Se põe de novo em questão a ideia que fazemos de nós mesmos e da nossa própria cultura é precisamente porque nos faz sair do círculo restrito dos nossos semelhantes.**

Claude Lévi-Strauss, *Raça e Cultura*

Se a cultura sofre evoluções de acordo com as épocas que a atravessam, também o Homem na qual se funda desdobra a sua (con)formação identitária, ao adaptar-se a novos contextos sociais, políticos, históricos, segundo um processo de (re)construção permanente. Na segunda metade do século XX que acolhe a produção de Aké Loba, o Ocidente irá intensificar a condenação da hegemonia monocultural. Com efeito, a Europa, porventura consciente da sua política imperialista, começa então a questionar o desprezo humano, a exploração e a opressão e, assim, a problematizar as formas universalistas das suas ideologias e comportamentos, como sublinha Emmanuel Lavinias<sup>352</sup>.

Os estudos pós-coloniais vêm, de igual modo, defender a identidade relacional, não homogénea e linear, valorizando o cruzamento de culturas diferentes<sup>353</sup>. As teorias pós-coloniais, que surgem na década de setenta, nos Estados Unidos, e vêm marcar a investigação académica, alertam para a necessidade de se pôr cobro a qualquer espécie

---

<sup>352</sup> Consulte-se Emmanuel Lavinias, *Entre nós. Ensaio sobre a alteridade*, Petrópolis, Editora Vozes, 1997, p. 242.

<sup>353</sup> Homi Bhabha, *O local da cultura*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998; Hall Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, Dpea Ed., 2003.

de supremacia cultural. Todas elas, apesar de se radicarem em conceitos distintos<sup>354</sup>, convergem numa só preocupação: a de não aderirem às supremacias – quer a europeia, quer a norte-americana – e de ouvirem o “pensamento na margem”<sup>355</sup>. Aproximamos, assim, da asserção de Charles Taylor, quando sustenta que a cultura e a identidade se negociam “em parte abertamente, em parte interiormente com os outros”<sup>356</sup>, dependendo da relação dialógica com o Diferente.

No entanto, já na década de cinquenta-sessenta, também por influência do mundo anglófono, o conceito de *Negritude* começara a cair em desuso. Recorde-se a este propósito, a observação do escritor nigeriano Wole Soyinka, sobre o tigre que não se contenta em reclamar a sua “tigritude”, mas age, naturalmente, na sua qualidade de tigre. Assim, parece não fazer sentido que os movimentos de valorização e de conformação africana se fechem na defesa da essência desse mundo. Eles devem, antes, abrir-se a um combate mais amplo, o da reivindicação “d’un statut d’homme et non un statut de mystique”<sup>357</sup>, conjugando a teoria de Senghor, em “Le nègre est l’homme de la nature” com a de Stanislas Adotevi, que a contesta, na sua abordagem da questão em *Négritude et négrologues*<sup>358</sup>. Se, para este, o conceito de *Negritude* referente aos anos

---

<sup>354</sup> Veja-se, neste sentido, a teoria da hibridação (Nestor Garcia Canclini), a teoria da criouliização (Chamoiseau, Bernabé e Confiant) e as teorias da transculturação (Fernando Ortiz e Angel Rama).

<sup>355</sup> Walter Mignolo, “*La Razón Postcolonial*” in *Gragoatá*, n.º 1, Niterói, Ed. UFF, 2º semestre, 1996.

<sup>356</sup> Charles Taylor, “A política do reconhecimento”, in Charles Taylor *et alii*, *Multiculturalismo. Examinando a Política do Reconhecimento*, trad. M. Machado, Lisboa, Instituto Piaget, 1998, p. 54.

<sup>357</sup> Jean-Baptiste Tati-Loutard, “Préface” aux *Poèmes de la mer* (1968), citado por Falq e Kane, *Littérature africaine. Textes et travaux. Tome 2 La rencontre des cultures, l’engagement, les mutations dans l’Afrique des Indépendances*, Paris, Afrique Nathan, 1978, p. 221.

<sup>358</sup> Lembremos que Senghor defendera em “Le nègre est l’homme de la nature” que a razão branca é analítica e a razão negra é intuitiva. Stanislas Adotevi virá então sublinhar: “Dans ce miroir des révélations senghoriennes nous venons de découvrir que notre race n’avait pas changé depuis la création (...). Tout dans cette théorie de la négritude est une mascarade, une chevauchée de néologismes creux à trait d’union. (...). D’abord la négritude telle qu’on la brade sur des notions à la fois confuses et inexistantes dans la mesure où elle affirme de manière abstraite une fraternité abstraite des nègres. Ensuite parce que la thèse fixiste qui la soustend est non seulement anti-scientifique mais procède de la

trinta parece ultrapassado nas últimas décadas do século XX, para Senghor a sua defesa ainda se justifica, tal como sugere no colóquio decorrido em Dakar, em 1971, sob os auspícios da Union Progressiste Sénégalaise:

Chaque génération, chaque penseur, chaque écrivain, chaque artiste, chaque homme politique doit dépasser la “Négritude” de ses devanciers. Mais dépasser n’est pas renier, d’autant que le dépassement n’est pas supériorité mais différence dans la qualité : nouvelle manière de voir, de vivre et de dire selon les nouvelles circonstances<sup>359</sup>.

Apesar de se intensificarem as contestações a Senghor, ele não se limitou a uma (con)formação só negra, exclusivista. Num dos seus primeiros ensaios de 1939, intitulado “L’homme de couleur”, defendia já que o Negro se abrisse ao Outro, abraçando, por conseguinte, as mudanças que a actualidade propunha. Além disso, num colóquio decorrido em 1966 em Dakar, subordinado ao tema “l’art dans la vie du peuple”, Aimé Césaire sublinhara a *Négritude* como luta contra a “choisification de l’autre”, um meio para a edificação de um verdadeiro humanismo que situasse “l’homme noir dans sa stature humaine”, permitindo estabelecer o diálogo entre o Branco e o Negro<sup>360</sup>.

A estrutura binária que moldara o pensamento de alguns intelectuais anteriormente colonizados pela metrópole, nomeadamente Gontran Damas, Frantz Fanon e Albert Memmi, numa relação Nós *versus* os Outros deverá, pois, ser superada. Todavia, a perspectiva de oposição de culturas, uma subjugando a outra<sup>361</sup>, tema

---

fantaisie. Elle suppose une essence rigide du nègre que le temps n’atteint pas. À cette permanence s’ajoute une spécificité que ni les déterminations sociologiques ni les variations historiques ni les réalités géographiques ne confirment. Elle fait des nègres des êtres semblables partout et dans le temps”. Ver Stanislas Adotevi, *Négritude et Négrologues*, Paris, UGE, Col. 10/18, p. 23.

<sup>359</sup> *Apud* Elikia M’Bokolo, in *África negra. História e civilizações, op.cit.*, p. 365.

<sup>360</sup> Expressões extraídas do discurso proferido por Aimé Césaire e que poderá ser consultado na *Revue Études Littéraires*, vol. 6, n.º 1, 1973.

<sup>361</sup> Consulte-se Hubert Hannoun, *L’intégration des cultures*, Paris, L’Harmattan, 2004, p.7.

recorrente na literatura francófona, parece ainda manter-se activa. Veja-se, por exemplo, o seguinte poema do marfinense Joseph Anouma:

Comme une sauce épicée pénètre les entrailles  
Comme le galop d'un cheval ferré  
Soulève les nuages de poussière  
Le diapason de ma voix  
Enflamme toute l'étendue de la terre :  
(...)  
Je chante Phnom-Penh  
Je chante Wollo  
Je chante Zimbabwe  
Je chante le Sinaï  
Je chante les peuples  
Qui des millénaires durant ont porté  
Le joug de la servitude  
Oh ! Déchéance humaine  
Vienne le rhinocéros  
Aux confins de la mangrove  
La terre maculée de sang et de limon  
Je chanterai l'homme dominant dominé.<sup>362</sup>

Poderá reconhecer-se que Gérard Aké Loba, em vez de se opor radicalmente ao Branco, apela à sua participação (re)nova(da) no trabalho a desenvolver em comum. Com efeito, o universo ficcional de Aké Loba instaura uma reflexão sobre a sua actualidade no contexto social dos países da África contemporânea que se relacionam cada vez mais com as diferentes formas de alteridade. O escritor costa-marfinense virá reflectir sobre a questão motivada por processos históricos peculiares ou por fluxos migratórios e mutações sociais provindas de mundos em deslocação, problematizando as relações interculturais. Alertando para o perigo determinista que o fechamento e o etnocentrismo implicam, Aké Loba apelará ao dialogismo cultural, passando, não raras vezes, pela defesa da cultura europeia, e, frequentemente, pela crítica da cultura africana.

---

<sup>362</sup> Joseph Anouma, *Les matins blafards*, Paris, Pierre Jean Oswald, 1977. Este poema foi citado por Amadou Kone, Gérard Dago Lezou e Joseph Mlanhoru, in *Anthologie de la littérature ivoirienne*, Abidjan, Ceda, 1983, p. 198.

De certo modo, Gérard Aké Loba parece também inscrever-se na mesma via de Hampâté Bâ. Recordemos que este último escritor viria defender, em *Amkoullel, l'enfant peul*, que “le respect et l'écoute de l'autre quel qu'il soit et d'où qu'il vienne, dès l'instant que l'on est soi-même bien enraciné dans sa propre foi et sa propre identité seront les leçons majeurs d'une vie”<sup>363</sup>. Assim se poderá explicar a adesão de Aké Loba à cultura francesa, sem negar, porém, a sua cultura de origem. Como já referido, é na obra poética de Paul Éluard que o escritor costa-marfinense encontra as epígrafes para *Les dépossédés*. A fim de mobilizar o Africano para a liberdade a alcançar, na abertura dos seus textos aos outros textos, Aké Loba selecciona um salmo de David para a epígrafe em *Les fils de Kouretcha*:

Sans l'Éternel qui nous protègea...  
Quand les hommes se lèverent contre nous,  
Ils nous auraient engloutis tout vivants,  
Quand leur colère s'enflamma contre nous ;  
Alors les eaux nous auraient submergés  
Les torrents auraient passé sur notre âme ;  
Alors auraient passé sur notre âme  
Les flots impétueux. (David, 124-2, 5, LFK, 6)

Poderá dizer-se que, apesar do seu desejo de aceder a uma realidade diferente, Aké Loba não deixará de participar de uma atitude pan-africana de acordo com a temática da *Négritude* e dos seus seguidores: abraçar a luta pela liberdade e recusar o colonialismo, embora defendendo uma relação com o Europeu<sup>364</sup>. Neste sentido, o seu universo ficcional corrobora a leitura de Dago Lezou, no seu estudo *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d'Ivoire*: “le roman ivoirien

---

<sup>363</sup> Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul*, op. cit., p. 149.

<sup>364</sup> Lembremos que na cimeira Europa-África que decorreu em Portugal, em início de Dezembro de 2007, ainda houve quem defendesse a culpabilidade do colonialismo e, por essa mesma razão, a sua punição. No início do seu discurso proferido em Lisboa, Kadafi veio sustentar que os países colonizadores ficaram devedores dos povos colonizados. Parece, deste modo, que a memória não dá tréguas a uma História que se deseja ultrapassar.

apparaît comme un document ethnographique, historique, sociologique. Il veut montrer le vrai visage de l’Afrique déformée par la colonisation, puis canaliser et orchestrer les aspirations du *peuple*”<sup>365</sup>.

De modo a (con)formar o Negro num novo Homem que enuncie os problemas africanos de forma objectiva e construtiva, Aké Loba fá-lo-á através da referência bíblica ou da língua francesa, traduzindo não só a vinculação ao cristianismo, mas também aos princípios do Outro. Além do mais, Aké Loba encara a língua e a cultura francesas como plataforma capaz de congregar as várias etnias do seu espaço político, susceptíveis de valer não só para a coesão social e cultural da Costa do Marfim, como também para o desenvolvimento económico e científico desse país.

Com efeito, não encontraremos exemplos muito significativos de falares locais nos seus romances<sup>366</sup>. Nestes se encontra a ideia de que é necessário optar pela língua e cultura que favoreça o converso, a divulgação de conhecimentos com rigor, a promoção do espírito dialéctico, ético e racional. Trata-se de aceitar os moldes de uma jovem Nação que opta pelo francês como língua oficial, não renega o recorte territorial proveniente da era colonial, defende, de certo modo, a cultura do Outro e advoga até a presença francesa na Costa do Marfim, na era da Independência.

Em *Kocoumbo, l’étudiant noir*, o protagonista recorre, uma única vez, a uma outra linguagem. Ao solicitar a Denise o seu consentimento para partilhar com ela a vida de casal, o protagonista fá-lo numa mescla de francês e de africano, metaforizando também, desta forma, o enlace dos dois: “– Denise, si je pévais min couché’ci” (*KEN*,

---

<sup>365</sup> Gérard Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte-d’Ivoire*, Abidjan-Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1977, p. 46.

<sup>366</sup> Além de o protagonista se dirigir em crioulo a Denise uma só vez, no romance *Kocoumbo, l’étudiant noir*, o narrador transpõe, em *Le sas des parvenus*, a fala do “boy” de Valentine Gouja, com o intuito de vincar os fenómenos migratórios que se intalaram na Costa do Marfim, nomeadamente a presença dos imigrantes do Burkina-Faso.

247). Em nosso entender, o recurso a uma língua outra (crioulo de base francesa) sucede, tal como acontecerá com o porte da indumentária tradicional, somente na intimidade, longe dos olhares indiscretos, não por vergonha, mas antes por reserva do Eu africano e por respeito pelo Outro, o Europeu.

Recusando um retorno puro às origens, consciente de que o continente africano em geral, e a Costa do Marfim, em particular, deve seguir os trilhos da civilização moderna, o universo ficcional de Gérard Aké Loba centra-se no questionamento de tradições que possam perpetuar atrasos e querelas. Logo, *Kocoumbo, l'étudiant noir* virá propor uma crítica à melancolia e ao saudosismo da *Negritude*.

É contra o passadismo que o autor se irá insurgir. Ao longo do seu primeiro romance, mostra-se céptico no que respeita à nostalgia desmesurada, critica a valorização das raízes puramente africanas, a ausência de produtividade dos seus congéneres, bem como o seu desprendimento perante uma ascensão que poderá projectar a África na rota dos países desenvolvidos. Condena, pois, o excesso de emotividade e de passividade, como se poderá depreender a partir da indolência de Kocoumbo que, no início do seu percurso pela metrópole, se deixará tomar pelas saudades da terra<sup>367</sup>:

L'appel de la terre natale se fit si déchirant et si présent que de fines gouttes de sueur descendirent de son front. Il sortit son mouchoir de sa poche, les essuya et écrivit d'un trait pour soulager son cœur :

J'ai rêvé des sons angoissants  
Des tams-tams dans la nuit,  
Des tams-tams en éveil dans la forêt,  
Des chants sonores dans la nuit rythmée,  
Faites du clair de la lune ronde  
Blanche comme la noix de coco. (*KEN*, 117)

---

<sup>367</sup> Recordemos que a ligação à sua terra natal e a nostalgia da sua cultura e familiares levá-lo-ão a guardar as unhas cortadas na mala que o seu pai tinha fabricado, não as enterrando em solo estrangeiro.

Poderemos então entender que, no final do romance, ao descobrir o caderno da sua poesia intimista no fundo da mala que encerrava recordações da região natal, Kocoumbo, na figuração problemática do autor, venha defender que outros tempos se avizinham, tempos de implicação do sujeito na trama de uma História a construir.

O romance akelobiano propõe uma cartografia que venha pôr cobro aos radicalismos e dominâncias diversas que parecem ir ao encontro da formulação de Boaventura Sousa Santos:

A utopia é a exploração de novas possibilidades e vontades humanas, por via da oposição da imaginação à necessidade do que existe, só porque existe, em nome de algo radicalmente melhor que a humanidade tem de desejar e por que merece a pena lutar.<sup>368</sup>

Assim, mais do que sublinhar a desgraça dos oprimidos, vergados pelo peso da escravatura<sup>369</sup>, o projecto de Gérard Aké Loba incide fundamentalmente sobre a crítica à imagem transportada pelo Negro, enfatizando incessantemente a osmose com o sensualismo, a dança e o ritmo. Vale a pena, ainda, recordar que a literatura do final do século XIX e início do século XX tinha dado a conhecer o lado exótico do Diferente. Se o olhar sobre África começou a mudar, ora pela descoberta da escultura negra nas exposições de Paris, ora através do Jazz, reconhecido como arte graças ao movimento afro-descendente americano, a imagem do Negro desvincula-se aos poucos da imagem do escravo bestializado pelo colono.

Todavia, um outro estereótipo se criou: erótico, sensual e febril nas suas danças, sustentando um novo mito: “vraiment, les Noirs ont ça dans la peau, il n’y a qu’eux !” (KEN, 192). Este novo Negro dar-se-á a conhecer em *Kocoumbo, l’étudiant noir*,

---

<sup>368</sup> Boaventura Sousa Santos, *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento, Col. Biblioteca das Ciências do Homem, 1994, p. 278.

<sup>369</sup> Referida uma vez em *Les fils de Kouretcha*.

através do jogo de sedução a jovens ocidentais, quer francesas, quer americanas. Se Durandau encarna na perfeição este novo modelo, muitos outros virão contribuir para duplicar a sua imagem. Compreender-se-á, então, a crítica de Kocoumbo ao exibicionismo, uma vez que, representando todo um continente, o comportamento do Negro não deixará de alimentar a imagem da ociosidade e do primitivismo:

Un étranger porte en lui son pays entier, sa race entière, avec ses tares, ses défauts, ses vertus. On explique son pays par ses idées, ses paroles, ses actions, ses gestes. Je suis Africain, tout mon comportement met en cause l'Afrique entière. Les Noirs comme Durandau, les voyous qui s'exhibent au Quartier Latin sont des monstres, ils se prennent pour le commencement et la fin du monde ! Quand je me suis trouvé à Paris, que je voyais les Douk et les autres faire les malins, j'avais honte, sans savoir pourquoi ; je ne me sentais rien en commun avec ces voyous et pourtant il me semblait que c'était moi qui me dégradais en public, comme si je m'étais dédoublé, comme si j'avais triplé, comme si je devenais une hydre à cent têtes. (KEN, 182)

Assim, em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Gérard Aké Loba critica esta conduta dos estudantes negros porque são levados a abjurar os compromissos e a abandonar os estudos para viverem ao ritmo da música e de expedientes imorais. Ora, de acordo com a visão do autor, o Africano não deve enveredar pelo ócio ou pela luxúria, nem, tão-pouco, prender-se a um saudosismo doentio.

A falta de empenho e, por conseguinte, as manifestações de ociosidade e de depravação dos africanos serão notórias na sua primeira narrativa. O olhar mordaz que sobre eles incide quando deambulam por Saint-Germain-des-Prés e pelos cafés do Quartier Latin será focado, sobretudo, no final do romance. Kocoumbo deseja uma projecção outra, a do trabalhador empenhado, traduzindo, assim, a própria visão do autor. Com efeito, a primeira narrativa de Aké Loba ilustra, frequentemente, o mito perpetuado pelo Branco, como se poderá depreender do seguinte excerto: “La dépravation des Noirs qui fréquentent le boulevard doit lui être pénible à lui qui ne leur ressemble que par la couleur de sa peau” (KEN, 147).

Ora o Africano veio estudar para França com uma missão precisa. Ao dedicar-se à ociosidade, ele desvincula-se da imagem do homem responsável, daquele que quer aprender e empreender a construção de um novo país. O compromisso da elite não só para com os seus familiares, mas também para com os seus (futuros) compatriotas, será, então, regularmente invocado ao longo do primeiro romance, como se pela repetição o autor desejasse incutir novos padrões comportamentais no colonizado. A título de exemplo, lembremos o comentário da voz narrativa, logo nas primeiras páginas dessa obra literária:

Tous étaient appelés à être demain les élites de leur tribu. Un jour, ils y joueraient les plus grands rôles. Ils étaient envoyés en mission vers la France, la pépinière fabuleuse de leur jeunesse exaltée. (*KEN*, 59)

Este comentário é corroborado pelo protagonista, já no final do romance:

Je crois que nous avons une mission à remplir. Nous sommes en mission en France (...). Nous sommes venus, dit Kocoumbo avec exaltation, pour apprendre et pour aller enseigner ensuite, donner ce qu'on nous a donné, partager avec les autres ce qu'on nous a donné, partager avec les autres ce qu'on a partagé avec nous. (*KEN*, 211)

O universo ficcional de Aké Loba não deixará de defender o sistema cultural, social, económico e político em vigor na Europa. O autor parece inspirar-se nos modelos positivos que nele existem para pensar o futuro do continente africano. Neste sentido, Kocoumbo, na figuração problemática do autor, virá realçar o desenvolvimento francês, fruto de um labor e empenho constantes, tratando, assim, de valorizar o adquirido que a cultura proporciona e não o inato que a essência encerra:

La France m'a émerveillé par le travail qu'elle a fourni, un travail dont je n'avais pas la moindre idée quand j'étais chez moi. Lorsque j'ai compris que toutes ces réalisations qui font partie de votre vie quotidienne sont le fruit du savoir de l'homme et de ses pénibles recherches, surtout lorsque je me suis rendu compte que ce savoir a été atteint par de longs efforts, j'ai vu avec précision les vides et la faiblesse de l'Afrique. Quand je calcule que sur cent personnes, il y a cent ignares calfeutrés dans leur brousse et leurs cases, qui rampent dans l'ignorance comme l'escargot sous la feuille morte, quand cette

image se projette devant moi, je me répète qu'il faut un remède, ou du moins un commencement. (KEN, 154)

Note-se que neste universo ficcional as personagens africanas raramente aparecem descritas no seu estado primitivo, natural. Quando sucede, nomeadamente no *incipit* de *Kocoumbo, l'étudiant noir*, onde se apresenta a aldeia de Kouamo ligada à tradição rural, o processo descritivo aponta para o quotidiano de um povo que, longe da civilização, vive ao ritmo das estações do ano, revelando, desta forma, a cultura africana pré-existente à chegada do Europeu, entendida como arcaica e ultrapassada:

Ils vivent là, depuis toujours, sédentaires. Ils ne quittent pas le village, à moins qu'un cas majeur ne les y contraigne. C'est là qu'ils éprouvent les joies, les malheurs de l'existence et le sentiment de leur sécurité. (...). Dès que le soleil se lève, le village est abandonné : qui débroussaille, qui ramasse sa récolte, qui fait la cueillette des fruits sauvages. Les jeunes gens, eux, pourchassent le gibier dans les fourrés où étalent leur oisiveté remuante à l'ombre des bois géants, selon leur fantaisie du moment. Bien qu'ils ignorent qu'ils habitent sous les Tropiques, ils savent que la chute du jour est aussi rapide que celle d'un oiseau atteint en plein vol para un chasseur adroit. Vers quatre heures on commence à rentrer des champs pour ne pas se laisser surprendre par la nuit brusque, faite pour la promenade des génies malfaisants des forêts. Les femmes, un large panier plein de légumes et des fagots sur la tête, arrivent au village. Les hommes les suivent, le coupe-coupe pour pouvoir défendre leur compagne en cas d'attaque : vieille habitude d'antan... (KEN, 10-11)

Este início “africano” virá corroborar a tese defendida pelo autor, ou seja, que a permanência estática numa cultura e numa civilização não geradoras de bens, de instrução e de progresso parecem não ter futuro, não se adequando, pois, à modernidade e à mundialização das sociedades. O primeiro romance de Aké Loba permite-nos, primeiramente, comprovar o lado selvagem de Kocoumbo e de Gand em plena selva africana, não ignorando a aura de feitiço e de magia que se desprende da personagem feminina na dança de Alouma, como modo de conotar o primitivismo com o sensualismo. Atente-se na primeira descrição dos dois rapazes:

Un jour, vers cette même heure, deux jeunes gens revenaient des champs : l'un trapu, musclé, l'air gaillard ; il tenait d'une main une gourde, de l'autre un lance-pierre ; son

compagnon, grand et mince, portait sur la tête un régime de bananes plantin. (KEN, 11)

Assim, as personagens irrompem do *décor* da selva, atentas somente ao perigo do emaranhado das árvores que escondem segredos de espíritos inquietos. Importa aqui salientar o jogo de sedução entre Kocoumbo e Alouma, desenvolvido através de uma escrita encantatória, “endiablée”:

Hier soir, la clarté de la lune avait été suffisante pour qu’on n’allumât pas de feu. La danse avait commencé vers huit heures. Aux accents redoublés des tambours, Alouma s’était mise à danser (...). Sans se soucier des soupçons que son geste pourrait faire naître dans les cœurs, Kocoumbo s’était jeté près d’elle (...). Il n’avait pas hésité ; il n’avait plus honte. Son corps s’était mis à se trémousser. Il s’appliquait à faire montre de toute sa science, à ce qu’aucun des gestes de son exhibition n’échappât à la jeune fille. Les muscles de ses bras se dilataient, s’étiraient. Ses pieds frappaient le sol avec force. Il tournait sur lui-même en pivotant sur ces talons, contournait Alouma, revenait à son point de départ, se dérobait et retournait la rejoindre (...). Le visage d’Alouma s’était transformé. Son expression changeait selon la cadence, selon les figures (...). Sa danse était devenue endiablée. Les yeux grands ouverts, plein d’hilarité, les poings fermés, les genoux rivés l’un à l’autre, comme soudés, puis brutalement séparés, il développait sa technique à pas rapides, avec emportements prestes. Sa taille se courbait, se déliait, se tordait. Devant ses prouesses, les spectateurs ne ménageaient pas leurs approbations tumultueuses... (KEN, 18-19)

A dança sedutora traduz não só a virilidade de Kocoumbo, como também a animalidade sensorial da mulher africana<sup>370</sup>. Como se esta forma de primitivismo, com o qual o romance se abre, viesse anunciar uma mudança necessária, implicando a adesão a novos processos civilizacionais e culturais tematizada ao longo do romance.

Daí que, em *Kocoumbo, l’étudiant noir*, se proponham novos objectivos para as personagens: sair, viajar, adquirir uma formação e regressar ao continente africano a fim de contribuírem para a construção de um outro futuro para o país, diferente do presente. A nova proposta de Kocoumbo, resultante da “descoberta” constitutiva da viagem será, aliás, confirmada pela personagem principal. Num derradeiro encontro com a irmã de Gabe, o protagonista não deixará de confessar os efeitos de estranheza que ressentir:

---

<sup>370</sup> Josephine Becker foi disso um exemplo em Paris.

“tout Africain qui vient en Europe est ébranlé par le contraste qu’il y découvre avec son pays” (*KEN*, 156), corroborando assim a diferenciação entre os dois continentes. Uma forma de sublinhar o atraso civilizacional em que está submersa a África.

Note-se que a segunda narrativa de Aké Loba virá recorrentemente aludir a essa disparidade, mas também focar a apatia do Africano, contrapondo-a ao empenho do Europeu. Com efeito, em *Les fils de Kouretcha*, essa indolência e o refúgio no passado dos funcionários marfinenses da embaixada francesa virá enclausurá-los num mutismo confrangedor. Com efeito, a melancolia não se afigura estimulante. Por altura das comemorações do 14 de Julho, ao verem chegar o velho Pierre Dam’no, envergando ainda o uniforme colonial, os funcionários parecem não se adequar à nova realidade de um país independente: “Quelques fonctionnaires se lèvent, le saluent avec déférence, puis semblent se réfugier, tout rêveurs, dans le passé” (*LFK*, 17), demonstrando, desta forma, não só a nostalgia dos tempos idos, como também uma certa passividade que o tempo parece não apagar.

O relacionamento entre o antigo colonizador e o colonizado deve alicerçar-se no equilíbrio e na equidade. É o que este texto deixará compreender, através da inquietação dos funcionários públicos face a uma nova época que lhes parece prolongar uma História dada como finda. A abertura do terceiro romance de Aké Loba salienta, de facto, a total inadequação dos marfinenses a uma nova realidade histórica e política. Na era da Independência, a atitude desses funcionários denota, ainda, uma inquietação provocada pelo surgimento da figura do antigo colono. A chegada de Franblanc e de Demblin, mais do que alterar a letargia do marfinense, virá, com efeito, sublinhar o medo de uma época que a memória preserva:

Le fonctionnaire esquisse alors un sourire affable, de l’air de quelqu’un qui vient de prendre conscience du rôle qu’il doit jouer. Il écrit avec empressement les noms et qualités des deux spécialistes, mais peut-être s’est-il trompé ou peut-être veut-il

s'appliquer davantage, car il déchire la feuille, la froisse, la jette sous la table. Trois autres papiers subissent le même sort ; enfin la quatrième bien remplie est introduite chez le préfet. (LFK, 20)

Corroborando a ideia da infantilidade africana, recuperando o mito de séculos passados, é também esta a imagem de Pierre Dam'no. Com efeito, se, por um lado, surge como um lutador pronto a conquistar a jovem Marie-Claire, por outro também se reduz à sua insignificância em presença do Europeu:

À la vue de l'Européen, un apaisement extraordinaire envahit l'ancien fonctionnaire. Il éprouve la joie d'un enfant qui retrouve sa mère, son corps même est traversé par une sorte de flux bienfaisant, toute trace d'inquiétude disparaît de son visage. (LFK, 73)

No processo da sua (re)conformação, o Africano deve aprender a não temer o Outro, nem a sobrevalorizá-lo. Dam'no, à semelhança de Païs e Douézo ainda não encontrou uma paridade. A impressão que causa a chegada dos franceses Franblanc e de Demblin é, aliás, associada à supremacia corporal que os distingue dos funcionários marfinenses. Atente-se na focalização dos franceses, nomeadamente no retrato vantajoso de Franblanc:

Deux Européens viennent de surgir sur le seuil. Ils sont grands tous les deux. Le plus haut est tout musclé, l'œil de lin, la chevelure noire et abondante, et son front lisse, dégarni à la naissance des cheveux frisés, n'en éloigne pas pour autant l'œil large, gris-vert, le sourcil très rapproché...(LFK, 18)

Se o olhar crítico ao Europeu não deixa de estar presente na escrita de Aké Loba, o seu universo ficcional parece, sobretudo, tecer uma crítica ao próprio Africano, inconsequente e imaturo. O protagonista de *Kocoumbo, l'étudiant noir* deverá

consciencializar-se da necessidade da reconstrução nacional que leve a Costa do Marfim a entrar na rota dos países livres e desenvolvidos<sup>371</sup>.

Com efeito, a primeira narrativa de Aké Loba parece já anunciar uma nova era que se impõe à História. Apesar da acção deste seu romance se desenrolar durante a época colonial, os sinais anunciadores de uma mudança radical nos países africanos já se faziam sentir na Europa. Só assim se compreende a questão colocada pelo passageiro francês ao grupo constituído por Kocoumbo, Durandeu, Nadan e Joseph Mou, recém-chegados a Paris: “– Que pensez-vous du problème africain ? (...) Que sera l’Afrique de demain ?” (*KEN*, 83). Estes eram problemas que se viriam a intensificar no cenário francês e internacional e que Kocoumbo desconhecia: “Il y avait donc un problème ? Personne ne lui en avait jamais parlé.” (*KEN*, 83). Caberá ao colonizado consciencializar-se e tomar as rédeas de uma sociedade futura, diferente, livre.

Neste sentido, Aké Loba parece vincular-se mais aos ideais preconizados pela Federação Africana dos Estudantes Negros em França (FAENF). Apesar de não aderir ao nacionalismo revolucionário desta federação, envolvida na União Internacional dos Estudantes do movimento comunista, a postura de Aké Loba dela se aproxima pela denúncia de um pan-negrismo pobre, quer em termos de análise económica, quer em termos de análise política, propondo, igualmente, que se matize a defesa e a solidariedade de “raça”.

---

<sup>371</sup> Neste sentido, Gérard Dago Lezou dirá: “Les écrivains africains, d’une façon générale, pour faire prendre conscience de l’aliénation de l’Afrique et promouvoir son développement, adoptent une attitude assez critique, soit à l’égard de l’ex-colonisateur que certains désignent comme responsables du retard de notre continent, soit à l’égard des politiques des dirigeants des indépendances. L’une et l’autre attitude se manifeste par une certaine vision de l’espace et du temps qu’Aké Loba figure d’une manière à signifier une idéologie du *Progrès* et du *Développement* national. En effet, si l’auteur de *Kocoumbo, l’étudiant noir*, est largement tributaire d’une vision panafricaine, celui de *Les fils de Kouretcha* et *Les Dépossédés* fait montre d’un amour viscéral pour un univers qui a déjà les contours d’une nation. L’étude de l’expression de ce nationalisme ne manque pas d’intérêt.” Veja-se Gérard Dago Lezou, “Aké Loba, pionnier d’une littérature nationale”, in *Littérature de Côte d’Ivoire 2. Écrire aujourd’hui*, Notre Librairie, n.º 87 avril-juin 1987, p. 48.

Não queremos com isto afirmar que Aké Loba rejeite a sua cultura africana. Em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, o protagonista não deixa mesmo de usar o “pagne” na intimidade do quarto. Quer seja em casa da Senhora Brigaud, quer seja no último quarto da sua estada em Paris, Kocoumbo irá recorrer à indumentária tradicional, como se deste modo não pudesse ou não quisesse cortar com as suas raízes:

Debout au milieu d'une chambre sans dessus dessous, il tient à la main un papier jauni, aux bords frangés de poussière. Cette relique dédaignée depuis de longues années met aujourd'hui sur son visage une expression qui intrigueraient beaucoup ses collègues du bureau : eux qui l'ont toujours vu sévère, cravaté, penché sur ses livres, seraient bien surpris de le découvrir dans ce désordre, avec ce vieux pagne autour des reins, cette malle d'allure antique ouverte devant lui. Est-ce pour retrouver déjà son milieu d'origine qu'il a ceint cette étoffe nostalgique ? Son retour au pays n'est plus qu'une question de jours... Mais que diraient de lui ses collègues, s'ils le voyaient ? “Ah ! voici enfin un Kocoumbo dans la version originale !” (KEN, 17)

Se, no início da narrativa, se enrolava no pano do “pagne” numa atitude de protecção e de aconchego materno, no seu final, Kocoumbo já enverga essa mesma indumentária como forma a aceitar a dualidade identitária que faz parte do Homem. No monólogo interior do protagonista poder-se-á, no entanto, constatar uma certa hesitação na (con)formação contrária do seu Eu. Pronto a regressar a África, Kocoumbo não renega as suas origens, mas tenta compreender este seu antagonismo, acabando por aceitar que uma outra cultura, a europeia, faça parte integrante do seu ser.

Kocoumbo confronta-se com essas duas vertentes contraditórias, europeia e africana. Veja-se como a tentativa de transpor para a folha branca os sentimentos que lhe vão na alma se torna vã porque “trop de réminiscences de poètes français s'interposent” (KEN, 257). Diga-se, aliás, que a “desordem” do seu quarto parece ser a metáfora de uma confusão identitária e cultural ainda “sans dessus dessous” (KEN, 17). O seu questionamento existencial, embora sofrido, virá traduzir a mensagem do autor: a afirmação de uma identidade e de uma cultura não se poderá limitar às aparências

“superficiais”, mas deve ser profunda, assumida também de forma a respeitar o Outro<sup>372</sup>.

Assim, o herói, que está numa sociedade diferente, deve atentar aos usos e costumes da população local<sup>373</sup>. Compreender-se-á, desse modo, que no exercício das suas funções quotidianas, no espaço comercial ou universitário, opte pela indumentária europeia e em casa envergue roupa tradicional, como expressão metonímica de um Eu africano, talvez mais profundo.

Gérard Aké Loba não renuncia a certos costumes da sua cultura ancestral, muito menos renega o amor à terra-mãe. No final de *Kocoumbo, l'étudiant noir*, a memória da sua gente e do seu lugar de origem são avivados da seguinte forma:

Kocoumbo écoutait retentir en lui ce vaste chant scandé des forêts obscures, ce roulement, continu d'abord, puis intermittent, qui va susciter les chants haletants, provoquer les danses, cristalliser une atmosphère de jouissance soudaine et de mélancolie latente ; ce chant qui exprime toute la poésie de l'Afrique, poésie dont les éléments sont une angoisse intense, source de frayeurs et de superstitions, et une gaieté frivole, génératrice d'oubli... (KEN, 259)

Esta nota nostálgica, que encerra a primeira narrativa de Aké Loba, vem, de certo modo, ao encontro do canto da *Negritude*. O final do romance remete simbolicamente para o seu início. Ao opor duas tradições contrárias, uma Europa racional e uma África emotiva e poética, Aké Loba não só vai ao encontro da dualidade

---

<sup>372</sup> A questão da multiplicidade do ser foi realçada por Amin Maalouf em *Identités meurtrières*. Retranchando o seu caso pessoal, um ser que está “à la lisière de deux pays de deux ou trois langues, de plusieurs cultures” (1998, p. 7), assinala o quão difícil é falar de identidade, já que cada homem é formado por várias, resultantes do seu percurso de vida, das suas vivências, das suas raízes compósitas, da época em que se encontra, etc. Defende esses contornos importantes que não devem compartimentar a identidade, nem a repartir por metades ou por “plages cloisonnées”, porque resultam de experiências enriquecedoras e fecundas. Entende que é necessário abandonar os preconceitos para se poder expressar a variedade identitária, dando lugar a uma “identité composée” para que “des êtres frontaliers, en quelque sorte, traversés par des lignes de fracture” (1998, p. 1) “hifenizem” dois mundos, colocando-se em contacto, unindo-se e respeitando-se como seres mediadores entre as diversas comunidades e suas culturas. Ver Amin Maalouf, *Les Identités meurtrières*, Paris, Grasset & Fasquelle, 1998.

<sup>373</sup> Refira-se o efeito de “estranhamento” causado pelos heróis de Montesquieu, Usbek e Ricca, na sociedade francesa do século XVIII.

cultural proposta pelo estudo do etnólogo Leo Frobenius a que já nos referimos, como também argumenta que a nostalgia, o canto, a dança e a poesia não podem ser o único futuro para o Continente africano.

Queremos, assim, referir que Kocoumbo parece pôr em evidência a necessidade de se seguir por novos caminhos. Ao questionar-se sobre esse novo trilho, ele recorda a sua infância livre e despreocupada na selva de Kouamo, convocando a África compassada pelas estações do ano, vivendo ao ritmo das brincadeiras de crianças, para sugerir que o Continente africano deve optar por um outro dinamismo, o da sociedade ocidental contemporânea.

A sua proposta (con)forma-se com as novas vias sociais, culturais e económicas, ao seguir o dinamismo da História, referido por Christian Godin, na sua abordagem da utopia: “l’histoire sera alors conçue comme un ensemble dont le mouvement général, soumis à la loi du progrès (...) est impulsé par le progrès technique”<sup>374</sup>. No entender do escritor africano, só a máquina e o conhecimento poderão colmatar situações precárias e reduzir as misérias humanas, permitindo conceber a construção de uma utopia na Costa do Marfim.

No entanto, Aké Loba não sustenta nenhuma atitude revolucionária; o autor nunca se expôs como militante aguerrido. Lembremos, em *Kocoumbo, l’étudiant noir*, a pouca entrega do protagonista nas lides da luta sindical e a sua divergência de princípios e de ideologia com Denise. Parece estar demonstrado desde a sua primeira narrativa que o autor-narrador não adere à utopia do comunismo como modelo futuro para a Costa do Marfim. Abdou, comunista convicto, sensível à desgraça, apresentado como austero e intransigente, é, aliás, visto como retrógrado. Será através da pouca adesão de

---

<sup>374</sup> Christian Godin, *Faut-il réhabiliter l’utopie ?*, op. cit., p. 54.

Kocoumbo ao movimento sindicalista que Aké Loba virá salientar que no contexto da Guerra-Fria a revolução comunista não se adequa às realidades do Africano<sup>375</sup>.

Ao trabalhar numa fábrica em Paris, Kocoumbo teve contacto com um movimento sindical ligado ao Partido Comunista Francês, frequentando as reuniões em que se debatiam as facetas perniciosas do sistema capitalista e as condições precárias em que a classe operária vivia. No entanto, nem mesmo Denise, acérrima defensora da sociologia marxista, o convence. Se a crítica ao capitalismo é proferida por Denise, ao exclamar: “le capitalisme qui est la base sur le profit individuel, la loi du plus fort” (*KEN*, 246), Kocoumbo virá defender que a luta do Africano é outra:

Lorsqu’on parlait à la cellule de la bourgeoisie qui s’accroche aux flancs des peuples comme une sangsue, il était question des peuples d’Occident, du peuple français en particulier. Avait-on jamais songé au cultivateur africain, malheureux de père en fils, qui gémit sous le joug des Blancs ? Avait-on fait cas de la misérable vie de l’étudiant noir en France ? L’analphabétisme, ce problème africain effrayant entre tous, avait-il été une seule fois signalé ? Non seulement il n’était jamais question de ce qui lui tenait à cœur, mais l’instruction pour laquelle cependant il s’était sacrifié, était sans cesse un objet de sarcasmes : il ne s’agissait que d’instruction bourgeoise ; l’instruction du peuple, cela viendrait plus tard, quand on en aurait fini avec les questions urgentes. (*KEN*, 249)

Neste ambiente de consciência e de contestação, a divergência no que respeita às ideias políticas do casal confirma-se com mais ênfase: “Pour elle, la machine était la source de la misère du peuple, la raison de son esclavage ; pour lui, la délivrance se trouvait dans la machine même, dans les gigantesques usines qu’il espérait bien voir surgir sur le sol africain” (*KEN*, 249). Para Aké Loba, a máquina possibilitará uma outra

---

<sup>375</sup> A acção desta narrativa tem lugar após o fim dos trabalhos forçados, pouco depois da Segunda Guerra Mundial. Poder-se-á balizar esse período de tempo graças às várias anotações disseminadas na narrativa: a astúcia com que Douk, sabendo que a França vivia ainda no rescaldo da sua libertação do jugo alemão pelos aliados, escapa a uma rusga policial ao fazer-se passar por um negro americano (*KEN*, 164); o activismo do partido comunista no meio proletário; a alusão à campanha “Libérez Henri Martin” (*KEN*, 228-229), levada a cabo pela esquerda contra a guerra da Indochina e contra o escândalo político-militar que ocorreu em França entre 1951 e 1953; e finalmente, a menção às actrizes Danielle Darrieux (*KEN*, 48) e Brigitte Bardot (*KEN*, 267), *sex symbols* do cinema francês.

saída para o futuro da Costa do Marfim, futuro este que se prende com Houphouët-Boigny.

Compreende-se, pois, que a primeira narrativa sublinhe o desejo de Kocoumbo de encontrar uma figura carismática<sup>376</sup> que encaminhe o seu povo para a “civilização”. Esta visão do salvador encontra o seu sentido reforçado quando transposta para o final do século XX. Como sublinha Victor Goldschmidt, “la croyance au progrès subsiste dans l’action et dans la parole du monde politicien”<sup>377</sup>. Aké Loba parece, assim, reconhecer em Houphouët-Boigny<sup>378</sup> o salvador do seu (futuro) país:

De tous temps, obscurément ou au grand jour, dans chaque pays sous-développé, les hommes ont attendu un surhomme capable d’effacer leurs misères et de leur faire connaître leur propre force. Ce mythe du Sauveur éblouissait sa pensée ; il n’était pas loin de croire alors à l’existence non encore dévoilée d’un génie puissant de sa race. (KEN, 142)

Contudo, o autor está consciente das vicissitudes que esse outro modelo encerra, no que diz respeito, nomeadamente, ao individualismo e à ascensão social. Com efeito, a crítica ao interesse individual é uma constante na sua escrita. Em *Les fils de Kouretcha*, essa crítica manifesta-se com particular incidência através de Pierre Dam’no, que se preocupa exclusivamente com a sua promoção e enriquecimento pessoal. Neste sentido, o romance opõe aos benefícios individuais de que a personagem usufruía, resultantes do gerador que comprara, os colectivos, respeitantes à energia hidroeléctrica representada pela construção da barragem. Recordemos, também, que a

---

<sup>376</sup> Houphouët-Boigny destacou-se no momento da criação do Sindicato Agrícola e no da formação do Partido Democrático da Costa do Marfim surgindo como líder incontestado de um povo que aspirava à liberdade e de uma elite que vislumbrava o desenvolvimento.

<sup>377</sup> Victor Goldschmidt, *Platonisme et pensée contemporaine*, Paris, Vrin, 1990, p. 170.

<sup>378</sup> O cognome “O Salvador” foi atribuído a Houphouët-Boigny quando entrou para a direcção do Sindicato Agrícola, perfilando-se como o Homem que viria reclamar a independência do país.

sua ânsia de ascender o irá levar pelos caminhos obscuros do recurso à intervenção do vidente Moussa Dombyia:

Le devin lui remet alors un paquet à enterrer au bord du fleuve. L'eau de Kouretcha atteindra l'objet et accroîtra la puissance de Dam'no, lui permettra d'enfermer dans sa main gauche la volonté de ce jeune pays. (LFK, 23)

A narrativa acabará por enclausurar este anti-herói no seu pequeno mundo da ambição e da transgressão social. Com efeito, Pierre Dam'no vai assassinar o feiticeiro Dombya que, a troco de recompensas monetárias, lhe prometera a ascensão social, uma forma de completar a sua vida, marcada por um nascimento que o excluía da posição cimeira da organização tribal. Como filho de escravos, via-se, pela lei ancestral, afastado do comando da tribo, esperando, então, inverter a situação através da magia. A sua atitude impaciente e desesperada será realçada quando se aventura, pela calada da noite, na densa selva africana:

L'obscurité peuplée d'animaux nyctalopes qu'on devinait sans même en distinguer la lueur des yeux, soulignait de son poids magnétique le fracas du fleuve tout proche, Kouretcha, dont les chutes grondantes semblaient avoir absorbé tous les frémissements des tropiques nocturnes. Ces bruits d'outre-tombe enflés par le silence pesant des vivants, cette force qu'on sentait dans les remous du fleuve effaçaient la fièvre de la journée en ville et plongeait Pierre dans une épouvante quasi infantine. (LFK, 28)

Na época da redacção da narrativa ainda se impunha o poder do oculto, no recurso às poções mágicas para impedir a construção da barragem de Kouretcha, para alcançar um estatuto social mais elevado, ou para solucionar os assuntos amorosos:

Sans mot dire, Dam'no sort un petit flacon de parfum magique, s'en frotte les lèvres et les paupières et se met à garder Marie-Claire qui s'est replongé dans la lecture de ses leçons. (LFK, 120-121)

O texto coloca em evidência a questão do poder do oculto e da superstição que o autor deseja contrariar. Talvez por isso o texto ridicularize o recurso a esses ritos, que

culminará na preparação do filtro do amor de modo a captar o interesse da jovem mulher que cobiçara. Numa cena que parece reenviar para a lenda de Tristão e Isolda, a insensibilidade de Marie-Claire virá confirmar a ineficácia do elixir.

Se o europeu construiu o mito do nativo supersticioso e ocioso, alcoólico e mentiroso, o Africano, por seu lado, virá contribuir para construir o mito do nativo dissimulado. Assim, *Les fils de Kouretcha* virá recorrentemente aludir à ambiguidade do feiticeiro Moussa, capaz de envergar uma multiplicidade de facetas do Eu, num ajuste constante à situação do momento:

Aujourd'hui, Moussa est venu, pour la fête des défilés des vieux soldats ; il a troqué son boubou blanc contre sa tenue des grands jours mais il a gardé autour du cou et de l'avant-bras droit ses amulettes. Les basques de sa queue-de-pie pendent sur ses longues jambes que le short dénude, son visage d'oiseau de proie souligne ainsi encore un peu plus sa ressemblance avec un échassier. (LFK, 15)

Recordemos que, em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Douk é também François Gogodi, o passageiro clandestino cuja capacidade de se metamorfosear e dissimular perante as autoridades se virá a manter ao longo da sua estadia em Paris. Usando de subterfúgios e de técnicas que, aos olhos do leitor, se afiguram como transgressoras, ele consegue facilmente arranjar dinheiro e alimentação não só para ele, mas também para os colegas de viagem que acabam por viver, durante uma temporada, na sua dependência: “c'était l'heure de Douk” (KEN, 205).

Ao ressurgir em *Les fils de Kouretcha*, Douk mostra, de novo, aptidão para os negócios ilícitos que culminam com a sua ascensão social, aquando da construção da barragem. Com efeito, regressado de França (ver o primeiro romance) onde aprendeu as subtilezas do dinheiro fácil, perpetua a transgressão de códigos de valores éticos, conseguindo dissimular os negócios obscuros em que se empenha.

Ao reconfigurar o Negro desta forma, Aké Loba liberta-o da interpretação habitual, embora ainda o mantendo na dependência, à margem da lei<sup>379</sup>. Se Douk se dedica a actividades da economia paralela, demonstrando a sua aptidão para se mover na ilegalidade, Dikotoignon será definido em oposição e por contraste (como o seu próprio nome sugere), pela sua pusilanimidade e insignificância<sup>380</sup> e pela escassa motivação laboral.

O Africano parece, por sua vez, ter contribuído para a construção do mito do europeu trabalhador, pontual e profícuo. Sublinhe-se que ao longo das suas três primeiras narrativas, a referência ao trabalho rigoroso e à aprendizagem de uma rotina laboral se torna um *leitmotiv* como se Aké Loba quisesse, pela repetição, inculcar essa prática no seu semelhante. Lembremos, a título indicativo, a resposta de Jacques Bourre à pergunta de Kocoumbo sobre o método misterioso que leva o jovem colega a obter sistematicamente excelentes resultados escolares: “Je ne crois pas à la sorcellerie. La seule chose en laquelle je crois, c’est en mon travail” (*KEN*, 105). Uma resposta que se relaciona igualmente com o comentário de um jovem africano, para quem os Brancos “aiment trop le travail, il faut qu’ils en créent à tout prix : les Blancs ne peuvent pas rester sans rien faire” (*KEN*, 47).

Aké Loba vem ainda focar dois aspectos da cultura africana que considera obsoletos e geradores de discórdia. Na sua perspectiva, numa sociedade moderna a poligamia e o casamento arranjado devem ser contrariados, porque impostos e forçados, segundo uma tradição que salienta o descontentamento familiar.

---

<sup>379</sup> Dikotoignon, Djibri e Douk exemplificam as modelações do estereótipo do Negro Idiota ou do Negro Finório. Douk é o passageiro clandestino em *KEN* e reaparece em *LFK*, como fornecedor de material de construção de Franblanc; Dikotoignon surge pela primeira vez em *LFK* e reaparece em *LD*, como filho de Zonzon bi Zonzon; e Djibri aparece apenas em *LD* (embora o *boy* Onésifore, de *LSP*, tenha com ele alguns pontos de contacto).

<sup>380</sup> Conhecido também por Eddie Constantine, uma vedeta de origem americana do *box-office* francês e da canção dos anos cinquenta.

Em *Les fils de Kouretcha*, a questão matrimonial é tratada a partir de dois exemplos contrários: o do casamento assumido e o do casamento não realizado. Pierre Dam’no que financiara os estudos primários de Marie-Claire, sente-se no direito de com ela casar, um direito todavia contrariado pela jovem, pelos pais e pelo professor Bayolaboyard. Por outro lado, o casamento de Eddie e Kouso, decorrente da vontade dos pais, só produz a infelicidade:

Encore aujourd’hui, elle n’avait pas pardonné à son père la rupture de ses fiançailles qui n’avait d’autre but que de la jeter dans les bras de Dicotoignon, un homme qui ne pouvait rien faire sans avoir été au préalable secoué. (LFK, 126)

Em *Les dépossédés*, a crítica à poligamia manifesta-se abertamente através das querelas entre as três mulheres de Païs. Embora num primeiro tempo prevaleça a harmonia desse casamento plural – “les deux amies, moitiés d’un seul homme, vivaient un mariage sans faille” (LD, 166) –, posteriormente a insatisfação, a inveja e a maldade vêm ocupar o lugar da amizade e da fraternidade<sup>381</sup>. Note-se que o facto de Mofoué pertencer à mesma tribo de Akrébié não impede que os ódios entre as duas se redobrem ao longo da diegese. No bairro de Abijão, ambas pareciam unidas pela mesma vontade de agradar a Païs, osmose metaforicamente representada pelo sincronismo das acções: “elles furent enceintes presque en même temps et se confièrent la nouvelle. Une lueur innocente comme l’aube imbibait la couleur de leurs yeux” (LD, 166).

Todavia, um desentendimento rapidamente se instala, despoletado pelo nascimento do primeiro filho varão. O comportamento de Païs altera-se. O desprendimento em relação às filhas será frequente e a admiração para com o menino, Désiré-Adjamé, torna-se uma ameaça para Akrébié:

---

<sup>381</sup> A passagem da harmonia à desagregação é também representada no matrimónio de Douézo. Parece, assim, confirmar-se a crítica à poligamia.

Pour Païs, qui n'avait eu jusque-là que des filles, ce fut un événement. Pendant la semaine qui suivit, il rentra plus tôt que de coutume. Il allait se pencher sur le nouveau-né comme un homme grise, le prenait dans ses bras sans le quitter des yeux et le portait avec la lenteur du prêtre le viatique. (LD, 166)

O ódio entre as duas mulheres intensificar-se-á após o nascimento do segundo filho de Mofoué. Constrói-se, assim, uma barreira entre ambas, avivada por La Citadine, a terceira esposa de Païs:

La troisième épouse divisa la cour en trois. Son ère commençait. Cette initiative visait à défendre l'accès de sa parcelle personnelle aux enfants car elle y balayait matin et soir. (LD, 178)

Akrébié ver-se-á constantemente ameaçada pelas companheiras e repudiada pelo marido. Habitando-se à solidão e à sua auto-suficiência, ela optará, finalmente, pela separação.

Embora algumas características da tradição africana sejam duramente condenadas por Aké Loba, outras há que ele valoriza. À semelhança dos poetas que cantam a beleza da mulher africana, o autor exalta a beleza da nativa que não necessita de se submeter aos processos de “blanchissement”, contra-natura, que a levariam a desfrisar o cabelo e/ou a usar maquilhagem em excesso. Uma beleza negra como a que Senghor<sup>382</sup> canta na sua poesia:

Femme nue, femme noire  
Vêtue de ta couleur qui est vie, de ta forme qui est beauté!  
(...)  
Femme nue, femme obscure!  
Fruit mûr de la chair ferme, sombres extases du vin noir, bouche que fais lyrique ma bouche

Douk, personagem da ostentação, valoriza a aparência da mulher exageradamente vistosa “d’une locataire extraordinairement peinturlurée, décrépée

---

<sup>382</sup> Léopold Sédar Senghor, “Femme Noire”, in *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, op. cit., p. 151.

jusqu'à paraître coiffé d'un plumeau, et habillée avec prétention" (KEN, 202), que Tougon irá, por sua vez, criticar: "– Déesse de mascarade! Cracha-t-il (...) on ne se massacre pas la figure comme ça, espèce d'idiote ! Vous êtes écœurante !" (KEN, 203).

Note-se, aliás, que, à exceção de Durandeu, as personagens masculinas formadas no estrangeiro casar-se-ão com africanas. Gabriel Goban, em *Le sas des parvenus*, une-se a Valentine Gouja, uma mulher africana moldada na bipolarização cultural: a europeia e a africana. Tougon, por seu lado, manifesta uma outra postura, ao escolher uma mulher africana, tradicional, pouco instruída, a fim de a poder educar e moldar em termos europeus:

Il s'était mis à la former, lui apprenait à lire, avait vaincu la pudeur de la jeune villageoise pour l'obliger à se promener à son bras, la menait au cinéma, lui expliquait le film et exigeait qu'elle le lui résumât le lendemain. (LFK, 54)

Contrariando a sua postura de moralista intransigente em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Tougon, em *Les fils de Kouretcha*, reconsidera a condição feminina africana, ao assumir o papel de tutor, à imagem do modelo educativo preconizado por Montaigne e por Rousseau, que levará a mulher a interiorizar um outro Eu. No entanto, este acompanhamento que dedica à "sua aluna" não deixará de apresentar o seu reverso, o da infantilização da mulher que parece mover comportamentos paternalistas que o tempo não apagou. Com efeito, Tougon age como o Europeu o fizera anteriormente. Dando algum crédito ao mito do Africano infantil, no seu desejo de europeizar a mulher tradicional, o marido envereda pela anulação da identidade feminina africana. Contrapõe-se, assim, à atitude do professor Bayolaboyard que sugere a Marie-Claire o porte do véu sempre que passeie pela cidade. Contudo, neste seu jogo de oposições, o romance *Les fils de Kouretcha* irá encontrar uma forma de moderação. A recusa da jovem parece não só responder a uma rejeição de extremismos religiosos e culturais,

como também seguir as mutações sociais na adaptabilidade às circunstâncias e à mundialização das sociedades.

Se Marie-Claire parece assumir-se como mulher moderna e destemida, a esposa de Tougon irá desvincular-se de um casamento infeliz, o que levará Tougon a procurar uma linha de conduta sustentada pela reflexão e pela temperança. Este episódio não ganharia relevo no texto se não mostrasse que através das discordâncias se poderá alcançar a sobriedade. É o que parece sugerir a evolução de Tougon, desde os anos passados em Paris até ao seu novo cargo, integrado agora no governo:

Cette catégorie d'individus est celle qui a disputé par elle-même et sur le tard sa pensée. Tombé dans Paris à la fameuse époque où Saint-Germain-des-Près exportait son utopie d'existentialisme à travers le mode occidental et en donnant le ton à la jeunesse, l'étudiant d'alors prit le chemin de l'isolement. Il était parmi ces rares personnes qui firent bande à part et considérèrent le Quartier Latin comme un gouffre de perdition. Dans la solitude, le jeune homme put se créer ainsi son monde intérieur ; son couloir de médiation s'ouvrait au large de la réflexion. (LFK, 54)

Esta experiência de vida de Tougon permite-nos esquecer o carácter despótico evidenciado na primeira narrativa, para compreender a racionalidade comedida que a personagem parece ter alcançado no terceiro romance. Recorde-se que ele é inicialmente conformado, como um “pequeno ditador” (KEN, 199) e como um “delator compulsivo”, denunciando os colegas às respectivas famílias que os fazem regressar ao país:

Son exploit le plus méprisable à l'égard de ses camarades eut lieu en Afrique pendant les vacances. Il raconta aux parents que leurs enfants ne faisaient rien en France, qu'ils n'allaient jamais aux cours, qu'ils passaient leur temps en débauches avec des femmes, qu'ils se faisaient entretenir par elles. (KEN, 199)

Em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, o autor irá criticar o comportamento de muitos alunos africanos que, regressados da Metrópole, fingiam não conhecer a língua natal, os

amigos de infância, os usos e os costumes da comunidade de origem<sup>383</sup>. Neste contexto, o universo ficcional de Aké Loba virá propor uma configuração moderada que não revele o *pathos* de emoções mal contidas. O Africano deve, pois, ser ponderado e conciliador, esquecendo o seu carácter emotivo e intempestivo.

A mudança radical de Tougon virá exemplificar esta modelação. Após um período de vida marcado por uma atitude autoritária e egocêntrica de quem impunha regras que poderiam fazer lembrar o regime ditatorial de Houphouët-Boigny, em *Les fils de Kouretcha*, Tougon optará por ouvir opiniões dissonantes ou consensuais, de modo a decidir a construção da barragem, sem incorrer no unicismo governativo. Sublinhe-se, aliás, que este seu novo modo ganha particular relevo quando consegue evitar o motim que Pierre Dam'no tinha organizado.

As personagens consideradas positivas – que não deixam, mesmo assim, de revelar alguns defeitos – são aquelas que souberam evoluir à medida que foram aprendendo com as experiências da vida, nunca perdendo de vista a sua identidade e abrindo-se ao que o Outro tinha para ensinar, num diálogo sempre profícuo. Kocoumbo (*KEN* e *LSP*) e Tougon (*KEN* e *LFK*) são disso exemplos. Representam a elite formada no estrangeiro que deverá desempenhar um papel marcante na nova sociedade costamarfinense.

Aké Loba parece recusar para a Costa do Marfim uma cultura vinculada a um passado de obscurantismo do pensamento, de recurso a artes mágicas e de dependentismo familiar, para vir defender uma relação com a cultura e civilização europeias, suportada pela técnica e pelo saber. As ciências e as técnicas, dir-nos-á Raymond Trousson, podem surgir “à la fois en auxiliaires de l’homme dans sa conquête

---

<sup>383</sup> Aspecto este recorrente que a literatura da *migrITUDE* virá criticar. Veja-se, a título de exemplo, o romance *Bleu, Blanc, Rouge* de Alain Mabankou (Paris, Présence africaine, 1998).

du bonheur et en facteurs de progrès”<sup>384</sup>. A sintetização da proposta do autor está patente na crítica ao mau funcionamento da Cidade Universitária em Paris. “La Cité des Étudiants” constituirá, efectivamente, uma reconfiguração do espaço africano em Paris, espaço concebido como lugar de encontro e de reflexão, tornando possível um olhar incisivo sobre o mundo africano. Gérard Aké Loba não esconde, assim, a desordem, a penúria, o dependentismo e a ausência de estrutura social – até mesmo a ausência de ética – que transformam o que deveria ser um centro de apoio, de acolhimento e de entreaajuda saudável para o estudante africano numa desorganização benéfica a poucos ou mesmo a ninguém.

Este modelo prenuncia os flagelos sociais e humanos que se foram sucedendo em África. O que significa que esta transposição de um “micro-clima” para o seio da capital francesa corresponda ao que Aké Loba condena na Costa do Marfim. Veja-se, neste sentido, o convite que dirige ao Africano para seguir a metamorfose dos tempos modernos:

Pourtant, aujourd’hui, il s’avouait que cette vie était éphémère et sans résultat : le vent balayait chaque génération avec tout ce qui sortit de ses mains pour obliger la nouvelle à la même peine. Là-bas, le sens de la vie se trouvait dans le perpétuel recommencement. Rien n’était fait pour durer, ni les cases, ni les villages... (KEN, 258)

Sublinhe-se que esta reflexão faz ecoar essoutra pronunciada por um anónimo da aldeia de Kouamo, logo no início da narrativa. Através dessa voz se coloca a problemática social, política e económica que assola o continente africano e, particularmente, a Costa do Marfim:

– Noble Oudjo, votre époque avait été bonne, heureuse, la nôtre est plus dure et nos obligations sont nombreuses. La terre maintenant devient de plus en plus ingrate. Mon grand-père avait travaillé la terre. Mon père également ; avant nous, tous les hommes

---

<sup>384</sup> Raymond Trousson, *D’utopie et d’utopistes*, op. cit., p. 53.

ont travaillé notre terre, et cependant nous en sommes toujours au même point. Nous n'avons rien. Nous avons beau apaiser la colère des dieux, la nature est contre nous. Si le soleil continue de tout brûler, comment pourrions-nous faire vivre nos femmes et nos enfants ? À mon avis, vous devriez demander au village de faire de nouveaux sacrifices aux dieux et aux saints ancêtres. (KEN, 27-28)

Aké Loba, que não partilha da súplica final desta personagem, vem criticar alguns aspectos culturais do país que configura como seu, tidos como ultrapassados ou geradores de conflitos, para defender outros que respeitem a honorabilidade e a sabedoria. Corrobora a ideia de que “é a imperfeição do mundo que justifica a utopia, que a torna incontornável, inevitável”<sup>385</sup>. Para Aké Loba o mundo africano comporta, pois, muitas lacunas que deverão ser corrigidas.

O modo como os africanos viviam, em Paris, durante as décadas de quarenta e cinquenta, onde a miséria e a desordem apenas possibilitavam a sobrevivência dos mais fortes, parece espelhar a sociedade que virá a ser descrita em *Le sas des Parvenus*. Sublinha-se, assim, e de forma acutilante, o dependentismo social, os negócios ilícitos e a desigualdade humana do presente costa-marfinense.

Na dedicatória do romance *Les fils de Kouretcha*, “...Et a toi, / Qui que tu sois, / Qui te sacrifies pour que L'Afrique soit”<sup>386</sup>, Aké Loba parece acreditar numa conciliação de um Eu e de um Outro, empenhados no mesmo sentido da mudança. A sua obra deverá, de facto, ser entendida como um questionamento “de l'être”, recusa de estereótipos maniqueístas, proposta de diálogo entre o Uno e o Diverso. Um universo ficcional que propõe uma abertura ao Outro, uma consciencialização do Eu, uma proposta de um Nós, múltiplo e plural.

---

<sup>385</sup> Eduardo do Prado Coelho, “A utopia num mundo imperfeito”, in *Jornal do Brasil*, 14 de Agosto de 1990, p. 4.

<sup>386</sup> *Id. Ibidem*, p. 5.

## 2.2. Entre o Uno e o Diverso: os sentidos da mudança

**O Homem é aquele que eu sou, aquele que vive comigo e como eu e, no entanto, é também o outro, por mais diferente de mim que possa ser.**

Claude Lévi-Strauss, *Raça e Cultura*.

Procurando seguir as mudanças que o tempo opera, os romances de Aké Loba irão desenvolver uma reflexão ampla e conscienciosa em termos políticos, sociais, educativos e económicos que colocam a antiga colónia francesa no rumo dos países desenvolvidos, democráticos e abertos à pluralidade cultural. Para este autor, o progresso africano deve articular o desenvolvimento económico com um forte investimento na educação do Homem. Parece, assim, defender que têm de ser forjadas em África sociedades que procurem incutir no Africano a vontade do seu próprio aperfeiçoamento, de modo a erguer um país consciente do seu passado e crente no seu futuro.

Ao sustentar que a ciência possibilita o progresso técnico e humano, que se encontra na base da construção de novas sociedades, Gérard Aké Loba não se afirma apenas um sonhador, mas um verdadeiro utopista “un intrépide et précieux précurseur de réformes”<sup>387</sup> políticas, sociais e culturais. Neste sentido, parece ir ao encontro de um

---

<sup>387</sup> Jean-Michel e Pierre-François Moreau, “Introduction”, in *Araben*, Revue du GREPH (Groupe de Recherche en épistémologie politique et historique), Institut d’Études Politiques, “Science et Utopie”, n.º 1, p. 7.

discurso utópico, decorrente de uma “conscience en alerte”<sup>388</sup>, susceptível de apresentar soluções para a sociedade contemporânea.

Ao questionar o presente da Costa do Marfim, o autor vem, por via da crítica, dizer que a sua alteração é possível pela “volonté de construire, en face de la réalité existante, un monde autre et une autre histoire alternative”<sup>389</sup>. À coordenada do princípio “esperança”, de Ernst Bloch, acrescenta-se a do princípio “responsabilidade”, de Hans Jonas, ambas antro-po-éticas, exigindo a presença activa do Homem no mundo. Neste sentido, Aké Loba, preocupado com a herança que os seus contemporâneos irão deixar às gerações futuras, tentará responder ao desafio que lhe propõe a “sua” utopia.

Na sua opinião, o mundo africano, em geral, e a Costa do Marfim, em particular, só poderão atingir o êxito se assumirem a exigência, o esforço e a aplicação contínua. Assim, desde o seu primeiro romance, *Kocoumbo, l'étudiant noir*, o autor problematiza a questão da aprendizagem dos futuros dirigentes do seu país. Uma formação adequada levá-los-á a tomarem consciência das suas obrigações, de modo a participarem na construção de uma nova sociedade, que o autor deseja livre, próspera e moderna. Deste modo, faz lembrar a proposta de Ernst Bloch, para quem “la puissance par la connaissance (...) est tout au service de l'homme, pour lui procurer ce qu'il y a de mieux”<sup>390</sup>.

Desde logo se poderá observar que Aké Loba defende uma inaudita prática escolar, dialogante, que contribua para a formação dos Africanos, homens e mulheres, como cidadãos livres e iguais em direitos e obrigações. Com efeito, um dos vectores mais em apreço neste universo ficcional prende-se com a problemática do ensino, das

---

<sup>388</sup> *Id. Ibidem*, p. 8.

<sup>389</sup> *Id. Ibidem*, p. 22.

<sup>390</sup> Ernst Bloch, *Le principe espérance*, tomo II, *op.cit.*, pp. 254-255.

políticas educativas e da luta contra o analfabetismo e a iliteracia.

Assim, em *Les fils de Kouretcha*, o autor salienta a postura do professor africano Bayolaboyard, como impulsionador de mudanças, através da formação e da cultura. Oriundo da mesma tribo de Pierre Dam'no, no respeitante à aprendizagem dos educandos, este seu substituto terá opiniões contrárias. Por um lado, Dam'no, à semelhança dos colonos, sustentou uma escola retrógrada e separatista, destinada apenas aos membros varões da tribo de Kouretcha (LFK, 11). Nestes termos, enclausura o seu Semelhante nas malhas de um duplo colonialismo. Em sentido contrário, logo que lhe é confiada a educação dos mais jovens, Bayolaboyard optará por uma abertura e uma adequação à sociedade:

Il était décidé à entreprendre de grandes choses : non seulement réformer l'éducation et apporter l'enseignement, mais faire fréquenter son école par autant de jeunes gens que de jeunes filles, chose très difficile si l'on sait que l'instruction est encore considérée chez nous comme un agent de perversion pour les filles. Cependant, non seulement ses trois classes avaient plus que doublé, mais il était parvenu à préparer ses élèves jusqu'au brevet, alors qu'autrefois le certificat d'études n'était pas dépassé. Tous les espoirs lui étaient permis ; son école pouvait revendiquer le nom de collège ; il rêvait d'en faire un lycée dans les années à venir. (LFK, 35)

Ao sublinhar um ensino/aprendizagem que se abre ao exterior e ao Outro, receptivo ao diálogo e acolhedor de novas propostas, Aké Loba surge, assim, como um precursor do ensino intercultural, à semelhança da visão que Claude Magris defende: “l'école doit enseigner toutes les choses dans un esprit qui rende intérieurement libres les élèves et les étudiants y compris à l'égard du monde et de ses exigences”<sup>391</sup>.

À luz do que acabámos de enunciar, a personagem do professor africano Bayolaboyard parece adquirir certa importância na economia do romance, se tivermos em conta que o autor preconiza a aposta num ensino moderno e em políticas educativas adequadas à contemporaneidade. Bayolaboyard representa esse africano inconformado e

---

<sup>391</sup> Claude Magris, *Utopie et désenchantement*, op. cit., p. 381.

movido pelo dinamismo de múltiplas iniciativas, atento à modernidade e convicto de que se deve combater não só a ignorância e o atraso educativo, mas também a discrepância entre alunos e alunas dessa época. Justificar-se-á, deste modo, que seja apresentado, quase sempre, como um professor-modelo, moldando e adequando o seu discurso ao seu público estudantil:

Bayolaboyard a deux attitudes bien tranchées, l'une envers les adultes, l'autre envers les enfants. Si le maître parfait existe, c'est lui. Personne n'a plus de patience, plus d'entêtement pour faire comprendre les choses à l'élève distrait, ou pourrait chercher en vain une plus grande ingéniosité, une plus subtile imagination, s'il s'agit d'entraîner une jeune volonté, de guider la formation d'un caractère, d'ouvrir une intelligence, le maître d'école n'a pas son pareil. (*LFK*, 74-75)

Através do olhar consciente e sabedor de Clément Bayolaboyard, elabora-se uma visão crítica a um sistema que, pese embora as alterações ocorridas desde a época colonial até à década de setenta, não englobou a totalidade dos pupilos:

Une chose l'attristait cependant. Si les élèves garçons réussissaient très souvent leur examen final, si cela avait été remarqué jusque dans les journaux de notre ville, les filles, elles, auraient-elles inspiré la ferme confiance, échouaient inmanquablement à partir de cette fatale classe de troisième. (*LFK*, 35)

Consciente do estado da instrução em África, em geral, e na Costa do Marfim, em particular, ele denunciará os resultados diferenciados entre o “aparente sucesso” escolar dos rapazes e o “inevitável fracasso” das raparigas. Na verdade, esta dicotomia surge associada a dois factores evidenciados, não só por sociólogos e por historiadores, mas igualmente por escritores que quiseram alertar para a falta de medidas educativas e culturais, embora anunciadas na designada “Évolution Culturelle”<sup>392</sup>.

---

<sup>392</sup> Veja-se a carta de Aké Loba dirigida ao Presidente da Costa do Marfim, incluída no início do seu terceiro romance: “Bientôt le Continent Noir va prendre part de plein droit au Mouvement de l'Évolution Culturelle. (...). Ce rendez-vous de la pensée exige une longue et minutieuse préparation, car l'esprit de création et d'invention ne peut avoir racine pour s'épanouir librement et avec aisance que dans une société solidement structurée et agencée” (*LD*, 5).

Esta carência não passou despercebida ao olhar dos estudiosos costamarfinenses que apontam duas causas para o insucesso escolar das alunas: a gravidez e o casamento precoces, bem como o ingresso tardio no sistema de ensino. Como é sabido, trata-se de um problema que afecta a maioria dos países africanos e que tem sido recorrentemente abordado, não só em textos jornalísticos e em estudos sociológicos, como também em textos literários.

Em *A França contra a África / Regresso aos Camarões*, o escritor camaronense Mongo Beti<sup>393</sup> critica claramente o parasitismo masculino da sociedade beti e defende a valorização da mulher, encarada como pilar dessa sociedade. Embora preconize que a jovem mulher deva procurar a maternidade como fonte de dignidade e de honorabilidade, Mongo Beti reconhece que, ao possuir um capital de educação inegável, ela será a promotora de uma nova sociedade.

Aké Loba não é adverso às inovações que introduzem uma ruptura em certos usos e costumes ancestrais. O autor procurou reflectir sobre o novo papel da mulher na reconfiguração de uma nova África. Num novo contexto, a capacidade intelectual da mulher será valorizada, contrariando os velhos clichés. Por isso, o autor advoga a educação da mulher africana. Só assim ela deixará de ser subserviente, tomará as rédeas da acção, prefigurando o novo papel que o género feminino deverá desempenhar na sociedade.

Em *Les fils de Kouretcha*, Aké Loba chama a atenção para a fatalidade “feminina”. Contrariamente ao habitual, o texto sublinha que Marie-Claire iniciou bem cedo a sua instrução, aos cinco anos, uma vez que Balayaboyard lhe reconheceu inteligência, aplicação e gosto pelo estudo. O professor dispôs-se a moldar e a educar a jovem rapariga para que esta pudesse alcançar uma vida desoprimida, facultada pelos

---

<sup>393</sup> Mongo Beti, *A França contra a África/Regresso aos Camarões*, Lisboa, Editorial Caminho, 2000.

estudos.

Sublinhe-se que foi ele que enfrentou os costumes locais ao tomar conta da educação de Marie-Claire, já que existia um colégio destinado à instrução das raparigas em idade mais avançada. Ciente dos seus deveres e atento ao rumo que o país deveria tomar, o professor teve de encarar, igualmente, a ira de Pierre Dam'no, recusando que a jovem case com o ancião, quando este a reclama como segunda esposa. Compreender-se-á, assim, que Clément Bayolaboyard decreta de imediato o ensino gratuito na aldeia de Kouretcha.

Marie-Claire acabará, porém, por rebelar-se contra o projecto de mulher que Bayolaboyard sonhara para ela: “J’en ai assez d’être considérée par vous comme un numéro de l’Afrique de demain – a-t-elle dit ; je suis un être humain, à la fin moi aussi !” (*LFK*, 152). A jovem que no final da narrativa virá a engravidar de Ahyban parece reduzida novamente à sua condição de mulher e mãe<sup>394</sup>.

O descontentamento do professor face à confirmação da gravidez de Marie-Claire levá-lo-á a procurar o culpado, já que “la chose est inconcevable pour lui ; à ses yeux, cela équivaut à la mort de la jeune fille” (*LFK*, 152). O professor sempre lutara contra a inferiorização da mulher, que vitimou igualmente a sua mãe: “Pour venger sa mère martyrisée, il a fallu à Bayolaboyard éduquer les jeunes filles, et voilà que tout son plan à long terme vient d’être démontée pièce à pièce, comme une machine” (*LFK*, 152)

---

<sup>394</sup> Recordemos que muitas das personagens femininas, nos universos ficcionais de Aké Loba, se mantêm presas a estas condições. Em *Les dépossédés*, Akrébié esperava por um casamento com um jovem capaz de lhe proporcionar na cidade uma vida longe dos trabalhos pesados que a aldeia impunha. Mofoué e “La Citadine” aumentarão a descendência de País. Neste sentido, corroboram a leitura de Dago Lezou que, ao analisar *Les soleils des indépendances* de Kourouma, reconhece a importância da maternidade para as personagens femininas, Salimata e Mariam. Acrescente-se, ainda, a asserção de Robert Clignet, quando sublinha que a mulher “est un objet de communication (...). En ce sens que le mariage n’est pas un accord entre l’homme et la femme, mais entre deux groupes sociaux (...) qui assignent à la femme la tâche essentielle de la procréation. Avoir un enfant la fait participer à la société des hommes responsables, et non seulement elle, mais aussi son époux”. Ver Robert Clignet, “Les attitudes de la Société à l’égard des femmes en Côte d’Ivoire”, in *Revue internationale des sciences sociales*, vol. XIV, n.º 1, Unesco, 1962, p. 23.

e a sua ira culminará com a bofetada que dá a Ahyban.

Ao investir tão intensamente na formação de Marie-Claire, o professor “ideal” acaba, contudo, por dar uma visão um tanto castradora desta formação privada. Como sublinha Dago Lezou, “c’est l’instituteur idéal tel qu’on l’aurait voulu dans un pays sous-développé. Son seul défaut, le chauvinisme qui le perdra et le manque de discernement dans l’application de son modèle”<sup>395</sup>. Com efeito, Bayolaboyard procurou sempre estratégias que colmatassem lacunas existentes na sua sociedade. Em todo o caso, a introdução desta personagem na economia do romance parece indiciar que a formação dos jovens já pode ocorrer em África e ser conduzida por africanos, não os obrigando a deslocações à Europa, como aconteceu no primeiro romance, *Kocoumbo, l’étudiant noir*.

O comportamento de Bayolaboyard parece, no entanto, contrariar o entendimento de Aké Loba relativo à abertura do Africano ao Ocidente, ao Outro. De qualquer forma, o discurso de outras personagens que representam a categoria de professor parece reenviar o escritor africano para a necessidade de um ensino exigente e adaptado ao seu meio, com práticas de acompanhamento baseadas numa relação de aproximação professor/aluno, assente no equilíbrio entre os vários saberes (o saber-ser, o saber-fazer e o saber-estar), que deverão também ser partilhados entre os diferentes países e continentes, num diálogo enriquecedor. Para problematizar a questão do ensino que, na maioria dos países africanos, indicia um problema social e cultural a ser equacionado, veja-se como Goban, personagem da última narrativa de Aké Loba, sublinha essa visão, ao transmitir a ideia de que políticas educativas estão longe de

---

<sup>395</sup> Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d’Ivoire*, op. cit., p. 127.

atingir a qualidade ideal<sup>396</sup>: “Depuis l’Indépendance, le pays n’a pas suffisamment investi dans la construction des lycées” (*LSP*, 12).

A era das independências e da modernização dos países africanos procurará uma mudança nas mentalidades e nos paradigmas civilizacionais que a tradição mantinha, então, estáveis. A mulher, tradicionalmente educada sob a influência da família, da faixa etária e das cerimónias iniciáticas, estava confinada ao grupo. Contrariamente a outros romancistas, Aké Loba não alude ao ritual da mutilação genital a que eram submetidas as raparigas marfinenses, nem às jovens africanas tornadas amantes do colono, “les épouses coloniales”, como era costume chamá-las. Porém, em *Les dépossédés*, o texto não deixará de focar uma tradição que enclausura a mulher africana, mostrando Akrébié, primeiramente “assujettie à ses parents” (*LD*, 23), para depois, já casada, seguir Païs “son nouveau seigneur” (*ibidem*). No início da narrativa, ser-nos-á dada a imagem de uma jovem entorpecida pelo rigor dos trabalhos diários:

Grande, vigoureuse comme un automate, les yeux vides comme des statues, le geste pourtant languissante mais la voix rauque et le pas large, elle incarne en ce temps de force et de jeunesse la paysanne. (...). Si ses reins sont si cambrés, ses bras si musclés, c’est parce que depuis qu’elle a pris le chemin des champs, elle a connu la vie au milieu de l’effort. Elle n’a jamais songé à un moment de répit ; sous la chaleur torride ou la pluie diluvienne, ses journées entières se sont écoulées, cernées par le décor de la jungle qui lui fermé l’horizon et l’a abêtie. Le soir, elle est rentrée jour après jour au village pour couper du bois, un volumineux fagot sur la tête. Elle a gémi depuis la plantation, puis elle a allumé le feu, pilé pour transformer en boulettes le mil, le maïs, la banane ou l’igname ou encore le manioc. (*LD*, 25)

---

<sup>396</sup> Em *Le sas des parvenus*, confirmar-se-á o desinteresse manifestado pela maioria dos jovens dos anos oitenta. No início desta narrativa, os dois filhos de Valentine revelam desconhecer a História recente da Costa do Marfim. O texto virá também criticar as medidas levadas a cabo pela reforma Haby em França e adaptada na Costa do Marfim. A reforma Haby está relacionada com três medidas educativas subordinadas à democratização do saber: nos anos sessenta preconizou-se o colégio único, nos anos oitenta e cinco/noventa e cinco programou-se que 80% dos educandos deveriam atingir o 12º ano de escolaridade (“le baccalauréat”) e, em 1990, propôs-se a universidade massificada. O princípio não parece ser de todo desmerecedor de consideração: “la réforme Haby créant les collèges uniques en 1975 est censée offrir à tous les enfants un même enseignement jusqu’à l’entrée au lycée, à être cette école moyenne mais fondamentale dont certains rêvaient depuis les années trente”, in [www.tqulaval.ca/axl/afrique/cotiv.htm](http://www.tqulaval.ca/axl/afrique/cotiv.htm).

Assim, o autor virá sublinhar a necessidade de romper com uma tradição ancestral que condena a mulher ao servilismo, quer da família, quer do marido. Atente-se no novo rumo de Akrébié, que o final da narrativa não deixará de exaltar. Se num primeiro tempo desejou casar-se nos moldes tradicionais, aceitando Païs por marido, ela virá emancipar-se, cortando os elos que a ele a ligam. Face ao desajuste matrimonial de que é vítima, ela não aceitará a mensalidade do marido, optando por ter um modo de subsistência que a governe:

Akrébié se renfermait de plus en plus dans son mutisme. Son commerce de poisson lui rapportait assez pour qu'elle puisse se suffire à elle-même ; elle refusait même les quinze francs que Païs lui donnait chaque mois ; d'ailleurs ce dernier ne mangeait plus chez elle, ne s'approchait d'elle que la nuit. (*LFK*, 199)

Desprezada pelo marido e pelas duas outras mulheres de Païs, será ela a lançar as últimas réplicas no final do romance, que anunciam a ruptura definitiva do divórcio: “Mets ta tête par terre et prononce les mots du divorce” (*LD*, 221). Perante a surpresa do marido, ainda ousará enfrentá-lo:

– Oui, tous les droits sont à toi – Akrébié s'enflammait en parlant – toi, tu as le droit de me torturer, toi, tu as le droit de sucer ma personne ; toi, tu as le droit de faire de moi un assassin. Tu as le droit de vie ou de mort sur moi, toi, homme, pauvre fils de la femme ! (*LD*, 222)

Ou ainda:

– Pour les enfants, répondit Akrébié, je veux te dire qu'ils ne peuvent être les tiens que par mon consentement. Si la maternité est sûre, la paternité pourrait ne pas l'être. (*LD*, 223)

Logo, aquando do enterro do filho varão de Païs e da sua terceira mulher, numa atitude contrária aos demais presentes, Akébié, “au loin, en sens inverse” (*LD*, 225), mostrar-se-á serena. Parece ignorar a tradição macabra que visa descobrir o culpado

pela morte, neste caso da criança Mantém-se erguida numa postura que parece simbolizar a dignidade da sua nova conformação, enquanto mulher e chefe de família.

Em *Les fils de Kouretcha*, Madame Constantine destacar-se-á, de igual modo, ao criar uma associação feminina de apoio às mulheres dos trabalhadores da barragem hidroelétrica, uma forma de dar resposta aos receios que as movimentações ocorridas durante os trabalhos no rio Kouretcha proporcionam. Não só confirmará a sua superioridade ética e moral em relação a Eddie, seu marido, como dele se distancia por actuar de livre e espontânea vontade, consciente do rumo da História:

Quelques heures plus tard, les volontaires encadrés des soldats prennent le chemin du barrage, et peu à peu, le village retrouve son visage habituel. Mme Eddie qui ne se sent pas peu fière du courage de son mari, s'est faite l'alliée des gens du barrage pour raisonner les femmes qui se croient déjà veuves. (LFK, 169)

Aliás, Dago Lezou viu em Kouso Constantine, não só a antítese de Marie-Claire, como também aquela que, pelo seu pragmatismo, “apparaît comme l'être qui entraîne l'homme vers le progrès”<sup>397</sup>. Não podemos deixar de relacionar esta imagem de mulher lutadora e resistente com a que Hampâté Bâ desenhou em *Amkoullel, l'enfant peul*. Com efeito, Kadidja, a mãe do narrador-autor, será sempre valorizada em conformidade com o adágio do Mali: “tout ce que nous sommes et tout ce que nous avons, nous le devons une fois à notre père, mais deux fois à notre mère”<sup>398</sup>. Sublinhará, ainda, que a sua mãe sempre triunfou sobre os inimigos e sobre os acontecimentos devastadores que a perseguiram ao longo da vida. Kouso Constantine será então uma aliada de Tougon e uma defensora dos ideais de Aké Loba.

Um dos aspectos mais relevantes das três primeiras narrativas deste escritor

---

<sup>397</sup> Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d'Ivoire*, op. cit., p. 134.

<sup>398</sup> Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel, l'enfant peul*, op. cit., p. 23.

prende-se com a questão da técnica e da política económica defendidas e levadas a cabo por Houphouët-Boigny. Assim, em *Les fils de Kouretcha*, se o professor Bayolaboyard remete para questões do ensino, por sua vez, Tougon permitirá equacionar a conformação de um país alicerçado num ideal de progresso e de desenvolvimento económico<sup>399</sup>. De facto, o texto irá defender a política de Houphouët-Boigny, no que diz respeito às infra-estruturas que levaram a que a ex-colónia fosse considerada como um dos países mais desenvolvidos do continente africano, nos anos sessenta-setenta. Nesse sentido, a escrita deste autor “montre que la vieille Afrique, quel que soit son attachement à la tradition est tout prédisposée à envisager des innovations techniques, à adopter une civilisation technocratique”<sup>400</sup>. O confronto entre a tradição e o desenvolvimento tornar-se-á o cerne da questão, como repara ainda Dago Lezou:

Le thème est l’hostilité des partisans d’une Afrique traditionnelle à l’introduction de la technique moderne. Plus d’un conflit de générations, c’est le conflit de deux tensions contraires: “tradition et modernisme”. L’auteur choisit bien sûr le progrès, dans le sens de la politique nationale, avec une intention apologétique manifeste. Son héros, le préfet Tougon, est le conciliateur averti, tolérant, partisan chevronné de la concertation (du “dialogue”, comme on dit en Côte d’Ivoire).<sup>401</sup>

Identificando as diferenças étnicas, culturais e civilizacionais, o escritor virá propor uma realidade que permita o diálogo com os seus congéneres e com o exterior. Aké Loba não só defende um pensamento plural que tenha em conta as várias culturas que habitam a Costa do Marfim, como também justifica a presença dos múltiplos cooperantes franceses que permaneceram no país ou que para lá se deslocaram, tendo em conta os benefícios fiscais proporcionados pelo primeiro Presidente.

---

<sup>399</sup> “La science peut servir le progrès social”, escreve Raymond Trousson, em “Sciences et techniques en Utopie : du rêve au cauchemar”, in *D’utopie et d’utopistes*, op. cit., pp. 53-57.

<sup>400</sup> Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d’Ivoire*, op. cit., p. 135.

<sup>401</sup> *Id. Ibidem*, p. 45.

Através do romance *Les fils de Kouretcha*, o autor parece apoiar o projecto levado a cabo pelo presidente vitalício, advogando e até proclamando a imperiosa necessidade da construção da barragem de Kossou<sup>402</sup> (situação transposta para o romance com toponímia fictícia, “Kouretcha”), um mega-projecto que viria contribuir para a desflorestação do país, nomeadamente na região de Yamoussoukro, terra natal de Houphouët-Boigny. Em plena era da Independência, pressionado pelos investidores estrangeiros, o governo surge, no referido romance, ansioso por ver a obra realizada, mesmo que tal desígnio implique a anulação de todo um passado inscrito na selva luxuriante:

Tougon s'éloigne de ses compagnons. Un besoin de solitude, dicté par le nombre et l'urgence de ses préoccupations, l'attire vers la forêt. Il foule l'herbe rasée, déjà repoussée, du chantier et avant d'atteindre les premiers arbres, il s'arrête ; une odeur d'encens l'empêche d'aller plus loin. Il lève les yeux à la recherche de ce parfum qui a fait surgir en lui, du plus profond de son âme, des souvenirs dont la cavalcade éblouissante lui communique leurs effluves aphrodisiaques. (...). La Forêt était devenue pour lui par la suite un monument, un document que l'homme primitif avait su conserver pour comprendre jusqu'à nos jours encore la structure de la terre dans ses temps reculés. (...). Une angoisse poigne Tougon. Cette forêt s'en va, elle s'en ira un jour prochain, quand son fils ou son petit-fils ne pourra plus s'en faire qu'une pâle idée ; cet enfant ne saura peut-être rien même de sa grandeur, de son sourire sauvage, de ce qu'elle contient de pathétique, de merveilleux et d'insalubre. (LFK, 62-63)

Apesar da desflorestação da densa selva marfinense que virá marcar a nova paisagem, Tougon opta por seguir a via da modernização, revogando a preocupação do ecologista “avant la lettre”, que deixou transparecer por breves instantes no seu monólogo interior, para seguir o preceito enunciado por Jean-Michel e Pierre-François Moreau: “L'utopie se veut articulation ordonnée du monde physique et du monde social, au bénéfice du second”<sup>403</sup>.

---

<sup>402</sup> Barragem que movimentou populações, mas também separou o Norte marfinense (muçulmano) do Sul (católico).

<sup>403</sup> Jean-Michel e Pierre-François Moreau, “Introduction”, in *Araben*, op. cit., p. 8.

Certo de que esta infra-estrutura vem beneficiar toda a população ribeirinha, Aké Loba sublinha as vantagens que a construção da barragem comporta através da imagem do moderador Tougon. Como um utopista, construtor e reformista, o autor deixa entrever a ideia de que a técnica, a máquina e a industrialização são os instrumentos indispensáveis para tornar a sociedade melhor<sup>404</sup>. Recordemos, aliás, a esse respeito a réplica de Tougon: “il faut défricher la forêt ; c’est le début de notre civilisation” (LFK, 83).

Assim, em *Les fils de Kouretcha*, os defensores da modernidade e da técnica deverão não só vencer os tradicionalistas que se opõem à profanação do rio, ao recluir as represálias da divindade sagrada, como demonstrar cientificamente que os atrasos da construção da barragem se devem a erros de cálculo e não à intervenção da magia. Sublinhe-se que Tougon, defensor das ciências exactas – da economia e das finanças – vencerá contra Bayolaboyard, representante das ciências humanas – do ensino e do intelecto.

No início da construção da barragem, Pierre Dam’no, lembrando o “nosso” velho do Restelo, avisa que os castigos do rio profanado estão iminentes. Fala de fantasmas, espectros, gigantes deambulando pelas noites escuras: “le temps sombre de l’aube au crépuscule fait peser une menace sourde sur la nature entière” (LFK, 137). O último capítulo do romance parece dar razão à voz dos tradicionalistas: os crocodilos do rio sagrado começam, de facto, a fazer vítimas e a aldeia vê-se invadida por rãs e sapos. Ahyban observa que, à volta das habitações, pequenos ribeiros parecem transformar-se

---

<sup>404</sup> Esta mensagem coincide com a de Etienne Cabet, na sua utopia *Voyage en Icarie* (1840), onde se acentua o elo existente entre o progresso técnico e o progresso social, uma vez que a revolução industrial e o progresso da maquinaria vinham permitir a emergência de uma burguesia beneficiada com os avanços da ciência e da economia.

em torrentes. Não obstante, esta constatação lembra que o homem deve prosseguir a sua luta contra a natureza, de modo a dominá-la: “l’homme couché, l’homme accroupi, l’homme debout, l’homme casqué” (LFK, 143) poderá, desse modo, entrar na era da civilização moderna. Mesmo que essa transformação drástica venha criar efeitos distópicos, transformando a selva numa espécie de forja infernal, onde os batuques anunciam a morte<sup>405</sup>, a razão deverá imperar. Embora o medo se tenha instalado e a aldeia tenha mergulhado na psicose, levando alguns operários a interromperem as suas tarefas, é a dinâmica que deverá vencer contra o imobilismo.

O universo ficcional deste autor capta a realidade perceptível, relacional e complexa, um processo de interacções, permanentemente em devir, num ajuste que leve o indivíduo a ser também o actor e o produtor de uma cultura e de uma paisagem social e humana (re)conformadas. Problematizar o passado e conjugá-lo com o presente é o lema essencial para se pensar o futuro implícito no projecto da construção da barragem e que pode ser entendido como projecto humano e projecto nacional, a duas vozes. A narrativa exprime aqui, de forma exemplar, a abertura de uma comunidade tradicional a uma outra, embora em embrião, uma sociedade que acolhe o diferente e o intercâmbio cultural.

“Uma cultura é memória dos seus acontecimentos num desdobramento das páginas que os narram”<sup>406</sup>, como sublinha João Maria André. Então *Les fils de Kouretcha* principia uma luta entre inovação e tradição, de onde deverá surgir um inaudito relacionamento étnico e um novo dinamismo local. Este projecto,

---

<sup>405</sup> Em *O Desejo de Kianda*, de Pepetela, enceta-se, de igual modo, uma luta contra o modernismo levado ao extremo que não respeita a Natureza, desembocando na vingança do rio Kianda ao libertar as águas “domesticadas” pela construção desenfreada.

<sup>406</sup> João Maria André, *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagem*, Coimbra, Ariadne Editora, 2005, p. 114.

perspectivado ao nível da (re)construção da identidade e da problemática da utopia, reenvia-nos para a ética da solidariedade, para o empenho mútuo, para o alcance de consciência crítica e para a ausência de conflitos geracionais. De entre as questões abordadas por esta narrativa será, porventura, esta questão ética a que melhor representa a problemática da fundação do país. A este propósito, observa Dago Lezou:

La tribu des Fils de Kouretcha connote la totalité de l'Afrique, où n'importe quelle tribu africaine, atteintes des germes de la mutation : une Afrique tiraillée entre les impératifs du développement, de la modernité, et le poids des coutumes, de la tradition.<sup>407</sup>

A sua escrita remete para a construção de uma Nação e prende-se com o desejo de corrigir as imperfeições de uma civilização que ele descreve como obsoleta<sup>408</sup>. Considerando o presente, o futuro e o passado do qual apenas rejeita o sentido das “convicções” que impediram o avanço da civilização (recurso à magia, dependentismo familiar e clânico, impulsividade e emotividade excessiva), o texto akelobiano propõe uma abertura à diversidade do mundo, das culturas e dos valores<sup>409</sup>. Não se trata aqui de uma sociedade meramente ideal ou fictícia, mas de uma sociedade possível, concreta e realizável, não se afastando por isso do projecto da utopia. Ele marca, como sublinharam Jean-Michel e Pierre-François Moreau, “l’inscription du pensable dans le possible”<sup>410</sup>.

---

<sup>407</sup> Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d'Ivoire*, op. cit., p. 42.

<sup>408</sup> Embora defendendo uma Nação unificadora, Aké Loba sublinhará que é preciso escutar as diferentes etnias. A utilização do pronome “nous” proclamado por Tougon no seu discurso-tese pode sugerir o conceito de nação (*natio*, *nationis*) que virá incluir grupos humanos diferentes. Ao ser pronunciada por um elemento que não é da tribo Kouretcha, mas que, deste modo, nela se inclui, o texto reenvia para o moderno conceito de Estado-Nação, uma entidade política, administrativa e legislativa que engloba a enorme diversidade étnica do país. (Re)cria-se o sonho e cimenta-se a utopia. *Les fils de Kouretcha* responde, assim, ao que Edward Said designou por “heroic narratives”. Edward Saïd, citado por Homi Bhabha, *Nation and Narration*, London, Routledge, 1990, p. 44.

<sup>409</sup> Claude Magris, *Utopie et désenchantement*, op. cit., p. 384.

<sup>410</sup> Jean-Michel e Pierre-François Moreau, “Introduction”, in *Araben*, op. cit., p. 6.

A decisão de construir uma barragem hidroelétrica, tomada pela tribo de Kouretcha, poderá ser entendida como a vontade de edificar uma nação livre de forma a consentir a pluralidade de saberes, em redes comunicativas, numa simbiose entre o mundo ocidental e o mundo africano que pode agora ser consolidada pelo diálogo intercultural, esse novo horizonte que já se entrevê na realidade movediça em que o mundo assenta.

Em *Les fils de Kouretcha*, Gérard Aké Loba virá perspectivar um projecto de Nação, numa compreensão de mobilidades culturais, sociais e locais, sem renegar o contributo para além-fronteiras, numa imbricação de sentidos que nos levará a encarar “la pensée métisse”<sup>411</sup> do autor, aberta a novos rumos que permitem ao Negro optar por um destino para si e para o país. Na verdade, o “episódio” da construção da barragem é a metáfora dessa nova encruzilhada em que se encontra o Africano: a responsabilidade de ter de decidir-se por uma das várias possibilidades que se lhe oferecem. O texto parece, deste modo, exaltar as máximas preconizadas pela divisa nacional: “união, disciplina, trabalho”.

Daí o recurso à retórica da argumentação de Tougon para convencer toda a tribo a participar nos trabalhos do estaleiro ribeirinho. Uns, através da força dos braços e do trabalho árduo que não deve envergonhar ninguém, outros – ainda que europeus – auxiliando com o seu conhecimento científico e técnico que dominam. Recordemos que, para decidirem democraticamente o rumo dos trabalhos no rio sagrado, todos convergiram até à “Préfecture” (equivalente ao nosso “Governo Civil”). Num encontro

---

<sup>411</sup> Retomamos aqui, simbolicamente, o título do estudo de Armando Gnisci, *La pensée métisse*, no qual aborda o entrelaçamento de culturas. Ele propõe que se abandone o conceito monolítico de culturas e de sociedades puras, de culturas e de identidades autênticas, de forma a aceitar as realidades misturadas de um mundo em perpétuo movimento social, identitário numa espécie de “descolonização mental”. Expressão utilizada por Armando Gnisci em “Di che cosa parliamo noialtri europei quando parliamo di postcolonialismo”, in *Textos e Mundos em Deslocação*, Cadernos de Literatura Comparada 14/15, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Porto, Edições Afrontamento, pp. 21-35.

tenso, a população aguardou pelo resultado da deliberação, levada a bom termo pela habilidade discursiva de Tougon:

C'est là qu'il se mit à parler. Du dehors, et pendant plus d'une heure, on entendit sa voix vibrante. Personne ne soufflait mot. Ce fut un de ces discours-thèses où l'écho des discussions patriotiques soutenues en France avec tant de fougue entre étudiants africains résonna avec une amplitude pour la première fois superflue. Ses auditeurs ne réfutèrent aucun de ses arguments : ils n'y avaient rien compris, mais l'absence de toute réplique de la part de ses terribles sujets apportait au Vieux une source de contentement amplifié par la magie du mot "union". (LFK, 101)

Podemos entrever no discurso de Tougon uma subtileza notória. Não obstante, não passa despercebida a sua exaltação: "Tougon allait et venait. Des mots âpres, des paroles agressives, emportées, montraient le degré de son irritation" (LFK, 103). Recordando os argumentos utilizados num congresso dos anos 1956-57, em França, de apelo à união, o discurso de Tougon pode ser estratégia ilusória<sup>412</sup> para convencer toda a tribo Kouretcha. Não sendo da região, ele incluir-se-á no grupo ao qual dirige o seu discurso: "nous sommes vains, serviles", "nous disions que nous possédions le secret de l'hospitalité", "nous étions plus humains que les autres hommes": "prenons notre destinée en main" (LFK, 102). Este recurso a um plural inclusivo onde o "nós" detém não só a sua função generalizadora, como também particularizante, permitir-lhe-á garantir a adesão dos que se opõem aos trabalhos da barragem<sup>413</sup>.

Por um lado, o texto (ainda) frisa o ímpeto do Africano; por outro, virá lembrar que o país é uma democracia recente, exposta a perigos e vicissitudes que o mais

---

<sup>412</sup> Umberto Eco, *La guerre du faux*, op. cit., p. 45.

<sup>413</sup> A importância destas formas pronominais foi estudada por Dago Lezou: "l'emploi [du "nous"] tout en accusant le caractère subjectif du récit situe le narrateur sur trois plans différents, dont l'étendue décroît graduellement, perceptibles dans la fonction du "NOUS". Tout d'abord, il désigne l'Afrique au sens générique du terme, autrement dit un ensemble continental dans lequel l'auteur est inclus (...); le narrateur rétrécit ensuite le contexte du récit à la tribu : le préfet Tougon vient d'être admis par la tribu comme gouvernant (...); enfin la dernière est une délimitation dans le temps, elle connote une catégorie temporelle qui est la génération." Ver Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d'Ivoire*, op. cit., p. 37.

moderado dos líderes poderá revogar. Note-se como o narrador sublinha a arte oratória de Tougon que calou as vozes contestatárias, salientando a figura do vencedor, após esta prova pública: “Le maître des lieux prit alors la main du Vieux et tout le monde sortit” (LFK, 104). O gesto afectuoso de Tougon anula o poder do velho Kouretchami, “clé de voûte qui rassemble tous les éléments de l’édifice social traditionnel”<sup>414</sup>, nas palavras de Dago Lezou, vincando a passagem de testemunho a uma sociedade nova com um outro “superior hierárquico”, agora bem mais jovem. As últimas páginas do romance dar-nos-ão conta das decisões de Tougon e nelas podemos observar o risco da implementação de um novo imperialismo que nega a liberdade humana:

– A partir d’aujourd’hui et jusqu’à ce qu’on ait découvert les membres de la société secrète dite Scorpion, hommes et femmes sont tenus d’aller travailler au barrage. C’est un ordre. § Les hommes se regardent, hargneux. On dirait une meute qu’on vient de provoquer. Un officier fait un signe et les soldats encerclent la foule, mitraille au poing. § Le Vieux a senti une nausée subite. Il revoit le travail forcé, la corvée sous la pluie des chicottes, les coups de bottes, la férocité de ceux qui martyrisent pour avoir de l’avancement. (LFK, 164)

Embora quase sempre apresentado como um moderador, adepto da “política do diálogo”, a decisão do “Préfet” Tougon parece aqui recusar a dinâmica da História que pôs termo à dicotomia colonizador-colonizado. O seu autoritarismo não só provocaria um movimento de resistência e de instabilidade junto dos aldeões, como também recuperaria a imagem que dele fora dada em *Kocoumbo, l’étudiant noir*<sup>415</sup>. Uma vez mais, a escrita de Aké Loba assume um teor didáctico, recordando que a democracia é jovem e instável. Cabe, pois, às gerações vindouras estarem atentas e assegurarem o

---

<sup>414</sup> *Id. Ibidem*, p. 105.

<sup>415</sup> Imperativos pronunciados por Tougon, personagem retomada do primeiro romance de Aké Loba, que, ao dirigir a Casa dos Estudantes Africanos em Paris, rapidamente impôs a sua vontade de mandar, de controlar e de manifestar uma certa superioridade (KEN, 198).

pluralismo do pensamento e da acção, conforme sugerido, aliás, pelo desconhecido europeu em *Kocoumbo, l'étudiant noir*:

– D'après ce que je pressens, continua-t-il, vous aurez ici beaucoup de sujets d'étonnement. Il faudra vous évertuer à connaître dans leur vrai sens toutes les notions qui vous seront nouvelles, car, vous qui venez ici, vous devrez aider vos compatriotes à saisir la portée de l'évolution et surtout à trouver et à suivre leur propre voie dans cette évolution. Votre choix sera le leur ; mais, croyez-moi, je vous parle du fond du cœur, il n'y a pas de choix sans comparaison. Exercez-vous à bien discerner les choses avant de décider. Surtout, ne croyez pas que nous soyons arrivés à notre degré de civilisation sans de pénibles, d'interminables tâtonnements. (KEN, 82-83)

Se, como lamenta Dago Lezou, Gérard Aké Loba não desenvolve a questão das consequências da desflorestação e das migrações, não deixará de a aflorar no romance. Com efeito, volvidos seis meses de intenso trabalho, Pierre Dam'no, de regresso à sua aldeia, não reconhece a paisagem perante a multiplicidade de caminhos provocados pelo abate das árvores:

Quand il débouche sur le terrain, son étonnement n'a pas de borne. Plus il va, moins il comprend ce qui se passe. Où mènent toutes ces routes, toutes ces pistes ? Laquelle prendre ? Est-ce qu'il est sûr d'arriver aux bureaux s'il se décide pour la plus proche qui grimpe et se perd vers une série de constructions identiques, s'il avance sur cette autre, que trouvera-t-il là-bas au bout sous les voûtes ? (...) Enfin ! Quelques figures humaines à bord d'un, deux, trois camions chargés de débris qui entourent une telle mécanique. (LFK, 121)

Cenário dantesco na visão da personagem, como saído de um filme de guerra. É nesta paisagem de vegetação arrasada e de terras removidas por máquinas enormes e potentes que o velho e deslocado Pierre Dam'no encontrará Demblin (o Francês) e Tougon (o Africano), em amena conversa, perto do tronco de uma árvore, como se assim celebrassem uma nova amizade.

Os diferentes caminhos e os múltiplos acessos simbolizam as numerosas vias que devem juntar os homens. Com efeito, o seu (re)encontro tornar-se-á sempre possível no texto akelobiano, transportando, assim, uma mensagem de esperança e ao

mesmo tempo, uma “advertência” às instâncias governativas: “Dans *Les fils de Kouretcha*, A[ké] Loba s’adresse au public très limité de l’élite politique (...) par l’intention du roman qui développe la thématique de la politique ivoirienne”<sup>416</sup>, sustenta Dago Lezou.

Na década de setenta em que o texto foi escrito, as instâncias governativas começavam a confrontar-se com os problemas decorrentes das vagas migratórias na Costa do Marfim. Em nosso entender, a “Sociedade dos Escorpiões”, que desce enfurecida para a aldeia, parece prefigurar as primeiras querelas inter-étnicas: “Dans les cases les cris d’horreur et les coups de bâton indiquent que quelques indépendants ont commencé l’invasion” (*LFK*, 157). Será necessário recorrer à “política do diálogo”, como no texto o fizera Tougon. Note-se o resultado positivo que a sua estratégia obteve, uma vez que convenceu Dam’no, Bayolaboyard e Marie-Claire, ou seja, as vozes da oposição.

Nos meandros da ficção, Gérard Aké Loba defende que o futuro da Costa do Marfim deve preservar um património com todas as suas componentes. “[T]ous les éléments nous sont utiles” (*LFK*, 108), dizia Tougon, aquando do seu discurso de incentivo à construção da barragem de Kouretcha. Atento às contradições de um país recentemente descolonizado e que aglutina heranças diversas, Aké Loba cultiva uma literatura adaptada à realidade instável e contraditória da Costa do Marfim, sobre a qual se deverá erigir um novo país. As acções que através dos seus romances se inscrevem numa época de movimentação social e humana alertam para mudanças que não podem

---

<sup>416</sup> Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d’Ivoire*, op. cit., p. 214.

ser adiadas<sup>417</sup>. Essas mutações nem sempre foram entendidas por todos, como parece sugerir a reacção de Pierre Dam’no, moldado numa formação colonial, habituada a impor, a anular e a exigir:

Pierre croyait de bonne foi qu’un chef était tout, pouvait tout se permettre. L’essence de la notion démocratique lui échappait jusqu’alors et le comportement si souple du Préfet était aussi efficace que révoltant. (LFK, 106)

O tempo em que vive Aké Loba é um tempo de culturas e de identidades que se deslocam, de relacionamentos diversos, quer em termos raciais e étnicos, quer de vivências diferentes entre homens e mulheres. Nas suas narrativas, que representam mundos transplantados e/ou em movimento constante, as questões de relacionamento do Eu e do Outro impõem-se como uma mais-valia no processo fundacional, mesmo que não possam ser totalmente excluídos alguns conflitos e tensões entre culturas diferentes.

Assim, a obra de Aké Loba pondera o contacto entre os homens provindo desses deslocamentos, dessas migrações, para propor uma conformação actual, moderna e virada para o futuro. Poder-se-á dizer que a sua proposta engloba “des formes de vie sociale qui ne soient pas enfermées dans un cadre rigide, qui puisse être à la fois locales et planétaires”<sup>418</sup>. Nesse contexto, Aké Loba virá, de igual modo, sublinhar o enriquecimento que advém da interacção de culturas, remetendo para a forma de pensar de Jean-Marie Breuvert e Francis Danvers:

Il ne s’agit pas d’un choc entre cultures ou entre arbitraires culturels, mais dans la traduction concrète d’une relation d’échange et d’interaction entre des acteurs qui

---

<sup>417</sup> O contexto internacional, sobretudo depois da Segunda Guerra Mundial, leva o Continente Europeu a reconhecer o direito aos territórios colonizados de se projectarem como países livres dos jugos imperialistas.

<sup>418</sup> Michel Wieviorka, “L’utopie comme réenchantement de la politique”, in *Revue des deux mondes*, op. cit., p. 60.

sollicitent leurs pratiques et leurs capacités symboliques comme ressources et comme mobilisation pour l'échange et pour l'action.<sup>419</sup>

Michel Collot nota que o leitor terá de introduzir “chaque fragment dans le contexte associatif qui doit l'éclairer”<sup>420</sup>, a fim de aceder à estrutura profunda e invisível da obra. Nos três primeiros romances de Gérard Aké Loba esta parece corresponder a diferentes períodos históricos, todos eles remetendo para construções de um Eu e de um país. Enquanto em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, o Africano observa a diversidade de gentes, franceses e estrangeiros, que investem na renovação do país no pós-guerra, em *Les dépossédés*, o Africano encara com entusiasmo as novas construções de Abijão, mesmo que a região permaneça ainda submetida ao governo branco. Parece-nos, assim, que a ideia de construção nos conduz ao “traçado arquitectónico” da obra como um dos temas mais relevantes do universo ficcional deste autor, construção com múltiplas implicações individuais e colectivas, ao nível governamental e nacional, que permitem aos africanos edificar uma república saudável e equilibrada, idealizada como utópica, indo ao encontro de Micheline Hugues, quando aborda essa construção do mito<sup>421</sup>.

Em *Les fils de Kouretcha*, esta nova configuração está presente em todo o romance, nomeadamente nos mercados coloridos da cidade para onde o jovem casal – Païs e Akrébié – se mudou. É através do olhar curioso da mulher que a vivência multicolor se dá a ler. Com efeito, pese embora a alteração que Akrébié provocará, a descrição de duas senegalesas ou, então, a das duas haoussas, retrata esta nova realidade

---

<sup>419</sup> Jean-Marie Breuvat et Francis Danvers, *Migrations, interculturalité et démocratie*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 1998, p.105.

<sup>420</sup> Michel Collot, “Thématique et psychanalyse”, in *Territoires de l'imaginaire*, Paris, Seuil, 1986, p. 222.

<sup>421</sup> Micheline Hugues, *L'utopie*, Paris, Nathan Université, 1999.

que vai trazendo para a cidade um “arco-íris”<sup>422</sup> de povos, de costumes e de falas plurais:

Il est dix heures du matin, Akrébié se rend au marché. Elle entend comme dans un rêve la sirène de la scierie rappeler aux épouses l’heure de la cuisine. (...). Comme elle est arrivée à destination, elle se dirige sans hésiter du côté des étals des bouchers dans l’oubli le plus total de ses attitudes étudiées. Elle fend la presse des acheteuses sénégalaises dont le grand vêtement bouffant, artistement tissé et la coiffure volumineuse lui inspiraient naguère le regret de n’être pas née au Sénégal, bouscule la cape et la houlette des grands Peuls qui n’en daignent pas plus pour autant abaisser leur regard et leur majestueux turban jusqu’à elle, expédie son emplette, passe encore ici, repasse là, revient sur ses pas, tourbillonne à travers d’autres groupements de vendeurs ; on l’aperçue au loin penchée au-dessus des aubergines étalées à même le sol, on la revoit en arrière de l’échafaudage d’une porteuse de bananes, là-bas elle faufile entre deux Haoussas, aux calottes rouges. Au près de ces gens-là, elle ne se voit même pas petite. (LD, 55)

Neste sentido, *Les dépossédés*, ao relatar o êxodo rural para a cidade bem poderia ser uma “crónica”<sup>423</sup> moderna, pelo registo da actualidade, pela menção aos acontecimentos do quotidiano, pelas mudanças sociais que a paisagem costa-marfinense vai sofrendo. Essas migrações rurais levaram para os bairros periféricos elementos de diferentes tribos e clãs que deverão saber coabitar.

Gérard Aké Loba mostrou-se, desde logo, atento às mudanças sociais e geográficas que acarretam uma mudança de mentalidades<sup>424</sup>. Assim, Païs e Douézo serão elementos esclarecedores de uma nova configuração social. Note-se que o desentendimento inicial entre os dois se devia não só, como se julgou inicialmente, a querelas tribais, mas também ao medo do Diferente, visto com desconfiança e

---

<sup>422</sup> A imagem é de Léopold Sédar Senghor que acreditava numa civilização universal, na sua aceção de comunhão de seres, respeitantes e respeitadores da Diferença.

<sup>423</sup> Entendemos este texto como uma crónica, não no sentido genológico do termo, mas na aceção de escrito dialogante com o tempo, um *chronos*, reenviando sensivelmente aos anos quarenta do século XX.

<sup>424</sup> No capítulo “L’Afrique en voie de transformation”, em *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d’Ivoire*, (op. cit.), Gérard Dago Lezou evidencia o modelo campesino e a sociedade tradicional face às diferentes transformações que iriam opor, através de um conflito de gerações, a tradição e o modernismo, o gosto pela cidade e pelo luxo, indo, assim, ao encontro de uma nova figuração.

estranheza, bem como à permanência de aspectos culturais obsoletos causadores de “patologias” diversas.

Recorde-se que Douézo perde, por vezes, a memória, o que implica uma diminuição do seu lado racional, uma desadequação em lidar com o Outro e consigo próprio, alimentando-lhe uma experiência dolorosa e de pânico, como confidencia a Païs:

– Ce que je vais te dire doit rester entre nous. C’est un secret que je traîne avec moi depuis longtemps. Voilà : j’ai été banni de ma tribu... Chez nous la coutume ordonne que vous vous suicidiez si vous tuez un membre de la communauté. L’honneur de la famille est en jeu... Dans mon village, la tradition veut que les adultes apprennent aux enfants à se battre. L’initiation au combat a lieu deux fois par semaine pendant un an. Parfois c’est pénible à voir. Après une année entière ces rixes font de vous de véritables hommes capables de se défendre, et on les achève par une cérémonie grandiose accompagnée de tout le tralala possible. Au cours des derniers jours de la fête qui dure une semaine, les initiés deux à deux se présentent devant le public pour exhiber leur force. Les coups de poings pleuvent jusqu’à ce que le vaincu reconnaisse son vainqueur. Mon partenaire était à bout de souffle. Il aurait dû renoncer à lutter mais il s’acharnait désespérément. Un coup s’abattit sur sa poitrine. Il tomba mort. Mon sort était joué. Les vieilles personnes au retour de la délibération me déclarèrent coupable ; donc il ne me restait plus qu’à aller me pendre à un endroit précis appelé « royaume des pendaïsons ». (LD, 150)

Se conseguiu escapar à morte, ditada por costumes ancestrais, os remorsos, a culpa e a vergonha impedem-no, no entanto, de viver em paz. Depois de trabalhar como marinheiro, esperando que o mar o aliviasse dessas tensões, regressa, três anos volvidos, com o mesmo desassossego. Acaba por afirmar que a raiva exercida sobre Païs era, sobretudo, resultado do medo de não pertencer ao mundo terreno, de flutuar num mundo fora de qualquer lógica, provocando-lhe, assim, crises de inquietação e de perda de lucidez que podiam durar quinze minutos:

L’autre jour, vers sept heures du soir, je te suppliais de me dire qui j’étais, quel était mon nom, d’où je venais ; tu m’as pris pour un fou, tu disais que tu avais peur de mes yeux parce qu’ils brillaient trop... Tu sais, on est à plaindre quand on ne sait pas qui l’on est et d’où l’on vient. (LD, 152)

É o medo do desconhecido e do estranho que leva a comportamentos anti-sociais, parecendo, assim, dar razão a Lucie Lequin<sup>425</sup>, para quem as mudanças implicam brechas no entendimento humano porque exigem que se caminhe para o desconhecido e se questione o nosso lugar no mundo. Isto não supreende se, com Gonçalo Vilas-Boas, entendermos que “a literatura [se] ocupa fundamentalmente dos seres humanos e estes existem sempre num tempo e num espaço que os condicionam”<sup>426</sup>. Compreender-se-á, então, a amizade que acaba por surgir entre os rivais Païs e Douézo, que participam juntos no crescimento de Abijão. Para Aké Loba, uma África independente deve fundar-se no respeito pela diferença, no entendimento humano e na defesa de valores nobres, como canto à harmonia e à comunhão entre povos de várias etnias. Como diz a letra do seu hino nacional<sup>427</sup>, deve haver espaço para todos neste “país da hospitalidade”.

As mudanças são, de facto, inelutáveis. Assim se pode explicar a transformação de Païs e Douézo. Baseada na harmonia, na intimidade e na fraternidade, resultantes de uma abertura ao Outro e de uma comunicação clarificadora, a osmose entre as duas tribos rivais ocorrerá ao mesmo tempo que é construído o bairro de Adjamé, simbolizando uma nova era em perspectiva:

Païs s’approche de Douézo et lui posa la main sur l’épaule, moins étonné de la lugubre histoire que d’avoir pu haïr l’infortuné. § Les deux hommes prirent le chemin de

---

<sup>425</sup> Lucie Lequin, “un rendez-vous hors de...”, in *Textos e mundos em deslocação*, tomo 1, Cadernos de Literatura 14/15, Edições Afrontamento, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Faculdade de Letras do Porto, 2006, pp. 271-285.

<sup>426</sup> Gonçalo Vilas-Boas, “Utopias, distopias e heterotopias”, in *Utopias, Cadernos de Literatura Comparada 6/7*, Porto, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, 2002, p. 51.

<sup>427</sup> Veja-se a letra de “L’Abidjanaise”, o hino nacional da Costa do Marfim: “Salut ô terre d’espérance / Pays de l’hospitalité / Tes légions remplies de vaillance ont relevé ta dignité / Tes fils chère Côte d’Ivoire / Fiers artisans de ta grandeur / Tous rassemblés et pour ta gloire / Te bâtiront dans le bonheur / Chers ivoiriens, le pays nous appelle / Si nous avons dans la paix ramené la liberté / Notre devoir sera d’être un modèle / De l’espérance promise à l’humanité / En forgeant unis dans la foi nouvelle / La patrie de la vraie fraternité.

l'habitation de Païs. Ils trouvèrent Adjamé changé. Partout, on creusait des excavations autour des maisons pour permettre aux eaux de pluie de rejoindre la lagune. § Akrébié et sa famille furent stupéfaites de l'accord survenu, entre Païs et Douézo mais leur joie de retrouver leur mari et leurs fils les empêcha de manifester jusqu'à la surprise. Les nouveaux Oreste et Pylade célébraient d'ailleurs bien plus leur amitié que leur bonheur de retrouver leur foyer. C'est pourquoi ils n'apprirent que beaucoup plus tard la part prise par Akrébié à leur délivrance. § Ils furent repris avec soulagement par leur patron. Païs s'occupaient maintenant des livraisons de marchandises pour la construction du Palais du Gouverneur. Il exultait car la complexité des fondations de l'édifice suscitait en lui une admiration sans borne à l'endroit du travail des européens. La situation de ce Palais l'enchantait. Le soir, il aimait dire à sa femme : "En tout cas, si tu voyais les fondations, tu croirais que ce n'est pas un travail d'homme mais un travail d'araignée." (LD, 153)

Trabalho paciente e minucioso, de elaboração complexa, tal como o das novas mentalidades que se constroem, cruzando e descruzando laços que projectam metaforicamente a construção, a edificação de um país que seguirá o rumo da História, a caminho da independência, que não tardará a acontecer. O traçado complexo e múltiplo da teia dá a imagem da construção de Abijão, unindo no mesmo esforço Païs, Douézo e os técnicos franceses. Será, pois, uma cartografia da multiplicidade e da metamorfose num sistema acentrista, não hierárquico, tecendo a metáfora da identidade plural, mas de matriz identificável.

Isto não significa que a paridade seja, desde logo, alcançada. Porém, Aké Loba afigura-se como um dos pioneiros deste horizonte novo na Costa do Marfim, projectando uma sociedade que se pretende liberta de desentendimentos, desestabilizadores e ameaçadores de uma ordem precária e, assim, susceptível de fomentar uma mentalidade diferente, uma outra que projecte laços de união e de imbricação entre as várias etnias da Costa do Marfim. Um mundo em que todas as culturas têm lugar, exercendo ao mesmo tempo uma acção de unidade e de diversidade. Gérard Aké Loba virá propor, também, uma sociedade construída a partir de vários contributos, de um mosaico de identidades, "un état, un partage de l'origine en forme de

lieu constellé, autour d’ancrages qui peuvent eux-mêmes dériver mais qui semblent invariants”<sup>428</sup>, nas palavras de Daniel Sibony.

Uma tal perspectiva sempre representou uma preocupação na escrita de Aké Loba. Essa referência a mundos em permanente deslocação aparece já no seu primeiro romance, *Kocoumbo, l’étudiant noir*. Veja-se a descrição que anuncia a inevitável “globalização”<sup>429</sup> inter-cultural, com incidência no dinamismo de Paris, como lugar de encontro, cosmopolita, dialogante e tolerante no respeito da multiculturalidade e da multirraciedade<sup>430</sup>:

Une heure de l’après-midi. L’animation qui secoue le boulevard Saint-Michel de sa torpeur estivale démontre que les vacances des universitaires ont pris fin. § Le long du boulevard, on monte, on descend à pas nonchalants de jeunes personnes qui vont trop vite ; le Quartier Latin en marche passe et repasse, dévisage le sexe opposé comme pour chercher à en classer chaque individu, stoppe devant les librairies dans le dessein de surveiller du coin de l’œil le spectacle si divers de ce milieu hétérogène qui est le sien, laisse tomber quelques phrases machinales à l’adresse de connaissances croisées et s’écoule, glissant, entre les chaises des terrasses des cafés. Au-dessus de la mosaïque des consommateurs, des mains gesticulent, se serrent, tracent dans l’air des lignes parlantes aussitôt effacées. § Devant chez Dupont, un groupe de jeunes Noirs à l’écart semble exécuter un pas de boogie-woogie : ils remuent bras, têtes et tailles, rejettent en arrière leur visage avec de grands éclats de rire, se courbent, se tordent, se donnent des claques sur les cuisses à la mesure de leur exubérance. Leur aise a toute la franchise et le laisser-aller des palabres dans un village africain. Ce délire ne gêne en rien le rythme asiatique de quelques Chinois qui arrivent à pas lents et s’arrêtent de temps à autre pour jacasser : on les dirait s’acheminant vers une pâtisserie de Shanghai. Mais soudain un Jaune aux paupières bouffies dépasse ses compagnons pour faire l’empresse auprès d’une blonde qui cherche une place sur la terrasse, tandis qu’un Arabe déjà installé se penche en avant pour guetter on ne sait quelle arrivée. Du défilé bigarré qui peuple le trottoir d’en face, un Hindou en babouches oranges et costumes gris perle de coupe italienne surgit, traverse les clous et se creuse un passage vers la porte du café. § À l’intérieur, c’est un tintamarre de verres, un bourdonnement de voix, un cliquetis d’exclamations ; la lourde atmosphère est coupée par l’éclair des yeux qui déchirent la nuée fumeuse des cigarettes et appesantissent sur le survenant des regards sans aménité.

---

<sup>428</sup> Daniel Sibony, *L’entre-deux : l’origine en partage*, op. cit., pp. 19-20.

<sup>429</sup> Referimo-nos aos efeitos positivos do contacto com o Outro, numa relação de transversalidade, de fraternidade, de emaranhamento que não seja desconstruída pelos efeitos daquilo que hoje designamos como “globalização”.

<sup>430</sup> Indicamos, propositadamente, os conceitos de multiculturalidade e de multirraciedade numa tentativa de esclarecer que, em meados do século XX, a discussão em torno destes conceitos estava no seu início. “Multi” não significa “inter”, mas é o começo para que se reflecta sobre questões ligadas à problemática das culturas, da aculturação e da transculturação.

L'Indien aux babouches s'est assis, la face impénétrable. Des jeunes Européens, au visage cerclé de barbe, semblent flotter dans cet aquarium de fumée, aussi à leur aise que des poissons dans l'eau. (*KEN*, 146-147)

Trata-se de uma época entre os anos cinquenta e sessenta do século XX, que abrange o tempo vivido por Kocoumbo em França, esse tempo que corresponde às iniciativas da reconstrução do país após os flagelos da Segunda Guerra Mundial, na qual o emigrante teve lugar de destaque. A coabitação das diferentes nacionalidades num dos bairros mais conhecidos da Cidade-Luz poderá servir de “modelo” para o entendimento pretendido pelo autor para a Costa do Marfim. Esse bairro parisiense é um lugar de memória e de convívio pacífico entre estrangeiros, que não são obrigados a abandonar o que os torna diferentes, libertados de unicidades retrógradas, remetendo, assim, para o projecto utópico nos termos em que foi formulado por Khal Torabully:

Je suis d'ici et de là-bas et d'ici,  
C'est mon cri de nouveaux mondes.

C'est au-delà des marées que l'on disperse le sel.  
C'est pour l'homme qu'il faut crier la rencontre.<sup>431</sup>

A miscigenação de populações e de culturas conduziu inevitavelmente a mutações no modo de vida dos seus habitantes, ou seja, a “un processus qui ne peut aller qu'en s'accroissant au fil des années si rien ne le freine, pour donner naissance à une ou à des cultures totalement différentes de celles d'hier et d'aujourd'hui”<sup>432</sup>, no dizer de Bruno Gnaoulé-Oupoh. Com efeito, este mosaico de culturas e de etnias, amplamente abordado pela literatura pós-colonial, tem influência na formação do ser africano e, em particular, do ser costa-marfinense.

---

<sup>431</sup> Khal Torabully, *Mes africains, mes ivoires*. Paris, L'Harmattan, 2004, p. 68.

<sup>432</sup> Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 6.

Tal como a utopia, o projecto de Aké Loba impregna-se das ideias novas do seu tempo, a fim de despertar a consciência dos costa-marfinenses, como parece sugerir o Ancião da tribo de Kouretcha: “nous vivons dans une époque nouvelle, étrange et étrangère à nous pour le moment” (LFK, 150). É uma época estranha com todas as suas implicações à qual se devem no entanto abrir favoravelmente. Recordemos que no final do século XX e início do século XXI, se gerou na Costa do Marfim um grave confronto entre diferentes etnias, deslocalizadas, incompreendidas e recusadas. Aké Loba aborda esta problemática ao mostrar-se adverso a essa *ivoirité*<sup>433</sup>, conflituosa e essencialista, preferindo tecer ao longo da sua obra, redes múltiplas de conexão e de multiplicidade identitária. Conecta pontos, entrelaça traços numa cartografia modificável, parecendo, deste modo, partilhar das preocupações do mundo moderno.

Ao convocar a problemática da marfinidade em *Le sas des parvenus*, o autor apela ao entendimento inter-identitário e inter-cultural necessário para o desenvolvimento real (e não artificial) da Costa do Marfim, a um pluralismo filosófico, ideológico e até político, imprescindível a uma democracia que parece ter enveredado pelos trilhos da ditadura. Será também uma forma de chamar a atenção para querelas crescentes que parecem querer desembocar numa guerra civil, sublinhando a sua consciência crítica relativa ao destino do seu país.

Com efeito, ao abordar o descontentamento tribal evocado no seu último romance, Aké Loba não deixará de evocar a tensão real entre etnias diferentes. Num clima de certa instabilidade, o “Provisieur” ver-se-á obrigado a recorrer à ponderação de Gabriel Goban para apoiar as políticas educativas então seguidas pelo governo:

---

<sup>433</sup> No sentido negativo que poderá adquirir, ou seja, numa retoma essencialista de uma identidade centrista em vez de se proclamar as raízes múltiplas de uma base comum.

– Je t’en supplie, Gabriel, poursuivait le proviseur, je te demande de te dominer comme tu as su le faire en d’autres circonstances. Mets de côté les exigences légitimes du professeur de français que tu es pour admettre notre réalité à nous, Ivoiriens. Ce dont je te supplie, c’est de me soutenir. Tu as de l’ascendant sur les autres enseignants, je l’ai constaté. Si je suis toléré ici, c’est grâce à toi. Malgré notre différence tribale tu es le seul à prendre ma défense, avec un autre peut-être, mais celui-là est de ma tribu... (LSP, 14)

Confrontado com os problemas da sua época, Aké Loba revela-se um adepto do convívio saudável entre o uno e o diverso. Através da abordagem dos movimentos migratórios e das rivalidades tribais, o romancista revela pertencer a uma totalidade-mundo (à semelhança de Senghor e de Glissant), na qual as diversas comunidades, culturas e sensibilidades se relacionariam a partir do que este último escritor designou pela “poética da relação”, concebendo, contudo, a complexidade e a fragilidade das construções do Eu com o Outro<sup>434</sup>.

Para um país com mais de sessenta procedências étnicas, Aké Loba virá propor o reconhecimento dessa alteridade, decorrente de cruzamentos e de transferências múltiplas. Trata-se de entender a alteridade, sem excluir experiências diferentes que possam dar continuidade ao diálogo. Em *Les dépossédés*, assim se justificará a cumplicidade entre as personagens, Païs e Douézo, que se tornam inseparáveis, no final da narrativa. A argumentação inicial de Douézo – “il n’y a pas de place pour les deux : ou c’est toi ou c’est moi” (LD, 114) – parece já não fazer sentido, face à observação final de Païs – “Le pays est assez grand pourtant pour nous contenir tous” (LD, 114). Um apelo à comunhão com o outro que encontrou eco na ficção de Aké Loba, toda ela dinamizada por uma poética da relação<sup>435</sup>.

---

<sup>434</sup> Sobre esta questão, poder-se-á consultar Celina Rodrigues Martins, “As relações-rizoma”, in *O Entrelaçar das Vozes Mestiças*, op. cit., pp. 158-166.

<sup>435</sup> Veja-se, nesse sentido, o apelo de Khal Torabully: “L’homme qui rampe sur le bitume brûlant se / Nomme espoir ! / Ses pieds ont déjà quitté ses pas pour l’éternel / Repos. / Et Abidjan du Ghana, Abidjan de Sierra Leone, / Cette abondance de cocotiers comme pour / Narguer leurs tropiques. / Abidjan de Burkina Faso, de Djenné Jéno, / Tes hommes perdus comme le vent de sable, / Qui marchent, sûrs,

A utopia enquanto género literário interessa-se pela essência ética do homem e pelo sentido da vida, pelos problemas políticos, económicos e culturais cujas resoluções permitiriam ao Homem aceder a uma vida plena e feliz<sup>436</sup>. Gérard Aké Loba está, pois, consciente de que não poderá colocar de lado o rumo desse novo traçado histórico. O universo ficcional do autor, sobretudo a sua tríade narrativa (*KEN*, *LD* e *LFK*), é marcado pela convicção de que é possível transformar o tempo real, projectar um futuro, instituir a Costa do Marfim como país livre e democrático.

Os seus romances examinam as manobras operadas ou a operar nas sociedades em transformação. Questionando e reposicionando a problemática de “l’être”, num dialogismo salutar entre povos e raças, num “entre-duas-margens”<sup>437</sup>, a da Europa e a da África, Aké Loba inscreve o desenho do seu país, mais aberto, mais fraterno e dialogante nas linhas de uma nova cartografia.

---

comme on Avance vers le / Néant. J’entends leurs voix : / “Abidjan de toutes les Afriques, du Ghana de / Guinée, du Burundi du Congo, de Somalie du / Rwanda, du Sénégal du Mali...” / Il n’y a pas d’humanité supplémentaire, / Il n’y a pas d’humanité auxiliaire... / Il n’y a pas de visa d’ivoirité exemplaire”, in Khal Torabully, *Mes afriques, mes ivoires*, op. cit., p. 63.

<sup>436</sup> Miguel Baptista Pereira, “Utopia e apocalíptica nos caminhos da existência”, in *Estudos do Século XX. Europa-Utopia/Europa-Realidade*, Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX, Universidade de Coimbra, Quarteto, n.º 2, 2002.

<sup>437</sup> Expressão utilizada por Boaventura de Sousa Santos (e por nós apropriada) quando procura evidenciar que o indivíduo não deve permanecer na fronteira, ou seja, na extremidade, sem contacto com o Outro. Ver Boaventura de Sousa Santos, *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento, 1994 e, do mesmo autor, *Entre Ser e Estar – Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Porto, Edições Afrontamento, 2002. Podemos igualmente consultar Ana Mafalda Leite, *Literaturas Africanas e Formulações Pós-Coloniais*, Lisboa, Edições Colibri, 2003.

***PARTE III: IDEALIZAÇÃO E (DES)ILUSÃO PÓS-  
COLONIAL***

**L'utopie et désenchantement, plutôt que de s'opposer, doivent se soutenir et se corriger mutuellement.**

Claude Magris, *Utopie et désenchantement*

**Não temos de abandonar o mundo real para entrar nestes mundos exequíveis, pois é sempre do primeiro que os outros emergem.**

Lewis Mumford, *História das Utopias*

Na África subsariana, os anos sessenta do século findo ficaram marcados pelo alcance da liberdade de numerosos países, anunciando o fim da era colonial. Nesse contexto, a literatura teve um papel preponderante na tomada de consciência das elites político-sociais e culturais face às exacções e a outras vicissitudes do colonialismo. Basta verificar que muitos desses países, logo após se terem libertado do jugo colonial, foram dirigidos por intelectuais. Veja-se, por exemplo, o caso do Senegal, com Sédar Senghor, o da Guiné, com Sékou Touré, e o da República do Congo, com Lumumba<sup>438</sup>.

As elites que iniciaram as lutas libertadoras contra os países colonizadores propunham um elo indissociável entre democracia, liberdade e bem-estar, o que levou as massas a reunirem-se em torno dessa ideologia política, de um partido único e de uma figura central, como sublinha Michael Schatzberg no seu estudo *Political Legitimacy in Middle Africa: Father, Family, Food*<sup>439</sup>. A chegada à independência e à democracia foi, então, feita num clima de euforia e esperança,

marcado por uma grande adesão popular e, em muitos casos, verdadeira participação popular nas decisões políticas do novo país. Acrescente-se que o optimismo que acompanhou as independências era na altura, largamente seguido por observadores que ajudaram a transmitir a expectativa de uma evolução para a democracia, até porque a democracia era entendida como o oposto de colonialismo.<sup>440</sup>

---

<sup>438</sup> Poderia ainda citar Nkwame Nkroumah para o Ghana e Jomo Kenyatta para o Quénia. Considere-se, ainda, o caso de Agostinho Neto, em Angola, cerca de quinze anos depois. Note-se que Aimé Césaire exaltará Lumumba no texto dramático *Une saison au Congo* (Paris, Seuil, 1966).

<sup>439</sup> A sua análise é centrada em oito países africanos: Senegal, Costa do Marfim, Gana, Nigéria, Camarões, Congo/Zaire, Tanzânia e Quénia. Michael G. Schatzberg, *Political Legitimacy in Middle Africa: Father, Family, Food*, Bloomington, Indiana University Presse, 2001,

<sup>440</sup> João Gomes Cravinho, “Legitimidade política em África”, in Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira (coord. de), *As Ditaduras Contemporâneas*, Lisboa, Edições Colibri/Instituto de História Contemporânea (Universidade Nova de Lisboa), 2006, p. 161.

Os novos regimes não foram consagrados por um acto eleitoral, assentando o exercício das suas funções no mérito de terem desempenhado um papel relevante na libertação do domínio europeu. A via para um futuro estável poderia estar comprometida, como René Dumont<sup>441</sup> virá sublinhar: “Pour trop “d’élites” africaines, l’indépendance a consisté à prendre la place des Blancs et jouir des avantages, souvent exorbitants, jusque-là concédés aux “coloniaux””. Ao conquistarem a Independência, os países africanos, quase na sua totalidade, caem no domínio de militares, colocados no poder por um golpe de estado, ou nas mãos de um ditador. Em ambos os casos, derivaram para a incúria política, a concussão, a corrupção, ou seja, “la gestion carnassière”, para retomar a fórmula bem expressiva de Sony Labou Tansi. Com efeito, a luta anticolonial veio a mostrar-se insuficiente para consolidar esses percursos políticos e libertários, considerados nos anos seguintes à independência, “de deterioração e de erosão”<sup>442</sup>, levando um número notável de intelectuais a incidirem a sua crítica no contexto social e político de então<sup>443</sup>.

Na Costa do Marfim serão os escritores que vivem essa realidade – Bernard Dadié, Charles Nokan, Ahmadou Kourouma, Denis Oussou, Amadou Koné ou Gérard Aké Loba – que, primeiro, criticam através da palavra literária os flagelos sociais e

---

<sup>441</sup> René Dumont, *L’Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1962, p. 70.

<sup>442</sup> João Gomes Cravinho, “Legitimidade política em África”, *op. cit.*, p. 162.

<sup>443</sup> Os intelectuais criticam o neo-colonialismo do estado marfinense, a conservação de relações de dependência com a antiga metrópole, o elevado número de cooperantes civis, a presença de militares e de capitais franceses. Essa política de Houphouët-Boigny, que ele denominou por “Françafrique”, veio acentuar a ambição desmedida de uma burguesia rural e citadina, reproduzir desigualdades sociais na população, em geral, e, ainda, desembocar na dependência do país com o exterior. Frantz Fanon já alertava, em 1961, em *Les damnés de la terre*, que se tratava de um desenvolvimento ilusório. Ver Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspéro, 1961. Por sua vez, Samir Amin, em 1967, sublinhou que se tratava de uma “croissance sans développement”. Consulte-se Samir Amin, *Le développement du capitalisme en Côte d’Ivoire*, Paris, Ed. de Minuit, 1967.

humanitários que esses regimes viriam propagar<sup>444</sup>. Atente-se, por exemplo, na voz desencantada do poeta Bernard Dadié:

Quelles sont Lourdes, Lourdes, les chaînes,  
Que le Nègre met au cou du Nègre.  
Pour complaire aux maîtres de l'heure.<sup>445</sup>

O poder colocado nas mãos de Houphouët-Boigny durante três décadas gerou certa estabilidade. Essa solução foi julgada de grande sageza pelo estrangeiro, por ter mantido a paz durante esse período, contrariamente ao que se passava nos países vizinhos. No entanto, o modelo cultural e económico que o país adoptou veio não só conduzir à bipolarização social, com a penúria de uns e o enriquecimento de outros, como também justificar a gestão étnica e regionalista, dando, assim, origem aos problemas que hoje se fazem sentir nesse país<sup>446</sup>.

---

<sup>444</sup> Poderíamos, também, indicar Zadi Zaourou e Jean-Marie Adiaffi, escritores que podem ser incluídos na segunda geração. Dos pertencentes à nova geração será de mencionar, igualmente, Maurice Bandama, Tanella Boni ou Werewere Liking. Ver Bruno Gnaoulé Oupoh, *La littérature ivoirienne*, Abidjan-Paris, Ceda-Karthala, 2000, pp. 9-10.

<sup>445</sup> Bernard Dadié, *Hommes de tous les continents*, Paris, Présence africaine, 1967, p. 23.

<sup>446</sup> O modelo cultural e económico de Houphouët-Boigny assenta no livre movimento de capitais graças a uma zona franca; numa imigração que permitiu baixos salários na agricultura; numa política liberal de investimentos directos estrangeiros e investimentos públicos importantes; num controlo de mercado do trabalho, dos preços, do crédito e das exportações agrícolas via Caixa de Estabilização (Caistab). Inicialmente, esse modelo funcionou, levando a economia marfinense a desenvolver-se rapidamente, mas a declinar logo no final dos anos setenta, nomeadamente com a subida do café e do cacau. Esse modelo veio a conhecer graves dificuldades, nos anos oitenta, em particular com a dívida externa directa e indirecta através das sociedades parapúblicas. Sublinhe-se que os problemas ligados a essa dívida serão agravados com a subida das taxas de interesse reais e a desvalorização do franco francês. Entre 1979 e 1980, a balança dos pagamentos marfinense desequilibra-se, sob a pressão do endividamento. Para resolver essa questão, a Costa do Marfim obtém um empréstimo junto da Banca Mundial, em 1981. Tal procedimento não terá o sucesso desejado. No início dos anos noventa, a crise torna-se incontornável e verifica-se que o modelo de liberalização económica não se adequava ao desenvolvimento da Costa do Marfim. Cf. Bernard Conte, “Côte d’Ivoire: une solution durable suppose une réforme du modèle de développement”, in <http://conte.u-bordeaux4.fr/Edito/edito6.htm> e Jean Nanga, “Côte d’Ivoire : ajustement meutrier de la Françafrique au néolibéralisme”, in <http://www.legrandsoir.info/article.php3idarticle>. Veja-se, ainda, o artigo de Berlarmino Van-Dúnem, “Repensar o modelo democrático para a África”, in [www.caei.org/anexos/77.pdf](http://www.caei.org/anexos/77.pdf).

Passada a euforia dos primeiros anos posteriores à conquista da Independência, Aké Loba, assim como muitos outros intelectuais, começa a analisar e a questionar as políticas adoptadas que mais lhe parecem conformar o regresso do antigo jugo colonialista. A sua última narrativa não só vem corroborar a leitura de alguns teóricos do pós-colonial<sup>447</sup>, como também a de Graziano Benelli<sup>448</sup>. No estudo sobre o romance da Costa do Marfim, este académico observa, com efeito, que a classe política autóctone é “incompétente, tout à fait inapte” para gerir uma jovem nação<sup>449</sup>.

Em *Le sas des parvenus*, o narrador evidencia, por um lado a instabilidade política que se gerou em África (“Voilà pourquoi les coups d’État de nos voisins ne me surprennent pas” (*LSP*, 76)), e, por outro, salienta que as altas instâncias internacionais (re)conhecem essa situação: “on ne cesse de parler de l’Afrique qui a faim, de l’Afrique qui a soif, de cette Afrique qui s’engloutit dans sa misère et ses coups d’État” (*LSP*, 117).

Neste seu romance, Gérard Aké Loba também deixa transparecer que a classe dirigente enveredou pelo sentido errado, ou seja, pelo desinvestimento na formação e pelo conflito permanente comandado pela ambição desmedida de uma nova casta neo-privilegiada<sup>450</sup>. Recordemos que nos três primeiros romances, o autor defendia o modelo europeu, nomeadamente o francês, transposto para o seu país. Contudo, Gabriel Goban, ao insurgir-se contra adaptações inadequadas para o continente africano: “– L’Inquisition ici ! L’Inquisition pour qu’on dise encore que l’Afrique doit copier

---

<sup>447</sup> Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, London and New York, Routledge, 1998 e Jacqueline Bardolph, *Études postcoloniales et littératures*, Paris, Honoré Champion, 2002.

<sup>448</sup> Graziano Benelli, “Le roman en Côte d’Ivoire”, in Anna Paola Mossetto e Nataša Raschi (dir.), *Regards sur la littérature de Côte d’Ivoire*, Roma, Bulzoni Editore, 1999, p. 176.

<sup>449</sup> A crítica à classe política também está presente no romance de Denis Oussou Essui, *Les saisons sèches*, Paris, L’Harmattan, 1979.

<sup>450</sup> René Dumont, *L’Afrique noire est mal partie*, op. cit., p. 70.

l'Europe dans toutes ses expériences si elle veut rattrapper son retard !" (LSP, 148), parece, na figuração problemática do autor, querer contrariar modelos que não se adequam à África, em geral, e à Costa do Marfim, em particular, uma vez que exaltam a desigualdade social.

Através dos sentidos ideológicos que inscreve no texto, Aké Loba virá denunciar a ambição desmedida e a corrupção praticada por essa classe emergente. O romance que se torna, assim, espelho, ainda que refractário da realidade social da época, não “traduz” linearmente a realidade, como dirá Umberto Eco, mas “registra o que o atinge tal como o atinge. Diz a verdade de forma desumana, como bem sabe aquele que ao espelho perde toda e qualquer ilusão sobre a própria frescura”<sup>451</sup>.

Com efeito, na referência à elite detentora do poder económico e político que recorda o regime do Partido único de Houphouët-Boigny, Aké Loba não só expressa as tendências que marcam as visões do mundo, como também se torna um intérprete de todo um grupo social. Embora se trate de ficção, através dela propõe-se um verdadeiro projecto ideológico decorrente de experiências de vida, conjugadas em reflexões sobre problemáticas que se colocam na sua actualidade, como observa Gustave Lanson:

La littérature est l'expression d'une société (...). La littérature souvent est complémentaire de la société : elle exprime ce qui nulle part ailleurs ne se réalise, les regrets, les rêves, les aspirations des hommes.<sup>452</sup>

A partir de um olhar “localmente situado”, o autor traduzirá a conjuntura que se instalou sob a governação de Houphouët-Boigny<sup>453</sup>, desconstruindo o paradigma

---

<sup>451</sup> Umberto Eco, *Sobre os Espelhos e Outros Ensaios*, Lisboa, Difel, 1985, p. 19.

<sup>452</sup> Gustave Lanson, “La méthode de l'histoire littéraire”, in *Essais de méthode et de critique et d'histoire littéraire*, Paris, Hachette, 1965, p. 46.

<sup>453</sup> Souleymane Fofana escreve: “En Côte d'Ivoire, une littérature nationale va naître et elle se caractérise par l'évocation des problèmes aux Ivoiriens, in *La réécriture des mythes et le combat des femmes pour leur libération : étude de Maiéto pour Zékia, de Bohui Dali, de La guerre des femmes de Zadi Zaourou, de La*

nacionalista no qual assenta a ilusão de utopia que os três primeiros romances anunciavam como possível. A última narrativa critica a excessiva personalização do poder político (através da megalomania de Nabuchodonosor), do clientelismo que favorece a elite de Abijão (representado pelo modo de agir do trio: Nabuchodonosor, Metchan, Valentine), a corrupção, denominador comum de quase toda a classe dirigente (com excepção do director do Banco Olida, Adjoni Wilson, mais conhecido como “M. Olida”) e os flagelos de certos atavismos, como o dependentismo e a superstição, ilustrados, sobretudo, pelos familiares de Gabriel Goban e Valentine Gouja.

*Le sas des parvenus*, ao pertencer ao universo de romances construídos numa relação íntima com o real<sup>454</sup>, veicula uma verdade demonstrável no tempo. Apesar de se afastar das convenções do romance histórico tradicional, não deixará de problematizar as relações entre a Ficção e a História mais recente da Costa do Marfim. Considerem-se, nesse sentido, as múltiplas referências ao Sindicato Agrícola, ao “Rassemblement Démocratique Africain” (RDA) e aos trinta anos que se seguiram à Independência, recordando a época de prosperidade económica que mediatizou o país<sup>455</sup>.

Com efeito, a inscrição da História na história narrada permite a Aké Loba aludir ao trabalho do então sindicalista Houphouët-Boigny<sup>456</sup>, antes de chegar à presidência do país, lembrando o período de inúmeras importações/exportações que

---

révolte d’Affiba de Régina Yaou et de Assémien Déhylé roi du Sanwi, de Bernard Dadié, Dissertação de Doutoramento em Filosofia, Louisiana State University, 2003, p. 16. [policopiado]

<sup>454</sup> Carlos Ceia, *A Construção do Romance. Ensaio de Literatura Comparada no Campo dos Estudos Anglo-Portugueses*, Coimbra, Almedina, 2007, p. 39.

<sup>455</sup> *Le sas des parvenus* sublinha, por exemplo, as políticas “d’aménagement” (‘planeamento’) do território. Se, por um lado, Abijão surge no romance como capital económica, exercendo funções de gestão e de organização do país; por outro, a crise dos anos oitenta que levou o Estado ao “désengagement” dos bairros planificados da periferia moderna desta cidade é aí tratada pelo abandono a que foi votada a urbanização que delimita o bairro pobre da tia de Gabriel Goban e o bairro rico e moderno onde vive a família Gouja.

<sup>456</sup> Réplicas como “L’homme qui a faim n’est pas un homme libre” (*LSP*, 20) e “Ma lutte n’était pas inutile” (*LSP*, 41) fazem eco desse tempo marcado pela luta sindical.

contribuíram para o desenvolvimento económico do país, sustentado pelo investimento estrangeiro. As relações que *Le sas des parvenus* mantém com a realidade social, histórica e cultural de um país recentemente descolonizado vêm manifestar uma visão desiludida do mundo costa-marfinense. Esse romance apresentará, deste modo, uma nova configuração da sociedade, interrogá-la-á de modo a expressar, com mais veemência, o desengano e o desencanto<sup>457</sup>.

O projecto de “socialismo humanista”, que a escrita de Aké Loba desenvolve, visa salientar a responsabilidade das elites, procurar a solidariedade, tanto com países europeus, como, e sobretudo, com países africanos. A crítica aos dirigentes, pouco empenhados na política educacional e social, bem como no exercício responsável das próprias funções, será uma constante ao longo dessa narrativa. Esta avaliação do sistema social e político tanto a nível interno como a nível das relações com o exterior sublinha que os países vizinhos intrometem-se, directamente, na vida social marfinense quando há uma disputa eleitoral (Olida contra Nabuchodonosor) ou, indirectamente, por via do fornecimento de armas ao mercado negro, a que refere o caso do assassinato de Valentine Gouja.

O autor, que nas suas narrativas precedentes sustentava uma crença num mundo ordenado, próspero e fraterno, parece inverter essa tendência no discurso marcado pela desilusão que aqui desenvolve. A imbricação do social no romanesco, a veia denunciadora e a crítica ao lado ostentatório da vida quotidiana permitem, ao escritor, a encenação de personagens degradadas no seio de uma sociedade minada, tanto pelas crenças e práticas sociais obsoletas, como pela ambição da riqueza e da ascensão social.

---

<sup>457</sup> Na Costa do Marfim, ao dialogar com a História recente, Amadhou Kourouma tem marcado os romances pela desilusão pós-colonial nas múltiplas alusões à governação despótica de Houphouët-Boigny e à infância anulada das crianças-soldado, com destaque em *Les soleils des indépendances* (traduzido e publicado em Portugal com o título *O Sol das Independências*) e em *Allah n'est pas obligé* (traduzido, literalmente, *Alá Não É Obrigado*).

O texto foca os processos de manipulação e de intimidação da nova burguesia da Costa do Marfim, o materialismo sem escrúpulos, a presença marcante da superstição e das ciências ocultas, revelando-nos um autor que não pôde ficar indiferente às perspectivas do destino cultural, identitário e político de um país configurado como seu. A leitura deste romance leva-nos a cruzar as linhas da interdisciplinaridade que remetem para a Sociologia, a Economia e a História, – “essa palavra de ordem na apreensão do conhecimento” do Eu, da obra e do Mundo, tal como é relevada por Eduardo Coutinho<sup>458</sup> –, de modo a estabelecer-se uma ponte entre o passado e o presente da Costa do Marfim e a pensar-se, igualmente, o futuro desse país.

---

<sup>458</sup> Eduardo F. Coutinho, “Os Discursos sobre a Literatura e a sua Contextualização”, in Eduardo Coutinho (org.), *Fronteiras Imaginadas: Cultura Nacional/Teoria Internacional*, Rio de Janeiro, Aeroplano Editora / UFRJ, 2001, p. 287. Veja-se também Hillis Miller, “The Function of Literary Theory at the Present Time”, in Ralph Cohen, *The Future of Literary Theory*, New York, Routledge, 1989, p. 102. João Ferreira Duarte sublinha que, nas ciências sociais, há conceitos felizes, tais como os da “interdisciplinaridade”, da “intertextualidade” e da “interculturalidade”, uma vez que permitem equacionar a noção de relações, contactos e interferências e, assim, libertar-nos de modelos empíricos do conhecimento. Ver João Ferreira Duarte, “Os tradutores têm Corpo? Para uma crítica da “interculturalidade”, in *Dédalus*, Revista Portuguesa de Literatura Comparada, n.º 9, Lisboa, Edições Cosmos, 2004.

## 1. EMPENHAMENTO DO TEXTO E CRÍTICA DO CONTEXTO

**[U]n écrivain a beau proclamer qu'il habite le seul pays de la littérature, il ne peut si facilement répudier les appartenances diverses qui le constituent.**

Jean-Louis Joubert, "Littérature africaine, littératures nationales : contours et limites"

O poder do primeiro Presidente da República da Costa do Marfim, assente no sistema monopartidário, define um regime totalitário, explicado pela chegada carismática de um líder que vinha libertar os colonizados do jugo europeu. Alicerçado, também, no culto da personalidade, Houphouët-Boigny é um exemplo irrefutável de uma época, "produto da Guerra-Fria e do confronto entre duas superpotências"<sup>459</sup>. Se alguns países da Ásia procuraram cooperação junto dos Estados Unidos, os recém-constituídos em África orientaram-se para a União Soviética.

A Costa do Marfim preferiu o apoio do Continente Americano. A esse respeito, em *Le sas des parvenus*, as inúmeras viagens efectuadas por Nabuchodonosor aos Estados Unidos, bem como os *masters* de Valentine Gouja conseguidos na década de setenta, parecem confirmar a existência desses novos mercados e das alianças. Porém, a

---

<sup>459</sup> Mark Mazower, "Ditaduras no século XX", in Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira (coord. de), *As Ditaduras Contemporâneas*, Lisboa, Edições Colibri/Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2006, p. 23.

Costa do Marfim não cortará o laço que a liga à França, continuando a manter relações privilegiadas com a antiga metrópole<sup>460</sup>.

A estabilidade no plano político e a economia neo-liberal conduziram a Costa do Marfim a uma relativa prosperidade<sup>461</sup>, configurando um eldorado para a mão-de-obra estrangeira, sobretudo libanesa e francesa, explicitamente referida no final da narrativa, aquando da incursão de Gabriel Goban pelos bairros mais populares de Abijão. A prosperidade que marcou particularmente os anos sessenta/setenta é evocada em *Le sas des parvenus* pela voz narrativa, ao sublinhar o seu impacto nos países vizinhos: “Pour les autres États africains, c’était un véritable scandale que cette paix dans la prospérité d’une économie libérale et bourgeoise” (*LSP*, 121).

No entanto, como sublinham Gérard Arnaud e Olivier Barlet, os efeitos negativos ameaçaram, de imediato, esse mundo em ascensão:

Et c’est parti pour le miracle ivoirien, l’eldorado africain, café surexcitant, cacao jusqu’à l’indigestion, coton et caoutchouc pour amortir la chute, inévitable...la vitrine qui se fissure, l’économie très vite dépassée par la démographie.<sup>462</sup>

Já a partir dos anos oitenta, sentiam-se algumas dificuldades, nomeadamente através da desvalorização da moeda nacional (franc CFA)<sup>463</sup> e da colocação dos quadros

---

<sup>460</sup> Sobre este aspecto, ver Marcel Amondji, *La Côte d’Ivoire : la dépendance et l’épreuve des faits*, Paris, L’Harmattan, 1988. Repare-se que, depois do julgamento do crime que vitimou Valentine Gouja, Nabuchodonosor, absolvido da inculpação que sobre ele recaíra, escolherá a França como destino de férias, para retemperar forças e preparar o regresso ao mundo da política e dos negócios.

<sup>461</sup> Gérard Arnaud e Olivier Barlet criticam, com humor, este “miracle ivoirien”, no texto “Des cultures, un Pays !”, in *Africultures*, n.º 56-juillet-septembre (2003), *Côte d’Ivoire : le pari de la diversité*, p. 3.

<sup>462</sup> *Id. Ibidem*. Poder-se-á, ainda, consultar Marcel Amondji, *Félix Houphouët-Boigny et la Côte d’Ivoire : l’envers d’une légende*, Paris, Karthala, 1984.

<sup>463</sup> Na era colonial, a designação franco CFA significava “Colonies françaises d’Afrique”. Na era das independências, a sigla CFA passou a indicar a “Communauté financière africaine”.

superiores na região norte do país, maioritariamente muçulmana<sup>464</sup>.

Em *Le sas des parvenus*, ambos os aspectos serão focados, quer através dos avultados montantes relativos a festas, dívidas, honorários, quer através do jovem quadro que Valentine Gouja convidara para o aniversário. O deputado não só tivera de viajar desde a região do “Grand Nord”, como não pudera fazer-se acompanhar da mulher, devido às despesas que isso implicaria: “– Tu excuseras l’absence de ma femme, dit-il à Valentine, mon traitement ne me permet pas de lui acheter une robe de soirée ; j’ai déjà du mal à être présent ce soir à cause du prix de l’essence ! Il y a mille kilomètres d’ici à ma circonscription !” (*LSP*, 80).

Essas questões tratadas pelo texto ficcional poderão dar a entender muitos dos conflitos responsáveis pela desordem, pela violência e pelo crime que ainda hoje afectam a Costa do Marfim e fazem esquecer a imagem do progresso atribuído ao país tal como fora veiculada. Se a evolução, política, social e económica, é posta em causa em *Le sas des parvenus*, acentuando-se o desequilíbrio e desilusão de todo um país<sup>465</sup>, a

---

<sup>464</sup> A destabilização da Costa do Marfim, a degradação da situação política, sobretudo a partir dos anos oitenta, a baixa do nível de vida da população, a dívida, o ajustamento estrutural e a privatização da Caistab, que enfraqueceu a economia deste país, foram alvo de múltiplos estudos, entre os quais destacamos o de Jean-Pierre Jarret, *La Côte d’Ivoire. De la déstabilisation à la refondation*, Paris, L’Harmattan, 2002; Marcel Amondji, *Félix Houphouët-Boigny. L’envers d’une légende*, Paris, Karthala, 1984. Poder-se-á, ainda, consultar o dossier que figura em <http://afrique.pluriel.ruwenzori.net>.

<sup>465</sup> A partir de 1993, depois da morte de Houphouët-Boigny, e no seguimento da modificação ocorrida em Novembro de 1990, Henri Konan Bédié suceder-lhe-á no mais alto cargo. Como Presidente do Partido Democrático da Costa do Marfim (PDCI), em Outubro de 1995, restringirá o direito eleitoral aos cidadãos nascidos de pais costa-marfinenses. Konan Bédié fará surgir o conceito de “marfinidade” num país cuja população estrangeira atinge um terço dos cidadãos. A luta pelo poder será exacerbada pelas controvérsias decorrentes da lei da nacionalidade e das condições de elegibilidade eleitoral. O *putsch* do General Robert Gueï, em Dezembro de 1999, leva o Presidente da República a abandonar o poder, sendo obrigado a exilar-se em França, durante cerca de dois anos. Laurent Gbagbo, o único candidato que concorreu com Houphouët-Boigny na eleição de 1990, conferindo-lhe o estatuto de líder da oposição, disputará o cargo com Robert Gueï. Apesar da tensão extrema que as eleições de 2000 suscitou, dos confrontos resultantes deste acto eleitoral e da tentativa de golpe de estado em 2001, a Costa do Marfim procurou implementar uma política de reconciliação nacional. Em Outubro de 2001, Laurent Gbagbo organizou um *Fórum* pela paz, a fim de examinar os problemas que dividem o povo costa-marfinense. No entanto, ao massacre de Yopougon, a 26 de Outubro de 2000, responderá o massacre de Bouaké, a 6 de Outubro de 2002. A tentativa de Gbagbo não alcançou os resultados esperados. Consulte-se, para mais informação, o site [web.amnesty.org/library/pdf/AFR](http://web.amnesty.org/library/pdf/AFR). Compreender-se-á o apelo de Tanella Boni: “Ce pays, entré dans la spirale de la violence politico-militaire depuis le jour de Noël 1999 et après un an de

violência também será evocada neste romance, aquando da detenção de Akablé. Sublinhe-se que essa personagem será enviada para a prisão de Yopougon<sup>466</sup>, nome mencionado múltiplas vezes no final da narrativa, como se, pela repetição, o narrador viesse insistir na brutalidade que a polícia manifestou durante o interrogatório:

Le commissaire et son adjoint incarnaient par leur maintien et par leur mine les plus beaux spécimens d'une "inhumanité" magistrale. Le commissaire portait des tatouages tribaux qui sillonnaient son visage comme autant de coups de fouet auxquels son propriétaire serait resté insensible. Son regard avait une férocité d'expression impressionnante. L'adjoint était la réplique de son supérieur, avec en plus une minceur étrange dans le squelette et une souplesse effrayante dans les mouvements, comme si ses bras se dédoublaient à volonté lorsqu'il les tendaient pour saisir quelque chose (LSP, 184).

No respeitante às perturbações políticas que marcaram a Costa do Marfim na década de noventa, poderemos dizer que a elas se alude recorrentemente ao longo do texto. Atente-se, neste sentido, nas referências ao acto eleitoral que virá opor Nabuchodonosor a Olida e na alusão a futuras eleições, como se depreende da conversa entre dois convidados, na festa de Valentine: "Tu sais bien qu'il y a deux positions en Côte d'Ivoire. Tout le monde se prépare, et il y a en qui font tout semblant de se faire oublier..." (LSP, 82).

É, pois, em *Le sas des parvenus*, que Aké Loba tematiza com mais veemência as fragilidades políticas, sociais e identitárias que se fizeram sentir no pós-independência. Nesta narrativa, aquela que melhor exemplifica a insegurança, a opressão e a desigualdade, o autor parece sugerir que o reconhecimento de lacunas do passado

---

grave crise (depuis le 19 septembre 2002), pourrait renaître de ses cendres, de manière durable, par sa diversité culturelle qui peut être pensée comme une exception dont la préservation est un pari à gagner. Les conflits ou les guerres ne gommant pas la diversité. Les tensions de toutes sortes, l'intolérance, l'exclusion, les exactions quotidiennes contre des individus ou des groupes n'effacent pas de la carte d'un pays la diversité culturelle", in "Le pari de la diversité", *Africultures*, n.º 56, juillet-septembre 2003, p. 5.

<sup>466</sup> Como referido na nota anterior, na História recente da Costa do Marfim, Yopougon ficou tristemente famoso pelo massacre que ocorreu a 26 de Outubro de 2000: cerca de cinquenta "dioulas" foram abatidos pelos guardas da caserna de Abobo.

podem ou deveriam ajudar a estabelecer uma ponte em direcção a um futuro mais eufórico em contraste com uma cultura marcada pela oposição e pela impunidade.

Além de propor que o Africano ultrapasse o trauma e o medo do Outro, o último romance de Aké Loba sugere que se anule a violência, se criem bases para uma coexistência pacífica, permitindo uma evolução, cultural, social e política<sup>467</sup>, que ponha cobro às vicissitudes dessa nova sociedade. À voz de Aké Loba juntam-se a de outros autores como ele empenhados em denunciar a pobreza, a corrupção e a falsidade, factores que entravam o progresso e os contornos de um futuro melhor na Costa do Marfim. Note-se, a esse respeito, o desencanto da palavra poética de Charles Zégoua Nokan:

Vint l'indépendance.  
Mais l'épais brouillard  
Colonial ne se dissipa point,  
Et, au lieu de l'éclat ivoirien,  
De gris est couverte la Côte d'Ivoire.  
Naquirent les ténèbres néocoloniales ;  
Ô tempête sur notre pays !<sup>468</sup>

Preste-se atenção, ainda, à voz de Véronique Tadjo, alertando para o fardo do homem africano, inferiorizado e ignorado pelo detentor do poder político e económico:

QUEL FARDEAU PORTEZ-VOUS  
EN CE MONDE IMMONDE  
PLUS LOURD QUE LA VILLE  
QUI MEURT DE SES PLAIES ?  
QUELLE PUISSANCE  
VOUS LIE À CETTE TERRE FRIGIDE  
QUI N'ENFANTE DES JUMEAUX  
QUE POUR LES SÉPARER ?

---

<sup>467</sup> C.M. Beristain, "El papel de la memoria colectiva en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia", in *Guerra e Desarrollo: la Re-Construcción Post-Conflito*, UNESCO, Etreá, 2002, p. 109.

<sup>468</sup> Charles Zégoua Nokan, *L'être, le désêtre et le non-être*, Côte d'Ivoire, PUCI, 2000, p. 31.

QUI N'ÉLÈVE DES BUILDINGS  
QUE POUR VOUS ÉCRASER  
SOUS LES TONNES DE BÉTON  
ET D'ASPHALTE FUMANT ?

VOUS LES MANGEURS  
DE RESTES  
LES SANS-LOGIS  
LES SANS-ABRI  
QUEL REGARD PORTEZ-VOUS  
SUR L'HORIZON EN FEU ?<sup>469</sup>

Em *Le sas des parvenus*, para acentuar a ascensão social e política desta nova sociedade que não olha a meios para atingir os seus fins, o romance pronunciar-se-á sobre o excesso de corrupção, a incúria e a falta de escrúpulos por parte de entidades da política, da economia e da finança que não favorecem a recuperação do país, mas antes o encaminham para uma situação de descalabro. Neste romance, ao descrever a nova ordem costa-marfinense, corrupta, ardilosa e falsa, Gérard Aké Loba parece aderir à tendência dos escritores dos anos oitenta, adeptos da literatura da intranquilidade e da desilusão<sup>470</sup>. A época narrada na última narrativa articula o conflito de interesses, o peso do dinheiro, a marginalização dos excluídos, a derrota dos empobrecidos do novo sistema social, político e económico da Costa do Marfim.

Uma nova cartografia reflecte-se, deste modo, no texto literário, dando a compreender a emergência de novas identidades e culturas. São questões que se têm

---

<sup>469</sup> Véronique Tadjó, *Latérité*, apud Jacques Chevrier, in *Anthologie africaine. II La poésie*, Paris, Hatier, 2002, p. 111.

<sup>470</sup> Lydie Moudileno, *Littératures africaines francophones des Années 1980 et 1990* (Document de Travail) n.º 2, 2003, Codesria/Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique. Ao período do romance (histórico, realista ou de aprendizagem), cujas preocupações se relacionam com a colonização e com a negociação entre tradição e modernidade, seguir-se-á o romance “da era da desilusão”, abordando as várias problemáticas e vicissitudes de uma jovem Nação. A partir dos anos oitenta, muitos escritores enveredam pela via da militância contra os regimes ditatoriais. Sobre esta questão, consulte-se também G.M. Ngal. O autor divide a literatura africana em quatro grandes períodos: 1 – a época da *Négritude*, 2 – a do romance contestatário, 3 – a da mutação das nações negras, 4 – a da consciência do insucesso das independências. Ver G.M. Ngal, *Création et rupture en littérature africaine*, Paris, L'Harmattan, 1994. Ver também Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro-africaine*, op. cit., pp. 413-534.

vindo a colocar aos estudos pós-coloniais entre os quais os dedicados à zona francófona e à sua (re)interpretação do Mundo<sup>471</sup>. Considerando que “le texte, c’est la gestion même de son contexte”, como enuncia Dominique Maingueneau<sup>472</sup>, ou que o romance estabelece um elo com o seu exterior, como observa Carlos Reis<sup>473</sup>, dir-se-á que, em *Le sas des parvenus*, se espelha o contexto costa-marfinense de três épocas distintas, mas confluentes: por um lado, os anos quarenta-cinquenta, recordados através do passado de Metchan Gouja; por outro, a década de setenta, marcada pelo encontro entre Metchan Gouja e Nabuchodonosor, e, finalmente, os anos setenta-noventa, época ostensivamente violenta e destituída de escrúpulos, se atentarmos no relato de vida de Valentine Gouja ou no de Nabuchodonosor.

O último texto incide sobre três épocas de uma sociedade em mutação, o que permite, através da observação de todo um cortejo de personagens representativas do lucro suspeito, do uso e abuso do poder, revelar o olhar crítico e irónico do autor/narrador. Do primeiro romance ao último, Aké Loba vai retirando à narrativa a confiança e a esperança, dando lugar a um certo pessimismo, uma vez que *Le sas des parvenus* nos dará conta do ambiente gerado pelo proteccionismo do Presidente costa-marfinense, em relação a um número reduzido de cidadãos, escassos beneficiários desse sistema. Empenha-se, o texto, em tecer uma crítica violenta à sociedade que os integra. Um gesto, aliás, sublinhado na leitura que Florence Paravy faz de outros textos de autores africanos da mesma época:

---

<sup>471</sup> Ver os estudos incluídos em Marie-Ange Somdah (coord.), in *Identités postcoloniales et discours dans les cultures francophones*, Paris, L’Harmattan, 2003.

<sup>472</sup> Dominique Maingueneau, *Le contexte de l’œuvre littéraire*, Paris, Dunod, 1993, p. 24.

<sup>473</sup> Carlos Reis, *O Conhecimento da Literatura. Introdução aos Estudos Literários*, Coimbra, Almedina, 1995, pp. 198-199.

Si les débuts de la littérature africaine francophone ont été très largement conditionnés par la situation politique des pays colonisés, l'accession de ces colonies à l'indépendance, dans les années soixante, a aussi contribué à l'évolution de cette littérature. Le roman notamment s'est engagé sur des nouvelles voies, et a gagné en maturité. La transformation du contexte socio-politique et toutes les désillusions qui ont accompagné l'émergence des nouveaux régimes africains, le plus souvent dictatoriaux, ont offert un nouveau matériau à l'écriture romanesque. Par ailleurs celle-ci s'est libérée, chez un certain nombre d'auteurs, des modèles parfois sclérosants hérités des premières générations.<sup>474</sup>

A sociedade que a narrativa descreve desponta no seio de situações distópicas, antitéticas e contrastivas, como forma de acentuar a crítica à realidade do presente. No espaço distópico do texto inscreve-se a censura a essa nova sociedade, governada por banqueiros e empresários que vivem num mundo à parte, longe dos olhares indiscretos dos mendigos, embora ostentando, orgulhosamente, o seu poder e a sua riqueza: belas moradias, escritórios e viaturas que os ligam ao centro de Abijão, contrariamente aos outros habitantes, sempre fora do “centro”, limitados à periferia, nos bairros insalubres com casas degradadas. Vem a propósito lembrar Krishan Kuman<sup>475</sup>, para quem a utopia e distopia não são mais do que duas faces da mesma moeda. O texto insiste, particularmente, nessa questão quando descreve o bairro de Treich-ville onde mora o advogado Kocoumbo

quelque part sur l'avenue ou sur le boulevard, ou encore sur une autre avenue, ou alors dans une de ces méchantes petites ruelles transversales qui n'ont pas de nom et qui font le pittoresque tout relatif de ces chaussées goudronnées mais fort sales et tout à fait lugubres dans le dénuement et la laideur des maisons qui la bordent. De toute façon, M<sup>e</sup> Kocoumbo habitait près d'un poste à essence, non loin d'une marchande de beignets, leur avait-on précisé (*LSP*, 187)

O progresso da sociedade mantém-se confinado ao bairro onde habitam Valentine Gouja e Adjoni Wilson, o director do banco OLIDA, bem como ao centro

---

<sup>474</sup> Florence Paravy, “L'écriture de l'espace dans le roman africain contemporain”, in *Littératures postcoloniales/Afrique, Caraïbe, Canada* (textos reunidos por Jean Bessière), Paris, Honoré Champion, 1999, p. 71.

<sup>475</sup> Krishan Kuman, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, Oxford, Blackwell, 1987.

nevrálgico, onde se encontra o poder económico das grandes empresas locais e estrangeiras. Como observa Robert Elliot<sup>476</sup>, a utopia de uns pode ser o pesadelo (ou a distopia) de outros. Se, para um grupo restrito, a vida parece conjugar abundância e prosperidade, para a maioria é a penúria que lhes marca a existência. Assim, na paisagem da capital juntam-se os pobres, na esperança de obterem os meios para sobreviver. Atento observador desse mundo em metamorfose, Aké Loba mostrar-se-á, nas suas descrições, particularmente sensível às desigualdades sociais, insistindo no triunfo de uns e na pobreza dos outros, a fim de marcar o grupo dominante pela ambição social e do lucro, como valores do capitalismo que impôs uma separação social e cultural. Será essa a separação que, de acordo com Hubert Hannoun,

porte en elle le risque, d'une part, d'un appauvrissement de toutes les cultures en présence, d'autre part, de l'éclatement du corps social global, enfin de l'aliénation de la liberté identitaire des individus.<sup>477</sup>

Contrariamente aos três primeiros romances que multiplicam elementos paratextuais (subtítulo, epígrafe, prefácio e carta), indicando linhas de leitura abertas à compreensão das mensagens, em *Le sas des parvenus*, propõe-se apenas ao leitor a sugestão do título que o levará a percorrer esse caminho estreito, apenas de alguns, “parvenus”, que a narrativa acompanha. Este caminho permite às personagens passarem de um mundo de pobreza para o da riqueza, de acordo com as ideias defendidas por François Guizot e por ele condensadas na sua célebre expressão “enrichissez-vous”, bem como pela de Talleyrand, já evocada por Tougon em *Les fils de Kouretcha*: “Et maintenant il faut faire une fortune immense, une imense fortune” (LFK, 82).

---

<sup>476</sup> Robert Elliot, *The Shape of Utopia*, Chicago, University of Chicago Press, 1970, p. 87.

<sup>477</sup> Hubert Hannoun, *L'intégration des cultures*, Paris-Budapeste-Turino, L'Harmattan, L'Harmattan-Hongri, L'Harmattan-Italia, 2004, p. 25.

Gérard Aké Loba interroga-se sobre a ascensão fulgurante de um reduzido número de vitoriosos da nova sociedade, questionando os efeitos de uma atitude generalizada por toda a África, como também as causas do abismo social que dividem o país. Recriam-se hierarquias entre os costa-marfinenses, como se a paisagem fosse de novo marcada pela barreira que separava outrora o colonizador do colonizado. Sublinhe-se que, na representação do tempo colonial do passado, *Le sas des parvenus* se apoiará novamente na personagem do Comissário Guillot e do Padre Tourbillon, como se pela recuperação dessas personagens se desse a ver a formação de novas castas, na era do presente. Com efeito, a sociedade que descreve é hierarquizada e hierarquizante, fazendo lembrar o passado colonial, déspota e hegemónico: uma sociedade que não soube (re)inventar-se, que se limitou a reproduzir o modelo herdado pelas potências coloniais<sup>478</sup>.

A ausência de inscrições paratextuais torna-se, pois, compreensível no romance que desconstrói a idealização que o autor anteriormente concebeu nos seus textos. Lembremos que, em *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Aké Loba manifestara abertamente a crença numa nova geração instruída, educada, formada, sempre atenta ao semelhante e aos problemas da sociedade para os quais procura encontrar soluções. Se, em *Les fils de Kouretcha*, já se vislumbra a atitude de “chacun pour soi” através de Douk e até de Ahyban, essa imagem será mais incisivamente apresentada em *Le sas des parvenus*, no desenvolvimento temático que o título propõe.

Pelas suas potencialidades sugestivas, este bastará para propor horizontes de leitura ao leitor africano dos anos noventa, cada vez mais atento ao meio envolvente e à

---

<sup>478</sup> Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin interrogam-se: “Why should post-colonial societies continue to engage with the imperial experience?”. Ver Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London and New York, Routledge, 1989, p. 6.

ruptura entre duas classes sociais. Quanto ao leitor estrangeiro, apesar de desconhecer os meandros da sociedade costa-marfinense, terá formado, através da comunicação social, a imagem de uma África corrupta e violenta.

A conjuntura marfinense, como a da generalidade dos países africanos, é analisada por observadores estrangeiros, como aparece, aliás, evocada pelo romance. Com efeito, a violência gerada no tribunal entre os adversários de Nabu e os de Olida obrigará a que se termine a sessão “à huit-clos pour rendre le verdict” (*LSP*, 237) e sublinhará que “de temps à autre, on envoyait un observateur afin de voir ce qui se passait au-dehors” (*LSP*, 237). Destas informações que o texto faculta, verifica-se o receio de um motim provocado pela situação descrita, assim como se sugere que a opinião estrangeira estaria informada da corrupção e do desentendimento interno de que o país padecia.

Recorde-se que a mensagem sustentada no prefácio do terceiro romance de Aké Loba, *Les dépossédés*, já remetia, através da nota autoral, para um aviso respeitante aos flagelos que poderiam assolar o país: “mœurs et croyances médiévales”, “impératifs modernes” ou “lutte entre les ambitions individuelles” (*LD*, 7). Em *Le sas des parvenus*, o passado de Metchan Gouja trará para o palco da narrativa a tradição ancestral anímica e supersticiosa também seguida por Zonzon bi Zonzon, adepto de feitiçarias e encantamentos<sup>479</sup>. Sublinhe-se que a estrutura redundante do nome, sem deixar de sugerir uma relação identitária com o grotesco, parece sustentar a força do Oculto que a sociedade africana não renegará.

A esse respeito, considere-se a Anciã, desejosa de possuir uma casa igual à de Gabriel Goban, e que por isso o amaldiçoa, determinando-lhe apenas dois anos de vida.

---

<sup>479</sup> O nome desta personagem, construído sob o signo da duplicação (duas vezes “zonzon” e “bi”), da alienação (“zinzin”) e da magia negra (“zombi”) parece remeter para uma prática sempre presente nessa tradição sócio-cultural.

O recurso à superstição e aos saberes ocultos provocará a indignação de um amigo, não tanto pela sua descrença nestas práticas ancestrais, mas porque a moradia não se encontrava à altura de justificar a ira familiar: “– C’est cette maison qui a déclenché l’animosité de ta tante à ton égard ? demanda Bango après avoir jeté un regard circulaire dans la pièce” (LSP, 91).

Se as críticas às práticas da magia negra, ao dependentismo familiar, à inveja e ao parasitismo são notórias, outras há que virão adquirir uma importância inegável. Por um lado, através da instância narrativa, o texto afirma que “le tribalisme menaçait d’asphyxier inexorablement le continent entier puisque toute tentative de communication ou d’échange n’était envisagée que comme damnation ou malédiction” (LSP, 47). Por outro lado, critica o rumo político, social e democrático que a África tomou no seguimento da Independência. Com efeito, ao fazer referência a dois livros, *L’Afrique noire est mal partie* (1966) de René Dumond e *L’Homme, cet inconnu* (1935) de Alexis Carrel, a última narrativa de Aké Loba repercute no tratamento dos temas, a luta contra os flagelos que assolam o continente africano. Estabelece-se um jogo intertextual para acentuar o despotismo e a arbitrariedade que orientam as personagens:

Parfois, je me demande, quand je songe à ces choses, reprit le proviseur, si l’auteur de *L’Afrique noire est mal partie* n’a pas eu des révélations personnelles en ce qui nous concerne, encore qu’il ne traite pas dans son livre de ce sujet particulier. J’étais féroce contre ce bouquin dès sa parution, je prenais l’auteur pour un colonialiste, un impérialiste, mais, c’est curieux, il avait vu juste sans avoir pénétré à fond nos mœurs. Pour moi, René Dumond est devenu aussi important qu’Alexis Carrel, celui qui a écrit *L’Homme, cet inconnu*... (LSP, 92)

Às elites caberia a responsabilidade de educar e de formar a população, de combater o analfabetismo, o obscurantismo, a corrupção e a desigualdade social, como lembra Bango na referência ao ensaio político de René Dumont. Embora volvidos mais de vinte anos relativamente à sua publicação, essa reflexão parece ainda pertinente na

abordagem dos problemas que se colocam ao continente africano, nos finais do século XX<sup>480</sup>.

Estabelecem-se outras relações com o segundo livro mencionado, *L'Homme, cet inconnu*, um ensaio filosófico onde se reflecte sobre a personalidade do Homem “standardisé par la vie moderne”<sup>481</sup>. O diálogo com esse texto é bem notório na configuração de Valentine que, escondida sob a máscara da mulher decidida e trabalhadora, reflecte metonimicamente a imagem da sociedade transgressora e desonesta. São essas as vicissitudes que marcam a paisagem social africana já enumeradas por Félix Couchoro, em *Les dix plaies de l'Afrique*<sup>482</sup>.

As relações que um texto entretece com outro têm-se imposto ao pensamento teórico, nomeadamente de Gérard Genette, que, ao aprofundar a questão, apela para o entendimento desse princípio dialógico como modo de encontrar os sentidos do próprio

---

<sup>480</sup> Sobre a corrupção política e económica, consulte-se o estudo intitulado *Négrologie - Comment l'Afrique meurt*, de Stephen Smith (título que remete para o livro *Négritude et négrologues*, de Stanislas Adotevi, mencionado na segunda parte do nosso trabalho). Ver Stephen Smith, *Négrologie - Comment l'Afrique meurt*, Paris, Calmann-Lévy, 2003.

<sup>481</sup> Note-se como outras afirmações de Alexis Carrel parecem aplicar-se à situação narrada ou às personagens com maior relevo: “Après tout, c’est le développement de la personnalité humaine qui est le but suprême de la civilisation”; “C’est la qualité des êtres humains qui importe, et non leur quantité”; “La civilisation a pour but, non pas le progrès de la science et des machines, mais celui de l’homme”; “La majorité des criminels ne sont pas dans les prisons”; “Le plus grand malheur que la civilisation scientifique a apporté aux hommes est l’oisiveté”. V. Alexis Carrel, *L'Homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1999, (1935).

<sup>482</sup> De acordo com Alain Ricard, Félix Couchoro terá sido o primeiro escritor a publicar localmente, o primeiro a impor-se como colunista e um dos primeiros a denunciar os flagelos que impediram o sucesso dos africanos. Contudo, defensor de uma homogeneização da língua e da cultura, terá sido incompreendido porque julgado como unicista e imperialista. Atente-se na sua chamada de atenção: “Si pour des raisons de haute politique les classes dirigeantes africaines ne s’attelaient point à la tâche de l’alphabétisation des masses et que le milieu ambiant d’obscurantisme doive s’éterniser dans un statut d’indépendance nationale, on pourrait avec raison conclure qu’il y a deux sortes de néo-colonialisme : le néo-colonialisme d’importation européenne et le néo-colonialisme de fabrication locale”, citado por Alain Ricard, *Naissance du roman africain : Félix Couchoro 1900-1968*, Paris, Présence africaine, 1987, p. 53. Interessa recuperar o seu projecto literário porque Gérard Aké Loba parece ter com ele alguns pontos em comum: a luta contra a magia negra e o obscurantismo, a preocupação da educação das jovens gerações, a vontade de colocar o progresso como prioridade na fundação. Além de se vislumbrar a crítica de Couchoro ao novo-riquismo, em *L'Homme à la Mercedes-Benz*, cuja crítica surge, no texto de Gérard Aké Loba, quando Valentine fala da sua “505” (Peugeot).

texto<sup>483</sup>. A intertextualidade e a alusão que perpassam no discurso narrativo de Aké Loba interessam por permitir, de imediato, ao leitor identificar os problemas da sociedade africana. Com efeito, a referência que se faz ao texto de Alexis Carrel, *L'Homme, cet inconnu*, parece justificar-se tanto mais pertinente que o assassinato da banqueira Valentine Gouja irá revelar o seu verdadeiro rosto, contradizendo a figuração da mulher africana exemplar que o leitor encontrara no início da diegese.

Na apresentação da personagem de Valentine, desde a formação no estrangeiro até ao primeiro encontro com Gabriel Goban, o romance irá valorizá-la como “l’adjointe indispensable du fondé de pouvoirs”, como “directrice en titre de cette banque”, sempre “très élégante et très courtisée” ou “jeune urbaine professionnelle” ou, ainda, participando de um “prosélytisme social et religieux dans sa paroisse et [présidant] une association de femmes ivoirienne pour le développement” (*LSP*, 29). Porém, no final do romance, é a sua deformação que se releva tanto nos seus comportamentos extravagantes, como nos seus defeitos morais. Se atentarmos na simbologia do nome dessa personagem feminina, poderemos depreender como Valentine remete para a aparência inicial e o apelido para a herança da identificação paterna, Metchan Gouja, anunciando a face oculta que a irá inscrever no eixo semântico da violência, da duplicidade e falsidade<sup>484</sup>.

---

<sup>483</sup> Em *Palimpsestes*, Gérard Genette apresenta diferentes tipos de relações transtextuais que podem esclarecer tudo o que coloca um texto em relação, manifesta ou secreta, com outros textos, sublinhando, ainda, que as várias formas de transtextualidade, por não serem estanques, podem actuar de forma muitas vezes conjunta e complementar: a intertextualidade, considerada como presença efectiva de um texto em outro texto; a citação, o plágio e a alusão são exemplos desta co-presença textual. Ancorando o nosso trabalho no dialogismo que perpassa na nossa análise, vincar-se-á o contributo que as referências aos dois textos citados adquirem no romance de Gérard Aké Loba. Ver Gérard Genette, *Palimpsestes - La littérature au second degré*, Paris, Editions du Seuil, 1982.

<sup>484</sup> Note-se a homofonia do apelido Gouja com o substantivo “goujat”, ou seja, “homme sans usage, manquant de savoir-vivre et d’honnêteté et dont les indécadences sont offensantes” (Ver *Petit Robert I*).

Poderá pensar-se que o nome também congrega duas épocas, na referência aos anos quarenta-cinquenta da vivência do pai e os anos oitenta-noventa do presente de Valentine e do texto, marcadas pelas mesmas atitudes. O gosto do luxo e da aparência, da posição social e profissional, assumido na desmedida da sua festa de aniversário, dará a entender ao leitor que a Abijão de hoje não é mais do que a (re)configuração da cidade de ontem, a colonial. Os vícios de outrora não só continuam vivos, como se multiplicam e se tornam ainda mais excessivos.

Com efeito, a acção do último romance de Aké Loba tem lugar quase exclusivamente na cidade de Abijão, à excepção de algumas incursões pela localidade de Abobo<sup>485</sup>, lugar pobre e periférico da capital económica, onde se fundam as raízes de Gabriel Goban e mora a sua velha tia. O texto refere igualmente as grandes construções que possibilitaram o novo recorte da cidade, com o intuito de salientar que os “pousse-tout-seul” – com excepção de Nabu – e os imigrantes desfavorecidos ficaram às portas dos bairros modernos de Plateau, de Cocody, de Indénié e de Riviera, instaurando um clima de marginalização (*LSP*, 113).

Note-se que a época de grandes construções “Abidjan-Port, Abidjan-Lagune, Abidjan-Contours [ressemblant] à une fabrique sans frontière” (*LSP*, 124) será agora invocada para recordar que as transacções dos terrenos se fizeram sem fiscalização, permitindo, ora o endinheiramento de uns, ora o empobrecimento de outros. Tal como o texto evoca, o “progresso” não ultrapassou as portas do bairro da elite da Costa do Marfim, tendo sido abandonada por isso mesmo a urbanização que não o integra:

---

<sup>485</sup> Trata-se de um bairro que Gérard Aké Loba conhece muito bem por lá ter trabalhado como professor. Compreende e pode avaliar, então, as dificuldades e a pobreza dos moradores. O percurso que Gabriel Goban faz pelas pequenas ruelas do bairro periférico, em busca do desconhecido que permanecia inúmeras vezes junto do gradeamento da sua moradia, traduz o conhecimento que o próprio autor tem desse lugar.

Goban invita Bango à monter dans la partie haute du village pour y attendre au frais le retour escompté. C'est là que Gabriel avait construit récemment une modeste habitation en dur dont il était le propriétaire. Cette maison se profilait au loin, sur un monticule au bord duquel coulait une petite rivière bordée par les arbres de la forêt. Ils se mirent en marche. Le long d'une bande de terre surélevée, des constructions modernes s'alignaient qui contrastaient avec le village ancien en pisé. (*LSP*, 90-91)

A fim de se aproximar das suas raízes, Gabriel Goban mandara construir uma pequena casa num bairro popular (*LSP*, 22). O texto dirá que o professor, “par sa simplicité et son manque total d'ambition” (*LSP*, 22), não apreciava os serões mundanos que a posição social da mulher exigia. Na construção desta personagem, inscreve-se o ideal “de l'honnête homme” africano<sup>486</sup>, racional, instruído e comedido: “Gabriel Goban était la mesure et la modération incarnées” (*LSP*, 10).

Porém, o romance tão-pouco sugere o seu retorno à aldeia, uma vez que este lugar será meramente “une agglomération de familles liées entre elles depuis des générations par une parente de plus en plus étroite” (*LSP*, 47), susceptível de promover a inveja, a separação e as querelas internas<sup>487</sup>. Esta configuração da aldeia que aparece, aliás, em todos os romances do autor é aqui ironicamente relevada pela problemática dos trabalhos forçados:

[C]e n'était pas tant le fait d'être réquisitionné pour travailler ailleurs qui dérangeait, que celui de devoir se mêler à l'autre pour construire ensemble une route qui – horreur ! – rendrait plus facile le passage de l'étranger dans le berceau de tout ce qui faisait la véritable et unique existence possible : le village. (*LSP*, 47-48)

Convém notar que a pequena aldeia de Katimini, onde mora a tia de Gabriel Goban, será sempre um lugar de reduzidas dimensões:

---

<sup>486</sup> Na concepção de Aké Loba, “l'honnête homme” segue a voz da razão em vez de se deixar levar pela emoção.

<sup>487</sup> Sobre esta avaliação, o narrador explica: “Ce que représentait le village pour un Africain de cette époque : un État dans l'État”, “les villageois étaient persuadés de leur supériorité sur le reste du monde, ce qui entraînait un ostracisme des plus belliqueux, même pour le voisinage immédiat” (*LSP*, 47), ou ainda, “les villageois tournaient en rond dans la poussière surchauffée, dans leur vie bouchée et dans leurs maléfices sans horizons” (*LSP*, 101).

Les cases étaient en torchis, rondes, avec une seule ouverture, et les greniers qui les flanquaient étaient ronds aussi, couverts en banco. Des cuvettes rongées – le décor inévitable en ces lieux – parsemaient le sol de terre battue. (*LSP*, 90)

Ao traduzir na figuração da idosa, pouco dotada pela sua estreiteza de raciocínio, a relação entre o meio e a personagem, bem evidente na breve descrição do lugar, o autor parece continuar a defender a “urbanização” da paisagem marfinense<sup>488</sup>. Contudo, Aké Loba surgirá consciente da ruptura que a cidade impõe. Se a posição geográfica das duas casas se inscreve nas linhas do plano da cidade colonial, mais flagrante será o lugar ocupado pela casa de Valentine Gouja, já que domina toda a paisagem, sobrepondo-se metaforicamente, aos outros<sup>489</sup>. A descrição pormenorizada do local e da arquitectura, ambos escolhidos por Valentine Gouja para a construção da moradia, contribui para marcar ainda mais a diferença entre os dois estados sociais, destacada ao longo da narrativa. Neste romance, acentua-se essa configuração do espaço humano na referência à exaltação de padrões neo-coloniais, levada ao extremo:

Elle avait utilisé la pente du terrain pour construire une maison à deux niveaux d’entrée et l’on pouvait, soit traverser le jardin fleuri qui donnait dans les salles de réception, descendre quelques marches pour gagner la nursery et monter ensuite un double escalier pour accéder à l’étage supérieur, soit traverser le jardinet aux senteurs de fruits et de piments, déboucher sur la terrasse des enfants, monter quelques degrés, se trouver dans les salons, les cuisines, l’office, et poursuivre sur le tapis feutré jusqu’aux appartements privés du ménage qui jouissaient d’une vaste perspective sur le vallon et jusqu’au villages de paillotes en contrebas. Par temps clair comme par temps de brume ou d’harmattan, la vue embrassait presque toute la lagune. Rien n’avait été laissé au hasard : la décoration intérieure, le confort de la boyerie et des cuisines, le style tropical des jardins, tout portait la marque d’un certain art de vivre. L’anniversaire de Valentine, qu’on célébrerait le lendemain, n’aurait pu trouver un décor plus raffiné. (*LSP*, 17-18)

---

<sup>488</sup> Nesse sentido, apesar da crítica à actualidade, Aké Loba parece não se desvincular totalmente do sonho de “créer de l’urbanité” acaletado por Houphouët-Boigny. Ver <http://www.pdm.net.org/newsite/french/amenagement/coteivoire/historique.htm>

<sup>489</sup> O director da central, o senhor Olida, terá, naturalmente, uma moradia superior: “un véritable palais s’étendait sur cinq niveaux réunis entre eux par un jaillissement de patios, d’escaliers, d’encorbellements et de passages fleuris avec colonades, statues, jets d’eau, ombrages, piscine et fontaines : un rêve hollywoodien” (*LSP*, 30).

Poderemos dizer, retomando a expressão de Philippe Hamon, que o narrador assume-se, assim, no texto “comme commentateur du monde”<sup>490</sup>. Aumentando a sua fiabilidade enquanto narrador aos olhos do leitor, ele virá intensificar o efeito de verdade – “un effet de preuve” – que os textos realistas procuram na representação do real. Como sublinha Philippe Hamon, a descrição

est toujours plus au moins, ostentation, de la part du descripteur, de savoir (encyclopédique et lexical), démonstration tout autant que “monstration” de l’étendue d’un lexique, démonstration aussi de son savoir-faire rhétorique : la description n’est-elle pas, par-dessus tout, *ekphrasis*, l’endroit où se concentre souvent le maximum de métaphores, de synédoques, de métonymies, de comparaisons, de personnifications, etc ?<sup>491</sup>

Tal processo permite ao leitor penetrar na “realidade” descrita para tentar desvendar o “verdadeiro” sentido das aparências do mundo, relacionando o superficial e o profundo, e inferir a problemática central do romance na diferenciação entre classes, complexificada pelos conhecimentos que alguns adquirem no estrangeiro. Aqueles que recusam colocar a sabedoria ao serviço do povo enveredam pelo enriquecimento fácil e pessoal, pela implementação de multinacionais que o contributo de bancos estrangeiros permitiu (“Vous avez le président de la banque mondiale sur la deux, patron” (*LSP*, 106)).

Aderindo cada vez mais às práticas da sociedade ocidental, a retratada por Aké Loba forma um sistema próprio, no seio do qual cada componente se isola e se opõe a outra. Notemos a modernidade da escrita de Aké Loba que dá a imagem proposta por Hubert Hannoun, “Le Zoo ou la Jungle”, no estudo sobre *L’intégration des cultures*<sup>492</sup>. Esta reflexão sustenta a clausura dos seres humanos no interior de normas e de práticas,

---

<sup>490</sup> Philippe Hamon, *Introduction à l’analyse du descriptif*, Paris, Hachette, 1981, p. 42.

<sup>491</sup> *Id. Ibidem*, p. 46.

<sup>492</sup> Hubert Hannoun, *L’intégration des cultures*, *op. cit.*, p. 87.

cada qual no seu mundo fechado. De facto, os dois grupos retratados em *Le sas des parvenus*, o de Valentine e o de Akablé, parecem responder a Hannoun, quando sublinha que o mosaico social em que vive a nossa época tende para um individualismo fechado sobre si mesmo, evocando as jaulas de um jardim zoológico:

Ce Zoo humain actuel où chaque groupe est enfermé à l'intérieur de ses propres normes présente deux traits : *sa segmentation* en sous-groupes eux mêmes isolés voire rivaux.<sup>493</sup>

Depois de apresentar o professor Gabriel Goban e de referir a sua súbita indisposição provocada por uma crise de falta de ar de origem desconhecida, e que os crentes em Ocultismo explicam pela maldição que a tia lhe lançou, o narrador apresenta de seguida Valentine, essa *executive woman*, habituada a frequentar a alta sociedade costa-marfinense, para bem vincar a posição social a que pertence. Efectivamente, a abertura do romance remete, desde logo, para o contexto do final dos anos oitenta, dando a conhecer as amigas de Valentine Gouja, reunidas, geralmente, em festas mundanas. Representando os novos costumes das classes emergentes, a organização da festa de aniversário de Valentine Gouja é descrita minuciosamente<sup>494</sup>. Os preparativos da comemoração duram cerca de uma semana. A presença de duas candidatas a “miss Costa do Marfim” e de algumas vedetas da canção e do “Showbiz” permitirá destacar,

---

<sup>493</sup> *Id. Ibidem*, p. 92.

<sup>494</sup> “Sur le perron Valentine, encadrée par les deux dauphines les bras chargés de fleurs, souriait d’un air mutin. De ses yeux profonds qu’un fard à paupières givrait, un regard plein de fierté et de douceur espiègle jaillissait sur chaque arrivant pour lui suggérer plus de choses qu’on n’est en droit d’attendre à l’occasion d’une célébration de ce genre. Saisi d’emblée par l’ensemble magnifique de cette demeure que la musique et la lumière rendaient plus scintillante encore, l’étonnement devait se porter ensuite sur la coiffure de l’hôtesse, une création hardie qui rassemblait derrière la tête une grappe de tresses et encerclait les tempes d’un rouleau de cheveux postiches où s’épanouissait, libre et décrépée, la chevelure, dans un effet surprise et de fraîcheur assurée. Les bijoux, la robe et les chaussures passaient inaperçus dans ce sillage” (*LSP*, 71). Se é certo os indícios e as informações da diegese marcaram uma pausa na progressão textual, não deixam de ter uma função relevante, como se depreende do trecho que se acaba de transcrever: a descrição deste cenário esclarecerá os acontecimentos que surgirão ao longo da narrativa. Ver a esse respeito, por exemplo, Aguiar e Silva, *Teoria da Literatura*, Coimbra, Almedina, 1988, pp. 740-741.

ainda mais, a aniversariante. Para o efeito, o presidente da Câmara de Abijão enviou uma tenda descomunal, que permitiu abrigar os convidados, “le gratin de la société Abidjanaise” (*LSP*, 69). Assim se depreendem as ligações entre o poder da Banca, representado pela própria Valentine Gouja, e o poder político, pelo Presidente da Câmara Municipal. A festa, que irá importar a quantia de “quatre millions CFA”, sublinha o peso da aparência desta sociedade urbana e, por conseguinte, também o desajuste social que caracteriza esse mundo de Abijão<sup>495</sup>.

Ao descrever essas relações ambíguas, o narrador evoca a ascensão fulgurante de Valentine e acompanha “l’africanisation des cadres” (*LSP*, 29) da sociedade marfinense. Com efeito, de acordo com as informações que o texto fornece, Valentine Gouja retorna ao país, no final dos anos setenta, para iniciar a vida profissional num banco de renome, inicialmente como “adjointe indispensable du fondé de pouvoirs”, para, seguidamente, ocupar o lugar de “directrice en titre de cette banque”, da rede OLIDA – “Organisation lyonnaise du développement africain” (*LSP*, 28).

No entanto, a ascensão é ditada pelos negócios, quase sempre obscuros. A transgressão, a falsidade e a corrupção são severamente criticadas através de um didactismo autoral patente na exposição dos factos e na encenação das personagens<sup>496</sup>. Criando um efeito de *suspense* ao não desvendar ainda ao leitor a verdadeira história do mendigo que costuma rondar a casa de Valentine Gouja e de Gabriel Goban, os

---

<sup>495</sup> Parece ser uma prática comum a outros países. Note-se o desencanto do poeta dos Camarões, Charles Ngandé: “J’ai croqué tous mes rêves / Dans les fragiles écuellés de nos indépendances / Assis / Dans les fauteuils / Des banques étrangères !”, in Lilyan Kesteloot, *Anthologie négro-africaine. Histoire et textes de 1918 à nos jours*, Vanves, Edicef, 1992, p. 329.

<sup>496</sup> Sobre literatura e didactismo, veja-se a revista *Africultures*. “L’engagement de l’écrivain africain”. Nela, relevamos “Littérature et engagement en question” de Sami Tchak, “Paroles engagées, paroles engageantes : nouveau contours de la littérature africaine aujourd’hui” de Odile Cazenave ou, ainda, “Engagement, quand tu nous tiens...”, de Tanella Boni. Ver *Africultures*. “L’engagement de l’écrivain africain, n.º 59, L’Harmattan, deuxième trimestre, 2004.

pequenos indícios que o narrador deixa escapar permitem antever uma ligação entre o marginal e a mulher de negócios.

É precisamente nesse jogo antitético que se formulará o assassinato de Valentine. Culpada e inocente, a empresária será condenada à morte pelo ex-namorado, Akablé, que, na sua evolução, se torna um vindicador. Cena após cena, o romance vai revelando a instabilidade gerada pelas fortunas acumuladas e cobiçadas, como ilustrado pelo seguinte excerto:

Personne ne se sentait jamais à sa place dans ce pays, si fragiles étaient les raisons qui vous y avaient fait accéder, et si fortes, si fantastiques les furies de la jalousie qui pouvaient vous en faire descendre à tout moment. (*LSP*, 15)

Estão lançados os dados para se perceber a inquietante vida de Valentine, figura complexa com vários rostos, vidas paralelas, representando as ameaças e os perigos que os grandes negócios parecem engendrar. Entre o mistério do início do texto e a explicação do desenlace, ecoa o drama da existência do indivíduo africano, desdobrado pelo percurso destas entidades ficcionais. Uma longa trajectória reúne o período colonial ao de soberania, marcando, em ambos os casos, o fardo da hereditariedade e os flagelos que parecem impedir a evolução para um futuro diferente.

*Le sas des parvenus*, romance conformado como um caleidoscópio de cores e de gentes que representa as posições cimeiras da actual sociedade de Abijão, não esbate o passado de humilhação e de indignação que se adivinha na biografia das personagens de primeiro plano. Com efeito, tanto Valentine, como Nabuchodonosor, são oriundos de famílias humildes. A reminiscência genealógica de Valentine torna presente a desconsideração de que fora vítima a avó. Obrigada a trabalhar “comme une bête de somme”, fora considerada pelo marido como “de la vulgaire main d’œuvre” (*LSP*, 23-24). Por sua vez, Adelaïde, a mãe de Valentine, conforme a tradição, foi forçada a casar

com o aldeão Metchan Gouja. A pobreza e as vicissitudes são quantificadas pelo número de filhos, nove em quinze anos de casamento. Só três resistiram: Gaston, André e Valentine.

Se se apresentam desta forma as lacunas do país em matéria sanitária, também será uma maneira de fazer sobressair os diferentes destinos dos irmãos. Contrariando a ambição sonhada por Metchan Gouja, os filhos varões não vingaram socialmente. O primeiro, com graves dificuldades de aprendizagem escolar, engravidou uma adolescente e acabou por se integrar no grupo dos ociosos da periferia da cidade, vindo, no entanto, a trabalhar numa pequena oficina. André, o outro irmão, ao serviço de um Sírio, era por este vigiado como um ladrão (*LSP*, 24-25). Assim, ruíram as aspirações de Metchan Gouja:

En songeant à la situation de ses deux garçons, le père Gouja avait perdu toutes les illusions. Lui qui avait passé son temps à rêver pour eux de positions sociales élevées, qui avait vanté surtout l'intelligence précoce de son aîné, dont il aurait tant aimé faire un ministre, ce qui aurait été après tout si normal pour le fils d'un militant de la première heure... (*LSP*, 26)

O leitor pode notar, nesta narrativa de Aké Loba, a incrementação da delinquência na periferia das grandes cidades africanas e a presença cada vez mais visível de estrangeiros no Sul da Costa do Marfim. Embora as lojas libanesas estejam repletas de “coupons poussiéreux, [de] moustiquaires et [de] ventilateurs, [de] tapis et [de] savons, [de] youpalas et [de] ballons” (*LSP*, 188), o libanês é visto como um homem activo e produtivo no país. Já o Sírio terá uma imagem negativa, observando-se nele comportamentos semelhantes ao colono branco, explorando e maltratando André Gouja<sup>497</sup>.

---

<sup>497</sup> Atente-se na visão negativa que o texto dá do Sírio: “Le Syrien, qui avait roulé sa bosse à travers toute l’Afrique noire et en avait trop vu pour se laisser bernar par un quelconque nègre, n’avait jamais cessé d’épier son employé. Plus André se donnait à la tâche, plus la vigilance de son patron redoublait. Toute la journée l’étroit comptoir poussiéreux, le Syrien ne relâchait pas son attention. Au moindre mouvement

O texto virá exaltar o empenho de Valentine que contraria o destino da mulher africana. Ela tornar-se-á a imagem da estudante aplicada, com espírito de iniciativa e “[ne] deviendra [pas] ce que pouvait espérer devenir une femme” (*LSP*, 26). Superando as dificuldades de uma casa necessitada e ultrapassando a proibição dos pais, Valentine juntar-se-á aos estudantes que fizeram da rua o espaço de aprendizagem:

Alors, docilement, sans jamais protester, sortait de la maison, livres et cahiers sous les bras, elle s’installait sur un trottoir sous un lampadaire et reprenait son travail avec d’autant plus d’ardeur qu’elle n’était pas seule : d’autres élèves studieux comme elle travaillaient sous les éclairages publics, ce qui l’encourageait et l’empêchait de regretter son sort. (*LSP*, 27)

O espaço de penúria e de miséria em que vivera Valentine representa um elemento fundamental para ilustrar a lição que o autor recebera de Balzac, como sugere Florence Paravy:

Le rapport de celui-ci à son environnement conditionne sa conduite, son évolution, et structure la diégese. Or si l’on interroge sur ce point le roman africain actuel, on constate que la relation qu’entretient le personnage avec son espace se caractérise par une instabilité chronique. Le héros et ceux qui l’entourent sont avant tout perçus comme des êtres en mouvement, que ce soit dans les menus détails de leur vie quotidienne, ou dans les étapes majeures de leur existence.<sup>498</sup>

Valentine consegue, então, emergir, afastando a infância e a pobreza, para, finalmente, viver no luxo e na ostentação. No entanto, a época da sua formação, quer a ida para França, quer para os Estados Unidos, permanece envolvida de mistério. Só já com a narrativa avançada se saberá que a ascensão social não resultou apenas do trabalho por parte da personagem, mas da sua relação com o roubo cometido por Justin

---

qui lui paraissait suspect, il braquait sur André un œil dont la méfiance provenait à la fois de son incompatibilité d’humeur avec la langue française, qu’il baragouinait par nécessité, et du préjugé qu’a tout bon Arabe sur les Noirs, qu’ils ont été les premiers à coloniser.” (*LSP*, 25)

<sup>498</sup> Florence Paravy, “L’écriture de l’espace dans le roman africain contemporain”, *op. cit.*, pp. 71-72.

Akablé, o mendigo que, na *expositio* do romance, cercava a moradia de Valentine. Amplia-se, assim, um efeito de *suspense* que o final da narrativa irá desvendar.

A insinuação sobre o financiamento da sua formação no estrangeiro permite que se recorde a vinda de Metchan Gouja para a cidade, na época que corresponde ao início das obras de transformação de Abijão, como tivemos a oportunidade de observar em *Les dépossédés*. Contrariamente a Païs, Metchan Gouja é caracterizado por uma grande ambição: os negócios ilícitos desta personagem e a sua inclinação para o roubo e, por conseguinte, para o mercado negro, serão constantemente explorados ao longo da diegese.

O segundo capítulo do romance, onde se desenvolve exclusivamente o passado de Metchan Gouja, pai de Valentine, vem relembrar as vicissitudes da colonização branca e as marcas que terão deixado nos oprimidos: “Metchan Gouja faisait allusion devant son beau-fils à l’époque des travaux forcés et à la combativité que ce joug implacable (...) avait réveillé chez l’Africain” (*LSP*, 43). No entanto, o texto reconhece que a presença europeia permitiu “la construction des routes et à l’élaboration des terres coloniales ” (*LSP*, 43). Ao valorizar desta forma o contributo europeu, a narrativa assinala, por contraste, as práticas desviantes deste africano.

Note-se que a tribulação de Metchan Gouja, ancorada na transgressão às leis e na corrupção, se inscreve num registo trágico-cómico da situação. A narrativa virá recordar os episódios marcantes da vinda de Gouja para a cidade, o seu primeiro emprego numa loja de bicicletas e a inveja do primo Zonzon bi Zonzon. Evidenciando uma vez mais o desentendimento familiar, o texto sublinha a falsidade da personagem, como também a perspicácia e a manha que o assemelham ao pícaro<sup>499</sup>.

---

<sup>499</sup> Ver, a esse respeito, Cyprien Bodo Bidy, *Le picaresque dans le roman africain subsaharien d’expression française*, thèse de Doctorat (sous la dir. de Michel Beniamino), janvier 2005.

O narrador não só tece duras críticas ao comportamento do marfinense, como também reflecte sobre a questão dos presos políticos, tornada cada vez mais actual depois da conferência de Brazzaville. Com efeito, descoberto o roubo de bicicletas pelo pai de Valentine, Gouja é levado para a prisão de Grand-Bassam, onde será colocado na mesma cela que os reclusos políticos<sup>500</sup>. A estes esconde que fora detido por furto e revenda de bens de outrem. Far-se-á passar por militante político, afecto ao Sindicato Agrícola, alcançando reputação e prestígio:

Germain, après avoir enregistré attentivement leurs conversations, se présente à eux comme un des leurs ; il montra même une carte du syndicat agricole qui était restée dans sa poche, et raconta comment on l'avait incarcéré pour avoir avoué être du RDA. (...). § La sympathie qu'il inspirait à tous se trouva renforcée le jour de la marche des femmes sur Grand-Bassam. Elles étaient venues réclamer leur mari, leur frère ou leur amant... § Peu après, on libéra les prisonniers politiques, et il se trouva des gens pour témoigner de la participation effective de Metchan Gouja au mouvement enfin reconnu. Il sortit de prison et fut donc considéré dès lors comme un militant de la première heure. (LSP, 68)

Este episódio histórico, recuperado e reconfigurado pela escrita humorística de Aké Loba, permitirá ao texto incidir criticamente na dissimulação da mentira de Metchan Gouja, bem como na ignorância e no mal que marcam Zonzon, de acordo com a denúncia da sua carta, enviada ao Branco:

*Monsieur le Grand Patron Blanc, le Directaire  
Dgénéral de Soucaille de bécane.*

*Tu ne me connais pas mais je te salue. Je te salue avec ta femme même, tes enfants aussi je salue. Je vous dis tous bonjour de bonjour de cœur.*

*Chez nous un proverbe dit que la souris mord pendant la nuit mais souffle sur la blessure pour que le mordu ne sent pas à son réveil qu'il est mordu. C'est comme ça qu'il est ton chef vendeur Metchan Gouja que tu payes comme un Blanc, comme toi-même. Maintenant-là, pays de Blancs, zyeux voient mais bouche parle pas. Qui est fou ? C'est pourquoi je parle pas mais j'écris à toi. Voilà.*

---

<sup>500</sup> Henriette Diabate, *La marche des femmes sur Grand-Bassam*, Abidjan-Dakar, NEA, 1975.

*Bon ! Metchan Gouja-là, il vend byciclette dans sa maison et il te dit qu'on l'a volée. La byciclette perdue c'est pour lui, la byciclette qui n'a pas perdu c'est pout toi. Encore je te salue avec tout le monde.*

*Moi-même je m'appelle comme tu veux. (LSP, 67)*

Uma carta anônima também ela inscrita num processo de dissimulação que o texto condena, não sem fazer emergir recordações de personagens de outros textos ligadas ao mundo da subjugação branca. No entanto, Zonzon parece tornar-se mais perigoso do que os europeus, uma vez que a sua escrita terá como consequência a condenação do seu semelhante. A memória de um passado em que o homem negro era maltratado pelo homem branco, não apagará a inveja familiar, levando o aldeão a consentir na prisão do primo<sup>501</sup>.

À rememoração da falsa adesão de Metchan Gouja ao Sindicato Agrícola e da sua expulsão por desvio de dinheiro acrescenta-se a de novas práticas de corrupção, desta vez nos anos sessenta-setenta, na relação que mantêm Nabuchodonosor e Gouja. Esta cumplicidade permite a referência a múltiplas empresas que proliferam na época, à semelhança da “Modemarbre” ou da “Tomivoire”. A primeira empresa, ligada à importação de Mármore de Carrara na época áurea da construção civil, nasceu da associação entre Metchan Gouja, Nabuchodonosor e um italiano, e não tendo alcançado o desempenho esperado, verá o seu desfecho explicado por um desfalque. O terceiro sócio, Vulcanaso, remetendo o leitor para o cliché do mundo da máfia e do intempestivo ardor italiano, contribuirá para as negociatas, comuns na era da promoção imobiliária. Contudo, a impunidade dessas práticas “mafiosas” parece sublinhar não só a cumplicidade das classes dirigentes nas práticas transgressoras, como também o mau

---

<sup>501</sup> O segundo capítulo do romance permitirá reencontrar personagens que surgiam destacadas em *Les dépossédés*, nomeadamente Dikotoignon, o Eddie Constantine, agora apresentado como filho de Zonzon bi Zonzon (LSP, 64), o comissário Guillot e Rose, a sua mulher (LSP, 60) e, ainda, o Padre Tourbillon (LSP, 45), galeria de personagens que coabitaram com Metchan Gouja, aquando da sua vinda para Abijão.

funcionamento do aparelho judiciário no país, comprometendo a viabilidade do regime democrático recentemente implantado:

Vulcanaso importait de son pays ou d'ailleurs des quantités de matériaux de construction qu'il commandait au nom de l'État. Il stockait les envois dans un magasin de Nabu. Mais, en sous-main, une partie des marchandises était revendue aux entreprises privées. Autrement dit, l'État était souvent obligé d'acheter deux fois les mêmes matériaux par suite de leur détournement en faveur des privés. (*LSP*, 126)

Além do desenvolvimento sem precedentes da malha urbanística, a Costa do Marfim era conhecida pelos seus produtos agrícolas. Neste sentido, compreender-se-á a facilidade com que Nabu e Metchan viriam a implementar, nos anos oitenta, a sociedade “Tomivoire”. Um dado real, o incentivo dado pelo Governo na diversificação das culturas, é convocado para a ficção, possibilitando, deste modo, ler os outros acontecimentos como verosímeis. O narrador informa que Metchan Gouja acumulou vários cargos, nomeadamente a presidência do conselho administrativo das duas empresas. O que permitirá ao texto evocar a contabilidade problemática das duas sociedades que o Tribunal de Contas poderá desvendar:

J'ai appris de source sûre que la Cour des comptes allait faire l'inventaire et vérifier toute la comptabilité. C'est un déshonneur pour moi en tant que président du conseil d'administration, car elle va fatalement découvrir que le vrai coût de l'usine achetée par l'État a été multiplié par trois... (*LSP*, 128)

Se este episódio vem marcar o início do desentendimento entre Nabu e Metchan, também sublinha a ideia de insucesso e de fraudes, imprimindo uma nota disfórica a essa sociedade. Veja-se, aliás, como o ancião afirma ter conseguido, junto da filha, ou seja, do banco OLIDA, a soma de “deux cents millions de francs”, requerendo a Nabu apenas a módica quantia de “huit cents millions qui font partie des prix de l'usine” (*LSP*, 129). O diálogo entre os dois sócios virá resvalar para a agressão verbal, numa

troca de acusações que revela bem a personalidade construída na duplicidade e na arrogância dos protagonistas, quando ambos emparceiraram em actos de corrupção:

– Moi ? (Germain se frappa la poitrine avec indignation.) Tu es vraiment dangereux, comme on me l’a déjà dit plusieurs fois ! Un élément à craindre, c’est vrai ! § – Vieux, tu as parfaitement raison. Moi aussi, je te découvre !

É de notar que a identidade adquirida pelo sacramento do baptismo na época de Tourbillon é agora recordada pela segunda e última vez na narrativa. Germain, substituindo Metchan, viria retirar-lhe não só a carga violenta do nome – *méchant* –, mas a sua culpabilidade nos negócios ilícitos, na mentira e na traição. Todavia, as acusações redobram e a violência torna-se cada vez mais iminente:

Metchan étouffait de rage. Il se rendait enfin compte que son associé n’avait pas la plus petite intention de lui faire le moindre cadeau. Il se trouvait tout à coup en présence d’une canaille, lui, un ancien du parti. (LSP, 134)

Relembrando os parceiros mais distintos do partido, Nabu ousa enfrentá-lo, acusando-o de mentira e de abuso:

Ces militants-là ne parlent pas comme vous autres, ils ne chantent pas jour et nuit leur importance, ils ne crient pas sur les toits, ils ne se prennent pas pour des êtres providentiels et indispensables. (LSP, 135)

O episódio não ganharia no texto grande importância, se o gesto de Metchan não se tornasse representativamente simbólico: levanta a mão direita como forma de interromper a sua acção e o discurso, em sinal de intimidação. Sabedor da influência do pai sobre Valentine, Nabu, que acalenta o sonho de uma carreira política, apercebe-se do erro cometido. Assim, explicar-se-á como o quinto capítulo inicia e termina com o retrocesso rocambolesco da situação, reunindo-se os dois sócios na casa de Gabriel Goban e de Valentine Gouja.

Antes disso, a menção da passagem de Nabu pela Assembleia Nacional, onde costumava obter informações junto de algumas funcionárias, e o seu percurso pela via recentemente urbanizada junto do edifício estatal e chamada “Voie Triomphale”, evocando, por reflexo mimético, os Campos Elíseos de Paris, marcarão o reencontro dos dois, num entendimento pontual e calculista que lhes convém. Este percurso será, aliás, retomado no final do romance, depois da vitória na sessão do tribunal, que permitirá a Nabu aliar-se a Zonzon numa campanha eleitoral que lhe dará rapidamente acesso ao cargo de deputado, função que não o impede de ambicionar a riqueza:

– Le monde des finances, interrompit Nabu avec brusquerie, peut tout. Nous sommes dominés par la puissance de l’Argent. Qui a la fortune a le respect, qui a la fortune a l’honneur ; un richard est un saint aujourd’hui. Aujourd’hui, en Côte d’Ivoire, qui a l’argent aura demain la Côte d’Ivoire en main ! (*LSP*, 76)

É precisamente ao lugar de deputado e de ministro que ele procurará aceder, contrariando, assim, o projecto de Nação que a inscrição ideológica no texto defende, assente na visão colectiva de um todo e do bem comum. Repare-se como Nabu expõe a Valentine essa sua sede de poder:

– Tu vois, aujourd’hui (Nabu se rapprocha d’elle et la prit gentiment par les épaules), pour être ministre, ma chérie, il faut passer par les plus hauts postes politiques, c’est-à-dire la députation. J’ai des renseignements sûrs concernant cette question. Les premières législatives populaires seront envisagées publiquement au Conseil national, qui aura lieu dans trois jours. Alors tu vois, il faudrait que je me prépare dès maintenant. (*LSP*, 160)

Estas alianças perigosas e transgressoras vêm corroborar a tese da corrupção da classe que dirige o país. Gérard Aké Loba faz entrar no romance traços fisionómicos, pormenores do vestuário, gestos peculiares que denunciam a pequena burguesia em ascensão. Georges Lukács<sup>502</sup>, ao abordar o romance tradicional do século XIX,

---

<sup>502</sup> Georges Lukács, *La théorie du roman*, Paris, Éditions Gonthier, 1963.

reconhece nele uma forma de assumir a idade moderna, dando conta das grandes preocupações e das mudanças ocorridas na época, que levaram o homem comum a poder desempenhar o papel de protagonista. Nessa perspectiva, pode encontrar-se um sentido histórico, no último romance, onde se reflectem as preocupações e os valores da burguesia da Costa do Marfim.

## 2. IMAGINÁRIO DOS MUNDOS INVERTIDOS

**Voici le monde renversé  
Où chacun fait son personnage.**

Jean Rousset,  
*La littérature de l'âge baroque en France.  
Circé et le paon*

Para melhor ilustrar o fenómeno de um novo enriquecimento, acentuar o carácter ambíguo e adulterado dos seus agentes e sugerir que a crise da sociedade costamarfinense se deve à atitude que a caracteriza<sup>503</sup>, o autor não insistirá na descrição do mundo dos desfavorecidos. Não negligenciando a mendicidade e a delinquência presentes nas ruas da cidade de Abijão, nem tão-pouco os movimentos migratórios que caracterizam os primeiros anos da Costa do Marfim como país independente, *Le sas des parvenus* virá, sobretudo, focar a alta sociedade, permitindo ao leitor avaliar com maior rigor o sistema social desajustado, desequilibrado, que divide a população marfinense<sup>504</sup>.

---

<sup>503</sup> Boaventura Sousa Santos tem vindo a sublinhar que as desigualdades sociais estão na origem dos desentendimentos tribais em África. Veja-se os estudos que figuram em Boaventura Sousa Santos (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia?*, Porto, Edições Afrontamento, 2002.

<sup>504</sup> Note-se como o texto realça essa miséria: “Tout gosse, il avait appartenu à cette catégorie de déshérités que, faute de mieux, on nommait les “pousse-tout-seul”, autrement dit ces gamins qui n’ont ni père ni mère et ont traversé l’enfance et l’adolescence dans les faubourgs d’Abidjan à vivre de pitoyables rapines ou de tâches ingrates sur les marchés” e “Ils s’occupent à démonter les postes des radios des voitures garées, à en enlever les pneus (...) à vendre le doux ganja ou la drogue dure, à dormir dans quelque coin, à servir dans les maquis ou dans les “Qui me connaît” [‘restaurant pobre’], protégés par la température toujours clémente” (*LSP*, 111). Sublinhe-se, ainda, os movimentos migratórios: “Ces travailleurs sont pour la plupart des Maliens ou des Nigériens, des Bourkinabés venus “chercher l’argent” loin du Sahel désertique. Les métiers qu’ils inventent par ailleurs sont si divers qu’on a l’embarras du choix : laveurs de pieds quand la pluie tombe, vendeurs d’eau quand c’est la canicule, etc.” (*LSP*, 113).

Vinculado ao sentido do presente que acompanha a modernização do país configurado como seu, Aké Loba perfaz uma pintura das últimas duas décadas da Costa do Marfim<sup>505</sup>. Ao mostrar a imagem deste mundo que acentua inversamente os valores, Aké Loba sublinha o absurdo de uma sociedade laxista e permissiva. No romance em análise, o autor alude à falta de honestidade moral, intelectual e cívica que tem vindo a marcar a sociedade costa-marfinense. Como sublinha Claude Gilbert Dubois, “le vieux thème folklorique et comique du “monde renversé” trouve ici un emploi éthique et politique<sup>506</sup>”.

Nesta narrativa, em vez de seguir uma intriga linear baseada, por exemplo, no quotidiano do casal Goban-Gouja, o autor modifica a ordem cronológica dos acontecimentos, alternando o espaço e o tempo da acção principal e das secundárias, (con)funde os géneros e cria *suspense*. Trata-se de um processo que acentua a lógica da desconstrução da emergência de uma nova burguesia, como modo de alertar o leitor para os novos problemas da sua época.

São signos de uma modernidade literária que não deixam de o remeter, também aqui para Balzac, sobretudo se pensarmos na lógica da complexidade que germina no seu modo de escrita, para a qual Lourdes Cândio Martins apela a nossa atenção<sup>507</sup>. Para relevar a passagem de um mundo idealizado que pensara ser possível concretizar, a um

---

<sup>505</sup> Ao projectar a imagem inversamente reflectida de um hotel na lagoa junto da moradia de Valentine Gouja, o texto sublinha esse funcionamento às avessas que o mundo barroco sustenta: “La lagune lui renvoyait par-dessus la clôture du jardin l’image renversée de l’hôtel Ivoire illuminé sur toute sa façade” (LSP, 83). Nabu virá corroborar esta visão do mundo ao afirmar: “M’entendre insulter par une femme ! Vraiment, le monde est à l’envers, et l’envers est hideux à voir !” (LSP, 164).

<sup>506</sup> Claude Gilbert Dubois, *Problèmes de l’utopie*, Archives des Lettres Modernes, 1968, n.º 85, p. 39.

<sup>507</sup> Ver Lourdes Cândio Martins, “Balzac e a problemática da modernidade”, in *Problemas e Leituras*, Lisboa, Cosmos, 2004. As narrativas de Gérard Aké Loba são histórias do presente como as de Balzac. Como sublinhado na primeira parte do nosso estudo, essas histórias aproximam-no da escrita do quotidiano, na esteira do realismo. Contudo, agora, Aké Loba virá equacionar a problemática da identidade, o poder da nova burguesia marfinense e a sua ascensão fulgurante através da visão de um mundo instável e provisório, nesta era cada vez mais marcada pelas incertezas.

outro, distópico, injusto e muito mais disfuncional, a postura de Aké Loba na abordagem do “real”, levá-lo-á, contudo, a adoptar o modelo dos mundos invertidos. O que permitirá ao autor exaltar e veicular uma “verdade” através dos contornos excessivos da sua representação, por isso mesmo atenuando o seu realismo, tornado implausível e inverosímil. Patrice Bollon<sup>508</sup> adianta nesse sentido:

[I]l est même permis de se demander si la période actuelle ne serait pas baroque en ce sens qu'elle partage avec les périodes historiquement baroques une même “déception”, contradiction au demeurant, face au réel.

Um desencanto do mundo que o texto manifesta no processo de (des)construção das personagens através do qual se reúnem, ou se colam, fragmentos de imagens de outras: dos romances anteriores do autor, dos mitos configurados pelo discurso bíblico ou dos mitos modernos que os *media* difundem<sup>509</sup>.

Se o que marca a passagem do século XX para o século XXI são as grandes movimentações e transformações históricas, sociais, geográficas e culturais, parece-nos que *Le sas des parvenus* apresenta características de uma escrita que nos revelará um novo sujeito, resultado de múltiplas metamorfoses<sup>510</sup>. Stuart Hall frisa que as sociedades modernas implicam “um descentramento do sujeito”<sup>511</sup> e que esse novo sujeito será composto por várias identidades variáveis e provisórias, muitas vezes conflituosas. Assim, emerge um outro herói, herói da “burguesia nacionalista”, para usarmos a

---

<sup>508</sup> Patrice Bollon, “Le néo-baroque, aujourd’hui”, in *Magazine littéraire*, n.º 300, juin 1992, p. 36.

<sup>509</sup> Sobre a capacidade generativa do mito, veja-se Jean-Jacques Wunenberger, “Principes d’une imagination mytho-poétique”, in Pierre Cazier (éd.), *Mythe et création*, Lille, Presses Universitaires de Lille, pp. 33-52.

<sup>510</sup> Esta transformação do mundo mereceu a atenção de múltiplos estudiosos. Consulte-se, a título de exemplo, Edward Saïd, *Cultura e Imperialismo*, São Paulo, Companhia das letras, 1995; Eduardo Coutinho (org.), *Fronteiras Imaginadas: Cultura Nacional/Teoria Internacional*, Rio de Janeiro, Aeroplano, 2001.

<sup>511</sup> Stuart Hall, *A Questão da Identidade Cultural*, Campinas, IFCH/Unicamp, n.º 18, Dezembro de 1995, p. 123.

expressão de Frantz Fanon<sup>512</sup>, que virá desconstruir utopias num mundo marcado pela ambição do poder<sup>513</sup>. Refira-se, aliás, e de acordo com a leitura de Henri Louis Gates Jr ao romance de Zora Neale Hurston, a identidade já não se constrói em função da raça ou do género, mas antes das novas ambições de ascensão e de domínio<sup>514</sup>.

Na representação deste “mundo em trânsito”<sup>515</sup>, cruzam-se tempos e espaços, dando origem a figuras complexas. Actualizando a figura mítica, o Nabuchodonosor do texto encarna uma identidade polifónica, cuja imagem reflectida de formas diversas, em retratos pormenorizados ou sintetizados, mostram um “eu” plural, mas sempre ligado à ostentação, ao parecer, à encenação teatral. Duas décadas depois de Durandeu e Païs, personagens que nos romances precedentes do autor se tinham lançado a caminho da cidade para aí procurar a renovação da identidade, Nabuchodonosor também procura a sua afirmação, desdobrando-se em duas facetas de modo a conjugar o passado ancestral e colonial com o presente neo-colonial.

Note-se que, à excepção de Gabriel Goban e do amigo Bango, as restantes personagens desta narrativa movimentam-se entre várias representações apropriadas ao local ou à função do momento, confirmando, deste modo, o cruzar de vários seres habilmente encenados na dinâmica de tempos incertos. Os vários papéis desempenhados por Nabuchodonosor contribuirão para vincar as múltiplas identidades que a

---

<sup>512</sup> Sobre esse grupo social, dirá Frantz Fanon: “[c’est une] petite caste aux dents longues (...) incapable de remplir son rôle historique de bourgeoisie, lui préférant celui d’agent d’affaire de la bourgeoisie occidentale”, in *Les damnés de la Terre*, Paris, Maspéro, 1961, p. 116

<sup>513</sup> Veja-se o estudo de José Carlos Venâncio, “Etnicidade e nacionalidade na África de língua portuguesa”, in *Pós-colonialismo e Identidade Nacional*, Porto, Universidade Fernando Pessoa, 1998, p. 85.

<sup>514</sup> Henri Louis Gates Jr, “Posfácio”, in Zora Neale Hurston, *Their Eyes Were Watching God*, New York, Harper & Row, 1990.

<sup>515</sup> Homi Bhabha, *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 1998, p. 19.

personagem encerra, para, assim, melhor marcar esse “emerging time” de que fala Achille Mbembe<sup>516</sup>.

Para vincar a emergência de um tempo assinalado pela ambiguidade e complexidade, o texto virá inicialmente apresentar Nabuchodonosor (Nabu) ligado ao disfarce e à galanteria, numa conjugação paródica da indumentária, do revestimento das mãos por múltiplos anéis e do comportamento afectado de galã. A festa de Valentine Gouja servirá, com efeito, para se mostrar, para se deixar admirar num turbilhão que constitui a cidade moderna de Abijão e, depois, aparecer nas revistas mundanas, como a *Who's Who* (LSP, 78), que exaltam a imagem da classe em ascensão. Surgindo triunfal e ostensivamente na festa, Nabuchodonosor apresenta-se como

une sorte de play-boy d'un âge indéterminé. Vêtu d'un ample boubou brodé d'or et coiffé d'une calotte noire à facettes miroitantes, il n'avait qu'un seul doigt sans bague, et encore n'était-ce pas certain, si volumineux était chaque chaton ornant les autres doigts. Malgré les deux splendides créatures qui l'accompagnaient, il retenait bien davantage l'attention à lui tout seul, car il y avait quelque chose de félin et d'audacieux dans ses traits, dans ses mouvements souples, dans cet air d'être partout chez soi. Valentine, après l'avoir identifié, éclata de rire, joyeuse et satisfaite. Elle pressentait que sa fête allait réussir, car elle n'avait jamais vu cet homme dans un tel déguisement qui le faisait ressembler à un dévot musulman sur la route de la mosquée un vendredi, et si parfait dans sa métamorphose. (LSP, 72)

Na descrição desta entrada em cena, inscreve-se um discurso crítico trabalhado pela retórica da paródia que nos parece já reenviar para as tendências pós-modernas<sup>517</sup>, da literatura contemporânea, sobretudo se aproximarmos este retrato da personagem com o de Pierre Dam'no, em *Les fils de Kouretcha*, ou o de Païs, em *Les dépossédés*,

---

<sup>516</sup> Achille Mbembe, *On The Postcolony*, Berkeley, University of California, Press, 2001.

<sup>517</sup> Reflectindo sobre “a concepção bergsoniana de riso – um riso pontual, assumido por um indivíduo num determinado momento e perante determinada situação”, Ana Margarida Falcão dirá que o riso pós-modernista representa o “riso de uma época perante si própria”, perante o seu passado e ainda perante as perspectivas do seu futuro”. Este conceito aplica-se à intenção do discurso narrativo do romance em análise. Ver Ana Margarida Falcão, em “O Riso pós-modernista”, in T. F. Earle (org. e coord.), *Actas do Quinto Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*, Universidade de Oxford, tomo I, Oxford-Coimbra, 1998, p. 644.

romances anteriores em que o discurso crítico da sátira se encontra ainda ligado à sua visão realista, e sobre a qual detivemos a nossa atenção<sup>518</sup>.

A indefinição da identidade projecta-se em Nabuchodonosor, através do porte do *boubou* (uma túnica ampla e comprida), bordado a ouro, e de uma *calotte* preta (espécie de barrete) com efeitos lampejantes. Remete para a indumentária tradicional, ligada tanto à imagem do mago africano, como àquela que certa elite africana recuperou na era das independências. Sublinhe-se que, ao longo do texto, o narrador descreve ironicamente esses *marabouts*, essencialmente os feiticeiros que recorrem à magia negra: “Zonzon se rendit chez le féticheur, [un] honorable empoisonneur” ou, ainda, “un autre féticheur [lui] exigeait l’équivalent de son salaire annuel, mais il lui fallait en plus se procurer le foie d’un nouveau-né de trois jours et les œufs d’un caméléon” (*LSP*, 63).

A indumentária desta personagem, a lembrar a do feiticeiro Dombyia em *Les fils de Kouretcha*, confere à sua aparição um aspecto de ilusionista e de mágico que sugere o carnavalesco. No trajar e nos modos, há um acumular de várias identidades: registam-se tiques do assimilado de tempos idos, juntamente com modos de *play-boy* que deixam compreender o esforço de re-culturação africana. Estas identidades revelam-se factícias, conferindo ao texto o princípio barroco, de um mundo da ostentação, do instável e do efémero.

Neste texto em que a virtualidade é capaz de dar a impressão de realidade, Nabuchodonosor apresenta-se, de imediato, como uma “personagem” dissonante. O seu carácter artificial, marcado por uma falsa alegria, leva-nos a corroborar a leitura de Gérard Genette quando assimila a paródia a um “um cantar em falsete”<sup>519</sup>. A fantasia

---

<sup>518</sup> Severo Sarduy sustenta: “ser barroco hoje significa ameaçar, julgar e parodiar a economia burguesa”, in *Barroco*, trad. de Maria de Lourdes Júdice e José Manuel de Vasconcelos, Lisboa, Veja, s/d, p. 23.

<sup>519</sup> Gérard Genette observa: “*parôdein*, d’où *parôdia*, ce serait (donc ?) le fait de chanter à côté, donc de chanter faux, ou dans une autre voix, en contrechant – en contrepoint –, ou encore de chanter dans un

que o narrador esboça na caracterização de Nabu sugere que esta sociedade representa um logro, um *bluff*, já que, em vez de procurar equilíbrios, relações solidárias, corre atrás das oportunidades de dinheiro ou de cargos de poder. Se a paródia, tal como a vê Linda Hutcheon<sup>520</sup> no discurso pós-moderno, assenta na deformação onde se inscreve o discurso crítico, também a do texto desvalorizará Nabu. Ao congregar-se o passado e o presente nessa sociedade contemporânea que procura o enriquecimento fácil, conduz à ruína e à degradação e se rende ao culto das aparências, o ser é desvalorizado a favor do parecer e do ter. Nabu encarna a imagem dessa classe emergente, oportunista e materialista, num país recentemente descolonizado. À semelhança da burguesia do século XIX, parece inscrever-se no paradigma que Michel Échelar enuncia: “le bourgeois parvenu ressent le besoin de meubler son esprit, comme il meuble son appartement. La culture lui apparaît comme un symbole de la réussite sociale”<sup>521</sup>.

Considere-se, então, a cena em que Nabu entrega o presente a Valentine, contribuindo não só para acentuar o cómico, mas também para sublinhar, ainda mais, o ridículo da personagem. Como se de um gesto ilusionista se tratasse, Nabu retira de debaixo das vestes um imponente vaso etrusco, comprado em Itália, o que o liga ao artifício do espectáculo e à estética da teatralidade, na encenação da alteridade. O mau gosto do presente que o comentário irónico do narrador – “ [un vase étrusque] qui n’avait sûrement pas son pareil” (*LSP*, 75) – não deixa escapar, sublinhará a estupefacção de Valentine, através da qual se denunciam as lacunas culturais de Nabuchodonosor, que ele próprio fará questão de exaltar:

---

autre ton : déformer, donc, ou transposer une mélodie”, in *Palimpsestes*, *op. cit.*, p. 20. Genette propõe três distinções nos efeitos humorísticos e de similitude: a paródia estrita – com efeito de rebaixamento em relação ao texto referente, a paródia prática, onde se acentua o conteúdo satírico, e o *pastiche*, que supõe a imitação de um estilo com intenção satírica (*ibidem*, pp. 37-38).

<sup>520</sup> Linda Hutcheon, *Uma Teoria da Paródia*, Lisboa, Edições 70, 1985.

<sup>521</sup> Michel Échelar, *Histoire de la littérature en France au XIX siècle*, Paris, Hatier, 1984, p. 85.

– Ah ! voilà le mari de Mme Gouja ! S’exclama Nabu. Bonjour, mon cher ! Oui, reprit-il, c’est un vase ékiosque qu’on ne trouve plus en Italie, m’a dit le directeur. Aujourd’hui, on n’en trouve nulle part. Un vase qu’on appelle ékiosque, ou équoske, ou...attends... (LSP, 75)

Nesta perspectiva, Nabu exhibe a cultura que não tem (aquela que deve ser interiorizada e que constitui um valor humano acrescentado) e a que se pode comprar (representada por uma peça rara ou histórica com valor comercial). Nessa primeira imagem de Nabuchodonosor, poderão encontrar-se os efeitos de “déguisement” que, para Jean Rousset<sup>522</sup>, se associam naturalmente ao teatro, promovendo a metamorfose e a ostentação, indo ao encontro de “Circé” e de “paon”.

A cidade de Paris, palco em que a identidade aculturada de Durandeu se exibiu, em *Kocoumbo, l’étudiant noir*, é aqui substituída pela cidade de Abijão, onde a identidade de Nabuchodonosor se conforma como produto de um novo mundo que emerge na indefinição das linhas da ambiguidade. Pelo seu culto da aparência, não deixará também aqui de manter relações com Durandeu. Todavia, contrariamente ao gosto clássico da indumentária de Durandeu, Nabuchodonosor adere agora à prática da metamorfose, baseada na fantasia e no excesso, o que parece justificar a sua relação a dois nomes costa-marfinenses no âmbito da moda e da música que a elas se associa: Nabu ouve música de Alpha Blondy, uma referência internacional do *reggae*, e veste roupa desenhada pelo estilista, Christ Seydou. O que ressalta da identidade que ele se forja é a adesão à última moda dissonante e ostensiva:

Habillé à la dernière mode Christ Seydou, Nabu arborait un superbe costume en lin vert olive. Sa longue pochette en soie rayée ocre et tabac de la même harmonie que sa cravate mais avec des motifs dépareillés cascadaient de la poche de son veston, retombait comme un drapeau sur celui-ci et annonçait la couleur de son propriétaire par ce côté

---

<sup>522</sup> Jean Rousset, *La littérature de l’âge baroque en France : Circé et le paon*, Paris, José Corti, 1985, p. 188.

“laisse tomber” si cher aux “papes” de la sape. Il attendait son visiteur debout, les mains dans les poches, et ses chaussures basses, en croco original, avaient dû lui donner du fil à retordre pour choisir la nuance idéale de ses mi-bas. (LSP, 127)

Para Aké Loba, e como observámos anteriormente, o ideal de “l’honnête homme” africano deverá ser moderado, à semelhança de Gabriel Goban ou, de certo modo, de Tougon (a personagem central de *Les fils de Kouretcha*). Ao desenhar a (trans)figuração do Africano, pela estética dos contrários, o autor sublinhará a distância entre a essência e a aparência, a identidade e a alteridade, produto que configura a dissimulação de si próprio. Consciente dos problemas da época e do país, Aké Loba dá a conhecer a sua postura amarga em relação aos desajustes do ser humano, ao denunciar o aculturado, o disfarçado.

Apesar de uma pausa literária do autor que cria entre os textos uma distância crítica de mais de vinte anos, estabelece-se uma relação entre a paródia com incidência em Nabu e a sátira que caracterizava Durandeu. À luz da actualidade, Aké Loba vem caricaturar Nabuchodonosor através de um ícone televisivo, J.R. Ewing da saga televisiva americana, *Dallas*. Ao aproximá-lo desta personagem, ressaltam tanto as semelhanças como as diferenças. Desta forma, o imaginário colectivo, que amplifica o efeito exuberante, adulterado e prepotente da personagem<sup>523</sup>, numa actualização do mito bem frequente na era actual, será ainda mais exaltado. Uma vez mais, Nabu parece

---

<sup>523</sup> *Dallas* é uma série televisiva criada por David Jacobs e exibida no período 1978-1991. Trata da vida de uma família rica e poderosa do Texas: os seus problemas íntimos, a disputa de heranças ou de contratos. Dela sobressai a figura do cobiçoso capitalista de sorriso maligno e sem escrúpulos, J.R. Ewing. Esta série foi exibida em 130 países, entre os quais Portugal e a Costa do Marfim. O êxito proporcionou dois filmes para a televisão, em 1996, *Dallas – o Retorno de JR*, mostrando o regresso desta personagem após uma estada de cinco anos na Europa com o intuito de recuperar o controlo do petróleo Ewing e, em 1998, *Dallas – A Guerra dos Ewings*, salientando, de novo, as querelas da família e o lado maléfico de J.R..

corroborar a leitura de Umberto Eco, para quem “cada época tem os seus mitos próprios, os seus centros de produção de mitos”<sup>524</sup>.

A revisão do passado transporta para a esfera do presente a paródia dos tempos modernos. Traçam-se as linhas constantes que podem atravessar séculos de existência e redimensiona-se, assim, a personagem do empresário. O texto não só convoca a imagem do capitalista violento, calculista e exibicionista, como também a do rei da Babilónia, Nabuchodonosor II, figura mítica e histórica na História do Médio Oriente. Curiosamente, é o advogado de Akablé a estabelecer essa relação, no tribunal<sup>525</sup>, durante o julgamento do assassino de Valentine Gouja. Se o texto recorda Nabuchodonosor, “si fameux dans l’Antiquité juive, et qui devait fatalement le porter à tous les excès...” (*LSP*, 225), será não só para contrariar a vingança sustentada pela lei do talião “œil pour œil, dent pour dent” (*LSP*, 227), prática inadequada a uma civilização moderna<sup>526</sup>, como para criticar a extravagância desta personagem. Na literatura, reflecte-se a situação do homem no interior de uma cultura, em contínua interacção com outras distantes no tempo e no espaço. Se a paródia retoma aqui uma figura mítica do passado é para actualizar num novo modelo que adapta aos nossos tempos a sua função crítica e ridicularizante.

Sublinhe-se que o gosto das aparências, traduzido na máscara do bem-vestir, ganha um maior relevo no final da narrativa, aquando do julgamento do assassino de Valentine Gouja. Não será o facto de ser suspeito que para ele se afigura a questão, mas o parecer que lhe permitirá exaltar a sua imagem, e, assim, aceder ao poder, na sua

---

<sup>524</sup> Umberto Eco, *Sobre literatura*, trad. de José calaço Barreiros, Lisboa, Difel, 2003, p. 167.

<sup>525</sup> “Le roi Nabuchodonosor fit une statue d’or, haute de soixante coudées et large de six, qu’il dressa dans la plaine de Dura, dans la province de Babylone” (Daniel, chapitre 3, 3: 1).

<sup>526</sup> Sobre a utilização dos mitos reduzidos a alguns traços, veja-se Pierre Brunel, *Mythocritique. Théorie et parcours*, Paris, PUF, 1992.

forma política. Nabu preocupar-se-á em vestir “un costume bleu, afin que cette couleur télégénique ne fût pas perdue pour les caméras et que fût exploitée à fond cette première apparition nationale de l’homme politique” (*LSP*, 195).

A ostentação desta personagem parece corroborar a leitura de Claude-Gilbert Dubois: “le gonflement du paraître est aussi un moyen d’accroître la puissance des puissants”<sup>527</sup>. Efectivamente, o retrato de Nabu, na qualidade de empresário de sucesso, parece radicar-se neste modelo que representa os aculturados da época colonial, embora transposto para um novo contexto. É por esta razão que ele veiculará a imagem do “sapeur”<sup>528</sup> africano:

Sa coupe de cheveux “ministérielle”, ses costumes diplomatiques en fibres nobles, ses cravates de chez Lanvin, ses chaussures de chez Lobb qui lui coûtaient deux cent mille francs CFA la paire et devaient lui durer vingt ans grâce à leurs fils travaillés à la cire, ses serviettes en cuir griffées, et enfin son chrono monté en bracelet en faisaient ce qu’on appelait jadis un dandy, et, dans notre langue actuelle où toutes les trouvailles sont encouragées un type “très classe”. (*LSP*, 73)

Se Nabu, o contrafactor dos cânones esteticamente definidos, faz rir o leitor, é porque se associa ao ridículo da sua exibição, levada ao excesso. A extravagância da aparência desta personagem reflecte bem o modo de agir e de pensar dos novos burgueses numa sociedade que vive, em grande parte, na miséria. Note-se, aliás, que Durandeu ressurgue em *Le sas des parvenus*, na festa de Valentine Gouja, denominando-se, agora, Koukoto Durandeu, uma identidade justaposta (patrónimo de

---

<sup>527</sup> Claude-Gilbert Dubois, “L’imaginaire baroque. Quelques repères pour appréhender l’univers des vertiges et d’illusions savamment composé par le baroque”, in *Magazine littéraire*, n.º 300, juin 1992, p. 41.

<sup>528</sup> Roland Pourtier sublinha, em *Afrique contemporaine* (Paris, avril-juin 1998, p. 9): “la sape ne se résume pas, loin de là, à un phénomène de mode vestimentaire ; elle participe, dans ses outrances, des procédures de fabrique de l’identité”. O autor explica que o gosto da extravagância e do “excesso” é uma forma de marcar o domínio e o poder perante o Outro. Em *Bleu, Blanc, Rouge*, de Alain Mabanckou, a personagem Massala, o protagonista do romance, também ilustra o exemplo do “sapeur” africano. Ver Alain Mabanckou, *Bleu, Blanc, Rouge*, Paris, Présence africaine, 1998.

consonância africana com apelido francês) própria da época do reconhecimento do múltiplo e do diverso, exibida como símbolo de uma elite africana cosmopolita que se orgulha do novo estatuto social e cultural<sup>529</sup>. O ressurgimento da personagem Koukoto Durandeu contribui, deste modo, para corroborar a tese da predominância da aparência sobre a essência, numa sociedade em plena mutação. Esta personagem é caracterizada por uma megalomania que o leva a ambicionar um palácio gigantesco, indo, através dela, à falência: “Tout le monde savait en effet [qu’il] s’était ruiné à vouloir construire un palais gigantesque” (*LSP*, 79)<sup>530</sup>.

Na afirmação destas tendências, emerge o gosto desmedido da exibição de Nabu, não sem relação com a sua infância infeliz, cheia de privações que ela parece querer resgatar. O seu passado poderá explicar o presente da sua atitude extravagante e prepotente. Ao ser na infância molestado por um “porteur”<sup>531</sup>, Nabu foi socorrido por Blanche, “la femme d’un assistant-technique” que, recém-chegada a África, se confronta com a miséria humana, em particular com a das crianças e dos adolescentes que vivem nas ruas da cidade. A candura e a paz, que o nome da personagem feminina

---

<sup>529</sup> Os estudos sobre a identidade têm vindo a defender a pluralidade que o ser humano encerra. Atente-se, por exemplo, na leitura de Laura Cavalcante Padilha que reconhece, em “Bordejando a margem”, a pluralidade cultural da identidade africana: “O singular monolítico, felizmente, já cedeu lugar à sinfonia da diferença e do múltiplo, quando se enfocam os vários países da África”, in Inocência Mata e Laura Cavalcanti Padilha (org.), *A Mulher em África: Vozes de uma Margem Sempre Presente*, Lisboa, Colibri, 2007, p. 473. Contudo, em *Le sas des parvenus*, essa multiplicidade do “eu”, quando conotada com a ostentação, apresentar-se-á de forma negativa.

<sup>530</sup> Por associação de ideias, talvez se possa entrever uma crítica velada à megalomania de Houphouët-Boigny, ao mandar construir uma réplica da Basílica de São Pedro de Roma em Yamoussoukro. A referida basílica, consagrada à Nossa Senhora da Paz, foi muito comentada na imprensa internacional. Construída entre 1985 e 1988, essa basílica terá importado em 40 mil milhões de francos CFA. Aos excessos do seu custo correspondem os das suas dimensões. Com uma superfície de 9 000 m<sup>2</sup>, tem uma capacidade de acolhimento de 7 000 lugares sentados, 11 000 lugares de pé, 35 000 no adro em forma de cruz e 300 000 no peristilo iluminado por 1810 projectores. Tem o maior zimbório do mundo (160m). Além da basílica, já o presidente mandara construir o castelo de Abijão que René Dumont comentava ironicamente nestes termos: “De combien la construction du château d’Abidjan a-t-elle diminué la valeur du militaire R.D.A. Houphouët-Boigny ?”, in *L’Afrique noire est mal partie*, op. cit., p. 70.

<sup>531</sup> O “porteur” designa a criança ou o adolescente que carrega as compras das senhoras europeias. Estes jovens estão organizados em grupos estruturados, com regras estritas, em que os mais novos respeitam os mais velhos e jamais lhes retirariam clientes.

européia evoca simbolicamente, manifesta-se no seu papel de benfeitora e de educadora, junto do seu protegido, Nabuchodonosor. Esta figura retoma, aliás, os traços de personagens europeias que foram providenciais para alguns africanos, a exemplo de M. Gabe, em *Kocoumbo, l'étudiant noir*. Blanche contrata Nabu como *boy* e envia-o para a escola, onde aprende a ler, a escrever e a contar. Todavia, ela terá de partir para Madagáscar e o rapaz, sem o apoio da protectora, volta para o pequeno mundo da promiscuidade e da transgressão. No entanto, é ele quem dita as leis porque adquiriu poder: “il avait grandit et forci ; c’est lui qui faisait maintenant la loi” (*LSP*, 114). Na descrição do seu passado de carências e de sofrimento, evocam-se o de muitas outras crianças marcadas por um destino funesto no contexto do continente africano.

A ligação que se estabelece entre Nabu e Blanche permitirá explicar o elo que o une a Metchan Gouja, e, por conseguinte, à sua filha Valentine. O texto faz uma breve biografia de Nabu, aludindo ao tempo passado na prisão e na casa de correcção, onde o futuro empresário se aplicará a estudar, de modo a atingir a escolaridade obrigatória. O bom comportamento permitir-lhe-á, também, aceder mais cedo à liberdade e encontrar um emprego. Alcança, assim, a possibilidade de mudar o rumo da sua vida, vindo rapidamente a enriquecer. No país das oportunidades, abre uma pequena empresa de louças sanitárias e “de fil en aiguille, ses relations s’étaient agrandies. Et le jour vint où il rencontra Metchan Gouja...” (*LSP*, 115). A data desse encontro ocorre, aliás, na época de grande desenvolvimento económico da Costa do Marfim:

C’est en 1976, alors qu’il était occupé à investir son argent dans la construction de villas aux fins de location, que Gouja avait rencontré sur l’un de ses chantiers Nabuchodonosor, venu lui proposer ses services comme carreur. § À cette époque, ce qu’on appelait alors le “miracle ivoirien” n’avait rien d’un vain mot. Il suffisait pour s’en convaincre de jeter les yeux autour de ce petit État encerclé par les coups d’État militaires, les déclarations tonitruantes, les sacres impériaux, les ruptures solennelles et définitives et les massacres inutiles. Dans cet État de cocagne, en somme, chacun menait sa barque l’œil fixé sur son hameçon, sans se soucier de l’ouragan environnant. (*LSP*, 120)

Se, num primeiro tempo, Nabu se dá a conhecer como um mundano, surge de seguida como um homem de negócios implacável, num novo disfarce que sempre conjugará a desfiguração com o “travestissement”. Esta outra faceta transparece durante a audiência que Nabu concede a Zonzon bi Zonzon no escritório da SCEPTRE, “Société de conditionnement et d’expédition des produits tropicaux de recherche économique”<sup>532</sup>, situado, significativamente, no décimo segundo andar, numa grande avenida de Abijão. Este episódio reenvia para o tempo das reclamações dos camponeses marfinenses e das promessas de pagamentos que nunca foram honradas. Eleito representante do grupo reclamante, Zonzon vem solicitar junto do presidente-director geral da empresa, Nabu, o pagamento das dívidas que destabilizavam ainda mais a vida precária de trabalhadores agrícolas da região de Kouretcha<sup>533</sup>. A reunião é marcada pela incorporação da imagem do homem de negócios, sentado atrás de uma secretária “gigantesque en acajou massif, sa surface miroitante, ornée d’un vase de fleurs et d’une photographie de femme” (*LSP*, 105).

Este encontro ganha um particular relevo por exaltar uma outra imagem de Nabuchodonosor. À excepção do retrato inicial, esta é a identidade que o define ao longo da narrativa, de acordo com uma tradição clássica da figura do político sincero e credível. Também nesta imagem se inscreve uma visão crítica e desmistificadora do real. Ao quadro convencional desta descrição, associa-se o pormenor insólito e jocoso

---

<sup>532</sup> Note-se a simbologia da sigla que sugere o poder monárquico e absolutista (em português “ceptro”). Neste sentido, não admira que este *topoi* seja recorrente. Veja-se o poema de Charles Nokan: “C’est comme à Versailles / au temps de Louis XIV / Le souffle du crépuscule / berce les fleurs rouges du jardin / Par le petit trou de ma cellule / je vois, sur les tables, des moutons rôtis / au bout de la Grande Allée des Mercedes endormies / Je vois les putains dans leurs robes grises et pourpres / dans leurs pagnes roses et bleus / C’est comme à Versailles / au temps du roi Louis”. Ver Charles Nokan, *La voix grave d’Ophimoï*, Paris, Ed. P.-J. Oswald, 1971.

<sup>533</sup> Refira-se que Zonzon bi Zonzon é o pai de Eddie Constantine, personagem de *Les fils de Kouretcha*.

de Nabu se encontrar por debaixo do “portrait de Félix Houphouët-Boigny, dont les deux mains levées lui faisaient de grands gestes d’accueil” (*LSP*, 106). Se, por um lado, este retrato benemérito e paternal se ajusta à fotografia do Presidente Houphouët-Boigny, ele não corresponderá, nem ao comportamento intempestivo de Nabuchodonosor, nem à sua avareza.

Acrescente-se que a meta-picturabilidade<sup>534</sup> que inscreve um retrato no outro vem acentuar o desfasamento entre a atitude do Presidente e o sentido estático da posição corporal de Nabu. Escondido sob a máscara de um simpático e bem-falante anfitrião, recebe, no entanto, Zonzon com as mãos nos bolsos, indiciando, deste modo, a falta de entrega ao outro e o pouco empenho na resolução do pagamento aos agricultores. Esta atitude parece corroborar a leitura que fizera René Dumont “[l’homme] “veste-cravaté” tient par ces signes à marquer son appartenance à la caste néo-privilegiée. Il ne voit pas qu’il s’éloigne d’autant du paysan, qui n’a ni veste, ni cravate”<sup>535</sup>.

Do ponto de vista da encenação do poder, este encontro de Nabu com Zonzon é significativo porque sublinha as relações do empresário com o Presidente do Banco Mundial – o senhor Corn por via de quem o empresário manda cumprimentos a Schultz<sup>536</sup> – e com o próprio Presidente da República. Ao ser consultado sobre quem é “the right man in the right place” (*LSP*, 107) para que seja formado um novo ministério,

---

<sup>534</sup> Note-se a importância da inscrição do ícone na imagem. Ver Christine Buci-Glucksmann, *L’œil cartographique de l’Art*, Paris, Éd. Galilée, 1996, p. 44.

<sup>535</sup> René Dumont, *L’Afrique noire est mal partie*, op. cit., p. 70.

<sup>536</sup> O Schultz do texto poderá reenviar para George Shultz, secretário de Estado na administração Reagan (1982-1989), presidente do Conselho Consultivo de Políticas Económicas do presidente Reagan (1981-1982), secretário do Tesouro (1972-1974) e secretário do Trabalho da Administração Nixon (1969-1970). Se assim for, sublinha-se o diálogo que o texto tece com o seu contexto, revelando a influência americana na vida política e económica da Costa do Marfim. De qualquer forma, note-se como o texto dá a ver a cumplicidade entre as personagens: “– Hello ! Corn ! How is the business ? ... Well ... Well ... Okay... Salut à Schultz !” (*LSP*, 106)

a crítica a uma realidade social e política tornar-se-á mais perceptível: a ética e a responsabilidade parecem ter desaparecido.

O texto denuncia o incumprimento de Nabu, o homem de negócios bem-instalado na vida que não paga devidamente aos trabalhadores, apesar de o seu discurso ir no sentido inverso para ludibriar o seu interlocutor. O estratagema é assim desmontado pelo narrador: “Un ange pareil ne pouvait sérieusement exister sur la terre” (*LSP*, 107). Pelo jogo humorístico, a escrita do autor-narrador denuncia, mais uma vez, não apenas a falta de profissionalismo, como também o roubo e a corrupção que atingem a generalidade da administração e dos empresários na Costa do Marfim dos anos oitenta e noventa.

A crítica a essa geração que desabrochou nos primeiros anos da independência intensifica, assim, a sua veemência pelas representações paródicas que o texto propõe ao leitor. É o próprio Nabuchodonosor que conclui com desfaçatez: “Actuellement, la corruption et la malhonnêteté sont telles qu’on se demande où va l’Afrique !” (*LSP*, 108). Nabu chega mesmo a assumir o papel de Presidente na confidência que ironicamente faz a Zonzon: “c’est moi qui fais et défais les ministres” (*LSP*, 109).

Pode-se, assim, estabelecer um pacto de leitura com a “Advertência” do terceiro romance, *Les fils de Kouretcha*, onde Aké Loba alertava para o risco da Costa do Marfim ter criado uma geração individualista e ambiciosa, incapaz de investir no país, no bem comum<sup>537</sup>. Ao entoar a letra do tema musical da série *Dallas*, na sua versão francesa, a crítica a essa nova casta social tornar-se-á, então, mais clara:

---

<sup>537</sup> Repare-se na crítica de René Dumont, em *L’Afrique noire est mal partie*, onde sublinha que a nova burguesia será um dos principais obstáculos ao desenvolvimento dos países africanos. Ver “L’Indépendance n’est pas toujours la “décolonisation” 1. La caste privilégiée : ministres, députés et fonctionnaires, version moderne de la cour de Louis XVI”, in *L’Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil, 1962, p. 63-71.

Dallas, ton univers impitoya-a-a-ble  
Exalte la loi du plus fort,  
Et sous ton soleil implaca-a-a-ble  
Je ne redoute que la mort. (*LSP*, 110)

Colocando a máscara do(s) outro(s), a personagem torna-se uma figuração burlesca dos males que assolam o país. Entender-se-á, assim, melhor o efeito paródico de uma farsa que implicará Nabu e outras personagens com ele relacionadas, como Metchan e Valentine Gouja.

Todavia, a narrativa de Aké Loba contrapõe um administrador competente e honesto, ainda que pragmático. Olida, tal como Goban, representa esses valores positivos de um quadro superior que o texto tanto mais exalta que contrasta a sua singularidade com a negatividade do seu adversário directo. Por isso mesmo, terá o apoio do autor-narrador, pela voz de Valentine, embora tal atitude leve esta personagem a sofrer uma ameaça de morte, através da qual Nabu reflecte a violência que caracteriza o seu homónimo, o rei da Babilónia. Aké Loba sugere, por essa via, que o nascimento da Costa do Marfim, como país moderno, livre e fraterno, passa por turbulências políticas e sociais, à semelhança das que outrora, na Mesopotâmia, atingiram o Império néo-babiloniano<sup>538</sup>.

Ao acompanhar a mutação do mundo, o texto opera múltiplas metamorfoses e também se transforma. A partir do assassinato da banqueira, ele adquire a forma de um romance policial, em que Nabu, Zonzon e Akablé se tornarão três presumíveis assassinos. Este processo reunirá ainda o criminoso, a vítima e o detective, ou seja, a

---

<sup>538</sup> O nome atribuído ao empresário permite não só estabelecer um paralelismo entre a actual Costa do Marfim e a antiga Babilónia, mas também entre o próprio Nabu e o rei Nabuchodonosor II. O Médio Oriente da Antiguidade, região marcada por guerras frequentes e pela instabilidade, viu prosperar a cidade de Babilónia. Denominada “a porta dos deuses”, a cidade soube prosperar graças à sua localização estratégica, permitindo o comércio entre o Golfo Pérsico e o Mediterrâneo. A cidade conheceu a apoteose sob o reinado de Nabuchodonosor II. Esta figura marcante, grande estratega e homem de Estado é vista na Bíblia, nomeadamente no “Livro de Daniel”, como um rei megalómano, extravagante e violento (Daniel 3:1).

tríade fundamental na conformação deste subgénero romanesco. Se o *suspense* redobra no final da narrativa, o leitor terá sido, de início, introduzido num ambiente de mistério que engloba o espaço e o tempo da acção principal: “un mercredi brumeux de juin”, “les murs noirs passés au goudron de son lycée”, “le portail béant par où s’engouffraient les élèves”, “une journée houleuse” (LSP, 10).

Embora o romance policial só recentemente tenha entrado na prática da escrita africana francófona<sup>539</sup>, o autor parece dominar a “técnica de escrita” que lhe está associada, porventura através do conhecimento dos romances de espionagem franceses, como os de Frédéric Dard (a série do comissário *San Antonio*), ou os de Gérard de Villiers (a série dos serviços secretos *SAS*), utilizados em África como “matière à intrigues policières”<sup>540</sup>. O recurso a este subgénero literário justificar-se-á por nele se encontrar a visão maniqueísta do mundo e o mistério de um espaço caracterizado pela sua opacidade, onde proliferam os enigmas, os interesses financeiros, as organizações fechadas e os tráficos ilícitos<sup>541</sup>. Cavaleiro de indústria e agente duplo, Nabuchodonosor corresponde ao indivíduo adaptado a esse meio:

Enfin, le bruit courait, qu’il confirmait à l’occasion, qu’il était l’espion industriel de certaines entreprises européennes et un membre influent des Renseignements généraux. (LSP, 74)

---

<sup>539</sup> Face a uma significativa adesão do público, a editora Nouvelles Éditions Africaines tem vindo a apostar neste subgénero literário. Note-se, na cartografia da escrita africana lusófona, a recente produção romanesca de Pepetela com a série “Jaime Bunda”: *Jaime Bunda, o Agente Secreto* (Lisboa, Dom Quixote, 2001) e *Jaime Bunda e a Morte do Americano* (Lisboa, Dom Quixote, 2003).

<sup>540</sup> Lydie Moudileno, *Littératures africaines francophones des années 1980 et 1990, op. cit.*, p. 71.

<sup>541</sup> Não se trata de um romance policial na esteira dos anunciados pelos títulos *Terreur en Casamance* ou *Sueurs froides à Abidjan*. Contudo, o *suspense* criado pelas acções de Gabriel Goban e de Akablé inscreve-se numa complexidade de redes e de conexões que o aproximam deste subgénero literário. Além disso, no contexto do aparecimento do neo-polar nos anos noventa, marcado por uma preocupação ideológica explícita, Gérard Aké Loba coloca em cena protagonistas negros, um pouco à semelhança de um Chester Himes, autor americano que impôs o romance negro em França, depois da Segunda Guerra Mundial, com polícias e delinquentes negros mergulhados na perversidade de uma América urbana e fraudulenta.

Retomando, também, o processo dos mundos invertidos, o romance em análise parece relevar que “le monde du roman policier est le reflet d’une certaine société”<sup>542</sup>. Por um lado, a vertente distorcida, como se poderá depreender em múltiplas ocorrências, permitirá criticar humoristicamente a justiça costa-marfinense e a lentidão dos agentes policiais. Veja-se, neste sentido, o enunciado de Valentine, a própria vítima, quando comentava o roubo cometido na vizinhança: “Les voleurs, ici, on les arrête, on les met en prison quelques mois puis on les libère” (*LSP*, 148). Por outro, o texto subverte as estratégias do romance policial, já que a demonstração da culpabilidade do assassino será fornecida pelo próprio culpado: em vez de serem os agentes oficiais à procura do assassino de Valentine, será o criminoso, Akablé, a entregar as provas da sua culpabilidade.

Mesmo assim, ao mostrarem-se as ruas estreitas e ameaçadoras do bairro de Abobo, as técnicas do romance policial tornam-se bem evidentes no desenrolar da investigação do crime que Gabriel Goban leva a cabo, seguindo as pistas que vai encontrando. A revelação da identidade de Valentine Gouja será feita pelo próprio marido que descobre, finalmente, na mulher, o seu lado enigmático. A outra face de Valentine será desvendada com a descoberta de uma mala, onde antigos recortes de jornais reenviam para um roubo cometido vinte anos antes:

Le comptable de la BAO, Akablé Jude, vient d’être accusé d’un vol de vingt millions. Le tribunal le condamne à dix-huit ans de prison ferme. (*LSP*, 173)

O reconhecimento do mendigo como culpado far-se-á por uma incorrecta nomeação: Jude, em vez de Justin, como o próprio se apresentará em Tribunal. A ambivalência da sua identidade parece adquirir o sentido da alusão bíblica, numa

---

<sup>542</sup> Narcejac-Boileau, *Le roman policier*, Paris, Quadrige/PUF, 1975, p. 5.

oscilação entre Jude (o traidor, a denúncia, a dissimulação) e Justin (o justo, a reparação, a punição). A tónica é assim colocada na ambiguidade do ser e da sua condição, remetendo-o não só para o papel do perseguido, como também para o do perseguidor.

Ao reconhecer na fotografia do jornal o rosto do mendigo, Gabriel Goban percebe que há uma ligação entre o segredo de Valentine e o mendigo. Refira-se que o nome da personagem misteriosa é destacado graficamente no texto, quando propõe ao olhar estupefacto de Goban as várias identidades do indivíduo: “AKABLÉ” é simultaneamente um “comptable indélicat”, “l’homme au chapeau mou” (*LSP*, 173) e “l’assassin de sa femme” (*LSP*, 174). A convicção da culpabilidade do desconhecido, em parte revelada, é inequívoca. Além disso, o recorte de jornal fala no advogado de Akablé, recuperando, desta forma, uma outra personagem pertencente ao primeiro romance de Aké Loba: Kocoumbo é, agora, convocado na qualidade de um advogado hábil e conceituado pelo seu empenho, como indiciam os múltiplos processos que se acumulam no escritório: “La table était surchargée de papiers, de blocs-notes, d’enveloppes et de colis de livres non encore déballés... Les fauteuils supportaient des piles de documents” (*LSP*, 189).

Na busca da identidade do criminoso, Gabriel Goban admite não conhecer, tanto quanto julgava, a sua mulher, o que permite estabelecer uma relação intertextual com o ensaio filosófico de Alexis Carrel, *L’Homme, cet inconnu*. Só agora, no final da narrativa, surgirão destacadas as várias facetas de Valentine Gouja, sob o olhar surpreso do marido:

Au moment même où Gabriel faillit être renversé par un gamin qui venait d’emporter la recette d’une vendeuse, des images de Valentine se présentèrent à lui comme un écran vidéo : Valentine l’air absent, Valentine l’air ennuyé, Valentine l’air résolu... (*LSP*, 175)

Curiosamente, o desvendar dos vários perfis de Valentine, espelhados aqui numa sucessão de planos televisivos ou cinematográficos, como se um filme fosse projectado diante de Gabriel, surge através do roubo empreendido por uma criança, porventura como modo também de problematizar os traços que caracterizam tradicionalmente a infância. Este reconhecimento coincidirá com a passagem de “une albinos” (LSP, 176), figura da diferença marcada pela sua indefinição, entre o branco e o negro, como se o texto viesse reflectir e reforçar essoutra indefinição de Valentine. Nas linhas indecisas do retrato onde se encontram os contornos do Branco e do Negro, do Bem e do Mal, ela é uma personagem que se afirma pelo Parecer que oculta o Ser, esse enigma que o texto e algumas personagens procuram desvendar.

Goban en était sûr maintenant : Valentine avait eu une face cachée ou même une existence secrète. Sinon, pourquoi aurait-elle été assassinée, elle qui était connue pour sa bonté et son intégrité ? (LSP, 174)

Contrariamente ao desejo do professor, o texto parece negar a racionalidade. Aké Loba que tanto lutara contra o obscurantismo vê-se contrariado por uma “força” superior que corrobora o ponto de vista de Valentine Gouja, quando, no início do romance, alertava o marido para se proteger das forças ocultas:

La science expérimentale ne contient pas toutes les réalités du monde, à la fin ! Il y a en Afrique une connaissance empirique que tous les hommes ne peuvent appréhender ! (LSP, 148)

Nesta crónica de uma cidade “moderna”, o Africano surge enclausurado nas malhas da tradição ancestral. Em *Le sas des parvenus*, ele aparece sempre subjugado, ora por uma força empírica e sobrenatural, ora pela vertigem do poder, mesmo que este seja ilusório e provisório<sup>543</sup>. Assim se sublinha os dois tipos de distopia que Carlos Ceia

---

<sup>543</sup> Esta subjugação é criticada por Stephen Smith, ao retomar o paradigma da vitimização desenvolvido por Achille Mbembe: “[la négrologie] est le supplément d’autodamnation que l’Afrique mêle à ses

propõe: o primeiro, quando o homem se encontra subjugado por uma força política; o segundo, quando este se encontra subjugado por uma força sobrenatural<sup>544</sup>. Pelo restabelecimento de certos valores da cultura africana e através da primeira imagem veiculada por Akablé, desprotegido e condenado de antemão, Aké Loba retoma o mito do homem negro (do homem condenado a nunca participar no processo histórico e na sua afirmação), ou seja, “um mythe littéraire [qui] serait (...) à considérer comme préconstruit culturel dont le schématisme convient à la représentation d’une grande diversité de situations empiriques”<sup>545</sup>. O texto procurará, porém, combater a maldição, o obscurantismo e o determinismo, como sublinha Gabriel Goban:

Il est grand temps pour l’Afrique d’avancer d’un pas. C’est ce que je m’évertue à répéter à Bango. Et puis, c’est plus fort que moi, je ne peux pas faire table rase de mes connaissances rationnelles pour m’attacher à des non-sens ! (*LSP*, 147).

Ou ainda pela própria voz do narrador:

Valentine ! L’histoire de cette femme était comme le raccourci exemplaire de notre époque, où les forces obscures du Moyen Âge viennent buter sur les espérances du III<sup>e</sup> millénaire. Valentine, elle, concentrera sur elle une incroyable histoire de notre temps, elle en sera à la fois la victime et le bourreau. (*LSP*, 23)

O nome, adquirindo a função de um “desenhador rígido”, como observa Umberto Eco<sup>546</sup>, parece anunciar um destino da personagem que, na sequência da cadeia

---

handicaps historiques, aux fléaux naturels ou aux injustices de l’ordre international. Autisme identitaire de l’homme noire”. Ver Stephen Smith, *Négrologie - Comment l’Afrique meurt*, Paris Calmann-Lévy, 2003, p. 23.

<sup>544</sup> Ver Carlos Ceia, *A Construção do Romance*, op. cit., p. 197.

<sup>545</sup> Alain Deremetz, “Petite histoire des définitions du Mythe : le Mythe, un concept ou un nom ?”, in Pierre Cazier (ed.), *Mythe et création*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1994, p. 31.

<sup>546</sup> *Apud* Umberto Eco, *Sobre os Espelhos e Outros Ensaio*, op. cit., p. 25.

causal dos acontecimentos, conduz à prisão e a mostra “accablée”. “Cada coisa tem por natureza um nome apropriado”<sup>547</sup>, como já Platão defendera num dos seus diálogos: Akablé parece condenado a um programa do destino que o texto procurará, todavia, contrariar<sup>548</sup>.

Ao revelar a verdadeira personalidade do mendigo, o texto vem, efectivamente, sublinhar esse determinismo. Contudo, se tudo indicava que o motivo do crime provinha do desgosto e da desordem emocional provocados pelo alheamento da pessoa que amara, ao desvendar os três encontros que tivera com a banqueira, Akablé dar-se-á a conhecer na sua complexa identidade. Sublinhe-se que o descortinar da determinação (desejo de vingança) e do paradoxo (vítima e carrasco) desta personagem, tornados público na sala do tribunal, permitirá também revelar a face oculta da família Metchan Gouja, ampliando, não só o efeito de *suspense*, mas também revelar os planos maquiavélicos seguidos por algumas personagens.

Os múltiplos atropelos que derivam da ganância do ser humano e das desigualdades sociais que o poder provoca virão relevar o lado maléfico do ser humano, curiosamente revelado por Metchan Gouja a Gabriel: “– Tu ne devrais pas négliger le mauvais sort que ta tante t’a jeté. Il faut te protéger par un gri-gri. Tu sais, nous autres, Noirs, nous sommes méchants” (*LSP*, 40). Veja-se, neste sentido, como o narrador aborda a personalidade negra:

Le génie chez *l’homo africanus* est un être comme vous et moi à qui une puissance malfaisante issu de l’Au-Delà a donné des pouvoirs spéciaux pour détruire et non pour construire, la supériorité naturelle d’un semblable n’étant pas admise. (*LSP*, 62)

---

<sup>547</sup> Platão, *Crátilo*, 383a, Lisboa, Ed. Sá da Costa, s/d, (1ª. ed.).

<sup>548</sup> Compreender-se-á que o estudo de Stephen Smith tenha suscitado múltiplas críticas. O jornalista acusará “l’Afrique [qui] se meurt d’un suicide assisté”, motivado, em seu entender, pelos próprios africanos, “acteurs de leur histoire comme trafiquants, corrupteurs, faux prophètes, warlords ou autres fossoyeurs”, in *Négrologie - Comment l’Afrique meurt*, op. cit., p. 23.

O espaço fechado do tribunal permitirá a este romance de Aké Loba equacionar os problemas que estruturam a desilusão pós-colonial, tanto mais profunda que se opõe ao processo da sua idealização. Neste sentido, lembremos que também o Procurador da República pretende alcançar um cargo político com a mediatização do julgamento:

Pour cet homme, c'était l'affaire de sa vie. Depuis le poste de substitut qu'il avait franchi en louvoyant pour devenir procureur, il ne rêvait que de devenir ministre. Tout le Barreau savait déjà qu'il transformerait l'assassinat de Valentine Goban-Gouja en affaire politique pour que soit mis en valeur son dévouement absolu au parti et parce que la victime était la fille d'un militant de la première heure. (*LSP*, 193)

O discurso crítico do autor torna-se, então, uma advertência contra o abuso dos detentores do poder, quer político, quer económico, quer judicial, que, no jogo de representações que opera o texto, implicam o cepticismo e o descrédito de um mundo incapaz de renovar as suas tendências com o advento da modernidade e do progresso.

Se as utopias se concentram na busca de uma sociedade ideal, Aké Loba tende a esgotar esse processo na visão desencantada da sociedade que propõe em *Le sas des parvenus*. O mundo disfórico que o texto encerra, resultante da política neo-liberal, vem dar razão à crítica de Christian Godin, quando sublinha “qu’il faut réhabiliter l’utopie ne serait-ce que pour ouvrir l’horizon que l’idéologie néo-libérale actuelle, maîtresse du futur comme elle l’est du présent, a bouché”<sup>549</sup>. A filosofia de Hegel, optimista pela crença no progresso histórico, parece já não poder modelar o pensamento que organiza esta última narrativa. Dir-se-ia que Aké Loba mais se aproxima aqui de Marx<sup>550</sup>, para

---

<sup>549</sup> Christian Godin, *Faut-il réhabiliter l'utopie ?*, Paris, Éditions Pleins Feux, 2000, p. 73.

<sup>550</sup> A nossa leitura do romance *Kocoumbo*, *l'étudiant noir* sublinhou a não-adesão de Kocoumbo às lutas sindicais parisienses e a não-vinculação do autor aos ideais marxistas. Verificou-se, porém, que o romance *Le sas des parvenus* se aproxima de algumas distopias de meados do século XX, ficções que, a exemplo de *Brave New World* (1932), de Aldous Huxley, ou de *1984* (1949), de George Orwell, demonstraram que a técnica e a ciência não são sinónimos de felicidade.

quem o progresso histórico não aponta para a felicidade, mas para a catástrofe e a distopia.

Os efeitos distópicos serão, aliás, exaltados no mega-processo que começa por ser anunciado nos diferentes canais televisivos e na imprensa como sendo o acontecimento do ano (“tout le quartier du palais de Justice était saturé” (*LSP*, 193)). No espaço fechado do tribunal, o desenrolar do processo efectuar-se-á na subversão da lógica. Akablé consegue reverter a seu favor a situação, acusando Metchan Gouja, sentado na sala, culpado da situação gerada<sup>551</sup>, ridicularizando a alta sociedade de Abijão. O mendigo posiciona-se como inocente, não só do primeiro crime, do roubo cometido há vinte anos, mas também do assassinato de Valentine, provocado, em seu entender, pela falta de honorabilidade desta família. O próprio juiz participa da construção dessa imagem positiva do réu, ao recordar que Akablé fora dotado das condições necessárias para preencher com sucesso os momentos da vida, não fosse, no entanto, confrontado com o insucesso em exame que o excluiria de uma carreira brilhante.

A tónica colocada na descrição detalhada do crime evidencia um outro aspecto da sociedade moderna<sup>552</sup>. A arma foi comprada na Libéria, apontando-se, deste modo, para o tráfico de armas com a conivência da polícia alfandegária. Uma maneira de trazer para o texto tanto a violência nos países limítrofes, como a corrupção dos guardas e

---

<sup>551</sup> “Je n’avais pas de travail, pas d’abri, j’étais devenu un pique-assiette” (*LSP*, 218).

<sup>552</sup> Depois de ter vigiado o local de trabalho de Valentine, conferindo rigorosamente os horários de suas entrada e saídas, Akablé virá confrontá-la, propondo-lhe “un terrain d’entente” (*LSP*, 219). Em troca do silêncio sobre o modo como foi financiada a formação de Valentine no estrangeiro, Akablé vem pedir-lhe duas moradias: uma para ele viver e a outra para alugar, como modo de subsistência. Valentine dar-lhe-á a conhecer os seus intentos: “j’ai résolu de te faire mettre en tôle... je suis écoutée” (*LSP*, 219). Se a imagem de Valentine é negativa pela ameaça que os propósitos comprovam, o texto sublinha o modelo depreciativo de Akablé, determinado e vingativo como se poderá depreender quando em tribunal, a acusará de o ter levado ao crime: “Voilà comment cette femme généreuse et sympathique m’a acculé au crime !” (*LSP*, 220).

militares marfinenses: “Je découvris, au bord d’une rivière, un trafic clandestin entre les Libériens et les Ivoiriens. Tout se passait sous le nez des douaniers, et chacun y trouvait son compte” (*LSP*, 221).

A partir de então, a faceta vingativa de Akablé revelar-se-á abertamente no projecto de eliminar fisicamente Valentine e os seus pais. Contudo, sobrevem o inesperado. Ao ver inculpar Zonzon bi Zonzon do crime que cometera, Akablé decide entregar-se, não sem antes justificar o seu acto a Gabriel Goban<sup>553</sup>. Se, curiosamente, a narrativa não considera a ausência do professor na cena final do julgamento, ela sublinhará, no entanto, a actuação dos jornalistas:

Les cameramen étaient revenus de leur étonnement et filmaient Akablé en pied, en gros plan, en zoom. Les spectateurs du fond, qui ne voyaient pas bien l’accusé, regardaient l’écran et découvraient un homme très maigre, de taille immense, avec une coiffure aux teintes passées mais qui, sous les flashes, avaient des éclairs d’auréole. Mais c’était surtout l’expression de ses yeux qui impressionnaient le plus l’assistance. Des yeux venus d’ailleurs, d’un autre âge, d’un autre temps, les yeux d’un être habitué à contempler de pures réalités. Pour d’autres, c’étaient des yeux de zombie, de revenant. (*LSP*, 223)

Através da câmara televisiva que filma Akablé num grande plano, detendo-se no seu olhar revelador, torna-se mais perceptível à leitura a ambiguidade que o define. Como sublinha Umberto Eco, quando os *media* triunfam, o Homem morre<sup>554</sup>. No entanto, não é, de todo, o que acontece na sala do tribunal, onde parece predominar a falsidade e a manipulação. Através de uma perfeita adequação entre os objectivos a atingir, nomeadamente, defender a honra de Metchan Gouja ou a da falecida, a

---

<sup>553</sup> Este lado ambivalente de Akablé já fora revelado no início da narrativa. Na primeira perseguição de Gabriel Goban, o texto mostrá-lo-á da seguinte forma: “C’était donc un ancien tôleard qui faisait le guet devant la villa de sa femme ! Et pas n’importe quel tôleard ! Un vrai personnage de roman ! Depuis que Goban l’avait vu partager son frugal repas avec plus pauvre que lui, il lui semblait que toutes ses réminiscences littéraires l’assaillaient. C’était Jean Valjean recueillant la petit Cosette, c’était saint Vincent de Paul allant vers les affamés. C’était saint Martin partageant son manteau au plus fort de l’hiver pour couvrir un homme nu, c’était le bon samaritain de la Bible !” (*LSP*, 87-88).

<sup>554</sup> Umberto Eco, *La guerre du faux*, op. cit., p. 128.

argumentação usada pelo advogado, em Tribunal, virá suscitar inúmeras dúvidas. A defesa problemática que inverte os sentidos da lógica acentua o funcionamento “às avessas” da sociedade africana como a questão colocada exemplifica: “Où va l’Afrique ?” (*LSP*, 227).

No cenário retórico que o tribunal propõe, os actores terão por magia os papéis invertidos e o texto salientará o efeito fantasmagórico que produz uma voz vinda dos confins da sala (“Soudain, on entendait le rugissement d’une voix rendue caverneuse par le micro, celle de l’avocat du plaignant Gouja, devenu tout à coup l’avocat de la défense” (*LSP*, 224)). Este advogado sustenta a tese do crime premeditado, “digne de nos meilleurs romans noirs” (*LSP*, 227). Na sua prática argumentativa, opta pela conciliação do elogio e da censura do género epidíctico, meios persuasivos que reverterem a seu favor, de modo a transformar o culpado em inocente, e a repor, também, a imagem imaculada de Valentine:

La victime, cette grande dame aux activités prestigieuses, la gloire de notre pays, cet exemple d’honnêteté, de probité, de travail consciencieux, de réussite parfaite sur tous les plans, ne serait qu’une misérable arriviste, acharnée à perdre un pauvre homme pour établir sa puissance d’argent et sa puissance sociale ! (...). Ainsi, l’assassin, devenu victime par un véritable tour de passe-passe, après avoir tenu secret pendant des années son mobile et pour avoir crié au meurtre avec orgueil, a réussi à étonner le tribunal et, je crois même, à le faire balancer dans sa décision finale ! (*LSP*, 226).

É nesta articulação entre o belo e o virtuoso, que o advogado Kocoumbo virá enaltecer a coragem, a sabedoria e a magnanimidade dessa mulher para melhor contrapor o seu lado mais obscuro:

Oui, Valentine Gouja était la fleur de notre société, le fleuron de notre éducation ancestrale et de notre civilisation technique, l’emblème de notre renommée à l’étranger, jusqu’aux Etats-Unis d’Amérique, où elle représentait alors à son plus haut niveau la valeur de la femme ivoirienne de l’an 2000. Elle était mère, elle était noble, elle se donnait à tous, elle était la paix et le bonheur incarnés, le pays espérait compter encore sur ces dons et son dynamisme exceptionnels. Car c’est une femme jeune, ne l’oublions pas, qu’on a sacrifiée ! (*LSP*, 229)

No entanto, as inúmeras interrogações retóricas – “où est la vraie Valentine ? Est-ce celle que nous connaissions jusqu’à ce jour, ou bien celle qu’un autre a connu avant nous tous ? (LSP, 229) – revelam a dificuldade de fixar a sua verdadeira imagem, e evidenciam Akablé, despontando aqui para um herói capaz de “nous faire connaître le vrai fond de celle qui fut la crème de notre société” (LSP, 232).

De modo a comprovar a inocência do cliente e a culpabilidade da família Gouja, o advogado Kocoumbo apresentará um documento guardado durante vinte anos, prova da incriminação de Metchan Gouja. Num golpe teatral, o advogado recorda os trâmites do primeiro processo e a factura que Metchan Gouja assinou, em nome de Akablé:

Je soussigné, Metchan Gouja, avoir remis à M<sup>e</sup> Kocoumbo, l’avocat de mon pauvre neveu, Akablé Justin, une somme de cent mille francs pour ses honoraires...(LSP, 236)

Atente-se na estratégia a que recorre o advogado Kocoumbo:

Je demandai alors à l’oncle d’écrire aussi : vingt millions sur cent mille francs et d’ajouter : affaire de vol à la BAO... Metchan Gouja suivit fidèlement mes recommandations, et, vous le voyez, sur le papier, en bas de page, il a également apposé sa signature. J’ai signé à côté. (LSP, 236)

A incompreensão do público poderá resultar não só da impossibilidade de comunicar no seio de um multilinguismo, mas também da subversão da lógica que o acto impõe:

La grande majorité des gens n’avaient rien compris ; même ceux qui avaient pu se faire traduire la plaidoirie en dioula, en bété ou en baoulé n’avaient pas saisi l’ensemble de la question, car ils ne voyaient pas pourquoi tant de parolottes à propos d’une morte puisqu’on ne condamnait personne en définitive. Quant à ceux qui auraient eu besoin de traducteurs attitrés, agnis, mahocas, guérés ou gourous, etc., ils avaient vite renoncé à en chercher et commençaient à se préoccuper de trouver quelle explication donner à ceux de leur famille qui leur avaient payé les cars afin d’être informés du résultat du procès. (LSP, 236-237)

A partir da ironia, do grotesco, da retórica de um “mundo às avessas” e do desconcerto do mundo em repetição, Aké Loba expressará o caos da sociedade actual. Desconcerto esse exaltado pela estupefacção do advogado Kocoumbo: “Les événements me dépassent. Que-suis-je ? Ils me fuient, glissent entre mes raisonnements” (*LSP*, 229)<sup>555</sup>. Através da representação da farsa neo-barroca que todo o processo congrega, o texto sublinhará, por um lado, a intensidade das redes que se instalam entre os diferentes capítulos do romance e, por outro, estabelecerá o diálogo entre o passado colonial e o presente da independência. Particularmente sensível ao conflito que as mutações suscitam, reforçando recorrentemente os tópicos da metamorfose e da instabilidade, a encenação do processo em tribunal parece dar razão a Claude-Gilbert Dubois, quando fala nos efeitos de “baroquisation” patentes em múltiplos textos literários dos anos oitenta-noventa e perceptíveis através “des projections déformantes, qui procèdent par obliquité, élongation ou hyperbolisation des formes”<sup>556</sup>.

*Le sas des parvenus* instaura uma notável desconstrução da idealização de um mundo independente, dialogante e magnânimo. Esta desmistificação do real imaginado e idealizado, ampliada no último capítulo, quer através do desenrolar barroco da deliberação em Tribunal, quer da reposição das várias identidades de Valentine, de Nabu, de Gouja e de Akablé, corresponderá à reflexão de Claude-Gilbert Dubois, sobre o mundo invertido, barroco e instável:

---

<sup>555</sup> Atente-se no paralelismo com o poema de Théophile de Viau, ode XLIX, também conhecido por “Apocalypse en miniature”, (*in Œuvres poétiques*, Paris, Classiques Garnier, 1993, (1621)): “Un corbeau devant moi croasse ; / Une ombre offusque mes regards ; / Deux belettes et deux renards / Traversent l’endroit où je passe ; / Les pieds faillent à mon cheval, / Mon laquais tombe du haut mal ; / J’entends craqueter le tonnerre ; / Un esprit se présente à moi ; / J’ois Charon qui m’appelle à soi, / Je vois le centre de la terre. // Ce ruisseau remonte en sa source ; / Un bœuf gravit sur un clocher ; / Le sang coule de ce rocher ; / Un aspic s’accouple d’une ourse ; / Sur le haut d’une vieille tour / Un serpent déchire un vautour ; / Le feu brûle dedans la glace, / Le soleil est devenu noir ; / Je vois la lune qui va choir ; / Cet arbre est sorti de sa place.”

<sup>556</sup> Claude-Gilbert Dubois, “L’imaginaire baroque”, *in Magazine littéraire*, n.º 300, Juin 1992, p. 37.

Miroirs déformants, miroirs réfléchissants, miroirs d'illusionnistes, nous voilà bien déjà dans la grotte aux merveilles de *L'illusion comique*, dans les labyrinthes oniriques et les kaléidoscopes à fantômes de *La vie est un songe* ou du *Songe d'une nuit d'été*.<sup>557</sup>

Note-se que, por meio dos objectivos tradicionais do *docere*, do *movere* e do *delectare*, o advogado consegue que o “cliente” seja apenas declarado “coupable avec des circonstances atténuantes”<sup>558</sup> (*LSP*, 238). Deste modo, o verdicto final salienta a subversão dos valores da sociedade actual. O desempenho de Kocoumbo permite acentuar, ainda mais, a injustiça, contribuindo para marcar o desencanto do mundo. Compreender-se-á a desilusão que, mais tarde, essa personagem virá revelar: “Quando on est un chrétien convaincu et pratiquant, il est déconseillé d'exercer le métier d'avocat” (*LSP*, 240).

---

<sup>557</sup> *Id. Ibidem*, p. 37.

<sup>558</sup> “On lui donna deux ans de prison avec sursis” (*LSP*, 238).

### 3. UM OUTRO MUNDO POSSÍVEL?

**Les hommes ont rêvé, rêvent et rêveront  
encore de la *città ideale***

Blandine Kriegel, “Utopie démocratique de  
Francis Bacon à Georges Lucas”

Contrariando o paradigma da utopia, regido pelos princípios da ordem, da regularidade e da organização da cidade como modelo de governo, o último romance de Aké Loba não enaltece uma administração exemplar que se empenhe nos valores sociais fundados na Justiça. Ao retratar as mutações ocorridas com a descolonização e ao denunciar a deriva do país, *Le sas des parvenus* poderá ser visto, em sentido lato, como um romance de alerta que responde à degradação da vida política, social e cultural da Costa do Marfim. Neste sentido, já Roger Mucchielli<sup>559</sup> sublinhara que, ao focar um ponto defeituoso da organização social, a utopia vinha propor o seu contrário. Se tivermos, ainda, em conta que a crítica implícita à sociedade representa, como propõe Lewis Mumford, uma “tentativa de revelar potencialidades ignoradas”<sup>560</sup>, poderemos, então, considerar que Aké Loba tenta transformar o “seu” mundo, propondo uma outra via possível.

---

<sup>559</sup> Roger Mucchielli, *Le mythe de la cité idéale*, Paris, PUF, 1960.

<sup>560</sup> Lewis Mumford, *História das Utopias*, tradução do inglês por Isabel Donas Boto Lisboa, Antígona, 2007, p. 10.

Dir-se-ia que o autor, na sua denúncia, traça as linhas de uma cartografia da expectativa, sustentando, desta forma, o *engagement* da escrita<sup>561</sup>. À semelhança de Thomas More, Aké Loba olha para o seu mundo, onde se acentua a ruptura entre os excessos da riqueza e a degradação da miséria. No entanto, a crítica às grandezas e a decadência desta sociedade (do seu quadro quotidiano com fortes contrastes, da distância que separa e aliena os indivíduos) poderá ser entendida como um meio de indicar ao leitor a possibilidade de uma alternativa mais justa. Do descabro que marca o enquadramento cultural, social e político desta narrativa, emerge o sentido da utopia<sup>562</sup>, como forma de realizar os sonhos, colmatando as lacunas. Aliás, a literatura, que não somente desenvolve um discurso sobre o mundo, mas gere a sua presença neste mundo, abre a possibilidade ao género da utopia de reforçar, no leitor, a crença numa realidade melhor<sup>563</sup>.

Ao reflectir sobre o romance, Michel Butor observa que “ce [que le texte] nous raconte, c’est toujours aussi quelqu’un qui se raconte”<sup>564</sup>. Na (con)fusão destes modos de “contar”, inscreve-se, no texto de Aké Loba, o seu sentido ideológico, assente na vontade de anular as forças opressivas e destrutivas, a fim de preencher esse vazio com

---

<sup>561</sup> Sobre este aspecto, consulte-se “Écrivain engagé, artiste impliqué?”, in *Africultures*, “L’engagement de l’écrivain”, n.º 59, deuxième trimestre 2004. Ver também Francis Anani, *L’engagement des écrivains africains noirs de langue française*, Québec, Éditions Naaman, 1982. Note-se, neste sentido, como Frantz Fanon já remetia para a missão do escritor negro: “pour assurer l’espoir, pour lui donner densité, il faut participer à l’action, s’engager corps et âme dans le combat national”, in Frantz Fanon, *Les damnés de la Terre*, Paris, Maspéro, 1961, p. 123.

<sup>562</sup> Sublinhe-se a questão colocada por René Dumont: “l’Afrique intertropicale est-elle, comme beaucoup l’ont écrit, un continent maudit ? (...) Sur cette planète en pleine transformation, le continent africain serait-il le seul condamné à la stagnation sans avenir et sans espoir ?”, in *L’Afrique noire est mal partie*, op. cit., p. 10.

<sup>563</sup> Jean-Marc Moura desenvolve esta questão, observando: “La littérature non seulement tient un discours sur le monde mais gère sa propre présence dans ce monde. Les conditions d’énonciation du texte littéraire sont indéfectiblement vouées à un sens”, in Jean-Marc Moura, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF, 1999, p. 38.

<sup>564</sup> Michel Butor, *Répertoire II*, Paris, Éditions de Minuit, 1987, p. 62.

a visão de uma sociedade idealizada a alcançar. Ao abrir a esperança num outro mundo possível, o romance parece também contribuir para a (re)configuração das mentalidades. Assim, o sentido utópico presente na escrita de Aké Loba faz do escritor um mentor, uma vez que, em *Le sas des parvenus*, também se configura “uma reacção ideológica ao mundo”<sup>565</sup>, no dizer de Michel Meyer.

O discurso utópico que já marcara as narrativas anteriores, onde sublinhou rumos possíveis, quer em termos políticos, quer em termos sociais e culturais, como anteriormente mencionámos, será aqui convocado para uma reflexão em torno de duas ideologias que o continente africano conheceu no seguimento da sua libertação. É, efectivamente, neste romance que o narrador mais directamente alude às duas vias que a África conheceu, ambas inadequadas à realidade africana, e à da Costa do Marfim, em particular, e, desse modo, votadas ao insucesso:

Mais, pour bien saisir la nature exceptionnelle de ce confort moral qui grisait l’Ivoirien en groupe et en particulier, il faut se souvenir des voies – tellement différentes ! – qui avaient présidé aux choix politiques des autres leaders d’Afrique noire. Pour les uns il fallait être communiste, pour les autres il fallait être despotes, mais en définitive, tout ou presque tout se transformait en fléau ; le trouble était partout. Nombreux étaient les africanistes qui se demandaient alors comment arriver à conjurer le mauvais sort. Les plus inquiétés disaient : “l’Afrique brûle”, les plus pessimistes disaient : “c’est un continent d’avenir mais qui restera toujours d’avenir”. (*LSP*, 121)

À semelhança de Aké Loba, outras vozes se erguerão, nomeadamente a de Amadou Koné, cuja trilogia narrativa se apresenta como uma espécie de radiografia da sociedade, ou talvez melhor, no dizer de Kouassi Yaboué, “une autopsie d’une société dégénérée dans laquelle la corruption a été érigée en institution”<sup>566</sup>. A denúncia que se

---

<sup>565</sup> Michel Meyer, “A Dialéctica Ficcional”, in *Linguagem e Literatura. Ensaio sobre o Sentido*, Lisboa, Usus Editora. Col. «Extra Usus Editora», 1994, p. 150.

<sup>566</sup> Ver “Préface” por Jésus Kouassi Yoboué, in Koné Amadou, *Traites, sous les pouvoirs de Blakoros*, Abidjan, Ceda, 1980. Veja-se, ainda, *Courses, sous les pouvoirs des Blakoros*, Abidjan, NEA, 1982 e *Les coupeurs de tête*, Abidjan, Ceda, 1999. A escolha do jovem romancista Amadou Koné, numa comparação com o universo ficcional de Gérard Aké Loba, não é fortuita. Koné Amadou tematiza, nos textos, um

inscreve em *Le sas des parvenus*, e sobretudo, das injustiças causadas pelo poder dos políticos e do dinheiro<sup>567</sup> aproximará Aké Loba de Charles Nokan que, sob pseudónimo de Zégoua Gbessi Nokan, escreve contra o capitalismo selvagem na Costa do Marfim. Sublinhe-se, porém, que o nosso autor, embora censurando essa sociedade “corrompue jusqu’à la moelle”<sup>568</sup>, não defenderá a instauração do partido marxista-leninista<sup>569</sup> para a regular, distanciando-se, deste modo, da intervenção mais extrema de Charles Nokan. Todavia, o romance em análise vai ao encontro de uma visão do mundo, de carácter mais geral, como Gnaoulé-Oupoh defende no seu estudo da literatura contemporânea costa-marfinense:

S’il y a une réalité sur laquelle l’unanimité des romanciers des indépendances est établie, c’est la reconnaissance de fait que la situation politique, économique et sociale que connaît leur pays est véritablement gangrenée par de nombreux problèmes qui doivent être absolument résolus. § Ils ont pour noms : inégalités criardes, injustices, népotisme, corruption généralisée, en raison de l’omnipotence du parti unique et de la persistance des réflexions autoritaires monopartisans en dépit du multipartisme officiellement déclaré.<sup>570</sup>

Curiosamente, a problematização de sistemas inadequados ao continente africano surge no texto através de uma personagem vinda da época colonial, o

---

projecto de luta, ligado à aquisição do saber e à consciencialização da personagem relativa aos problemas do país. Efectivamente, a sua trilogia narrativa detém similitudes com a escrita de Gérard Aké Loba. A personagem de Bayolaboyard criada por Aké Loba, em *Les fils de Kouretcha*, parece remeter para Shia, a jovem professora primária que, em *Traites*, irá substituir um velho professor. Com uma estrutura semelhante à do nosso autor, *Courses* retoma o projecto de luta com o qual termina *Traites*: depois de finalizar os estudos em França, Abdou regressará à Costa do Marfim com o intuito de enfrentar “la traite perpétuelle du peuple”. Amadou Koné, tal como Gérard Aké Loba, regressa à escrita depois de uma longa interrupção. Passados dezassete anos, publica *Les coupeurs de tête*, denunciando as vicissitudes da sociedade, inventariando, de igual modo, “la comédie humaine” dos anos pós-independência.

<sup>567</sup> Bruno Gnaoulé-Oupoh fala “des injustices causées par la toute-puissance de l’argent”, in *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 309.

<sup>568</sup> Expressão utilizada por Oussou-Essui em *Les saisons sèches*, op. cit., p. 57.

<sup>569</sup> Ver os romances de Zégoua Gbessi Nokan, *Le matin sera rouge*, Yaoundé, Clé, 1984 e *Mon chemin débouchera sur la grande route*, Abidjan, Ceda, 1985.

<sup>570</sup> Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 319.

comissário Guillot. Embora já tivesse aparecido num romance anterior, *Les dépossédés*, Guillot é agora convocado para recordar a violência dos seus actos e das sequelas que o colonialismo terá deixado nas antigas colónias (“personne ne saisit le Noir d’Afrique s’il l’isole du sillon de la colonisation” (*LD*, 44)), mas, e talvez sobretudo, para advertir, através da metáfora do processo controlado e artificial da fertilização de plantas e flores, que nem todas as culturas híbridas e importadas se adaptam a meios ambientes diferenciados:

De toutes les plantes “travaillées”, dont quelques-unes venaient du jardin botanique de Bingerville, celle dont il était le plus fier était un rosier qu’il avait lui-même greffé sur un rosier sauvage, local, stérile, et qui s’était mis à produire une infinité de roses blanches fermes et minuscules. Les autres tentatives faites pour l’épanouissement des roses importées avaient échoué : les fleurs perdaient leurs pétales rapidement, ne dégageaient aucun parfum et donnaient au jardin le même aspect dévasté que laisse derrière lui l’orage. Les légumes ne le satisfaisaient pas non plus, bien que Mme Guillot s’acharnât à recommander à son boy de mettre peu de sucre dans les sauces tomate et de bien lui enlever le surplus d’eau. Si les aubergines, elles, étaient presque aussi savoureuses qu’en Provence, les melons se révélaient plus insipides que des courges, et sans arôme. (*LSP*, 58)

O romance sugere, assim, que nem todos os sistemas políticos, económicos, culturais podem ser transportados e plasmados para o continente africano. A análise da sociedade, atenta e profunda, que o escritor desenvolve neste, como em todos os seus romances, torna-o simultaneamente “un chantre, un consolateur et un guide”<sup>571</sup>, como dirá Dago Lezou. Esse papel social reenvia-o para a concepção do escritor que coincide com a de Achebe Chinua, nas suas reflexões sobre “The novelist as a Teacher” ou, ainda, “The Role of the Writer in the New Nation”<sup>572</sup>.

---

<sup>571</sup> Gérard Dago Lezou dirá: “L’art est loin de paraître ici comme la recherche de l’éternité, de la gloire personnelle. Il est d’époque et doit participer à la vie du moment. Le créateur est à la fois un chantre, un consolateur, et un guide pour son peuple. L’art est strictement fonctionnel. Même les écrivains qui ont donné dans la recherche formelle n’échappent pas à cette exigence de l’art africain”. Ver Gérard Dago Lezou, *La création romanesque devant les transformations actuelles en Côte d’Ivoire*, Abidjan-Dakar, 1977, p. 220.

<sup>572</sup> “As he himself has noted in an early essay called “The Novelist as a Teacher” (1965; 1973: London), he started his character envisioning the role of writing as essentially pedagogical – “to help my society

Sempre atento à realidade, Aké Loba parece, de facto, assumir-se como um guia, ao explorar “novas possibilidades e vontades humanas” – retomando-se aqui a expressão de Boaventura Sousa Santos<sup>573</sup> – nas suas formas de propor uma alternativa, assente num renovado entendimento do mundo. Neste sentido, o autor realça o desajuste e a deformação do sistema que predomina na Costa do Marfim, a fim de revelar uma dependência com contornos modernos, sobretudo em relação à Europa e aos Estados Unidos. Uma situação que é evocada através da imagem do corpo deformado do poliomielítico que tentava erguer-se nos degraus de uma loja (*LSP*, 86).

Se o texto vem sublinhar as doenças que assolam os países do continente africano, na referência à falta de meios a que a saúde é votada, não deixará de remeter para as deficiências de um modelo que se impõe em termos económicos, sociais, políticos e judiciais. Uma ideia reiterada, nesta narrativa, através da exploração da pobreza extrema e do aproveitamento da desgraça do enfermo:

C’était un de ces enfants héroïques malgré eux que des hommes sans conscience vont chercher quelquefois hors des frontières et obligent à mendier pour leur compte dans les grandes villes. Le matin on les dépose à un carrefour où ils exhibent toute la journée leurs membres atrophiés ; le soir, s’ils ont pu attendre les passants, on leur donne à manger pour qu’ils soient en état de recommencer le lendemain leur affreuse mendicité. (*LSP*, 86)

A imagem do mendigo mutilado, pelo impacto que a actualidade encerra, permitirá uma leitura mais sustentada. Reenviando para o apoio que necessita para sobreviver, ele parece, com efeito, simbolizar essa dependência que a África conhece em relação ao Outro, o Europeu e o Americano, em particular, o Ocidente, em geral.

---

regain belief in itself and put away the complexes of the years of denigration and self-abasement””, in *Encyclopedia of African Literature*. Ver João Ferreira Duarte, *Literaturas e Culturas de Diáspora. Literatura pós-colonial africana*, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, 2007-2008 (policopiado).

<sup>573</sup> Boaventura Sousa Santos, *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento / Biblioteca das ciências do Homem, 1994, p. 278.

Atente-se no valor que adquire a imagem da “peinture à huile de grandes dimensions qui représentait un poliomyélique demandant l’aumône” (*LSP*, 189), exibida na parede do escritório do advogado Kocoumbo. Se aceitarmos, como sublinha Roland Barthes, que interpretar um texto “n’est pas lui donner un sens (plus au moins fondé, plus au moins libre), c’est au contraire apprécier de quel pluriel il est fait”<sup>574</sup>, poder-se-á, na verdade, entender esta imagem da imperfeição física como metáfora das lacunas que se fazem sentir no país.

Aké Loba vem reprovar todas as formas de dependentismo que sustentam práticas neo-coloniais. No entanto, o autor reconhece que a ligação ao Ocidente privilegiou a via do diálogo, como o texto confirma: “L’arrivée des Européens avec leur manie d’établir des communications partout provoqua un immense appel d’air, puis un dialogue” (*LSP*, 47). Não obstante, a sua escrita abre para outras vias, libertas da presença dominadora e asfixiante do estrangeiro: “au milieu des frasques et des dérapages des autres pays frères, la Côte d’Ivoire s’entête dans son isolement à vouloir suggérer et susciter le dialogue avec les Occidentaux, la réconciliation et la tolérance” (*LSP*, 121)<sup>575</sup>. A crítica a este dependentismo ganha uma maior relevância no último romance, onde se encontra exaltado o projecto de mudança das mentalidades com reflexos na própria sociedade. Tal como nas narrativas anteriores, também aqui não se deixará de aludir a um dependentismo mais restrito, social e familiar, vinculado à

---

<sup>574</sup> Roland Barthes, *S/Z*, Paris, Seuil, 1970, p. 11.

<sup>575</sup> Uma posição igualmente assumida por Aminata Traoré que ao escrever ao Presidente francês, o acusa dos flagelos do país, todavia em termos mais incisivos: “L’Afrique pourra trouver une issue à la corruption, à l’impunité et à la pauvreté monétaire, Monsieur le Président, lorsque nous nous serons réappropriés les principes et les valeurs que véhiculent nos biens culturels (...). Puissent la lucidité, la maturité politique et le sens du devoir envers les plus démunis l’emporter sur l’appât du gain chez nos élites, qui se rendent souvent complices des crimes contre l’Afrique”, in Aminata Traoré, *Lettre au Président des Français, à propos de la Côte d’Ivoire et de l’Afrique en général*, Paris, Fayard, 2005, pp. 166 e 170.

cultura africana. É o que confirma a crítica ao parasitismo da tia de Gabriel Goban, à qual se associa o da idosa que criou Nabuchodonosor:

[U]ne vieille femme se fit introduire dans le bureau. C'était une sorte de mère adoptive que Nabu secourait de temps à autre ; cette pauvre femme avait souvent donné un morceau à manger, du temps que Nabu errait, famélique et abandonné, au petit rejeton qu'il était alors. (*LSP*, 138)

Os familiares que gravitam em torno de Valentine Gouja virão também exigir um montante regular, como manda a tradição: “[Valentine] prit dans son sac deux billets de dix mille francs et les remit à la femme de son cousin” (*LSP*, 32). Movido pela vontade de contribuir para uma sociedade finalmente livre, o autor não só lutará contra aspectos negativos da sua cultura, como também advogará outras atitudes que poderão promover uma África moderna. Neste sentido, duas personagens virão contribuir para veicular a mensagem do autor. Reine e Beatrice, apresentadas como “deux Ivoiriennes expertes dans la fabrication des plats nationaux [pilant] à tour de rôle dans le même mortier avec de longs pilons” (*LSP*, 19), ou ainda, como “[des] travailleuses qui s'acharnaient de plus belle sur le foutou d'ignames” (*LSP*, 20), reenviam para a imagem da mulher empenhada e trabalhadora, relevando, também, desta forma, o valor do trabalho do qual se poderá obter os merecidos rendimentos.

Ao reflectir sobre os direitos e os deveres da cidadania, a última narrativa de Aké Loba equaciona, como uma reflexão ontológica, a problemática do homem africano moderno, levado pelo poder que os privilégios conferem, abandonando o Outro à sua sorte e à sua insignificância. Com efeito, o texto não se resume à crítica de um modelo de governação desadequado ao continente africano e às intervenções estrangeiras (ocidentais) destabilizadoras. Aké Loba também denuncia comportamentos africanos desviantes que as desigualdades sociais proporcionam. Veja-se, neste sentido, como o texto sublinha o roubo da propriedade privada, situada nas imediações da moradia do

casal Goban-Gouja. O furto na moradia do Senhor Bonplan, levado a cabo pelo *boy* Boukan, é dado a ver pelo jogo humorístico que resulta da junção entre *bon* e *plan* (‘bom esquema’ ou ‘bom programa’) e da homofonia de *boucan* (barulheira). Simulando uma mudança de residência, esta invasão permitirá: “en gros, un cambriolage parfait” (LSP, 142). O texto, ao criticar esse delito, mostra como o país em franca expansão, desaba no desmando e no crime, uma vez que as novas formas de economia vieram acentuar o fosso entre africanos ricos e africanos pobres e promover a transgressão.

Se, no romance, se recorda essa Costa do Marfim, país abundante em produtos como o café, o cacau, o ananás e a banana, considerado, aliás, “le grenier des grains tropicaux” (LSP, 158), será para realçar que, ao retrocesso dessas culturas intensivas<sup>576</sup>, se liga também o insucesso de outras formas de economia muitas vezes resultantes de práticas ilegais. É o que a voz do narrador dá a entender, salientando, em tom sarcástico, a falência da empresa “Agripompe”:

Tout n’était pas clair à ce propos car on ne s’expliquait pas comment une affaire aussi prometteuse qu’Agripompe, par exemple, qui avait été en grande partie financée par le gouvernement, et qui écoulait sur vingt kilomètres carrés une énorme quantité de produits frais et manufacturés, avait pu périr après seulement quelques années de fonctionnement alors que les Abidjanais s’y rendaient en foule chaque week-end pour y faire leurs provisions de la semaine. (LSP, 72-72)

*Le sas des parvenus* desvendará a má gestão que permite subtrair (‘pomper’, no sentido que o francês popular ou *argotique* lhe confere) de forma suspeita. Através desta actuação se condena, quer o governo marfinense, quer os governos estrangeiros, quer o comportamento do Homem marfinense. Em vez de “composer avec le Blanc”, como sugeria Houphouët-Boigny, este aguarda pelo apoio que o estrangeiro possa facultar,

---

<sup>576</sup> No ensaio político, *L’Afrique noire est mal partie*, René Dumont fala, a esse respeito, de uma “production trop caféière”.

sem, de qualquer modo, sugerir que pretenda participar com o empenho, a dedicação ou o trabalho.

Nestas condições, as unidades industriais implementadas na Costa do Marfim pela cooperação Europa-África serão dificilmente bem sucedidas: assim acontece com a empresa Tomivoire, “une société que gérait une usine moderne, remise au gouvernement clé en main par l’état européen” (*LSP*, 126). O texto critica as negociatas, o desvio de bens públicos e a intervenção de países africanos que se aliam à Costa do Marfim em transacções onde a falta de fiscalização e de clareza imperam. Por exemplo, a sociedade “Ivoirpêche” será vendida de novo a um país vizinho de forma suspeita, como se depreende da conversa entre Valentine e Nabuchodonosor: “tu m’as affirmé à ton retour de Dakar que tu avais pu vendre les quatre bateaux de pêche, et que les Sénégalais avaient soldé ce qui restait” (*LSP*, 133).

Ao assinalar, na Costa do Marfim, algumas “derrapagens” das políticas seguidas, Aké Loba virá despertar as consciências adormecidas e lembrar que, na formação dos seus concidadãos, está a resolução dos problemas, uma vez que ela os orientará para um rumo mais adequado à situação do país. Daí que a questão do ensino e das políticas educativas sejam realçadas no texto:

[Bango] – (...) Notre problème scolaire est dans l’ordre des phénomènes du sous-développement, même si nous sommes un pays en voie de développement, comme nous le répètent toutes les instances internationales. (*LSP*, 12)

Refira-se, também, a crítica às políticas de nivelamento, pelo extracto mais baixo, que vêm contribuir para desacreditar a formação. O que a narrativa defende é uma aprendizagem exigente que abranja todos os africanos, pois só assim o país poderá ser bem-sucedido e preservado do parasitismo social. Não obstante, as resistências são múltiplas. Confrontado com a acusação da tia por não ajudar o filho na procura de uma

vida melhor, Gabriel Goban explicar-lhe-á que era através do estudo que a poderia ter encontrado, um estudo que ela não lhe permitiu, não o motivando. Ao desaconselhar a sua ida para França, Gabriel, no entanto, não o desampara, destinando-lhe o ofício de electricista que o familiar irá recusar por considerá-lo humilhante:

Je l'ai donc placé chez un électricien pour lui faire apprendre le métier. Quelques semaines après, l'électricien me dit n'avoir jamais vu mon cousin. Je le fais appeler chez moi, et je lui remontre que le pays a plus besoin d'ouvriers spécialisés que d'intellectuels préfabriqués. Il se rebiffe, me dit que c'est un métier sale. (*LSP*, 97)

É provável que o diagnóstico desta sociedade se baseie na própria experiência de Aké Loba, como professor da região de Abobo, a Noroeste da cidade de Abijão. Em todo o caso, a última narrativa realça que a Costa do Marfim não investiu na resolução das lacunas escolares (*LSP*, 12, 13). O autor defenderá, assim, que a seriedade do trabalho educacional pode transformar o indivíduo e, por conseguinte, a Costa do Marfim. É esta, aliás, a conclusão do professor Goban, conjecturando uma sociedade diferente: “Gabriel avait formé des hommes qui deviendraient peut-être demain de grands hommes” (*LSP*, 17). Nesta perspectiva, *Le sas des parvenus* parece corroborar a visão de Lewis Mumford, para quem “a utopia é o princípio de todo o progresso e o ensaio preparatório para um futuro melhor”<sup>577</sup>.

Ao encenar personagens aparentemente incompatíveis e ao descrever mundos antagónicos, o texto virá destacar personagens que não souberam coexistir num mundo em adaptabilidade constante. Neste sentido, Gabriel Goban e Valentine Gouja não conseguiram realizar-se como casal. O que leva a pensar que o romance apela à solidariedade afectiva e familiar<sup>578</sup>, a uma construção e uma cumplicidade de

---

<sup>577</sup> Lewis Mumford, *História das Utopias*, op. cit., p. 28.

<sup>578</sup> Veja-se como o texto critica a família de Gabriel Goban e o seu dependentismo: “C’était devenu une nouvelle tradition – mais ô combien aberrante ! – que dans les familles chacun s’agrippât au parent qui gagnait sa vie pour lui sucer tout son bien. Cet état de choses avait même à ce point empiré qu’il se

identificações, de modo a contrariar “la perte d’autres valeurs cardinales telles la confiance et l’amitié”<sup>579</sup>. O texto convida os dois amigos a partilharem, com moderação e temperança, os acontecimentos marcantes de suas vidas. Goban tem um duplo na figura de Bango, o reverso, por assim dizer, de uma mesma medalha, como sugere o anagrama que os associa. Contudo, não se trata de uma imagem idêntica e plasmada do Eu, mas de um outro Eu, cuja união se reflecte no retrato conciliatório dos contrários, alicerçado no respeito pela diferença:

Leur entente était en effet fondée sur une concordance de caractères et une divergence de vues qui enrichissaient leurs échanges intellectuels et leur connivence. Bien qu’issus de tribus différentes, chacun respectait l’autre, reconnaissait son honnêteté morale, la décence de sa vie privée, son goût pour le bel ouvrage, mais chacun gardait son avis sur les choses. Goban était catholique. Bango libre-penseur et très sensibilisé aux dangers de l’animisme. (*LSP*, 11-12)

Contrariamente à ponderação de Goban, Bango representa o pragmatismo, agindo no imediato das circunstâncias, “[penchant] pour les solutions inspirées par l’emprise des situations” (*LSP*, 12). Mesmo assim, sobressai o entendimento perfeito, o convívio intelectual saudável, o uso comum dos bens, remetendo, desta forma, para o funcionamento da ilha de More, numa espécie de proposta de princípio comunitário:

Ils étaient abonnés à des revues dont ils partageaient les frais, ce qui rendait leurs entretiens inépuisables. Ils s’étaient cotisés pour pouvoir posséder à eux deux le Grand Dictionnaire encyclopédique de la Côte d’Ivoire, duquel ils tiraient des satisfactions infinies. (*LSP*, 12).

Esta atitude apresenta-se como uma mensagem reveladora de um possível melhoramento dos desentendimentos que assolam o continente africano, e a Costa do

---

trouvait désormais en grand nombre des gens pour appeler tonton ou tanti des personnes avec lesquelles ils n’avaient aucun lien de parenté, tout simplement pour introduire auprès d’elles une demande d’argent. Si bien que la famille, autrefois sacrée, était devenue une funeste caricature sur laquelle chacun escomptait en tout bien tout honneur ce qui ne lui appartenait pas, comme un usurier l’usure ou comme un voleur tout ce qui lui tombait sous la main.” (*LSP*, 99)

<sup>579</sup> Bruno Gnaoulé-Oupoh, *La littérature ivoirienne*, op. cit., p. 309.

Marfim em particular, de modo a corroborar a leitura de Michel Wieviorka, com incidência numa aprendizagem que permita “concilier les valeurs universelles [et] les subjectivités collectives qui se multiplient”<sup>580</sup>.

Poder-se-á concluir que Aké Loba, no final da narrativa, ajusta o discurso ao esquema de luta e de crítica orientada para o presente, lançando-se na tarefa de reinterpretar de um mundo melhor. Ao mostrar Gabriel Goban e Bango como indissociáveis, através de uma relação de apoio constante, aproxima mundos distintos e separáveis, traduzidos, aqui, pela pertença das duas personagens a etnias, culturalmente distintas. A amizade entre Gabriel Goban e Bango manteve-se ao longo do romance. Lembremos que após o assassinato de Valentine, o professor Bango acompanha o amigo ao longo das averiguações, tendo, em conjunto, encontrado o advogado que viria a contribuir para a descoberta da verdade. Esta união desinteressada entre os dois professores vem, no desfecho da obra, acentuar o tópico da confiança e equacionar a prática do companheirismo e do entendimento interétnico e intercultural. A aceitação da diferença poderá contribuir para a redenção do país e anular “les sociétés de solitudes” de que fala Jacques Attali, ao considerar “La fraternité, [l’]utopie du XXI siècle”<sup>581</sup>.

Essa aceitação passa pela aposta na aprendizagem e na consciencialização do cidadão. A crítica que nos parecia demasiado velada ao governo nacional, por não solucionar o problema do ensino, optando por falsas medidas, como a de solicitar junto dos directores de escola certa benevolência quanto à avaliação do aproveitamento escolar dos alunos, adquire, na narrativa, um maior alcance.

---

<sup>580</sup> Michel Wieviorka, “L’Utopie comme réenchantement de la politique”, in *Revue des deux mondes, utopies*, avril 2000, p. 61.

<sup>581</sup> Jacques Attali, “La fraternité, utopie du XXI siècle”, in *Revue des deux mondes*, 2000, n.º 192, p. 77.

O enfoque no desfecho do romance sobre Gabriel Goban e Bango, ambos professores, poderá indiciar uma nova reflexão sobre a educação, a importância da cultura na sociedade, o (re)encontro do Homem, simbolizado na reunião final dessas duas personagens, de forma a contrariar o “destino” dos africanos, numa versão em que deixassem de ser “les damnés de la Terre”<sup>582</sup>:

Deux ans avaient passé depuis le jour où commença cette histoire. Bango avait retrouvé peu à peu son ami, qui avait supporté sa terrible épreuve avec courage. (...). Les discussions entre les deux enseignants avaient repris comme dans l’ancien temps. (*LSP*, 240)

No entanto, se pensarmos que o escritor, à semelhança dos pensadores evocados por Raymond Trousson, não é um homem de acção, a advertência dirige-se, essencialmente, ao político e executivo que detém os meios para actuar. Aos intelectuais – filósofos, críticos, professores, jornalistas, etc. – caberá, no entanto, a tarefa de levantar o véu da verdade para que os homens de acção e de decisão possam ouvir a voz da razão e mudar a situação do país<sup>583</sup>.

Como sublinha Edward Saïd<sup>584</sup>, o intelectual não é só aquele que sobe à montanha ou ao púlpito para declamar lá do alto a sua visão do mundo. “A voz do intelectual é solitária, mas tem ressonância apenas porque se associa livremente à

---

<sup>582</sup> Retomamos o título de uma obra de Frantz Fanon.

<sup>583</sup> O peso que um intelectual pode adquirir num contexto de reinvidicação de uma melhor situação parece surgir no romance do costa-marfinense Dennis Oussou-Essui, intitulado *Les saisons sèches*. O herói, cansado de suportar as injustiças, escreve ao Presidente da República, descrevendo nesta missiva um quadro intolerável de degradação política e moral do país, vindo depois a solicitar a intervenção do Presidente na resolução do problema. Recordemos que também Aké Loba endereçara uma carta a Houphouët-Boigny, destacando os riscos de uma degradação possível na Costa do Marfim.

<sup>584</sup> Ver Edward W. Saïd, *Representações do Intelectual. As Palestras de Reith de 1993*, Lisboa, Edições Colibri, 2000 (revisão da trad. Teresa Seruya e Maria Lin Moniz). Remetendo para dois tipos de intelectuais propostos por António Gramsci, *o intelectual tradicional* (professor, eclesiástico, administrador) e *o tradicional orgânico* (ligado a classes ou empreendimentos geradores de poder e de controlo), Saïd sustentará que “o intelectual é um indivíduo com um papel público específico na sociedade”. Deverá levantar questões embaraçosas, confrontar ortodoxias e dogmas. Trata-se, pois, de alguém que não pode ser facilmente co-optado por governos ou corporações, devendo representar todas as pessoas e todos os assuntos “esquecidos”.

realidade de um movimento, às aspirações de um povo, à procura de um ideal partilhado”<sup>585</sup>. O que significa, de facto, sopesar as alternativas, escolher a mais adequada e apresentá-la para que a mudança aconteça.

Assim, o desencanto que atravessa o texto de Aké Loba, um desencanto comum a muitos escritores dos anos setenta-noventa irá permitir que o autor apresente uma nova visão da realidade, um outro mundo possível, mesmo que entrevisto por breves momentos. O que parece justificar que o final da narrativa convoque Georges e Marie-Thérèse, os dois filhos do casal Gabriel Goban e Valentine Gouja, sugerindo, assim, um futuro mais risonho, contrariando a fatalidade do destino do Africano.

Além disso, o texto parece mostrar que caberá às gerações vindouras, lutar contra as novas formas de colonialismo, através de programas políticos, educacionais e sociais e não, como acontecera outrora, pela legitimação de um poder apenas baseado no desempenho de um papel de protagonismo na realização do sonho da libertação do domínio colonial. Sabendo que esta fonte de legitimidade política, se tornou, com o passar dos anos, na reprodução de um sistema opressivo, seria, por conseguinte, necessário encontrar outras formas de governo que viessem pôr cobro à deterioração social vigente, na actualidade narrada em *Le sas des parvenus*.

Num universo marcado anteriormente pelo crime, pela manipulação e pela mentira, o ressurgimento destes dois jovens, agora mudados para melhor, reenvia, efectivamente, para um tempo da esperança, sob o signo da utopia. Lembremos que Georges e Marie-Thérèse, na abertura do romance, revelavam um comportamento e centros de interesse que desgostavam o pai:

---

<sup>585</sup> *Id. Ibidem*, p. 87.

Marie-Thérèse était bien gentille, mais Georges, du haut de ses treize ans très bourgeois, avait parfois tendance à prendre certains airs condescendants, même avec son père. (LSP, 34)

Ou ainda:

Il les trouva avachis devant le poste de télévision, à regarder la cassette d'un film d'horreur. Gabriel resta interdit au spectacle d'un monstre dévorant un autre monstre. Les enfants pleuraient de rire. La surenchère dans l'atrocité semblait déclencher l'hilarité des jeunes générations (LSP, 35)

Fruto de uma educação matriarcal assente na ideia de que o dinheiro tudo pode comprar, os filhos de Valentine, apresentam-se no início do romance como crianças arrogantes, indiferentes, menosprezando a população mais carenciada. No final do percurso da narrativa, não deixarão de dirigir um gesto afectuoso à figura paterna, indiciando o amor pelo pai e o respeito que poderão vir a ter pelo seu semelhante: “Georges et Marie-Thérèse entouraient leur père de leur affection” (LSP, 240).

Com o encontro de duas gerações opostas no final do romance, o texto vem contrariar a fractura geracional e propor um outro rumo possível. Bango, representante da geração anterior, parece não ter mudado, mostrando-se, no *excipit*, supersticioso em relação à data que ele considera fatídica, porque associada à maldição da tia sobre Gabriel Goban, lembrando que a superstição e o medo a ela ligados não foram ainda vencidos nos tempos modernos. Contudo, a nova geração que se introduz no final da narrativa anunciada por Georges e Marie-Thérèse, deixa entrever o fim dessa maldição, que condena o Africano ao enclausuramento.

Apesar de Gabriel Goban vir a falecer no final da narrativa, deixando-a em aberto relativamente à causa da sua morte, vítima de um provável ataque de asma ou da “malevolência da tia”, encontram-se mesmo assim, no texto, sinais que indiciam a possibilidade de um outro futuro numa sociedade configurada pelo respeito mútuo e um

maior humanismo, evocando uma utopia da fraternidade, do altruísmo e da generosidade. Seria, pois, um mundo com novas formas de sociabilidade, com novas propostas de relações afectivas e familiares.

Expressando a vontade de acabar com os desequilíbrios sociais profundos, que geram culturas de indiferença e de violência, este texto de Aké Loba possibilita não só o sonho da verdadeira liberdade, de justiça e de união, bem como o da realização dessa utopia. Apesar do desalento sintomático, que se vai progressivamente manifestando em Aké Loba, no tocante à África, em geral, e à Costa do Marfim, em particular, a sua escrita poderá sugerir, em *Le sas des parvenus*, uma abertura à configuração de um outro país, levando-o a acreditar numa sociedade costa-marfinense melhorada: que ela possa “renaître de ses cendres et de manière durable”<sup>586</sup>, opondo-se à negatividade dos que consideram as independências africanas como “des rendez-vous manqués”<sup>587</sup>.

---

<sup>586</sup> Tanella Boni trata, sobretudo, os problemas derivados das diferenças de identidade que levaram aos confrontos na Costa do Marfim. Ver Tanella Boni, in “Le pari de la diversité”, *op. cit.*, p.13.

<sup>587</sup> Veja-se, a esse respeito, Eboussi Boulaga, *La démocratie du transit au Cameroun*, Paris, L’Harmattan, 1997. Poder-se-á igualmente consultar “Identités postcoloniales et temps des incertitudes” de Yvon C. Elenga, in Marie-Ange Somdah (sous la dir. de), *Identités postcoloniales et discours dans les cultures francophones*, Paris, L’Harmattan, 2003, pp. 23-40.

## ***CONCLUSÃO***

Percorrendo espaços referenciais e tempos da História, da Europa à África, do antes ao depois da descolonização, o universo ficcional de Gérard Aké Loba segue o trajecto de múltiplas personagens, movido pela coerência temática, didáctica e ideológica.

Uma configuração que não deixará de reflectir a visão dicotómica da própria história da literatura costa-marfinense, através das suas duas fases: uma que traduz a crença num país livre, próspero e moderno e a outra que questiona o rumo que o país tomou. Na primeira se integram os seus três primeiros romances, unidos por uma mesma forma de pensar a conjugação de valores díspares, africanos e europeus que, já num momento posterior, o último romance, marcado pela desilusão, nos pareceu vir a desconstruir.

A análise que incidiu nestes percursos levou-nos a questionar a dinâmica cultural que lhes subjaz, radicada num período em metamorfose. Um mundo em readaptação contínua, alimentado de utopia, cujos problemas se reflectem na construção de uma identidade pós-colonial, tematizada na obra de Aké Loba.

Revendo-se na concepção activa de cultura, o nosso autor não deixará de defender o efeito “arc-en-ciel”, necessário ao entendimento humano. Porém, “dans cette énorme et peu controlable dynamique culturelle”<sup>588</sup>, Aké Loba propõe, sobretudo nos

---

<sup>588</sup> François Duyckaerts, “Un problème de perception: des différences à la ressemblance”, in Jeannine Blommart et Bernd Krewer, *Perspectives de l’interculturel*, Paris, L’Harmattan, p. 24.

seus três primeiros romances, a defesa da cultura europeia, na (re)adaptação da sua cultura e da sua sociedade. A abordagem da **imposição do Outro**, no período anterior à Independência da Costa do Marfim, permitiu-nos aceder à **conformação do Eu**, no entanto, só possível na visão do autor, através do diálogo entre identidade e alteridade, África e Ocidente, duas diferentes culturas, como procurámos analisar.

A leitura que fizemos dos romances de Aké Loba fez-nos reflectir sobre a cosmovisão do mundo africano colonial e do Outro, já independente. Considerando o sentido didáctico e moralista que na obra se inscreve como crítica à sua civilização e como resposta à subversão dos valores hegemónicos e capitalistas, viemos reconhecer que todas estas narrativas apresentam um propósito utópico e fundacional. É este que virá acentuar a primazia da razão e do trabalho de toda uma comunidade “mobilisée par une lutte contre la nature (...) et reposant sur une égale répartition du travail entre tous ses membres”<sup>589</sup>. Tal como argumentámos, quer a missão individual, quer a colectiva, visará a (re)construção de um país, intercultural, próspero e humanista, porventura uma utopia.

Reconhecendo, contudo, que o Ocidente contribuiu para a emergência de um neo-colonialismo, a escrita de Aké Loba hesita, ao representar um mundo marcado pela **(des)ilusão pós-colonial**. Repensando as formas de estar, de ser e de pensar que o contacto entre a Europa e a África proporcionou, o universo ficcional do autor traduz, no entanto, “une volonté de transformation globale de la réalité existante”<sup>590</sup>. Através da narração das suas histórias, Aké Loba indaga o processo de mutações que hoje afectam

---

<sup>589</sup> Miguel Abensour, *L'Utopie de Thomas More à Walter Benjamin*, Paris, Sensoltonka Éditions, 2000, p. 88.

<sup>590</sup> Raymond Trousson, *D'utopie et d'utopistes*, op. cit., p. 22.

o (seu) mundo, alimentando “un désir de société”<sup>591</sup>, reflectindo a ambiguidade e a complexidade da relação entre o Outro e o Eu.

Por outras palavras, como diz Edouard Glissant:

**Comment être soi sans se fermer à l'autre et  
comment s'ouvrir à l'autre sans se perdre ?**<sup>592</sup>

---

<sup>591</sup> Jean Bessière e Jean-Marc Moura dirão que as literaturas francófonas reflectem “ce désir de société [qui] fait du roman une écriture du droit ; cette écriture du droit fait de la littérature ce qui étend les limites de la cité, renforce la société civile, son langage et ses possibilités”. Ver Jean Bessière et Jean-Marc Moura (org.), *Littératures Postcoloniales et Représentation de l'Ailleurs. Afrique, Caraïbe, Canada*, Paris, Honoré Champion, 1999, p. 9.

<sup>592</sup> Edouard Glissant, *Introduction à la poétique du Divers*, Paris, Gallimard, 1996.

## ***BIBLIOGRAFIA***

## 1. OBRAS de Gérard Aké Loba

### Romances

1960 *Kocoumbo, l'étudiant noir*, Paris, Flammarion Éditeur.

1970 *Les fils de Kouretcha*, Belgique, Édition de la Francité.

1973 *Les dépossédés*, Belgique, Édition de la Francité.

1990 *Le sas des parvenus*, Paris, Flammarion.

## 2. ESTUDOS CRÍTICOS sobre Gérard Aké Loba

**BENELLI**, Graziano

1999, « Le Roman en Côte d'Ivoire » in Anna Paola Mossetto e Nataša Raschi, *Regards sur la Côte d'Ivoire*, Roma, Bulzoni Editore, pp. 167-196.

**BLACHERE**, Jean-Claude

1993, *Négritudes. Les Écrivains d'Afrique Noire et la Langue Française*, Paris, L'Harmattan, 1993.

**BOCHÈRE**, Guy

1960, « Kocoumbo l'étudiant noir » in revue *Présence africaine*, n.º 30, février-mars, p. 108.

**BONNEAU**, Richard

1972, « Kocoumbo l'étudiant noir » in *Eburnéa*, n.º 59, mai, pp. 34-35.

**CHEVRIER**, Jacques

1999, *Littératures d'Afrique noire de langue française*, Paris, Nathan, coll. «128».

1987, *Littérature africaine – Histoire et grands thèmes*, Paris, Hatier.

1999, (1984), *La littérature nègre*, Paris, Armand Colin.

**COELHO, Leonor**

2006, «Gérard Aké Loba : a problemática da identidade pós-colonial», in *Textos e Mundos em Deslocação*, Cadernos de Literatura Comparada 14/15, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, tomo 2, Porto, Edições Afrontamento.

2005, «Problématique de l'Identité et de l'Utopie chez Gérard Aké Loba et Alain Mabankou», in *Mémoria e Esquecimento. Conceção, Recepção, Intercepção, Dedalus*, n.º 10, Faculdade de Letras de Lisboa, Actas do Colóquio Internacional, 20-21 de Janeiro, Lisboa, Edições Cosmos.

**DESALMAND, Paul**

1987, « Kocoumbo, l'étudiant noir », in *Notre Librairie*, n.º 86, janvier-mars, pp. 125-126.

1987, « Les dépossédés », in *Notre Librairie*, n.º 86, janvier-mars, pp. 127-128.

1987, « Les fils de Kouretcha », in *Notre Librairie*, n.º 86, janvier-mars, p. 127.

**FALLET, Pierre**

1968, « Aké Loba ou le couronnement d'un récidiviste », in *Eburnéa*, mensuel ivoirien d'information, n.º 31, décembre, pp.8-9.

**GNAOULÉ-OUPOH, Bruno**

2000, *La littérature ivoirienne*, Abidjan-Paris, Karthala-Ceda.

1976, « Analyse thématique et idéologique de l'œuvre romanesque d'Aké Loba », Mémoire de Maîtrise, Université Sorbonne Nouvelle, Paris, UFR de littérature générale et comparée (sous la dir. de Lilyan Kesteloot), Octobre, 137 p.

**KAMISSOKO, Gaoussou**

1970, « Entretien avec Aké Loba », in *Fraternité Matin*, n.º 1763, 6 octobre, p. 7.

**KOLA, Jean-François**

2005, *Identité et Institution de la littérature en Côte d'Ivoire* (2 volumes), thèse unique en co-tutelle en Études Francophones (Université de Cocody/Université de Limoges (sous la dir. de Michel Beniamino e Gérard Dago Lezou), décembre. [policopiado]

**LEZOU, Gérard Dago**

1987, « Aké Loba pionnier d'une littérature nationale », in *Notre Librairie*, Revue du Livre Afrique Noire, Maghreb, Caraïbes, Océan Indien, n.º 87 avril-juin, pp. 48-56.

1977, *La création romanesque devant les transformations de la Côte-d'Ivoire*, Abidjan-Dakar, Les Nouvelles Editions Africaines.

1974, « Temps et espaces romanesques en Côte d'Ivoire », in *Annales de l'Université d'Abidjan*, Série D Lettres T7.

**N'DA, Pierre**

1987, « La création romanesque ivoirienne », in *Notre Librairie*, n.º 86, janvier-mars, pp. 98-104.

**PAGEMD, Robert**

1972, « Kocoumbo », in *Littérature négro-africaine*, Paris, Le Livre Africain.

### 3. OBRAS e ARTIGOS de REFERÊNCIA

#### A- Textos

**ADIAFFI**, Adé Jean-Marie

1980, *La carte d'identité*, Abidjan, Ceda.

**ANOUMA**, Joseph

1977, *Les matins blafards*, Paris, Pierre Jean Oswald.

**BALZAC**, Honoré,

1966 (1835), *Le père Gotiot*, Paris, Flammarion.

**BIBLE** (Bíblia)

(1965), Version complète d'après les textes originaux par les moines de Maredsous, Les Presses des Usines Brepols.

**CABET**, Etienne

1970 (1840), *Voyage en Icarie*, in *Œuvres*, tome 1, (Préface de Henri Desroche), Paris, Anthropos.

**CÉSAIRE**, Aimé

1969, *Une tempête*, Paris, Présence Africaine.

1967, *Une saison au Congo*, Paris, Seuil.

1963, *La tragédie du roi Christophe*, Paris, Présence africaine.

1961, *Cadastre*, Paris, Seuil.

1959, *Ferrements*, Paris, Seuil.

1983, (1957), *Cahier d'un retour au pays natal*, Paris, Présence africaine.

**CHEIKH**, Hamidou Kane

1960, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard.

**CHEIKH**, Aliou N'Dao

1970, *Mogariennes*, Paris, Présence Africaine.

**COUCHORO**, Félix

1983 (1968), *L'homme à la Mercedes-Benz*, Paris, Akpagnon.

**DADIÉ**, Bernard Binlin

1968, *La ville où nulle ne meurt*, Paris, Présence africaine.

1967, *Hommes de tous les continents*, Paris, Présence africaine.

1964, *Patron de New York*, Paris, Présence africaine.

1960, *Un nègre à Paris*, Paris, Présence africaine.

1956, *Climbié*, Paris, Seghers.

1950, *Afrique debout !*, Paris, Seghers.

**DAMAS**, Léon Gontran

1962 (1937), *Pigments*, Paris, Présence africaine.

**DIAGNE**, Amadou Mapaté

1920, *Les trois volontés de Malic*, Paris, Larousse.

**DIDEROT**, Denis,

1995 (1772), *Supplément au voyage de Bougainville*, Paris, Flammarion.

**DIOP**, David

1956, *Coups de pilon*, Paris, Présence africaine.

**DODO**, Jean

1974, *Symphonie en Noir et Blanc*, Paris, Pierre Jean Oswald.

**ÉLUARD**, Paul Éluard

1968, *Œuvres Complètes*, tomo II, texto estabelecido por Marcelle Dumas e Lucien Scheler, Paris, Gallimard, la Pléiade.

**FLAUBERT**,

1972 (1871), *L'éducation sentimentale*, Paris, Flammarion.

**GLISSANT**, Edouard

1986, *Monsieur Toussaint*, Paris, Éditions du Seuil.

**GOËTHE**, Johann Wolfgang Von

1998 (1797), *Os anos de aprendizagem de Wilhelm Meister*, Lisboa, Relógio d'Água (trad. de João Barrento e Paulo Osório de Castro).

**HAMPÂTÉ BÂ**, Amadou

1991, *Amkoullel, l'enfant peul. Mémoires*, Arles, Actes Sud.

**HUGO**, Victor

1950 (1840), « Oceano Nox », in *Les voix intérieures, les rayons et les ombres*, (Prólogo e notas de André Dumas), Paris, Classiques Garnier.

**HUXLEY**, Aldous

1977 (1932), *Le meilleur des mondes (Brave New World)*, Paris, Plon (trad. de l'anglais par Jules Caster).

**KABLAN**, Ahoussi

1976, *Le temps de l'école*, Abidjan, Ceda.

**KANE**, Cheikh Hamadou

1961, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard.

**KELMAN**, Gaston

2004, *Je suis noir et je n'aime pas le manioc*, Paris, Max Milo Éditions.

**KOFFI**, Raphaël Atta

1961, *Les dernières paroles de Koimé*, Paris, Nouvelles Éditions Debrasse.

**KONÉ, Amadou**

1999, *Les coupeurs de tête*, Abidjan, Ceda.

1982, *Courses, sous le pouvoir des Blakoros*, Abidjan, NEA.

1980, *Traites, sous le pouvoir des Blakoros*, Abidjan, Ceda.

**KOUROUMA, Ahmadou**

2000, *Allah n'est pas obligé*, Paris, Éditions du Seuil.

1990, *Monnè, outrages et défis*, Paris, Éditions du Seuil.

1970, *Les Soleils des indépendances*, Paris, Éditions du Seuil.

**LAINÉ, Jean**

1998, *Le bateau négrier*, Paris, éd. L'Ancre de Marine.

**LAYE, Camara,**

1953, *L'enfant noir*, Paris, Plon.

**MACKAY, Claude**

1999 (1929), *Banjo*, Marseille, André Dimanche Éditeurs.

**MAALOUF, Amin**

1998, *Les identités meurtrières*, Paris, Grasset et Fasquelle.

**MARAN, René**

1921, *Batouala, véritable roman nègre*, Paris, Albin Michel.

**MABANCKOU, Alain**

1998, *Bleu, blanc, rouge*, Paris, Présence africaine.

**MAUPASSANT, Guy de**

1983 (1885), *Bel Ami*, Paris, Albin Michel.

**MERCIER, Louis-Sébastien**

1971, *L'An 2440, rêve s'il en fut jamais* (Édition, Introduction et notes par Raymond Trousson), Paris, Éd. Ducros.

**MIEZAN, Bognini Joseph**

1960, *Ce dur appel de l'espoir*, Paris, Présence africaine.

**MOKKEDDEM, Malika**

1993, *L'interdite*, Paris, Grasset & Fasquelle.

**MONGO, Beti**

1954, *Ville cruelle*, Paris, Présence Africaine.

**MORE, Thomas**

1993 (1516), *Utopia*, São Paulo, Martins Fontes (Trad. de Jefferson Luiz Camargo e de Marcelo Brandão Cipolla).

**NDAO**, Cheik Aliou,

1999, *Mogariennes*, Paris, Présence africaine.

**NOKAN**, Charles (Zégoua Gbessi)

2000, *L'être, le désêtre et le non-être*, Côte d'Ivoire, PUCI.

1985, *Mon chemin débouche sur la grande route*, Abidjan, Ceda.

1984, *Le matin sera rouge*, Abidjan, Clé, Yaoundé.

1983, *Les petites rivières*, Abidjan, Ceda, 1983.

1971, *La voix grave d'Ophimoï*, Paris, Ed. P-J. Oswald.

1966, *Violent était le vent*, Paris, Présence africaine.

**ORWELL**, George

1949, *1984 (Nineteen eight-four)*, Paris, Gallimard (Trad. de l'anglais par Amélie Audiberti).

**OUSSOU-ESSUI**, Denis

1999 (1965), *Vers de nouveaux horizons*, Paris, L'Harmattan.

1979, *Les saisons sèches*, Paris, L'Harmattan.

1975, *Le temps des hymnes*, Paris, Éd. Les Paragraphes Littéraires.

**OYONO**, Ferdinand

1960, *Chemin d'Europe*, Paris, Julliard.

1956, *Le vieux nègre et la médaille*, Paris, Julliard.

**PEPETELA**

2003, *Jaime Bunda e a Morte do Americano*, Lisboa, Dom Quixote.

2001, *Jaime Bunda, o Agente Secreto*, Lisboa, Dom Quixote.

1995, *O Desejo de Kianda*, Lisboa, Dom Quixote.

1992, *A Geração da Utopia*, Lisboa, Dom Quixote.

**PLATÃO**

*s/d, Crátilo*, Lisboa, Ed. Sá da Costa (1<sup>a</sup>. ed.).

**RABELAIS**, François

1969 (1534), *Gargantua* (Préface de Michel Butor), Paris, Gallimard.

**SEMBÈNE**, Ousmane,

1956, *Le docker noir*, Paris, Debresse.

1960, *Les bouts de bois de Dieu*, Paris, Le livre contemporain.

1962, *Voltaïque, La noire de...* Paris, Présence africaine.

**SENGHOR**, Léopold Sédar

1990, *Œuvre poétique*, Paris, Édition du Seuil.

1979, *Élégies majeures*, Paris, Seuil.

1973, *Lettres d'hivernage*, Paris, Seuil.

1962, *Nocturnes*, Paris, Seuil.

1956, *Éthiopiennes*, Paris, Seuil.

1948, *Hosties noires*, Paris, Seuil.

1945, *Champs d'ombre*, Paris, Seuil.

**SORO**, Guillaume

2005, *Pourquoi je suis devenu un rebelle. La Côte d'Ivoire au bord du gouffre*, Paris, Hachette Littératures.

**STENDHAL**,

1964 (1830), *Le Rouge et le noir*, Paris, Garnier-Flammarion.

**TADJO**, Véronique

1984, *Latérités* (poesia), Paris, Hatier.

**TORABULLY**, Khal

2004, *Mes afriques, mes ivoires*, Paris, L'Harmattan.

**TRAORÉ**, Aminata

2005, *Lettre au Président des Français à propos de la Côte d'Ivoire et de l'Afrique en général*, Paris, Fayard.

**VIAU**, Théophile de

1993, (1621), *Œuvres poétiques*, Paris, Classiques Garnier.

**VOLTAIRE**

1994, *Candide*, Paris, Bordas.

## **B - Crítica e Teoria**

**ABENSOUR**, Miguel

2000, *L'Utopie de Thomas More à Walter Benjamin*, Paris, Sensoltonka éditeurs.

**ABOU**, Sélim

1981, *L'identité culturelle. Relations interethniques et problèmes d'acculturation*, Paris, Anthropos.

**ABREU**, Graça

2000, « Souvenirs de l'Eden, mirages de la Terre Promise : romans du conflit et de la dérive en contexte postcolonial de langue portugaise », in Maria Alzira Seixo (ed.), *The Paths of Multiculturalism. Travel Writting and Postcolonialism*. Proceedings for the Mossel Bay Workshop of the XVIth Congress of the Internacional Comparative Literature Association, Lisboa, Edições Cosmos.

**ADOTEVI**, Stanislas

1972, *Négritude et négrologues*, Paris, UGE, Col. «10/18».

**AGUIAR E SILVA**, Vítor Manuel de

2001, *Teoria e Metodologia Literárias*, Lisboa, Universidade Aberta.

1992, (1984), *Teoria da Literatura*, Coimbra, Livraria Almedina.

**AMONDJI, Marcel**

1988, *La Côte d'Ivoire: la dépendance et l'épreuve des faits*, Paris, L'Harmattan.

1986, *Côte d'Ivoire, Le PDCI et la vie politique de 1944 à 1985*, Paris, L'Harmattan.

1984, *Félix Houphouët-Boigny et la Côte d'Ivoire : l'envers d'une légende*, Paris, Karthala.

**AMIN, Samir**

1967, *Le développement du capitalisme en Côte d'Ivoire*, Paris, Ed. de Minuit.

**AMROUCHE, Jean El-Mouhoub**

1994, *Un Algérien s'adresse aux français*, Paris, Awal/L'Harmattan.

**AMSELLE, Jean-Loup,**

2001, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion.

1996, *Vers un multiculturalisme français. L'empire de la coutume*, Paris, Aubier.

1990, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.

**AMSELLE, Jean-Loup e Elikia M'BOKOLO (dir.)**

1985, *Au cœur de l'éthnie: ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, La Découverte.

**ANANI, Francis**

1982, *L'engagement des écrivains africains noirs de langue française*, Québec, Éditions Naaman.

**ANDRÉ, João Maria**

2005, *Diálogo Intercultural, Utopia e Mestiçagens em Tempos de Globalização*, Coimbra, Ariadne Editora.

**ANOUMA, René-Pierre**

*Aux origines de la Nation Ivoirienne 1893-1946. Vol. 1. Conquêtes coloniales et aménagements territoriaux, 1893-1920*, Paris, l'Harmattan, 2006, coll. Études Africaines.

*Aux origines de la Nation Ivoirienne 1893-1946. Vol.2. Corset colonial et prise de conscience, 1920-1946*, Paris, l'Harmattan, 2006, coll. Études Africaines.

**ANTUNES, Manuel**

1999, *Teoria da Cultura*, Lisboa, Edições Colibri.

**ARAÚJO, Joaquim Machado de**

2006, *Tomás More e a Utopia*, Porto, Edições Afrontamento, Col. « Biblioteca de Filosofia 12 ».

**ARNAUD**, Gérard e Olivier **BARLET**

2003, "Des cultures, un Pays !", in *Africultures* n° 56, juillet-septembre, *Côte d'Ivoire : le pari de la diversité*.

**ARON**, Paul

2001, «Le fait littéraire francophone», in Fonkua, Romuald & Pierre Halen (org.), *Les champs littéraires africains*, Paris, Karthala.

**ASHCROFT**, Bill, Gareth **GRIFFITHS** e Helen **TIFFIN**

1989, *The Empire Writes Back. Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*, London and New York, Routledge.

**ATTALI**, Jacques

2000, "La fraternité, utopie du XXI siècle", in *Revue des deux mondes*, avril, n.° 192.

**AUNOBLE**, Éric

2000, "Les utopies, moteurs d'Histoire", in *Revue des deux mondes*, avril, n.° 192.

**BAKHTINE**, Mikhaïl

1975, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard. (Trad. de Daria Olivier).

**BACZKO**, Bronislaw

1978, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot.

**BAGULEY**, David

1995, *Le naturalisme et ses genres*, Paris, Nathan.

**BAKHTINE**, Mikhaïl

1970, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Paris, Gallimard (Trad. de Andrée Robel).

**BARDOLPH**, Jacqueline

2002, *Études postcoloniales et littérature*, Paris, Honoré Champion, Col. « Unicamp-Essentiel».

**BARREIRO-SAGUIER**, Rubén

1987, « Los pretextos, el contexto, el texto », in AA.VV., *Le Récit et Le Monde: H. Quiroga, J. Rulfo, R. Barreiro-Saguier*, Paris, L'Harmattan.

**BARTHES, Roland**

1994, "Proust et les noms", *Nouveaux essais critiques*, in Eric Marty (ed.), *Œuvres Complètes*, tome II, 1966-1973, Paris, Seuil, pp.1368-1376.

1994, « La guerre des langages », *Le bruissement de langue*, in Eric Marty (ed.), *Œuvres Complètes*, tome II, 1966-1973, Paris, Seuil, pp.1610-1613.

1970, *S/Z*, Paris, Seuil.

1994, (1968), « L'effet de réel », *Communications*, n.º 11, in Éric Marty (ed.), *Œuvres Complètes*, Tome II, 1966-1973, Paris, Seuil, pp. 479-484.

1993, (1957), *Mythologies*, in Éric Martin (ed.), *Œuvres Complètes*, Tome I, 1942-1965, Paris, Seuil, pp. 568-781.

**BASTIDE, Roger**

1960, «Problèmes de l'entrecroisement des civilisations et de leurs œuvres», in Georges Gurvitch, *Traité de sociologie*, vol. II, Paris, PUF.

**BAUMAN, Zahar.**

2005, *Identidade*, Rio de Janeiro, Éd. Zahar.

**BEKOMBO, Manga**

« Temps et historicité. Une démarche africaine », in <http://www.sociologico.org.temproalistas.indarch.php>.

**BERGSON, Henri**

1985, *Le rire*, Paris, Quadrige/PUF.

**BERISTAIN, C.M.**

2002, "El papel de la memoria colectiva en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia", in *Guerra e Desarrollo: la Re-Construcción Post-Conflicto*, Unesco, Etreá.

**BERSANI, Léo**

1982, "Le réalisme ou la peur du désir", in *Littérature et réalité*, Paris, Éditions du Seuil.

**BERTRAND, Dominique**

1998, "Introduction", in *Poétiques du Burlesque*. Actes du Colloque International du Centre de Recherches sur les Littératures Modernes et Contemporaines de l'Université Blaise Pascal, 22-24 février 1996, Paris, Honoré Champion Editeur.

**BESSIÈRE, Jean e Jean-Marc MOURA (org.)**

1999, *Littératures Postcoloniales et Représentation de l'Ailleurs. Afrique, Caraïbe, Canada*, Paris, Honoré Champion.

**BESSIÈRE, Jean et Séphane MICHAUD**

2001, *La main hâtive des révolutions. Esthétique et désenchantement en Europe de Léopardi à Hienner Müller*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle.

**BHABHA**, Hommi K.

2003, *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, UFMG (Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renata Gonçalves).

2001, "DissimiNation: tempo, narrativa e as margens da Nação Moderna", in *Floresta Encantada*, Lisboa, Dom Quixote, pp. 533-573.

1990, *Nation and Narration*, London, Routledge.

**BIDY**, Cyprien Bodo,

2005, *Le picaresque dans le roman africain subsaharien d'expression française*, thèse de Doctorat (sous la direction de Michel Beniamino), janvier.

**BLOCH**, Ernst

1986, *The Principle of Hope*, Oxford, Basil Blackwell, Stephen Plaice e Paul Knight (Trad. de Nevill Plaice).

1982, «Tomas More ou l'Utopie de la Liberté Sociale», in *Le Principe Espérance. II. Les Épures d'Un Monde Meilleur*, Paris, éditions Gallimard. (Trad. de Françoise Wuilmart).

**BOBIKA**, André-Patient

1998, *Écritures et Identité dans la Littérature Africaine*, Paris, L'Harmattan.

**BOILEAU-NARCEJAC**

1994, (1975), *Le roman policier*, Paris, Quadride/PUF.

**BOLLON**, Patrice

1992, «Le néo-baroque, aujourd'hui», in *Magazine littéraire*, n.º 300, juin.

**BONI**, Tanella

2004, «Engagement, quand tu nous tiens...», in *Africultures*. L'engagement de l'écrivain africain, n.º 59, L'Harmattan, deuxième trimestre.

2003, «Le pari de la diversité», in *Africultures*, n.º 56, juillet-septembre.

1997, «La Tolérance : une disposition permanente nécessaire à la construction d'un horizon d'humanité», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Guerres – Violence – Wars, vol. 1, n.º 4, Septembre.

**BONN**, Charles, Xavier **GARNIER** e Jacques **LECARME**,

1997, *Littérature francophone / 1. Le roman*, Paris, Hatier-Aupelf-Uref.

**BOORSTIN**, Danier J.

1999, «Thomas More: os novos caminhos para a utopia», in *Os Pensadores. A História da Tentativa Constante do Homem para Compreender o seu Mundo*, Lisboa, Gradiva, pp. 202-205 (Trad. Francisco Agarez).

**BORGOMANO**, Madeleine

2000, «Quelques arguments contre «l'afropessimisme»», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Savoir et légitimation – Knowledge and legitimation, n.º 14, juin.

**BOUCHE, Denise**

1975, *L'enseignement dans les territoires français de l'Afrique Occidentale 1817-1920, Mission civilisatrice ou formation d'une élite*, Paris, Éditions Champion, thèse d'état, Paris, 1, 2 t..

**BOULAGA, Eboussi**

1997, *La démocratie du transit au Cameroun*, Paris, L'Harmattan.

**BRAUDEL, Fernand**

1987, *Grammaire des Civilisations*, Paris, Arthaud-Flammarion.

**BRÉE, Germaine e Edouard MOROT-SIR**

1990, *Du surréalisme à l'empire de la critique*, (dir. de Claude Pichois), volume 9, Paris, Arthaud.

**BREUVAT, Jean-Marie e Francis DANVERS,**

1998, *Migrations, interculturalité et démocratie*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, p.105.

**BRUCKNER, Pascal**

2000, *L'euphorie perpétuelle : essai sur le devoir de bonheur*, Paris, Grasset.

**BRUNEL, Pierre**

1992, *Mythocritique. Théorie et parcours*, Paris, PUF.

1974, *Le mythe de la métamorphose*, Paris, Armand Colin.

**BRUNSCHWIG, Henri**

1971, *Le partage de l'Afrique Noire*, Paris, Flammarion.

**BUCI-GLUCKSMANN, Christine**

1996, *L'œil cartographique de l'Art*, Paris, Éd. Galilée.

**BUESCU, Helena, João FERREIRA DUARTE (org.)**

2001, *Floresta Encantada*, Lisboa, Dom Quixote.

**BUTOR, Michel**

1987, *Répertoire II*, Paris, Éditions de Minuit.

**CAMILLERI, Carmel**

1993, «Préface», in Claude Clanet, *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Toulouse, Presses Universitaire du Mirail.

**CAMILLERI, Carmel e Margalit COHEN-ÉMÉRIQUE (éd.)**

1989, *Chocs de cultures : concepts et enjeux pratiques de l'interculturel*, Paris, L'Harmattan.

**CÂNCIO MARTINS**, Lourdes

2004, «Balzac e a problemática da modernidade», in *Problemas e Leituras*, Lisboa, Edições Cosmos.

2002, «Mélancolie de l’Utopie: Umberto Eco et la Quête des Illusions postmodernes», in *Utopia e Melancolia, ACT 5*, Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, pp. 67-83.

“Reconfigurações da utopia na ficção pós-moderna”, in [www.letras.up.pt/upi/utopiasportuguesas/e-topia/revista.htm](http://www.letras.up.pt/upi/utopiasportuguesas/e-topia/revista.htm).

**CÂNCIO MARTINS**, Lourdes, Célia **CARVALHO**, Paula Pires **SANTOS** e Helena **SILVA**

2005, *Reler José Saramago/Paradigmas Ficcionalis*, Lisboa, Cosmos.

**CANCLINI**, Néstor Garcia

1989, *Culturas Híbridas*, México, Grijalbo.

**CARNOY**, Martin

1977, *La Educación como Imperialismo*, México, Siglo XXI Editores.

**CARPENTIER**, Alejo

1992, «L’éternel retour du baroque», in *Magazine littéraire*, n.º 300, Julho, pp. 27-31.

**CARPENTIER**, Jean e François **LEBRUN** (Dir.) e Jacques **LE GOFF** (Prefácio)

1987, *Histoire de France*, Paris, Éditions du Seuil.

**CARREL**, Alexis

1999, (1935), *L’Homme, cet inconnu*, Paris, Plon.

**CAZENAVE**, Odile

2004, “Paroles engagées, paroles engageantes : nouveau contours de la littérature africaine aujourd’hui”, *Africultures*. “L’engagement de l’écrivain africain, n.º 59, L’Harmattan, deuxième trimestre.

**CEIA**, Carlos

2007, *A Construção do Romance. Ensaios de Literatura Comparada no Campo dos Estudos Anglo-Portugueses*, Coimbra, Almedina.

**CÉSAIRE**, Aimé

1955, *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, Paris.

**CHALAYE**, Sylvie

2002, *Nègres en images*, Paris, L’Harmattan.

**CHAVES**, Vânia Pinheiro

2004, “A fábula e o real, carnavalização e seriedade em *Fardão Camisola de Dormir*, de Jorge Amado”, in *Homo Viator, Estudos em Homenagem a Fernando Cristóvão*, Lisboa, Edições Colibri.

**CHEMAIN, Roger**

1981, *La ville dans le roman africain* (préface de Tati-Loutard), Paris, L'Harmattan/Agence de coopération culturelle et technique.

**CHIAMPI, Irlemar**

1998, *Barroco e Modernidade*, São Paulo, Ed. Perspectiva.

**CHITOUR, Marie-Françoise**

2002, «L'enfant colonial... dans le roman post-colonial», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Être enfant en Afrique – Being a Child in Africa, n.º 22, septembre.

**CLANET, Claude**

1993, *L'interculturel. Introduction aux approches interculturelles en éducation et en sciences humaines*, Toulouse, Presses Universitaire du Mirail.

**CLIGNET, Robert**

1962, “Les attitudes de la Société à l'égard des femmes en Côte d'Ivoire”, in *Revue internationale des sciences sociales*, vol. XIV, n.º 1, Unesco.

**COELHO, Eduardo do Prado**

1990, “A utopia num mundo imperfeito”, in *Jornal do Brasil*, 14 de Agosto, p. 4.

**COLLOT, Michel**

1986, “Thématique et psychanalyse”, in *Territoires de l'imaginaire*, Paris, Seuil.

**COMBE, Dominique**

1993, *Aimé Césaire – Cahier d'un Retour au Pays Natal*, Paris, PUF.

**CONTE, Bernard**

«Côte d'Ivoire: une solution durable suppose une réforme du modèle de développement», in <http://conte.u-bordeaux4.fr/Edito/edito6.htm>

**COQUERY-VIDROVITCH, Catherine**

2001, «Nationalité et Citoyenneté en Afrique occidentale française : originaires et citoyens dans le Sénégal colonial», in *Journal of African History*, Cambridge, University Press.

1985, *Afrique noire / Permanences et ruptures*, Paris, Payot.

**COUTINHO, Eduardo F.,**

2001, “Os Discursos sobre a Literatura e a sua Contextualização”, in Eduardo Coutinho (org.), *Fronteiras Imaginadas: Cultura Nacional/Teoria Internacional*, Rio de Janeiro, Aeroplano Editora / UFRJ.

2001, “Reconfigurando Identidades: literatura comparada em tempos pós-coloniais na América Latina”, in *Floresta Encantada*, Lisboa, Dom Quixote, pp 315-332.

**CRAVINHO**, João Gomes

2006, «Legitimidade política em África», in Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira (coord. de), *As Ditaduras Contemporâneas*, Lisboa, Edições Colibri/Instituto de História Contemporânea (Universidade Nova de Lisboa).

**CUCHE**, Denys

2004, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, Éditions de la Découverte.

**DADIÉ**, Bernard

2000 «O escritor é um guia do seu povo : entrevista a Francisco Noa», in *Revista Proler-Literatura, saber e lazer*, nº 5, sep-out.

**DECRAENE**, Philippe

1976, (1959), *Le Panafricanisme*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

**DÉHON**, Claire L.

2002, *Réalisme africain/roman francophone en Afrique subsaharienne*, Paris, L'Harmattan.

**DELAFOSSSE**, Maurice

1922, *Les Noirs d'Afrique*, Paris, Payot.

**DELAS**, Daniel

1999, *Littératures des Caraïbes de langue française*, Paris, Nathan.

**DEMORGON**, J. e E.M. **LIPIANSKY**

1999, *Guide de l'Interculturel en formation*, Paris, Retz.

**DEREMETZ**, Alain

1994, "Petite histoire des définitions du Mythe : le Mythe, un concept ou un nom ?", in Pierre Cazier (ed.), *Mythe et création*, Lille, Presses Universitaires de Lille.

**DESALMAND**, Paul

1980, *Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire*, Abidjan, Ceda.

**DESCHAMPS**, Hubert.

1960, *Méthodes et doctrines coloniales de la France du XVIème siècle à 1953*, Paris, Ed. Sagittaire.

**DIABATE**, Henriette

1975, *La marche des femmes sur Grand-Bassam*, Abidjan-Dakar, NEA.

**DIOP**, Cheikh Anta

1979, *Nation nègre et culture : de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 1979, tome 1.

**DIOP, Samba**

1999, *Discours nationaliste et identité ethnique à travers le roman sénégalais*, Paris, Silex/Nouvelles du Sud.

**DUARTE, João Ferreira**

2007-2008, *Literaturas e Culturas de Diáspora. Literatura pós-colonial africana*, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, (policopiado).

2004, “Os tradutores têm corpo? Para uma crítica da “intercultural””, in *Dédalus*, Revista Portuguesa de Literatura Comparada, n.º 9, Lisboa, Edições Cosmos.

1986, «Shamela e o discurso da Paródia», in *Ficção Narrativa. Discurso crítico e Discurso Literário*. Actas do III Encontro da Associação Portuguesa de Estudos Anglo-americanos, Lisboa, APEAA.

**DUBOIS, Claude-Gilbert**

1992, “L’imaginaire baroque. Quelques repères pour appréhender l’univers des vertiges et d’illusions savamment composé par le baroque”, in *Magazine littéraire*, n.º 300, juin.

1968, *Problèmes de l’utopie*, Paris, ÉD. Lettres Modernes coll. Archives des Lettres Modernes, 1968, n.º 85.

**DUBOIS, Jacques**

1992, *Le roman policier ou la modernité*, Paris, Nathan.

**DUCHET, Claude**

1973, “Réflexion sur les rapports du roman et de la société”, in *Roman et société*, [colloque de la Société d’Histoire littéraire de la France, 6 novembre 1971], Paris, Armand Colin, pp. 63-73.

**DUFAYS, Jean-Louis**

1994, “Stéréotype et littérature”, in Alain Goulet (éd.), *Stéréotype. Crise et transformations*, Actes du colloque de Cérisy-la-Salle, Caen, Presses Universitaires de Caen, pp. 77-89.

**DUMONT, René**

1962, *L’Afrique noire est mal partie*, Paris, Seuil.

**DUYCKAERTS, François**

1994, “Un problème de perception: des différences à la ressemblance”, in Jeannine Blommart et Bernd Krewer, *Perspectives de l’interculturel*, Paris, L’Harmattan.

**ÉCHELARD, Michel**

1984, *Histoire de la Littérature Française au XIXe Siècle*, Paris, Hatier.

**ECO, Umberto**

1985, *La guerre du faux*, Paris, Grasset et Fasquelle, coll. «Les Cahiers Rouges».

1985, *Sobre os Espelhos e Outros Ensaios*, Lisboa, Difel, 1985.

1983, *Leitura do Texto Literário. Lector in Fabula*, Lisboa, Presença.

**EKANZA**, Simon-Pierre

«Histoire de la Côte d'Ivoire d'hier à demain», in Anna Paola Mossetto e Natasha Raschi, *Regards sur la littérature de Côte d'Ivoire*, Roma, Buzoni Editore, pp. 17-38.

**ELENGA**, Yvon C.

2003, « Identités postcoloniales et les temps des incertitudes », in Marie-Ange Somdah (dir.), *Identités postcoloniales et discours dans les cultures francophones*, Paris, L'Harmattan.

**ELIAS**, Norbert

1973, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calman-Lévy.

**ELLIOT**, Robert

1970, *The Shape of Utopia*, Chicago, University of Chicago Press.

**ENTRELAGO**, Armando

1974, *África*, Universidad de la Habana, Editorial Pueblo y Educación.

**ESPAGNE**, Michel e Michael **WERNER**

1994, *Qu'est-ce qu'une littérature nationale ? Approche pour une théorie interculturelle du champ littéraire*, Paris, Éditions des Sciences de l'Homme.

**FALCÃO**, Ana Margarida

1998, "O Riso pós-modernista", in T. F. Earle (org. e coord.), *Actas do Quinto Congresso da Associação Internacional de Lusitanistas*, tomo I, Universidade de Oxford, Oxford-Coimbra, pp. 637-645.

**FALQ** Jacqueline e **KANE** M.

1978, *Littérature Africaine. Textes et travaux. Tome 2 La rencontre des cultures, l'engagement, les mutations dans l'Afrique des Indépendances*, Paris, Afrique Nathan.

**FANON**, Frantz

1961, *Les damnés de la Terre*, (Préface de Jean-Paul Sartre), Paris, Maspéro.

1952, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil.

**FANOUDH-SIEFFER**, Léon

1968, *Le mythe du nègre et de l'Afrique noire dans la littérature française de 1800 à la Deuxième Guerre Mondiale*, Paris, Klincksieck.

**FAYE**, Éric

1993, *Dans les laboratoires du pire. Totalitarisme et fiction littéraire au XX siècle*, Paris, José Corti.

**FIGUEIREDO**, Eurídice

1998, *Construção de Identidades Pós-coloniais na Literatura Antilhana*, Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense (Eduff).

**FLEURY, Jean**

2002, *La Culture*, Rosny Cedex, Bréal.

**FOFANA, Souleymane**

2003, *La réécriture des mythes et le combat des femmes pour leur libération : étude de Maïéto pour Zékia, de Bohui Dali, de La guerre des femmes de Zadi Zaourou, de La révolte d’Affiba de Régina Yaou et de Assémien Déhylé roi du Sanwi, de Bernard Dadié*, Dissertação de Doutoramento em Filosofia, Louisiana State University. [policopiado]

**FONKOUA, Romuald-Blaise**

2004, «La place actuelle de l’Afrique dans la littérature française», in *Notre Librairie. Revue des littératures du Sud*, n.º 153. Voyages en Afrique de l’explorateur à l’expert, janvier-mars.

**FONKOUA, Romuald-Blaise et Pierre HALEN** (avec la collaboration de Katharina Städtler)

2001, *Les champs littéraires africains*, Paris, Karthala.

**FONSECA, Ana Margarida**

2005, «Silêncios do Império – Representações da Identidade Cultural Portuguesa nas Entrelinhas da Descolonização», in *Mémoria e Esquecimento. Conceção, Recepção, Intercepção, Dedalus*, n.º 10, Actas do Colóquio Internacional (20-21 de Janeiro de 2005), Lisboa, Edições Cosmos.

2004, «História e Utopia: Imagens de Identidades Culturais e Nacional em Narrativas Pós-Coloniais», in Actas do IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada (9-12 de Maio de 2001), vol. I *Relações intraliterárias, contextos e estudos pós-coloniais*, Universidade de Évora (<http://www.eventos.uevora.pt/comparada/volume 1.htm>).

**FOUCAULT, Michel**

1991, *As Palavras e as Coisas*, Lisboa, Edições 70 (Trad. de António Ramos Rosa).

**FOURIER, Martine e Geneviève VERMES**

1994, *Qu’est-ce que la recherche interculturelle ? Volume 3: Ethnicisation des rapports sociaux. Racismes nationalismes ethnicismes et culturalismes*, Paris, l’Harmattan.

**FROBENIUS, Leo,**

1936, *Histoire de la civilisation africaine*, Paris, Gallimard.

**GADJIGO, Samba,**

1990, *École blanche, Afrique noire*, Paris, L’Harmattan.

**GALLIMORE**, Rangira Béatrice

«Le vêtement occidental et son impact psychologique et socio-culturel chez le personnage négro-africain de l'époque coloniale», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Beyond Fashion : Suits and political ties – Mode et modes : L'habit fait-il le moine ?, n.º 10, mai.

**GALISSOT**, René

1987, «Sous l'identité, le procès d'identification», in *L'Homme et la Société*, n.º 83, pp. 12-27, n.º thématique: «le mode des identités».

**GALISSOT**, René, Mondher **KILANI** e Annamaria **RIVERA**,

2001, *L'imbroglia ethnique*, Lausanne, Payot.

**GASPARD**, Françoise

1998, *Multiculturalisme et identités*, FORS, *Revue de recherche sociale*, n.º 147, juillet-septembre, pp. 59-64.

**GATE Jr.**, Henri Louis

1990, «Pósfacio», in Hurston, Zora Neale, *Their Eyes Were Watching God*, New York, Harper & Row.

**GBAGBO**, Laurent

1983, *Côte d'Ivoire pour une alternative démocratique*, Paris, L'Harmattan.

1982, *Côte d'Ivoire, Economie et société à la veille de l'indépendance*, Paris, L'Harmattan.

**GEERTZ**, C.

1989, *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.

**GELLNER**, Ernest

1989, *Nation et nationalismes*, Paris, Payot (Trad. de l'anglais par Bénédicte Pineau).

**GENETTE**, Gérard

1987, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil.

1982, *Palimpsestes. La Littérature au Second Degré*, Paris, Éditions du Seuil.

1972, *Figures III*, Paris, Édition du Seuil.

1969, *Figures II*, Paris, Éditions du Seuil.

**GIRARDET**, Raoul

1972, *L'idée coloniale en France*, Paris, La Table Ronde.

**GLISSANT**, Edouard

1999, « Métissage et Créolisation », in Sylvie Kandé (sous la dir. de), *Discours sur le Métissage, Identités Métisses. En Quête d'Ariel*, Paris, L'Harmattan.

1996, *Introduction à une poétique du Divers*, Paris, Gallimard.

**GNISCI, Armando**

2006, «Di cosa parliamo noi altri europei quando parliamo di postcolonialismo», in *Textos e mundos em deslocação*, tomo 1, Cadernos de Literatura 14/15, Edições Afrontamento, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Faculdade de Letras do Porto, pp. 21-35.

**GODIN, Christian**

2000, *Faut-il réhabiliter l'utopie ?*, Paris, Pleins Feux.

**GOLDMAN, Lucien**

1979, *Sociocritique*, Paris, Nathan Université.

1986, (1964), *Towards a Sociology of the Novel*, Londres/Nova Iorque, Tavistock Publications.

**GOLDSCHMIDT, Victor**

1990, *Platonisme et pensée contemporaine*, Paris, Vrin.

**GROJNOWOSKI, Daniel**

1996, *Lire la nouvelle*, Paris, Dunod.

**GRUZINSKI, Serge,**

1999, *La pensée métisse*, Paris, Fayard.

**GUILLÉN, Claudio**

1985, *Entre lo Uno y lo Diverso. Introducción a la Literatura Comparada*, Barcelona, Editorial Crítica.

**HALL, Stuart**

2003, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro, Dpea Ed..

2003, “Quando Foi o Pós-colonial? Pensando no Limite”, in *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*, Liu Souik (org.), Belo Horizonte, Editora, UFMG, Brasília, Unesco.

1996, «When Was “The Post-Colonial”? Thinking at the Limit», in Ian Chambers and Lia Curti (ed.), *The Post-Colonial Question, Common Skies, Divided Horizons*, London, Routledge, pp. 242-260.

1995, *A Questão da Identidade Cultural*, IFCH, Unicamp, Campinas, n.º 18, Dezembro.

**HALL, Stuart e Paul DU GAY (orgs.),**

1996, *Questions of Cultural Identity*, Londres, Sage.

**HALL, Stuart, (org. Liv Solik)**

2003, *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, Belo Horizonte, UFMG. (Trad. de Tomás Tadeu e Guacira Lopes Louro).

**HAMON, Philippe**

1981, *Introduction à l'analyse du descriptif*, Paris, Classiques Hachette.

1972, « Qu'est-ce qu'une description ? », in *Poétique*, n.º 12, Paris, Seuil.

**HAMPATÉ BA**, Amadou

1972, *Aspetes de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine.

**HANNOUN**, Hubert

2004, *L'Intégration des cultures*, Paris, L'Harmattan.

**HARDY**, Georges

1917, *Une conquête morale: l'enseignement en AOF*, Paris, Armand Colin.

**HAUSSER**, Michel

1988, *Pour une poétique de la Négritude*, tome 1, Paris, Éd. Silex.

**HEGEL**, Friedrich

1980, *La raison dans l'Histoire : philosophie de l'Histoire* (Trad. de Kosta Papacoanou), «coll. 10/18».

**HEINTZE**, Beatrix

2006, «Contra as teorias simplificadoras. O 'canibalismo' na Antropologia e História de Angola», (trad. de Marina Santos), in *Portugal Não É um País Pequeno. Contar o Império na Pós-Colonialidade*, Manuela Ribeiro Sanches (Org.), Lisboa, Edições Cotovia.

**HOEK**, Leo H.

1981, *La marque du titre*, La Haye-Paris-New York, Mouton Publishers.

**HUGUES**, Micheline

1999, *L'utopie*, Paris, Nathan Université.

**HUTCHEON**, Linda

1985, *Uma Teoria da Paródia – Ensino das Formas de Arte do Século XX*, Lisboa, Edições 70. (Trad. Tereza Louro Pérez).

**JAHN**, Jahnheiz

1971, *Las literaturas neoafricanas*, Madrid, Guadarrama.

1969, *Manuel de littérature néo-africaine du XVI siècle à nos jours, de l'Afrique à l'Amérique*, Paris, Resma.

**JAMES**, Clifford

2002, «Post/Neo Colonial Situations: Notes on Historical Realism Today», in Helena Carvalhão Buescu e Manuela Ribeiro Sanches (org.), *Literatura e Viagem Pós-Coloniais*, Act 6, Faculdade de Letras de Lisboa, Edições Colibri.

**JARRET**, Jean-Pierre

2002, *La Côte d'Ivoire. De la déstabilisation à la refondation*, Paris, L'Harmattan.

**JAUNET**, Claire-Neige

2001, *Les écrivains de la négritude*, Paris, Ellipses.

**JONAS**, Hans

1999, *Le principe responsabilité*, Paris, Éditions du Cerf.

**JOUBERT**, Jean-Louis, Jacques Lecarme, Eliane Tabone, Bruno Vercier

1986, *Les littératures francophones depuis 1945*, Paris, Bordas.

**KABENGELE**, Munanga

*Entrevista on-line*, in [http://www.aomestre.com.br/ent/e\\_Kabengele](http://www.aomestre.com.br/ent/e_Kabengele).

**KABENGELE**, Munanga e Nilma Limo **GOMES**

*Para Entender o Negro no Brasil de Hoje: História, Realidades, Problemas e Caminhos*, São-Paulo, Global Editora / Ação Educativa, 2004.

**KANDÉ**, Sylvie (sous la dir. de)

1999, *Discours sur le Métissage, Identités Métisses. En Quête d'Ariel*, Paris, L'Harmattan.

**KANE**, Mohamadou

1982, *Roman africain et tradition*, Dakar / Abidjan, Les Nouvelles Éditions Africaines.

1980, «Problèmes actuels des littératures africaines», in *Actes du VIIIe Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée*, Stuttgart, Présence africaine, pp.50-60.

**KEATING**, Maria Eduarda

2004, «Escritas Nômadas e Subversão do Paradigma da Viagem», in *Actas do IV Congresso Internacional da Associação Portuguesa de Literatura Comparada* (9-12 de Maio de 2001), vol. 1 *Relations intraliterárias, contextos culturais e estudos pós-coloniais* ([http://www.eventos.uevora.pt/comparada/volume 1.htm](http://www.eventos.uevora.pt/comparada/volume%201.htm)).

**KESTELOOT**, Lilyan

1965, *Les écrivains noirs de langue française : naissance d'une littérature*, Bruxelles, Presses de l'ULB.

**KI-ZERBO**, Joseph

1970, *Histoire de l'Afrique Noire*, Ceda, Hatier, Paris.

s/d/, *História da África Negra*, Lisboa, Publicações Europa-América, vol. 2.

**KOM**, Ambroise

2000, «Ni afrocentrique, ni afropessimiste, ni apôtre d'une nouvelle authenticité», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Savoir et légitimation – Knowledge and legitimation, n.º 14, juin.

**KONÉ**, Amadou

2002, «L'enfance : c'était le temps des rêves et de l'espoir», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Être enfant en Afrique – Being a Child in Africa, n.º 22, septembre.

**KOTCHY**, Barthélémy

1984, *La satire sociale dans l'œuvre théâtrale de Bernard Dadié*, Paris, L'Harmattan.

**KOUDOU**, Claude (dir. de)

2007, *Côte d'Ivoire. Un plaidoyer pour une prise de conscience africaine*, Paris, L'Harmattan, coll. Études africaines.

2006, *L'espérance en Côte d'Ivoire*, Paris, L'Harmattan, coll. Études africaines.

**KRULIC**, Brigitte

1999, «La nation, une idée dépassée ?», in *La documentation française*, n.º 832, 31décembre, pp. 3-6.

**KUMAN**, Krishan

2000, «Utopie et anti-utopie au Xxe siècle », in *Utopie. La quête de la société idéale en Occident* (sous la dir. De Lyman Tower Sargent et Roland Schaer), Paris, BNF/Fayard.

1987, *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, Oxford, Blackwell.

**LANDRY**, Tristan e Clemens **ZOBEL** (sous la dir. de)

2001, Post-Socialisme, *Post-Colonialisme et Postérité de l'Idéologie* (Actes du colloque organisé par le CELAT et le Centre d'Études Africaines de l'EHESS à la maison des Sciences de l'Homme, dec. 1998), in Centre d'Études Africaines.

**LANSON**, Gustave

1965, «La méthode de l'histoire littéraire», in *Essais de méthode et de critique et d'histoire littéraire*, Paris, Hachette.

**LARANJEIRA**, Pires de

1995, *Literatura Africana de Expressão Portuguesa*, Universidade Aberta.

**LARONDE**, Michel

1999, «Du Métissage au Décentrage : Évolution du Trope Génétique dans la Littérature Post-coloniale en France», in Sylvie Kandé (org.), *Discours sur le métissage, identités métisses. En quête d'Ariel*.

**LAVERDIÈRE**, Lucien

1979, «Comment vivent les noirs à Paris et ailleurs», in *Peuples noirs / Peuples africains*, n.º 7-8, pp. 159-181.

**LAVINIAS**, Emmanuel

1997, *Entre nós. Ensaios sobre a alteridade*, Petrópolis, Editora Vozes.

**LECONTE**, Nelly,

1993, *Le Roman Negro-Africain des Années 50 à 60. Temps et Acculturation*, Paris, L'Harmattan.

**LEITE, Ana Mafalda**

2003, *Literaturas Africanas e Formulações Pós-Coloniais*, Lisboa, Edições Colibri.

1998, *Oralidades e Escritas*, Lisboa, Edições Colibri.

**LEQUIN, Lucie**

2006, «un rendez-vous hors de...», in *Textos e mundos em deslocação*, tomo 1, Cadernos de Literatura 14/15, Edições Afrontamento, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Faculdade de Letras do Porto, pp. 271-285.

**LESTRINGANT, Frank**

2000, « Utopie et Réforme », in Lyman Tower Sargent e Roland Schaer (dir), *Utopie. La Quête de la société idéale en Occident*, Paris, Bibliothèque Nationale de France/Fayard, pp.168-183.

**LÉVI-STRAUSS, Claude**

2006, (1952), *Raça e história*, Lisboa, Editorial Presença.

1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.

1962, *La pensée sauvage*, Paris, Plon.

**LOINGSIGH, Aedín Ní**

2001, «L'exil dans les littératures africaines d'expression française: esquisses d'un thème», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Ecrire l'exil : rupture et continuité – Writing Exile : Separation and Continuity, n.º 17, avril.

**LOOMBA, Ania**

1998, *Colonialism/Postcolonialism*, London and New York, Routledge.

**LOPES, Henri**

1999, «Mes Trois Identités», in Sylvie Kandé (sous la dir. de), *Discours sur le Métissage, Identités Métisses. En Quête d'Ariel*, Paris, L'Harmattan.

**LOURENÇO, Eduardo**

1999, *A Nau de Ícaro seguido de Imagem e Miragem da Lusofonia*, Lisboa, Gradiva.

**LOURENÇO, M. S.**

«Génese e Vocabulário da Filosofia da Cultura de Wittgenstein» ([http://www.terravista.pt/NAZARE/1687/for\\_msl3.html](http://www.terravista.pt/NAZARE/1687/for_msl3.html)).

**LUKÁCS, Georges**

1963, *La théorie du roman*, Paris, Éditions Gonthier.

**LYMAN, Tower Sargent**

2002, "Utopia Americana: Ambivalence Toward Utopianism In The United States", in *Utopias*, 6/7, Cadernos de Literatura Comparada/Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Porto, Granito Editores e Livreiros.

**MAGRIS**, Claudio

2001, *Utopie et désenchantement*, Paris, Gallimard, coll. « L'Arpenteur ».

**MAHELART**, Armand

2005, *Diversité culturelle et mondialisation*, Paris, La Découverte, coll. «Repères, Thèses et Débats».

**MAINGUENEAU**, Dominique

1993, *Le contexte de l'œuvre littéraire*, Paris, Dunod.

**MAKOUTA-MBOUKOU**, Jean-Pierre

1970, *Introduction à la littérature noire*, Yaoundé, CLÉ.

**MANNHEIM**, Karl

1968, *Essays on the Sociology of Knowledge*, London/New York, Routledge & Kegan Paul.

1956 (1929), *Ideologia e Utopia*, Paris, éd. Marcel Rivière (trad. do inglês por Pauline Rollet).

**MARGARIDO**, Alfredo

2000, «Pós-facio a Mário Moutinho», *O Indígena no Pensamento Colonial Português*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas.

**MARÍN**, José

1994, «Dimension Historique de l'Ethnocentrisme Européen dans le Processus de la Domination Coloniale et Postcoloniale de l'Amérique», in *Perspectives de l'interculturel*, Jeannine Blomart et Bernd Krewer (org.), Paris, Éditions l'Harmattan.

**MARTINS**, Celina Rodrigues

2006, *O Entrelaçar das Vozes Mestiças*, Estoril, Principia.

**MATA**, Inocência

2005, «Reviver para resistir à fragmentação colectiva da rememoração em dois romances africanos – *Maio, Mês de Maria* e *Alá não é Obrigado*», in «Memória e Esquecimento – Concepção, Recepção, Interpretação», *Dedalus*, n.º 10, *Actas do Colóquio Internacional*, Faculdade de Letras de Lisboa, 20-21 de Janeiro de 2005, Lisboa, Edições Cosmos.

**MATESO**, Locha

1986, *La littérature africaine et sa critique*, Paris, Karthala.

**MAZOWER**, Mark

2006, «Ditaduras no século XX», in Fernando Rosas e Pedro Aires Oliveira (coord. de), *As Ditaduras Contemporâneas*, Lisboa, Edições Colibri/Instituto de História Contemporânea da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

**MBEMBE**, Achille

2001, *On The Postcolony*, Berkeley, University of California Press.

**M'BOKOLO**, Elikia

2007, *África Negra. História e Civilizações. Do Século XIX aos Nossos Dias*, trad. de Manuel Resende, Tomo 2, Lisboa, Edições Colibri.

**M'BOUKOU**, Jean Pierre Makouta,

1973, *Le français en Afrique noire*, Paris, Bordas.

**MEMMI**, Albert

1985, (1957), *Portrait du colonisé. Précédé du portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, coll. «Folio Actuel».

**MEYER**, Michel

1994, «A Dialéctica Ficcional», in *Linguagem e Literatura. Ensaio sobre o Sentido*. Lisboa, Usus Editora. Col. «Extra Usus Editora»

**MIDIOHOUAN**, Guy Ossito

1999, «Le créateur négro-africain et l'environnement : de la contemplation à l'engagement», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Ecologie, écocritique et littérature / Ecology, Ecocritic and Literature, n.º 11, septembre.

1986, *L'idéologie dans la littérature négro-africaine d'expression française*, Paris, L'Harmattan.

1982, «Le phénomène des «Littératures nationales» en Afrique», in *Peuples noirs / Peuples africains*, n.º 27, 1982, pp. 57-70.

**MIGNOLO**, Walter

1996, «La Razón Postcolonial», in *Gragoatá*, n.º1, Niterói, Ed. UFF, 2º semestre.

**MILLER**, Hillis

1989, «The Function of Literary Theory at the Present Time», in Ralph Cohen, *The Future of Literary Theory*, New York, Routledge.

**MOESSINGER**, Pierre

2000, *Le jeu de l'identité*, Paris, PUF. Col. «Le sociologique».

**MOREAU**, Jean-Michel e Pierre-François **MOREAU**

s/d, «Introduction», *Araben*, Revue du GREPH, Groupe de Recherche en Épistémologie Politique et Historique / Institut d'Études Politiques de Lyon, "Science et Utopie", n.º 1 ([http://greph.univ-lyon2.fr/revue/ARABEN\\_vol1](http://greph.univ-lyon2.fr/revue/ARABEN_vol1)).

**MORIN**, Edgar

1990, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF.

**MOSSETTO**, Anna Paola e Nataša **RASCHI**

1999, *Regards sur la littérature de Côte d'Ivoire*, Roma, Bulzoni Editore.

**MOUDILENO**, Lydie

2003, *Littératures africaines francophones des Années 1980 et 1990* (Document de Travail) n.º 2, Codesria/Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique.

**MOURA**, Jean-Marc,

1999, *Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, PUF.

1998, «L'âge impérialiste», in *Littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen*, Paris, Honoré Champion.

1998, *L'Europe littéraire et l'ailleurs*, Paris, PUF.

**MOURALIS**, Bernard

1981, *Littérature et développement*, Paris, Honoré Champion.

s/d, «Pays réels, pays d'utopie», in *Notre Librairie*, n.º 84, pp. 50-60.

1969, «L'oppression culturelle : la religion et l'école», in *Individu et collectivité dans le roman négro-africain d'expression française*, Annales de l'Université d'Abidjan, Série D, Lettres, Tome 2.

**MUCCHIELLI**, Alex

1986, *L'Identité*, Paris, PUF.

**MUCCHIELLI**, Roger

1960, *Le mythe de la cité idéale*, Paris, PUF.

**MUDIMBE**, Yves Valentin

1988, *The Invention of Africa : Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington, Indiana University Press.

**MUMFORD**, Lewis

2007, *História das Utopias*, Lisboa, Antígona (Trad. do inglês por Isabel Donas Botto).

**NANDJUI**, Pierre

1995, *Houphouët-Boigny : l'homme de la France en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

**NANGA**, Jean

«Côte d'Ivoire : ajustement meurtrier de la Françafrique au néolibéralisme», in <http://www.legrandsoir.info/article.php3idarticle>.

**NARCEJAC-BOILEAU**

1975, *Le roman policier*, Paris, Quadrige/PUF.

**NAVARRO**, Roger

2003, *Côte d'Ivoire. Le culte du Blanc*, Paris, L'Harmattan, coll. «Études africaines».

**NGAL, G.M.**

1994, *Création et rupture en littérature africaine*, Paris, L'Harmattan.

1986, «La création Romanesque», in *Notre Librairie*, n.º 86, janvier-mars, pp. 98-109.

**NORA, Pierre**

1984, *Les lieux de mémoires – La République*, tomo 1, Paris, Gallimard.

**OBIANG, Ludovic**

2003, «L'Afrique est morte, vive l'Afrique ! Plaidoyer pour une nouvelle Afrique, sans complexes et sans frontières», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Dégager l'horizon : la science, les sciences humaines et l'Afrique – Clearing the Horizon : Science, Social Sciences and Africa, n.º 24, juin.

**OLIVER, Roland e J. D. FAGE,**

1980, *Breve História de África*, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora.

**PADILHA, Laura Cavalcante**

2007, «Bordejando a margem», in Inocência Mata e Laura Cavalcanti Padilha (org.), *A Mulher em África: Vozes de uma Margem Sempre Presente*, Lisboa, Colibri.

**PAPE, Marc**

2003, «Idéologies et quête identitaire: les fondements idéologiques de la littérature négro-africaine à travers *La Carte d'Identité* et *l'Aventure Ambiguë* de Cheikh Hamidou Kane », in Marie-Ange Somdah, *Identités postcoloniales et discours dans les cultures francophones*, Paris, L'Harmattan.

**PARAVY, Florence**

1999, «L'écriture de l'espace dans le roman africain contemporain», in Jean Bessière (org.), *Littératures postcoloniales/Afrique, Caraïbe, Canada*, Paris, Honoré Champion.

**PAULME, Denise**

2001, (1953), *As Civilizações Africanas*, Lisboa, Publicações Europa-América.

**PEREIRA, Miguel Baptista**

2002, «Utopia e apocalíptica nos caminhos da existência», in *Estudos do Século XX. Europa-Utopia/Europa-Realidade*, Centro de Estudos Interdisciplinares do Século XX, Universidade de Coimbra, Quarteto, n.º 2.

**PINTO, Alberto Oliveira**

2006, *Cabinda e as Construções da sua História (1783-1887)*, Lisboa, Dinalivro / Fundação Eng. António de Almeida.

**PIRES, Maria Laura Bettencourt**

2006, *Teorias de Cultura*, Lisboa, Universidade Católica Editora.

**POUILLON, Jean**

2006, «A obra de Claude Lévi-Strauss», in Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, Lisboa, Editorial Presença.

**POURTIER, Roland**

1998, *Afrique contemporaine*, Paris, avril-juin.

**PROPP, Vladimir**

1992, *Comicidade e riso*, São Paulo, Ática (trad. Aurora Fornoni Bernardini e Homero Freitas).

**RAMALHO, Maria Irene e António de Sousa RIBEIRO (orgs.)**

2001, *Entre Ser e Estar. Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Porto, Edições Afrontamento.

**REIS, Carlos**

1995, *O Conhecimento da Literatura. Introdução aos Estudos Literários*, Coimbra, Almedina.

**REIS, José Eduardo**

2002, «The gender of utopia and the mode of utopianism», in *Utopias*, Cadernos de Literatura Comparada 6/7, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Porto, Granito Editores e Livreiros, Dezembro.

**RENAN, Ernest**

1887, «Qu'est-ce qu'une nation?», in *Discours et conférences*, Paris, Calmann-Lévy.

**RIBEIRO, António de Sousa e Maria IRENE RAMALHO**

2001, “Dos estudos literários aos estudos culturais”, in *Floresta Encantada*, Lisboa, Dom Quixote, pp. 61-82.

**RICARD, Alain**

1987, *Naissance du roman africain : Félix Couchoro 1900-1968*, Paris, Présence africaine.

**RICŒUR, Paul**

1997, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil.

1985, *Temps et récit III : le temps raconté*, Paris, Seuil.

1984, *Temps et récit II : la configuration dans le récit de fiction*, Paris, Seuil.

**RIOT-SARCEY, Michèle (dir)**

2001, *L'Utopie en Questions*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes.

**ROBIN, Régine**

1993, *Le deuil de l'origine, une langue en trop, la langue en moins*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes.

**ROUSSET**, Jean

1954, *La littérature de l'âge baroque en France. Circé et le paon*, Paris, José Corti.

**RUYER**, Raymond

1950, *L'utopie et les utopies*, Paris, PUF.

**SÁ**, Alexandre Franco de

2000, «Ainda haverá lugar», in *Ler*, Círculo dos Leitores, n.º 48, Inverno.

**SAÏD**, Edward W.

2000, *Representações do Intelectual. As Palestras de Reith de 1993*, Lisboa, Edições Colibri (Revisão da trad. Teresa Seruya e Maria Lin Moniz).

1995, *Cultura e Imperialismo*, São Paulo, Companhia das Letras (Trad. de Denise Bottman).

1990, *O Oriente como Invenção do Ocidente*, São Paulo, Companhia das Letras (Trad. de Tomás Rosa Bueno).

**SALA-MOLINS**, Louis

1999, «Les Lumières: de la «dégénération noire» à la «perfectibilité blanche»», in *Discours sur le métissage, Identités métisses. En quête d'Ariel*, Sylvie Kandé (Dir.), Paris-Québec, L'Harmattan.

1992, *Les misères des lumières. Sous la raison, l'outrage*, Paris, Laffont.

**SAMBA**, Gadjigo

1990, *École blanche, Afrique noire*, Paris, L'Harmattan.

**SANT'ANNA**, Affonso Romano de

2000, *Barroco: do Quadro à Elipse*, Rio de Janeiro, Rocco.

**SANTOS**, António de Almeida

2006, *Quase memórias. Do Colonialismo à Descolonização*, Cruz Quebrada, Casa das Letras, vol. 1.

**SANTOS**, Boaventura de Sousa

2002, (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia?*, Porto, Edições Afrontamento.

2002, *Entre Ser e Estar – Raízes, Percursos e Discursos da Identidade*, Porto, Edições Afrontamento.

1994, *Pela mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*, Porto, Edições Afrontamento, «Biblioteca das Ciências do Homem».

**SARDUY**, Severo

1975, *Barroco*, Paris, Gallimard, coll. «Folio Essais».

**SARGENT**, Lyman Tower

2002, « Utopia Americana : Ambivalence Toward Utopianism In The United States », in *Utopias*, Cadernos de Literatura Comparada, 6/7, Faculdade de Letras do Porto/ Instituto Margarida Losa, Porto, Granito Editore e Livreiros, pp. 75-93.

**SARTRE**, Jean-Paul

1998 (1948), «Orphée noire», in Léopold Sédar Senghor, *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Paris, Quadrige/PUF.

**SCHATZBERG**, Michael G.

2001, *Political Legitimacy in Middle Africa: Father, Family, Food*, Bloomington, Indiana University Presse.

**SECCO**, Cármen Tindo

2002, «A Apoteose da Palavra e do Canto: a dimensão «neobarroca» da poética de José Craveirinha», in *Via Atlântica*, nº 5, Outubro.

**SEILER**, Almut Nordamann

1976, *La littérature néo-africaine*, Paris, PUF.

**SEIXO**, Maria Alzira

2004, «Literatura e História: Poética da descoincidência em *Peregrinação de Barnabé das Índias*, de Mário Cláudio», in *Literatura e História*, Actas do Colóquio Internacional, Porto, vol. II, pp. 231-241.

**SEMPRINI**, Andrea

*Le multiculturalisme*, Paris, PUF, coll. «Que sais-je?».

**SENGHOR**, Léopold Sédar

1977, *Liberté 3. Négritude et civilisation de l'universel*, Paris, Seuil.

1971, *Liberté 2. Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Seuil.

1964, *Liberté 1. Négritude et humanisme*, Paris, Seuil.

**SERVIER**, Jean

1991, «Introduction», in *Histoire de l'utopie*, Paris, Gallimard.

1979, *L'Utopie*, Paris, PUF.

**SIBONY**, Daniel

1991, *L'entre-deux. L'origine en partage*, Paris, Seuil.

**SMITH**, Stephen

2003, *Négrologie - Comment l'Afrique meurt*, Paris, Calmann-Lévy.

**SOMDAH**, Marie-Ange

2003, *Identités postcoloniales et discours dans les cultures francophones*, Paris, L'Harmattan, vol.1.

**STÄDTLER, Katharina**

2001, «Regards africains sur la ville de Paris», in *France – Mail – Forum 23* (august) [journal électronique]. in <http://www.france-mail-forum.de/fmf23/nev/23sstadt.html>

1998, «Genèse de la littérature afro-francophone en France entre les années 1940 et 1950», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Discourse Ownership – A qui appartient le discours ?, n.º 8, octobre (<http://www.arts.uwa.edu.au/MotsPluriels/MP898Ks.html>).

**TADIÉ, Jean-Yves**

1990, *Le roman au XX siècle*, Paris, Éd. Pierre Belfond.

**TAGNE, David Ndachi**

1999, «Koffi Olomidé : le dandysme comme mode de vie», in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Beyond Fashion : Suits and political ties – Mode et modes : L’habit fait-il le moine ?, n.º 10, mai.

**TAPIÉ, Victor-Lucien**

1961, *Le baroque*, Paris, PUF.

**TATI-LOUTARD, Jean-Baptiste**

1968, “Préface” aux Poèmes de la mer, Éditions Clé-Yaoundé.

**TAYLOR, Charles**

1998, «A política do reconhecimento», in *Multiculturalismo. Examinando a Política do Reconhecimento* (Charles Taylor e alii), Lisboa, Instituto Piaget (Trad. de M. Machado).

1991, *The Malaise of Modernity*, Toronto, The Canadian Broadcasting Corp. (trad. *Le malaise de la modernité*, Paris, Le Cerf, 1994).

**TAYLOR, Edward Burnett**

*Primitive Culture*, New York, Harper Torch Books, 1958 (Trad. *La Civilisation Primitive*, Paris, Reinwald, 1976).

**TCHAK, Sami**

2004, “Littérature et engagement en question”, *Africultures*. “L’engagement de l’écrivain africain, n.º 59, L’Harmattan, deuxième trimestre.

**TODOROV, Tzvetan**

1991, *A Conquista da América – A Questão do Outro*, São Paulo, Martins Fontes.

1989, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil.

1981, *Mikhaïl Bakhtine. Le Principe Dialogique suivi de Écrits du Cercle de Bakhtine*, Paris, Seuil.

**TROUSSON**, Raymond

2005, «L'Utopie, la mémoire et l'oubli», Actas do Colóquio Internacional «Memória e Esquecimento – Conceção, Recepção, Intercepção», in *Dédalus*, n.º 10, Revista de Literatura Comparada, Lisboa, Cosmos.

2002, «Mourir en Utopie», in *Act 5/Utopie et mélancolie*, Lisboa, Edições Colibri, Centro de Estudos Comparatistas (coord. Lourdes Cândio Martins).

1998, *D'utopie et d'utopistes*, Paris, L'Harmattan.

**VAN-DÚNEM**, Belarmino

«Repensar o modelo democrático para a África», in [www.caaei.org/anexos/77.pdf](http://www.caaei.org/anexos/77.pdf).

**VENÂNCIO**, José Carlos

2005, *A Dominação Colonial - Protagonismos e Heranças*, Lisboa, Editorial Estampa, coll. «Temas de Sociologia».

1998, «Etnicidade e nacionalidade na África de língua portuguesa», in *Pós-colonialismo e Identidade Nacional*, Porto, Universidade Fernando Pessoa.

**VERA CRUZ**, Elisabeth Ceita

2003, *O Estatuto do Indigenato – O Indígena em Angola – A Legalização da Discriminação no Colonização Portuguesa*, Luanda, Edições Chá de Caxinde.

**VERSCHAVE**, François-Xavier

1988, *La Françafrique. Le plus long scandale de la République*, Paris, Stock.

**VIGAUX**, Georges, Khadiyatoula **FALL** e Laurier **TOURGEON**

1998, «Les recherches interculturelles: héritages conceptuels et nouveaux enjeux», in Khadiyatoula Fall e Laurier Tourgeon (dir.), *Champ multiculturel, transactions interculturelles. Des théories, des pratiques, des analyses*, Paris – Montréal, L'Harmattan Inc.

**VILAS-BOAS**, Gonçalo

2002, «Utopias, distopias e heterotopias», in *Utopias, Cadernos de Literatura Comparada* 6/7, Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Porto.

**VOLET**, Jean-Marie

1999, «Pagnes, boubous et souliers noirs. Qui habille le personnage romanesque ?» in *Mots Pluriels et grands thèmes de notre temps – Revue internationale en ligne de Lettres et de Sciences humaines*, Beyond Fashion : Suits and political ties – Mode et modes : L'habit fait-il le moine ?, n.º 10, mai.

**WALZER**, Michael

2000, «Les nouvelles utopies sociales», in *Revue des deux mondes*, avril, n.º 192, p. 86.

**WIEVIORKA, Michel**

2000, «L'utopie comme réenchancement de la politique», in *Revue des deux mondes*, avril.

1996, *Une société fragmentée ? Le multiculturalisme en débat*, (dir.), Paris, La Découverte.

**YACONO, Xavier**

1982, (1971), *Les étapes de la décolonisation française*, Paris, PUF, coll. « Que-sais-je ? ».

**YBOUÉ, Jésus Kouassi**

1980, «Préface», in Amadou, Koné, *Traites, sous les pouvoirs de Blakoros*, Abidjan, Ceda.

#### 4. DIVERSOS

**BORREMAS, Raymond**

1986, *Le Grand Dictionnaire encyclopédique de la Côte d'Ivoire*, Abidjan, NEA.

**BUFFON, G.-L.L. de**

1971, (1749), *De l'Homme*, Paris, Maspéro.

**CHEVALIER, Jean e Alain GHEERBRANDT**

1982, (1969), *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont/Jupiter.

**CONDORCET**

2003, (1781), *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, Paris, L'Harmattan.

**DEMOUGIN, Jacques (dir.)**

1989, *Dictionnaire des Littératures*, Paris, Larousse.

**ÉCHELARD, Michel**

1984, *Histoire de la littérature en France au XIX siècle*, Paris, Hatier.

**GARDES-TAMINES, Joëlle e Claude HUBERT**

1996, *Dictionnaire de Critique Littéraire*, Paris, Armand Colin.

**GOBINEAU, M. Comte de**

s/d, 3<sup>a</sup> ed., *Essai sur l'inégalité des races humaines*, Tomo I e II, Paris, Librairie de Paris – Firmin-Didot et CIE.

**KESTELOOT, Lilyan**

1992, *Anthologie négro-africaine. Histoire et textes de 1918 à nos jours*, Vanves, Edicef.

**LEZOU**, Gérard Dago, Koné **AMADOU** e Joseph **MLANHORO**

1981, *Anthologie de la littérature ivoirienne*, Abidjan, CEDA.

**MANGUEL**, Alberto et Gianni **GUADALUPI**

1998, *Dictionnaire des lieux imaginaires*, Paris, Babel, Actes Sud. (trad. do inglês por Patrick Reumaux, Michel-Claude Touchard e Olivier Touchard)

**MONTAIGNE**

1967, «Les Cannibales», in *Essais (1580-1588)*, *Œuvres Complètes*, Paris, Gallimard, coll. Pléiade.

**MORIER**, Henri

1989, (1961), *Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique*, Paris, PUF.

**REIS**, Carlos e Ana Cristina **LOPES**

1990, (1987), *Dicionário de Narratologia*, Coimbra, Almedina.

**ROUSSEAU**, Jean-Jacques

1970, (1754), *Discours sur l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Gallimard.

**SENGHOR**, Léopold Sédar

1998, (1948), *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, précédée de « Orphée Noir » par J.P. Sartre, Paris, Quadrige/PUF.

**TROUSSON**, Raymond e Vita **FORTUNATI**

2000, *Dictionary of Literature Utopias*, Paris, Honoré Champion.

**ZORGBIBE**, Charles

1990, *Dicionário de Política Internacional*, Lisboa, Dom Quixote.

## ***APÊNDICES***

Le français, langue officielle et maternelle

Le français, langue officielle ou administrative

Le français, langue d'enseignement privilégiée

Illes où le français est langue officielle et/ou maternelle

Minorités francophones

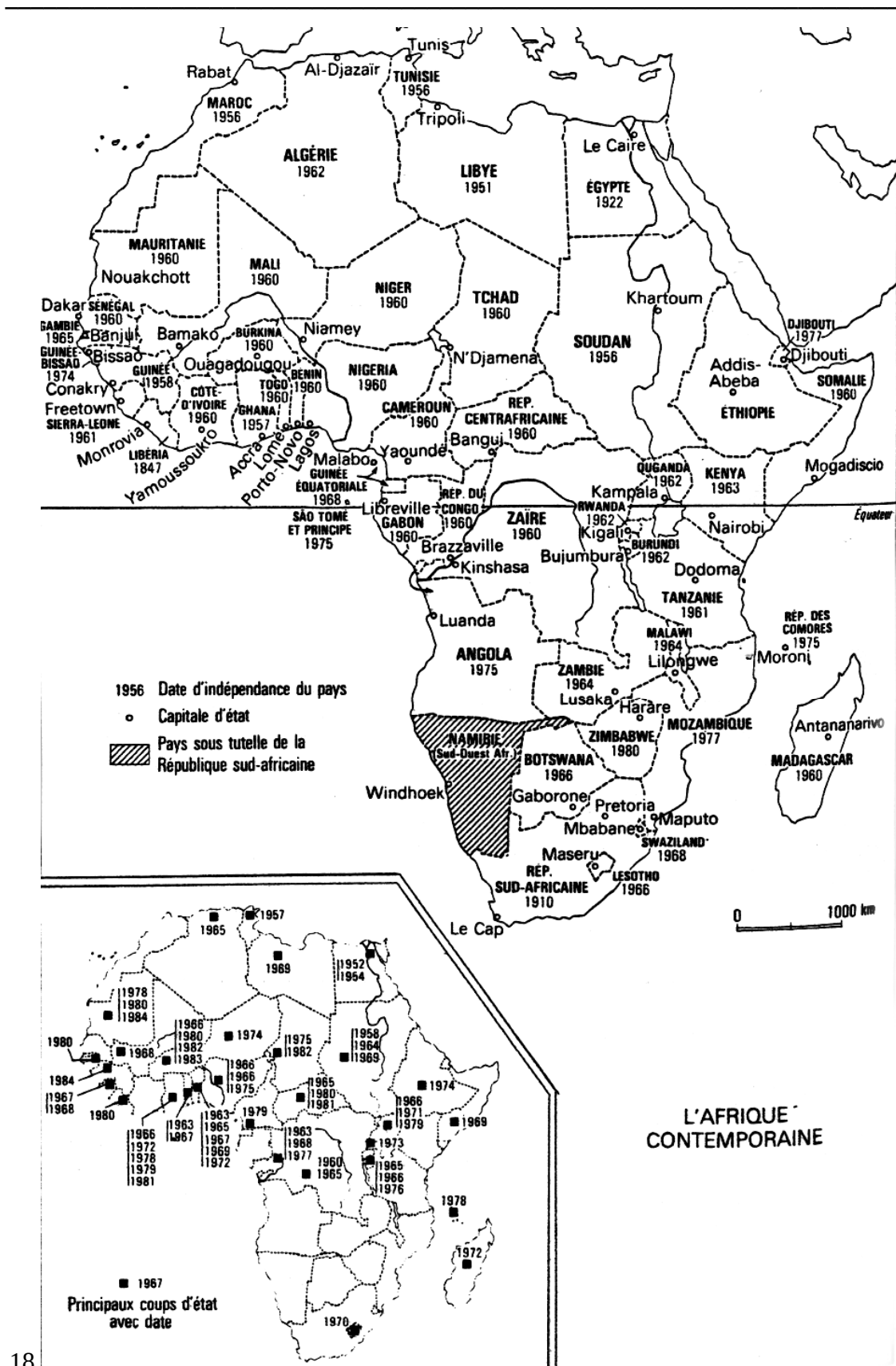
**en gras** Pays ou régions participant au sommet francophone

Terres australes et antarctiques françaises :  
Illes Kerguelen, archipel Grozet, Ile Amsterdam, Ile Saint-Paul

*in Littératures francophones et théorie postcoloniale*, Paris, Puf, 1999, p. 12.



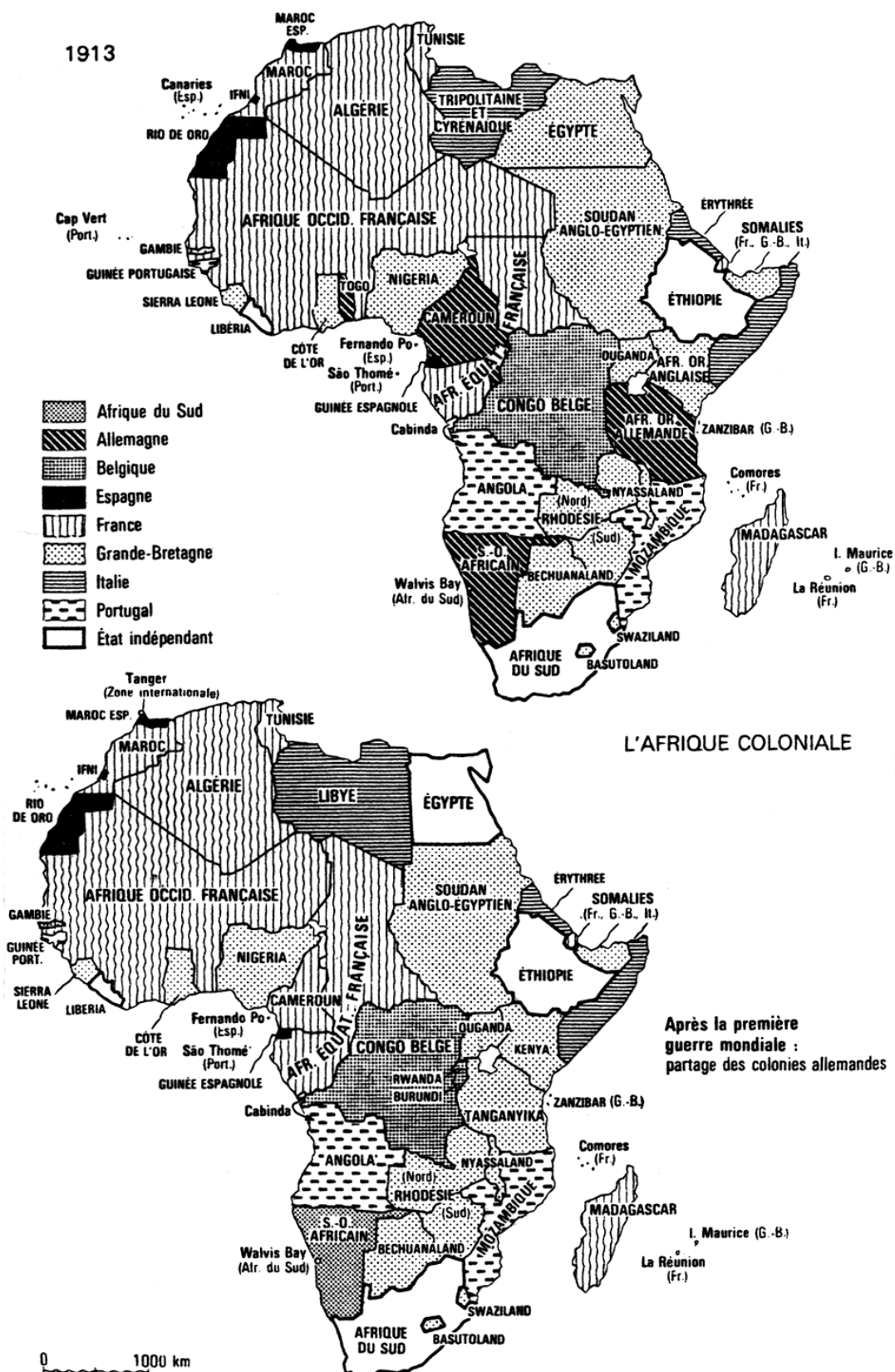
## APÉNDICES



18.

**Fonte:** Catherine Coquery-Vidrovitch, « L'Afrique contemporaine », in *Afrique Noire, Permanences et ruptures*, Paris, Payot, 1985, p. 266.

## APÊNDICES



**Fonte:** Catherine Coquery-Vidrovitch, « L'Afrique en 1913 », in *Afrique Noire, Permanences et ruptures*, Paris, Payot, 1985, p. 114.

## ***ÍNDICE DE AUTORES***

**A**

|                                  |                    |
|----------------------------------|--------------------|
| Abensour, Miguel .....           | 318                |
| Adotevi, Stanislas .....         | 169, 251           |
| Amin, Samir.....                 | 232                |
| Amondji, Marcel .....            | 240, 241           |
| Amrouche, Jean El-Mouhoub .....  | 139                |
| Anani, Francis .....             | 300                |
| André, João Maria .....          | 211                |
| Anouma, Joseph.....              | 171                |
| Antunes, Manuel .....            | 29                 |
| Araújo, Joaquim Machado de ..... | 131                |
| Arnaud, Gérard.....              | 240                |
| Ashcroft, Bill.....              | 248                |
| Attali, Jacques.....             | 311                |
| Aunoble, Éric.....               | 6, 7, 17, 132, 154 |

**B**

|                            |                  |
|----------------------------|------------------|
| Baczko, Bronislaw.....     | 125              |
| Baguley, David.....        | 77               |
| Bakhtine, Mikhaïl.....     | 116, 352         |
| Bardolph, Jacqueline ..... | 61, 234          |
| Barlet, Olivier .....      | 240              |
| Barthes, Roland .....      | 33, 39, 106, 305 |
| Bastide, Roger.....        | 107              |
| Benelli, Graziano.....     | 234              |
| Beristain, C.M.....        | 243              |
| Bersani, Léo .....         | 96               |
| Bessière, Jean .....       | 246, 319, 348    |
| Bible .....                | 294              |

|                                  |                    |
|----------------------------------|--------------------|
| Bidy, Cyprien Bodo .....         | 262                |
| Bloch, Ernst .....               | 124, 125, 199      |
| Bollon, Patrice.....             | 271                |
| Boni, Tanella .....              | 233, 241, 258, 315 |
| Bonn, Charles .....              | 13                 |
| Boulaga, Eboussi .....           | 315                |
| Braudel, Fernand.....            | 28                 |
| Breuvat, Jean-Marie .....        | 219                |
| Bruckner, Pascal .....           | 126, 153           |
| Brunel, Pierre.....              | 278                |
| Buci-Glucksmann, Christine ..... | 283                |
| Butor, Michel .....              | 94, 300, 326       |

**C**

|                              |                                                                       |
|------------------------------|-----------------------------------------------------------------------|
| Cabet, Etienne.....          | 210                                                                   |
| Camilleri, Carmel.....       | 14, 15                                                                |
| Câncio Martins, Lourdes..... | 1, 2, 3, 4, 22, 89, 126, 127, 270, 353                                |
| Carnoy, Martin.....          | 66                                                                    |
| Carpentier, Alejo .....      | 109, 111                                                              |
| Carpentier, Jean.....        | 48                                                                    |
| Carrel, Alexis .....         | 250, 251, 252, 288                                                    |
| Cazenave, Odile .....        | 258                                                                   |
| Ceia, Carlos.....            | 236, 289, 290                                                         |
| Césaire, Aimé .....          | 32, 45, 51, 90, 133, 147, 148, 155, 157, 158, 161, 162, 170, 231, 334 |

|                                    |                                                                                     |
|------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Ch</b>                          |                                                                                     |
| Chalaye, Sylvie.....               | 38                                                                                  |
| Chaves, Vânia Pinheiro.....        | 117                                                                                 |
| Chevrier, Jacques ....             | 69, 128, 133, 146,<br>147, 155, 156, 157, 158, 244, 358                             |
| Chiampi, Irlemar.....              | 110, 117, 118                                                                       |
| <b>C</b>                           |                                                                                     |
| Clanet, Claude.....                | 15, 28, 30, 93, 332                                                                 |
| Clifford, James .....              | 61                                                                                  |
| Coelho, Eduardo do Prado.....      | 197                                                                                 |
| Collot, Michel .....               | 219                                                                                 |
| Combe, Dominique .....             | 155, 156                                                                            |
| Conte, Bernard .....               | 233                                                                                 |
| Coquery-Vidrovitch, Catherine .... | 68,<br>359, 360                                                                     |
| Couchouro, Félix.....              | 251, 349                                                                            |
| Coutinho, Eduardo F.....           | 238                                                                                 |
| Cravinho, João Gomes .....         | 231, 232                                                                            |
| Cuche, Denys.....                  | 27, 29, 106, 107                                                                    |
| <b>D</b>                           |                                                                                     |
| Dadié, Bernard ..                  | 16, 69, 70, 78, 88, 90,<br>130, 133, 153, 160, 161, 162, 232,<br>233, 236, 338, 343 |
| Damas, Léon Gontran ....           | 85, 150, 157,<br>158                                                                |
| Danvers, Francis.....              | 218, 219                                                                            |
| Decraene, Philippe....             | 134, 136, 141, 144                                                                  |
| Delas, Daniel.....                 | 136, 137                                                                            |
| Demorgon, J.....                   | 27                                                                                  |
| Deremetz, Alain .....              | 290                                                                                 |
| Deschamps, Hubert .....            | 50                                                                                  |
| Diabate, Henriette.....            | 263                                                                                 |
| Diagne, Amadou Mapaté .....        | 80                                                                                  |
| Diop, Cheikh Anta .....            | 40, 90                                                                              |
| Diop, David .....                  | 146, 149, 150, 152                                                                  |
| Dodo, Jean.....                    | 162, 167                                                                            |
| Duarte, João Ferreira ....         | 1, 2, 238, 304                                                                      |
| Dubois, Claude-Gilbert .....       | 279, 297                                                                            |
| Duchet, Claude.....                | 97                                                                                  |
| Dufays, Jean-Louis.....            | 44                                                                                  |
| Dumont, René.....                  | 232, 234, 250, 280, 283,<br>284, 300, 307                                           |
| Duyckaerts, François .....         | 317                                                                                 |
| <b>E</b>                           |                                                                                     |
| Échelard, Michel.....              | 275, 354                                                                            |
| Eco, Umberto .....                 | 101, 122, 214, 235, 278,<br>290, 294, 333                                           |
| Ekanza, Simon-Pierre .....         | 50                                                                                  |
| Elenga, Yvon C. ....               | 315                                                                                 |
| Elias, Norbert.....                | 28                                                                                  |
| Elliot, Robert .....               | 247                                                                                 |
| Éluard, Paul .....                 | 101, 172, 324                                                                       |
| Entrelago, Armando .....           | 46                                                                                  |
| <b>F</b>                           |                                                                                     |
| Falcão, Ana Margarida.....         | 273                                                                                 |
| Fall, Khadiyatoulah .....          | 353                                                                                 |

Fanon, Frantz .....79, 108, 150, 162, 170,  
232, 272, 300, 312

Fortunati, Vita .....122

Foucault, Michel.....21

Frobenius, Leo.....56, 155, 156, 185

## G

Gadjigo, Samba .....67, 81, 82, 350

Galissot, René .....28, 106

Gaspard, Françoise .....29

Gbagbo, Laurent .....241

Genette, Gérard...86, 87, 96, 251, 252,  
274

Genette, Gérard,.....252, 274, 275

Gheerbrandt, Alain .....354

Girardet, Raoul.....48, 49

Glissant, Edouard .....8

Glissant, Édouard .....133, 319

Gnaoulé-Oupoh, Bruno16, 67, 68, 69,  
86, 102, 159, 160, 163, 225, 302, 310

Gnisci, Armando.....213

Godin, Christian.....165, 166, 185, 292

Goldschmidt, Victor .....187

Griffiths, Gareth .....248

Grojnowoski, Daniel.....97

**Guadalupi, Gianni** .....355

## H

Halen Pierre.....329

Hall, Stuart.....61, 145, 271

Hamon, Philippe .....96, 256

Hampâté Bâ, Amadou..... 60, 70, 139,  
207

Hannoun, Hubert..... 170, 247, 256

Hardy, Georges ..... 67

Hardy, Georges, ..... 67

Hegel, Friedrich..... 44

Heintze, Beatrix..... 44

Hugo, Victor ..... 39, 74

Hugues, Micheline..... 219

Hurston, Zora Neale..... 272

Hutcheon, Linda ..... 275

Huxley, Aldous ..... 292

## J

Jahn, Jahnheiz ..... 100

Jahn, Janheinz ..... 100

James, Clifford..... 61

Jarret, Jean-Pierre ..... 241

Jaunet, Claire-Neige ..... 159

Jonas, Hans ..... 199

Joubert, Jean-Louis..... 239

## K

Kablan, Ahoussi ..... 70

Kandé, Sylvie.... 32, 43, 339, 343, 344,  
350

Kane, Cheikh Hamadou ..... 78

Kane, M. .... 162

Kane, Mohamadou ..... 87, 90, 102

Kelman, Gaston..... 42

Kesteloot, Lilyan .....93, 94, 134, 135,  
146, 148, 149, 157, 244, 258, 282,  
322  
Kilani, Mondher .....28  
Ki-Zerbo, Joseph .....48, 80  
Koffi, Raphaël Atta .....87  
Koné, Amadou .....16, 232, 301  
Kourouma, Ahmadou .....16, 232, 345  
Kuman, Krishan .....246

## L

Lanson, Gustave.....235  
Laranjeira, Pires de .....125  
Laronde, Michel .....43  
Lavinias, Emmanuel.....168  
Lebrun, François .....48  
Leite, Ana Mafalda .....228  
Lequin, Lucie .....222  
Lévi-Strauss, Claude ....28, 31, 32, 33,  
35, 165, 168, 198, 349  
Lévy-Strauss, Claude.....28, 32, 198  
Lezou, Gérard Dago .....18, 62, 63, 154,  
162, 171, 173, 182, 220, 303, 322  
Lipiansky, E.M. ....27  
Loomba, Ania .....61, 234  
Lopes, Ana Cristina .....355  
Lourenço, Eduardo .....92  
Lourenço, M. S. ....45, 46  
Lukács, Georges .....267

## M

Maalouf, Amin ..... 184  
Mabanckou, Alain. 152, 195, 279, 322  
Mackay, Claude..... 146, 147, 156  
Maingueneau, Dominique..... 245  
Mannheim, Karl ..... 84, 123, 167  
Maran, René..... 93, 94, 155  
Margarido, Alfredo..... 32  
Martins, Celina ..... 44  
Mata, Inocência ..... 16, 280, 348  
Mazower, Mark ..... 239  
Mbembe, Achille ..... 273, 289  
Memmi, Albert 47, 51, 52, 57, 150, 170  
Mercier, Louis-Sébastien..... 125, 145  
Meyer, Michel..... 301  
Midiohouan, Guy Ossito ..... 50  
Mignolo, Walter ..... 169  
Miller, Hillis..... 238  
Mlanhoro, Joseph..... 162, 171  
Moessinger, Pierre ..... 108  
More, Thomas122, 123, 300, 318, 327,  
331  
Moreau, Pierre-François198, 209, 212  
Morin, Edgar..... 119, 123  
Mossetto, Ana Paola50, 234, 321, 337  
Moudileno, Lydie..... 244, 286  
Moura, Jean-Marc .. 13, 14, 17, 47, 89,  
90, 300, 319, 347, 357  
Mouralis, Bernard ..... 66, 67

## ÍNDICE DE AUTORES

Mucchielli, Roger .....125, 299  
 Mudimbe, Yves Valentin.....109  
 Mumford, Lewis .....230, 299, 309

### N

Nanga, Jean.....233  
 Narcejac-Boileau .....287  
 Ndao, Cheik Aliou.....153

### O

Olivier, Roland .....63  
 Ortiz, Fernando .....169  
 Orwell, George .....292  
 Oussou-Essui, Denis...16, 87, 88, 159,  
 160, 234  
 Oyono, Ferdinand .....164

### P

Padilha, Laura Cavalcante.....280  
 Pape, Marc .....105, 109  
 Paravy, Florence.....245, 246, 261  
 Pepetela.....19, 211, 286, 326  
 Pereira, Miguel Baptista.....228  
 Pinto, Alberto Oliveira .....45  
 Pinto, Alberto Oliveira .....44, 45  
 Pires, Maria Laura Bettencourt .....29  
 Platão .....291  
 Pourtier, Roland .....279  
 Propp, Vladimir .....118

### R

Rabelais, François .....116, 329

Raschi, Natasa..... 234, 321, 347  
 Raschi, Nataša ..... 234, 321  
 Reis, Carlos ..... 54, 85, 104, 245  
 Reis, José Eduardo ..... 122  
 Renan, Ernest..... 40  
 Ricard, Alain..... 251  
 Ricœur, Paul ..... 54  
 Rivera, Annamaria..... 28  
 Robin, Régine..... 151  
 Rousseau, Jean-Jacques ..... 35  
 Rousset, Jean ..... 269, 276

### S

Sá, Alexandre Franco de ..... 126  
 Saïd, Edward W. .... 312  
 Sala-Molins, Louis ..... 32, 37  
 Samba, Gadjigo ..... 67  
 Santos, António de Almeida ..... 52  
 Santos, Boaventura de Sousa ..... 228  
 Santos, Boaventura de Sousa..... 228  
 Sarduy, Severo..... 110, 274  
 Sargent, Lyman Tower. 126, 343, 344  
 Sartre, Jean-Paul..... 147, 158, 337  
 Schaer, Roland..... 344  
 Schatzberg, Michael G..... 231  
 Seiler, Almut Nordamann ..... 14  
 Seixo, Maria Alzira..... 54, 327  
 Senghor, Léopold Sédar..... 124, 129,  
 141, 142, 143, 147, 150, 151, 152,  
 155, 157, 158, 167, 192, 220, 351

## ÍNDICE DE AUTORES

---

Servier, Jean .....126, 351  
Sibony, Daniel .....150, 224  
Smith, Stephen .....251, 289, 291  
Somdah, Marie-Ange ....105, 337, 348  
Souleymane Fofana .....235  
Städtler, Katharina .....338  
Stendhal.....87, 89

### T

Tadjo, Véronique .....243, 244  
Tapié, Victor-Lucien .....110  
Tati-Loutard, Jean-Baptiste .....169  
Taylor, Charles .....169, 352  
Taylor, Edward Burnett .....29  
Tchak, Sami.....258  
Tiffin, Helen.....248  
Todorov, Tzevetan.....29, 33, 34, 36, 37,  
38, 40, 41, 42, 46, 57, 104, 150  
Torabully, Khal .....225, 227  
Tourgeon, Laurier.....353  
Traoré, Aminata .....305

Trousson, Raymond .. 34, 35, 47, 121,  
122, 123, 127, 129, 132, 133, 145,  
153, 195, 196, 208, 312, 318, 325

### V

Venâncio, José Carlos ..... 30, 114, 272  
Vera Cruz, Elisabeth Ceita ..... 46, 53  
Viau, Théophile de..... 297  
Vilas-Boas, Gonçalo ..... 222  
Voltaire ..... 36, 37

### W

Walzer, Michael..... 130  
Wieviorka, Michel..... 8, 18, 121, 134,  
218, 311  
Wunenberger, Jean-Jacques..... 271

### Y

Yacono, Xavier..... 50, 55, 139  
Yoboué, Jésus Kouassi..... 301

### Z

Zobel, Clemens..... 343  
Zorgbibe, Charles..... 144