

- LITER*AT*URA

# O TEMPO E O CORPO: BIRUTAS DE LER OS *VENTOS DO APOCALIPSE*

**Artur de Vargas Giorgi\***

*Resumo:* Este ensaio propõe uma leitura do romance *Ventos do apocalipse* (1999), da moçambicana Paulina Chiziane, por meio da análise do hibridismo cultural representado. A caracterização do tempo e do corpo – elementos centrais na articulação proposta entre *logos* e *mythos* – privilegia o entendimento da complexidade do “pós-colonialismo”: mais que um dispositivo discursivo, uma relação de dinâmica irrefreável, mantida pela singularidade das ocorrências, pela heterogeneidade das forças humanas em contato.

*Palavras-chave:* Pós-colonialismo; tempo; corpo.

■ **E**m 1999, a escritora moçambicana Paulina Chiziane publicou em Lisboa o livro *Ventos do apocalipse*. Contextualizado historicamente no período seguinte à independência de Moçambique (conquistada com o fim do Estado Novo de Salazar, em 1975) e ao início do regime socialista (dirigido pela Frente de Libertação de Moçambique – Frelimo), o romance, ambientado em regiões do interior do país, retrata, sob certo aspecto, a realidade dos anos subsequentes, quando uma crise econômica, política e social culminou em uma terrível guerra civil, agravada por epidemias, fome e dificuldades impostas por um clima severo.

É, por esse olhar, um romance de inquestionável apelo político, discurso que gestualiza um *fazer* responsável pela formação da identidade nacional moçambicana – discurso que sugere encarar essa identidade como um devir e, ao mesmo tempo, um restaurar. E o romance pode ser, ademais, uma crítica às heran-

\* Graduado em Comunicação Social – Publicidade e Propaganda pela Universidade de Ribeirão Preto (SP) e licenciado em Letras, Língua Portuguesa e Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

ças que os anos de colonialismo e exploração proporcionaram àqueles que permaneceram na terra: homens e mulheres de identidade fragmentária, de história dispersa, testemunhas empíricas das implicações desses contatos de outra que, rearranjados na contemporaneidade globalizada, ainda hoje disseminam seus vestígios, representativos do que se convencionou chamar – hegemonicamente, mas com muitas ressalvas – “pós-colonialismo”.

Essa, portanto, é a leitura evidente, o encaixe primeiro para obras produzidas em antigos países-colônia: uma leitura que enxerga, sobretudo, o possível caráter de denúncia contra o opressor, sob o constante risco de incorrer num fatalismo determinista, que relaciona todas as mazelas e misérias das ex-colônias pela chave dominantes/dominados, culpados/inocentes. Ou que, ainda, numa visão não menos arriscada, mas mais respeitosa da complexidade dos contatos culturais e de suas idiossincrasias, considera as produções como manifestações do hibridismo já resolvido, do sincretismo cultural equilibrado, as obras como um amálgama estabilizado (mesmo que não igualitário ou respeitoso) das partes conflituosas.

Vê-se, assim, que alguns problemas derivam do conceito “pós-colonial”: além dos riscos de uma visão maniqueísta das relações culturais e de poder, ou de uma homogeneização da dinâmica das forças humanas em choque, há, também, segundo Hall (2003), as ambiguidades históricas e políticas com as quais é preciso lidar com cautela: não se pode generalizar, valendo-se de um dispositivo discursivo e não estruturante, o tempo e as condições do pós-colonial para todas as nações que foram, em suas histórias, colônias e metrópoles – a “descolonização” aconteceu em momentos e de formas diferentes pelo globo, cada situação sendo, portanto, “intransferível” (e sob certos aspectos pode-se dizer, aliás, que nem mesmo “descolonização” houve, e sim a reestruturação das relações de poder com base nas leis de mercado, o que não significa que se extinguíram as formas coloniais de dominação).

Com essa justificativa apresenta-se, então, a proposta deste ensaio: o “pós-colonialismo” configura-se aqui pela tentativa de manter a dinâmica que é própria dos contatos humanos na Modernidade; ou seja (em esclarecimento sobre o alcance – positivo – do conceito), por observar

*[...] essa “dupla-inscrição” – que rompe com as demarcações claras que separam o dentro/fora do sistema colonial, sobre as quais as histórias do imperialismo floresceram por tanto tempo – que o conceito de “pós-colonial” traz à tona. [...] Ele relê a “colonização” como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural – e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou “global” das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação. Seu valor teórico, portanto, recai precisamente sobre sua recusa de uma perspectiva do “aqui” e “lá”, de um “então” e “agora”, de um “em casa” e “no estrangeiro” (HALL, 2003, p. 109).*

Dessa forma, o contexto histórico de Moçambique e a postura política evidenciada na obra não justificam, por si, a leitura. Propõe-se uma leitura outra, enviesada, sob o apelo de identificar o persistente movimento cultural, o embaite de forças que não encontrou seu termo, seu ponto de síntese, ou seu equilíbrio. Não se pretende reafirmar os riscos (já comentados) do que é o dispositivo teórico “pós-colonialismo”; o que se quer é valorizar não as fronteiras, mas a “dupla-inscrição”, os pontos hesitantes, os limiares – espaços de passagem,

de trânsito, lugares em que não há mais o mesmo, mas também não há inteiramente o outro.

A matriz que dá origem ao romance é, sim, uma matriz híbrida (por exemplo: coexistem valores católicos e ritos tribais tradicionais), fruto de contatos indelévels e ainda presentes; mas não é, necessariamente, a herança imperiosa (e impiedosa) de um conquistador, nem o povo moçambicano é a eterna vítima do que lhe foi imposto. Esta é, assim, a leitura de uma aporia das forças que operam entre si; forças que às vezes cedem, outras vezes tomam, mas que nunca podem surgir isoladas, como demonstra Antelo (2003), problematizando as leituras “ascendentes”, ou “conciliatórias”, das “fraturas biopolíticas” identificáveis no modernismo brasileiro. Fraturas essas que, de certo modo, podem ser identificadas também na contemporaneidade moçambicana, na luta por sua identidade nacional.

Enfim, pelo que potencializam a leitura intencionada, neste ensaio dois elementos são privilegiados: o tempo e o corpo. E sobre esses elementos pretende-se armar uma direção que – como um cata-vento, ou uma biruta – orientará a leitura dos *Ventos do apocalipse*.

### **LOGOS E MYTHOS**

Toda tradição cultural tem o sincretismo como base primeira de sua constituição. De acordo com Shohat e Stam (2006, p. 40), “A verdade é que o mundo inteiro é uma formação mista. O colonialismo surgiu de uma situação que era ‘desde sempre’ sincrética [...]”, e por isso as identidades culturais não podem ser policiadas mediante esquemas puristas ou essencialistas.

Para a articulação das tensões que encerra, contudo, o sincretismo “pós-colonial” pode ser analisado teoricamente a partir das principais polaridades que (em choque) o compõem – no extremo, duas formas antagônicas de entendimento da realidade e de organização da vida, isto é, duas “visões” de mundo: uma por meio do *logos*; outra por meio do *mythos*.

Na modernidade do chamado mundo ocidental, prevalece a compreensão racional da realidade, ligada ao mesmo modo de compreender o tempo: o tempo é histórico, desenvolve-se linearmente, de um início para um fim num percurso que, em seu avanço, conduz os ideais de progresso, desenvolvimento, evolução. É o tempo ordenado, quantificável; o tempo em que o valor principal está depositado na sucessão, na superação e no esquecimento, pois somente quando a memória falha o *novo* pode surgir – e mesmo que em seu surgimento já esteja condenado à morte, já que o *novo* deve sucumbir, ser esquecido, para sempre retornar como promessa rejuvenescedora, como uma boa nova. É, enfim, o tempo que possibilita uma empatia com os vencedores, já que “[...] os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes” (BENJAMIN, 1994, p. 225). No *logos*, na racionalidade, o tempo, rumo ao futuro, como promessa de significação para a vida e a verdade, é o acúmulo – de ruínas.

Em contrapartida, em muitas sociedades que foram mantidas à margem desse eurocentrismo obsedante (países como Moçambique, “periferias do ocidente”), o entendimento da realidade e do tempo é, preponderantemente, outro: um entendimento pelo *mythos*, leitura dos indícios do tempo por meio de índices da natureza. “Opõe-se muitas vezes a ‘história’, ‘ciência’, ‘filosofia’ ou ‘verda-

de” (MARQUES, 1968, p. 14), mas é o que legitima as crenças, o folclore; o que fortalece a memória, a permanência – na vida ordinária e íntima dos homens – dos ritos, dos mortos e dos deuses ancestrais, em distanciamento do racionalismo cartesiano, que, nessas comunidades, não produziria sentido algum, pois a razão nem sempre alcança o que deve ser tocado: o significado das covas, do vento ou das nuvens.

Pelo *mythos*, o próprio tempo retorna, o que significa que o tempo não passa, permanece, e a circularidade que não cessa é a chave para um entendimento do presente: na imagem de um tempo-espiral, o velho e o novo, a morte e a vida são comunicantes, tocando-se a cada volta da espiral, passando à volta seguinte sem que esqueçam o passado e sem que isso seja, necessariamente, um progresso. Nesse caso, é exemplar a narrativa oral de um velho ao redor da fogueira, mais significativa que qualquer crônica histórica; isto é, a *experiência* (benjaminiana) é mantida como significado mesmo da tradição ancestral e da vida presente – dos vivos e dos mortos.

Em *Ventos do apocalipse*, vê-se facilmente esse sopro de tempo mítico: nos três contos que compõem o prólogo, três narrativas ao redor da fogueira, está apresentado o conteúdo da história desenvolvida no restante do livro: as guerras, a barbárie, o ódio e o amor que chegam com tribos de bravos guerreiros. Do prólogo (das histórias ancestrais passadas às novas gerações, narrativas que formam a identidade dos velhos que contam e dos novos que ouvem), desenvolve-se a história contemporânea do romance, momento das guerras civis, da luta pela sobrevivência dos moçambicanos ante as contingências. É, nesse sentido, um prolongar do apocalipse primeiro que, em eterno retorno, sempre o mesmo na morte e no sofrimento, mas também na escolha de alguns que permanecerão para perpetuar a história, nunca cessa de acontecer – assim como o vento: para ser vento, não pode deixar de soprar.

É, por isso, uma leitura não linear das linhas da história, a leitura ambivalente dos ciclos que se sobrepõem, como um velho que se disfarça de novo, ou um novo que se disfarça de velho:

*[Sianga] quis saber tudo sobre a vida do velho, e este respondeu-lhe: eu sou aquele que reside nas montanhas do sol-poente, que espalha o terror e a morte procurando a paz entre os escombros. Sou aquele que faz da floresta o seu ninho, o seu lar, o palco de amor, do ódio e da vingança. Tenho a idade imemorial porque existi e existirei em todas as gerações. [...] O velho desfeito do disfarce era mais jovem que o milho tenro (CHIZIANE, 1999, p. 50).*

Na leitura atenta aos valores – em comutação – da passagem temporal, porém, não poderia ser maniqueísta, afinal, a representação do tempo que emerge da disputa de forças entre a vida e a morte. Na narrativa, configura-se o tempo mítico em imagens como a apresentada antes, onde se retrata a vivência do tempo cíclico; ao passo que, em outras passagens, raciocina-se (*logos*) sobre a necessidade de ultrapassar o passado (“Olhar para trás e para frente em simultâneo atrasa a marcha do homem. Não, não se pode viajar para o futuro de olhos voltados para trás” (CHIZIANE, 1999, p. 266)) e, paradoxalmente, sobre a falta de razão que é a vida em permanente estado de angústia (“Os culpados são todos. O culpado não é ninguém. A culpada é a imperfeição da natureza humana” (CHIZIANE, 1999, p. 205)). Nesses casos, vê-se o apelo crítico do romance, que busca registrar, legitimamente, o que a “história dos vencedores”

deixou de contar. Mas que remete a leitura, portanto, a esse tempo ambivalente que, como uma experiência vivida pelo homem, torna-se algo próprio do seu “caráter”, igualmente ambivalente, na coexistência dos contrários: o *logos* e o *mythos*, o tempo racional e o tempo mítico.

Distanciados, como a própria representação do tempo, de um dualismo excludente, os homens e as mulheres da narrativa são *potencialmente* virtuosos e desprezíveis (nem bons, nem maus; mas, fundamentalmente, bons e maus). Logicamente, não se podem homogeneizar personagens e tipos – isso seria incorrer em síntese, em solução equilibrada da ambivalência. Alguns se destacam por uma posição bem definida no romance, identificáveis em sua constância (como Sianga, ou Wusheni, em sua breve aparição). Mas, de forma geral, é lícito, sim, dizer que todos são *possíveis* coautores de suas glórias; assim como *possíveis* coautores de suas misérias. Um jogo de forças que não se interrompe; que vive, mesmo, pela oscilação. O que é uma forma de dizer que nada se oferece em harmonia por inteiro; ou que o desconcerto é o nome a dizer a própria harmonia do mundo dos homens: a *des*-harmonia. Talvez, ainda, como em uma leitura a contrapelo da história, seja o reconhecimento de que “Nunca houve um monumento de cultura que não fosse também um monumento de barbárie” (BENJAMIN, 1994, p. 225).

É exemplar de tais contrariedades em simultâneo a maneira como os corpos são apresentados no romance. Tanto os corpos dos homens quanto o corpo da terra são trazidos em sua sensualidade tátil, instância ambivalente por excelência, promotora do prazer e do sofrimento. E a terra, ela mesma, serve muitas vezes de metáfora para dizer o que os corpos dos homens abrigam, ou como as suas personalidades se revelam: “O dorso da terra é seco, quente e áspero, como o vento, como o homem. A terra recebe o pisoteio imperturbado, com a mesma insensibilidade dos homens que caminham sobre ela” (CHIZIANE, 1999, p. 148). E, nesse sentido, esses corpos, homens e terra, surgem, assim, potencializados em sua dinâmica sem equilíbrio, ilógica (por encerrar contradição, seja na ordem do pensamento, seja na ordem da ação), na influência da vida e da morte, da beleza e do horror:

*A cabecinha do bebê já espreita. As matronas esquecem o medo e recomeçam o trabalho interrompido.*

*Uma nova explosão abala a mata. No mesmo instante o grito da vida abala o matagal maltratado. São duas vidas que se saúdam no cruzamento dos caminhos. Uma de partida e outra de chegada* (CHIZIANE, 1999, p. 162).

No romance, dos corpos sobre o dorso da terra, um deles, em particular, é significativo para esse entendimento. Sixpence é o “herói” da fuga dos refugiados de Mananga, o condutor do movimento do êxodo rumo à aldeia do Monte – a última esperança, a terra prometida dos miseráveis que se arrastam. É um “herói” às avessas, contrariado desde o início da jornada pela posição de líder a ele destinada:

*Os viajantes emudecidos recobram a fala. Rezam. Clamam por Deus e pelos defuntos. No meio da prece integram o nome de Sixpence. Defuntos, daí força ao comandante Sixpence [...]. Ele escuta-os com agrado mas pouco depois enervava-se. Os desgraçados deviam, antes de mais, rezar por si e deixá-lo em paz* (CHIZIANE, 1999, p. 156).

Durante o trajeto, Sixpence configura-se num salvador alucinado; aquele que, na loucura dos atos da guerra e nos absurdos encontrados no caminho, assassina para manter vivos os moribundos; aquele que decide pela vida e pela morte, pela permanência dos corpos ou por deixá-los para trás. Nele é impossível distinguir alguma totalidade que não sinalize a sua própria recusa; sua integridade está em mostrar-se “anti-herói” (mau, egoísta, desvairado) sem abandonar o heroísmo (bom, altruísta, lúcido), em concentrar sua posição num lugar de indeterminação, lugar movente, atuante entre os apelos racionais da responsabilidade junto à comunidade (possível leitura do nacionalismo) e a evasão do que se quer manter à parte, individualizado, líder quando muito da própria jornada (possível leitura da heterogênese, “alienada” do social).

Findo o percurso da fuga, o salvador é um retrato animalesco da humanidade, um herói desonrado, esfarrapado e sujo; um corpo louvado por todos, mas que, se esvaindo nos próprios dejetos, tem necessidade de caridades para recobrar-se da miséria:

*Falam de um herói de trapos que surgiu no Monte conduzindo um exército de moribundos: que enfrentou leões com mãos nuas; que fez pacto com o diabo [...]; que venceu fantasmas, que venceu os maus espíritos, que lutou, que sofreu, que tem a figura de um duende mas é um homem [...].*

*O interior da tenda é escuro. Mara levanta-lhe a abertura e convida o ar. O cheiro que vem dali provoca-lhe náuseas, o homem tem uma diarreia séria (CHIZIANE, 1999, p. 194-195).*

Por fim, Sixpence é a imagem da ambiguidade do homem (uma ambiguidade que existe para manter-se irresoluta), imagem do corpo do homem, também no romance simbolizado nas ambiguidades do corpo da terra. É, assim, a imagem tensa do próprio entendimento da oscilação entre o *logos* e o *mythos*, de um tempo cambiante entre a sustentação de crenças e valores do que deve compor o nacional e o niilismo do sem-saída do presente. Nesse sentido, Sixpence reúne em sua posição de sujeito, em seu corpo, a identidade – em crise – de um território de limites porosos, figuração de um Estado com poder de decidir pela vida dos homens, mas que, em si, mal tem a capacidade de sustentar a própria vida. Em última análise, no indecível do espaço-tempo moçambicano, o personagem é o que se desdobra em ser a própria imagem questionadora do poder de Deus e dos homens:

*Se o homem é a imagem de Deus, então Deus é um refugiado de guerra, magro, e com o ventre farto de fome. Deus tem este nosso aspecto nojento, tem a cor negra da lama e não toma banho à semelhança de nós outros, condenados da terra (CHIZIANE, 1999, p. 184-185).*

Eis em Sixpence, portanto, o mais próprio do humano: a sua permanente e irreparável contrariedade. A mesma contrariedade que é lida na realidade, vivida no tempo:

*Existem dois sentimentos em contrabalanço que são o amor e o ódio. Estes dois inimigos são expressos com o mesmo fervor, quase com as mesmas palavras, como se se pudesse cozinhar o mel e o fel na mesma panela. Fala-se de amor, liberdade, justiça e fraternidade, quando se pratica o amor. Torna-se a falar de amor, liberdade, justiça e fraternidade, tanto na guerra como na paz (CHIZIANE, 1999, p. 51).*

Liberdade, justiça, fraternidade. Por fim, também a luz do iluminismo (do ocidentalismo, do colonialismo, do eurocentrismo etc.) presente no tempo mítico e na vivência dos homens. Como forças – *logos* e *mythos* –, ambas agindo na perda e no ganho, de maneira a retratar um hibridismo complexo, movente, significativo de uma indecidibilidade do tempo e dos corpos em *Ventos do apocalipse*. Esta, em suma, a direção encontrada: na demanda de decidir pela ação da razão ou da “desrazão” sobre o tempo e os corpos da narrativa, opta-se, em movimento pendular, por ambas, ou por nenhuma; nem “aqui”, nem “lá”; nem dominação, nem decantação da mistura. Afinal, uma força – que é também *movimento*, *transformação*, *texto* ou *cultura* – somente existe em face do seu possível contra-atuante, sua contraforça. Uma força somente existe como tal se em sua afirmação trouxer, de modo constituinte, a sua negação não absoluta, uma contramola dinâmica de resistência:

*A força não é singular como a forma. Ela sempre se define em relação a outras forças, donde o conceito de força nos remete diretamente ao de pluralidade. [...] Ela é uma pluralidade que sempre busca, passivamente, ser afetada por outras forças mas quer, simultaneamente, incidir ativamente sobre outras forças. Em suma, a força está sempre no meio do caminho, no entre-lugar de determinação e desejo* (ANTELO, 2003, p. 38-39).

## REFERÊNCIAS

- ANTELO, R. A aporia da leitura. *Ipotesi*: Revista de Estudos Literários, Juiz de Fora, v. 7, n. 1, p. 21-45, 2003.
- BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política*: ensaios sobre a literatura e a história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 222-232.
- CHIZIANE, P. *Ventos do apocalipse*. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.
- HALL, S. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In: \_\_\_\_\_. *Da diáspora*: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003. p. 101-128.
- MARQUES, O. Teoria da metáfora. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio escolhido*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. 14 p.
- SHOHAT, E.; STAM, R. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: CosacNaify, 2006. p. 37-85.
- GIORGI, A. de V. The time and the body: wind socks to read *Ventos do apocalipse*. *Todas as Letras* (São Paulo), volume 10, n. 2, p. 12-18, 2008.

**Abstract:** *This essay proposes a reading of Ventos do apocalipse (1999) novel, by the Mozambican Paulina Chiziane, by the means of the cultural hybridism represented. The time and the body characterization – central elements on articulation between logos and mythos – privileges the understanding of the “post-colonialism” complexity: more than a discursive dispositive, an unstoppable dynamic relationship, sustained by the singularity of the occurrences, by the heterogeneity of the human forces in contact.*

**Keywords:** *Post-colonialism; time; body.*