

# As fronteiras híbridas da África pós-colonial

p. 22 - 29

Maria Laura Muller da Fonseca e Silva<sup>1</sup>

## Resumo

Os objetos de estudo deste artigo são os recém-editados romances *Teoria Geral do Esquecimento* (2012), do escritor angolano José Eduardo Agualusa, e *A confissão da leoa* (2012), do moçambicano Mia Couto. Tais narrativas, por possuírem protagonistas estrangeiras/assimiladas em situação de isolamento, abordam fronteiras supostamente intransponíveis, refletindo a problemática questão da alteridade e a possibilidade/impossibilidade de troca de experiências. Os romances contribuem para a discussão pós-colonial acerca do discurso identitário nacional de Angola e Moçambique, cruzando, em hibridismo cultural, o particular e o estrangeiro.

**Palavras-chaves:** Literatura africana; Crítica Pós-colonial; Discurso Identitário; Hibridismo Cultural.

## Abstract

The objects of study of this article are the newly edited novels *Teoria Geral do Esquecimento* (2012), from the angolan writer José Eduardo Agualusa and *A confissão da leoa* (2012), from the mozambican Mia Couto. Such narratives, by having foreign actors / assimilated in isolation, address supposedly insurmountable boundaries, reflecting the problematic issue of otherness and the possibility / impossibility of sharing experiences. The novels contribute to the discussion about the post-colonial national identity discourse of Angola and Mozambique, crossing, in cultural hybridity, the particular and Foreigner.

**Key words:** African literature; Post-colonial critics; Speech identity; Cultural hybridity.

## Introdução

Os romances *Teoria Geral do Esquecimento*, do escritor angolano José Eduardo Agualusa, e *A confissão da leoa*, do moçambicano Mia Couto, foram publicados no Brasil em 2012 e receberam muitos elogios da crítica especializada. Apesar de os autores em questão serem amigos, somente após a publicação dos livros puderam perceber as afinidades temáticas existentes entre os textos que criaram.

Escritos em um período posterior às

guerras de independência e guerras civis das ex-colônias portuguesas na África, fazem parte das chamadas “narrativas de nação”. Tais narrativas trazem para a ficção certo compromisso político-social em dimensão ética na busca da construção literária da identidade de países pós-coloniais; daí a importância de serem estudadas e a relevância do tema para o desenvolvimento dos estudos na área.

Justifica-se o estudo de tais obras por se inserirem em um momento em que emerge, na literatura africana de língua portuguesa, a

1. Doutoranda em Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora, possui Mestrado em Teoria da Literatura (UFJF). É professora do Instituto Vianna Júnior (IVJ). E-mail: lauraprof@hotmail.com

tendência de investigar o espaço colonial e pós-colonial em busca de uma identidade que será gerada da capacidade ou da incapacidade de aceitar as diferenças. Assim, busca-se, de certo modo, o entendimento acerca do papel da literatura pós-colonial na construção da identidade individual e coletiva nas ex-colônias portuguesas (Angola e Moçambique), considerando a ficção a partir de um lugar ideológico de poder e contrapoder.

Além disso, por apresentarem mulheres protagonistas e pseudonarradores, uma vez que os diários escritos por essas personagens, em ambas as obras, perpassam a voz narrativa, os autores realizam a experiência de olhar e falar a partir da margem, ou seja, essas literaturas permitem também a construção ficcional na qual o outro fala.

Assim, o objetivo geral deste artigo é comparar os romances em questão, articulando o tema da identidade nacional com o passado colonialista, o contexto atual pós-colonial, exílio e memória.

Como objetivos específicos, abordamos os seguintes aspectos: a articulação entre exílio, memória e esquecimento na construção das identidades nacionais de Angola e Moçambique a partir dos romances que compõem o corpus deste artigo; a força da ancestralidade e seu conflito com as latentes forças coloniais no projeto de escrita representado pelos autores posteriores à Independência; a alegoria presente nas mulheres protagonistas - em ambos os enredos violentadas na infância - como uma extensão da própria terra violentada de diferentes modos no processo colonial, nas guerras de Independência e nas guerras civis.

## **A atual literatura africana e a crítica pós-colonial**

Nas últimas décadas do século XX,

destacou-se, no panorama dos Estudos Culturais, o Pós-Colonialismo. Embora alguns teóricos insistam que o prefixo “pós” indica um momento posterior ao colonial, para nosso estudo, partiremos da acepção de Boaventura de Sousa Santos, segundo a qual se trata de um “conjunto de práticas e de discursos que desconstruem a narrativa colonial, escrita pelo colonizador, e procuram substituí-la por narrativas escritas do ponto de vista do colonizado.” (SANTOS, 2006, p. 233). Nesse sentido, a literatura pós-colonial é composta de textos que problematizam, dentre outras, situações históricas nas relações entre colônias e metrópoles, além de questões de identidade nacional.

Para Bonicci, tal literatura tem como foco “descrever a cultura influenciada pelo processo imperial desde os primórdios da colonização até os dias de hoje.” (BONICCI, 1998, p.9). Sendo assim, consideraremos também que a crítica pós-colonial passa pelo colonial e se estende às culturas posteriores à independência, na maioria das vezes como forma de resistência às perspectivas do discurso dominante.

Homi Bhabha explica que a crítica pós-colonial, de certo modo, testemunhou as forças desiguais de representação da cultura no que diz respeito à política e à sociedade no mundo moderno. Assim, ele afirma que as “perspectivas pós-coloniais emergem de testemunho colonial dos países de Terceiro Mundo e dos discursos ideológicos das ‘minorias’ dentro das divisões geopolíticas (...)” (BHABHA, 2003, p. 239).

Essas perspectivas, adotadas neste artigo, procuram deslocar posições binárias instituídas pelo sistema colonial, a saber, centro/periferia ou nós/eles e são legitimadas por escritores dos países considerados periféricos pelos centros hegemônicos de poder, que buscam mecanismos de subversão. Esses discursos literários expressam, de certo modo, formas de pensamento dialético,

já que recolocam a alteridade e, ao mesmo tempo, contestam afirmações de poder entre etnias, classes e gêneros.

Diante desse referencial teórico inicial, entendemos que estudar a atual literatura africana de língua portuguesa é, sem dúvida, pensá-la no contexto pós-colonial no qual as forças de representação cultural são desiguais e a ótica colonial ainda é uma presença obsedante.

Antônio Cândido compreende a Literatura não como consequência da história, mas como um discurso que, querendo ou não, interage com a sociedade:

“(…) na medida em que é um sistema de produtos que são também instrumentos de comunicação entre os homens possui tantas ligações com a vida social, que vale a pena estudar a correspondência e a interação entre ambas.” (CANDIDO, 2000, p. 163).

A partir da consideração de Candido, podemos também entender a literatura africana pós-colonial como um espaço privilegiado onde diferentes culturas se cruzam e inauguram um lugar híbrido de diversidade cultural e étnica.

De acordo com Stuart Hall, nos últimos anos,

“as noções biológicas sobre raça, entendidas como constituídas de espécies distintas, (...) têm sido substituídas por definições culturais, as quais possibilitam que a raça desempenhe um papel importante nos discursos sobre nação e identidade nacional.” (HALL, 2002, p. 63).

Em conformidade com Hall, as literaturas africanas de língua portuguesa de Agualusa e Mia Couto utilizam, muitas vezes, o referencial racial, não como uma noção biológica, mas como definição cultural.

Sendo assim, as literaturas africanas que compõem o corpus deste artigo encenam textos de culturas ou “narrativas de nação”, isto é, aquelas que, de acordo com Inocência Mata, “encontram-se na encruzilhada de uma dupla demanda: a

catarse dos lugares coloniais, ainda não processada (...) e a revitalização de uma nova utopia.” (LEÃO, 2003, p. 49). Inocência Mata explica que essa nova utopia inclui “estratégias centrífugas”, que buscam a pluralização da nação, e “estratégias centrípetas”, que repensam o projeto monolítico de nação, mas buscam construí-la.

Nessa mesma compreensão, a professora Laura Padilha explica que a literatura africana de língua portuguesa, produzida após 1975, apresenta

“as novas correlações de forças ideológicas, assim como as novas contradições surgidas no não menos novo processo histórico aberto com a independência e com a necessidade de reconstrução nacional.” (LEÃO, 2003, p.312).

De modo geral, é a reconstrução do nacional que essas literaturas se empenham em fazer, sendo, por isso, não só estéticas, mas também culturais e políticas.

Escritas na língua do antigo colonizador, tais obras literárias aproveitam-se de resíduos culturais da herança colonial e neles projetam uma expressão nova e autêntica, renovadora transgressora. Sendo assim, a literatura africana de língua portuguesa está localizada no espaço indicado por Silviano Santiago entre “o sacrifício e o jogo, a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a assimilação e a expressão (...)” (SANTIAGO, 2000, p. 26).

A leitura comparativa dos romances de Mia Couto e Agualusa é possível porque essas narrativas cruzam-se em vários aspectos, especialmente porque apresentam protagonistas femininas castradas culturalmente e em situação de isolamento. Além disso, são literaturas africanas de língua portuguesa em contexto pós-colonial e discursam sobre a condição nacional, refletindo o período das guerras de independência e civis.

Para o historiador Eric Hobsbawm, a segunda metade do século XX

“foi cheia de guerras e guerrilhas no Terceiro Mundo, praticamente todas nos países coloniais em que, por um motivo ou outro, as antigas potências coloniais resistiram à descolonização pacífica.” (HOBSBAWM, 2001, p.425).

Marcadas pela guerra gerada a princípio pela resistência das antigas metrópoles à descolonização e posteriormente pelas disputas internas, Angola e Moçambique têm na literatura uma contribuição para o remodelar de suas identidades que, no atual momento, estão sendo reconsideradas e repensadas.

### ***A confissão da leoa: o não pertencer***

Mia Couto, em seu romance *A confissão da leoa*, cria dois personagens que se alternam na condução do enredo: o caçador Arcanjo, um mestiço que vai à aldeia Kulumani dar cabo de leões que comem pessoas, e Mariamar, uma assimilada moradora da aldeia, que é reprimida pela tradição local e familiar e não se enquadra na cultura portuguesa assimilada.

Em relação a Moçambique, especificamente, configura-se um campo literário autóctone que se constrói no entrecruzar dos valores tradicionais com os valores do mundo ocidental. De acordo com Said,

“Longe de serem algo unitário, monolítico ou autônomo, as culturas, na verdade, mais adotam elementos ‘estrangeiros’, alteridades e diferenças do que os excluem conscientemente.”(SAID, 2011, 51).

A tribo Kulumani, à qual Mariamar pertence, mantendo a tradição, tenta conscientemente resistir a qualquer “intruso” estrangeiro, entretanto, sem alcançar a unidade, está no cruzamento de culturas. Nesse sentido, é importante ressaltar que a assimilação vivida pela família de Mariamar foi uma estratégia da colonização para neutralizar as resistências. Ela é explicada por muitos autores,

dentre eles Zygmunt Bauman:

“Era esta a estratégia da assimilação: tornar a diferença semelhante; abafar as distinções culturais ou linguísticas; proibir todas as tradições e lealdades (...)” (BAUMAN, 1998, p. 29).

Sendo assim, por ser assimilada, Mariamar não se identifica mais com a tradição da tribo: “Filha e neta de assimilados, eu não cabia num mundo guiado por arcaicos mandamentos” (COUTO, 2012, p. 124). Porém não se compreende plenamente na cultura do colonizador; eis seu grande dilema identitário. Assim, a protagonista se sente reprimida, angustiada e sem saída em uma sociedade patriarcal da aldeia que a oprime. Mariamar descreve deste modo sua estrutura familiar:

“Num instante, estava refeita a ordem do universo: nós, mulheres, no chão; o nosso pai passeando-se dentro e fora da cozinha, a exibir a posse da casa inteira. De novo nos regíamos por essas leis que nem Deus ensina nem o Homem explica.” (COUTO, 2012, p. 26)

A ordem familiar é a “ordem do universo” patriarcal de sua tribo, de seu país. Nelly Richard, na obra *Intervenções Críticas*, explica que o feminino “é a voz reprimida pela dominante de identidade, que codifica o social na chave patriarcal.” (RICHARD, 2002, p. 150).

Na sociedade moçambicana, o feminino, além dos resíduos da cultura judaico-cristã e do patriarcalismo, conjuga rastros da cultura islâmica, dando à mulher um papel ainda mais complexo. Nas palavras de Mariamar: “(...) nós éramos excluídas, apartadas, apagadas” (COUTO, 2012, p. 43).

No decorrer da história do patriarcalismo e do colonialismo, a posse da terra trazia como consequência o apossar-se das mulheres da terra. Em Moçambique, como em outros lugares em que há a cultura da opressão, permanece, mesmo após a

Independência, a mesma relação de hierarquização de critério sexual e étnico, que subjuga a mulher ao homem africano, mesmo antes de submetê-la ao europeu. Mariamar foi violentada na infância pelo próprio pai, antes de frequentar a Missão católica. De acordo com Simone de Beauvoir, “o homem procura na mulher o Outro como natureza e como seu semelhante. Mas conhecemos os sentimentos ambivalentes que a natureza inspira ao homem.” (BEAUVOIR, 2009, p. 212).

Contudo, não se pode ignorar a relação alegórica (BENJAMIN, 1963, p. 41) criada pelo autor entre a mulher e a terra, segundo a qual sugerimos que Mariamar é Moçambique e Moçambique é Mariamar. Essa relação que se estabelece na ambivalência é relevante em nossa análise de Mariamar, uma vez que ela sofreu abuso sexual do próprio pai na infância, vive em isolamento dentro da própria aldeia e, por fim, após a morte do pai, crendo ser a própria leoa, desiste de falar, por não conseguir lidar com os resquícios de sua possível identidade selvagem e primitiva em choque com a assimilação da cultura europeia que vivenciou na Missão Católica.

É como se ela acreditasse que as premissas psicológicas em que o sistema no qual está inserida se baseia são uma ilusão insustentável, mas, mesmo ciente disso, vivesse uma crise que pode ser bem compreendida na explicação de Freud:

“Se a civilização impõe sacrifícios tão grandes, não apenas à sexualidade do homem, mas também à sua agressividade, podemos compreender melhor porque lhe é difícil ser feliz nessa civilização. Na realidade, o homem primitivo se achava em situação melhor, sem conhecer restrições de instinto.” (FREUD, 1997, p. 6)

A mulher é, então, o próprio ressentimento com a civilização, já que deve lidar com a eclosão e a repressão de seus instintos e vontades. Ela representa bem a mulher castrada, presa à cadeia patriarcal e falocêntrica, mas que conhece a força primitiva e selvagem das fêmeas:

“Todos acreditam que são os leões machos que ameaçam a aldeia. Não são. É esta leoa delicada e feminina como uma dançarina, majestosa e sublime como uma deusa, é esta leoa que tanto horror tem espalhado em todas as vizinhanças. Homens poderosos, guerreiros munidos de sofisticadas armas: todos se prostraram, escravos de medo, vencidos pela própria impotência.” (COUTO, 2012, p. 55)

Porém, mesmo com a morte do pai, ela desiste de falar devido à força do discurso introjetado de opressão. Segundo Beatriz Sarlo, a “constância do horror pode não destruir materialmente tudo, mas ao mesmo tempo ninguém está salvo dessa presença permanente.” (SARLO, 1997, p. 39). Mariamar não consegue conviver com a presença permanente da opressão.

Além disso, por ser assimilada, ela vive na fronteira do não pertencer: não é mais da Missão, que abandonou o país durante a guerra civil, e não se sente pertencente à aldeia, tendo até mesmo vontade de fugir dali, porém sem ter para onde, já que o próprio rio da aldeia a prende e, ao contrário do que se espera de um rio, este impede sua saída:

“Para escapar de Kulumani não há estrada, não há mato. Na estrada está meu pai. No mato estão os leões matadores. Toda a saída é uma emboscada. O único caminho que me resta é o rio. (...) O rio não me levou ao destino.” (COUTO, 2012, p. 48)

A situação da protagonista é bem a de Moçambique pós-colonial: seu estado é o do não pertencer, é o da busca incessante por um caminho alternativo ou por uma terceira margem no cruzar de diferentes culturas.

### ***Teoria geral do esquecimento: o medo do outro***

Com respeito a Angola, considerando-se o romance *Teoria Geral do esquecimento*, de Agualusa, percebemos também as contradições geradas pelo colonialismo. Segundo Laura Padilha, a literatura angolana a partir de 1975 expressa “as novas

correlações de forças ideológicas, assim como as novas contradições surgidas no não menos novo processo histórico aberto com a Independência e com a necessidade de reconstrução nacional.” (LEÃO, 2003, p. 312).

Porém, se no romance de Mia Couto a identidade é construída pela articulação entre tradição e ocidentalização em busca de si e do outro, na obra de Agualusa a manifestação da memória é o elemento fundamental com o qual o sujeito pós-moderno compreende seu mundo e a si mesmo.

De acordo com Huysen, “como indivíduos e sociedades, precisamos do passado para construir e ancorar nossas identidades e alimentar uma visão de futuro. (HUYSSSEN, 2000, p. 67). A rememoração, sem dúvida, dá forma às ligações com o passado e o modo de lembrar acaba por definir o presente.

De acordo com Wander Melo de Miranda, no prefácio da obra *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*, a memória é

“signo privilegiado da diferença, uma vez que ao desconstruir ou desterritorializar transforma o passado em um lugar de reflexão que atua como uma espécie de metamemória, cujo alcance teórico amplia as vias de interrogação sobre aquilo que o recálque histórico mantém imobilizado na sua temporalidade de acontecimento finito e datado.” (RICHARD, 2002, p.8).

Para os angolanos, a memória da libertação nacional, especialmente a preocupação com as vítimas do Estado pós-colonial em função da duradoura guerra civil, é base da nova história nacional. Todavia, o passado só nos é acessível por meio da textualidade (HUTCHEON, 1988), daí a relevância da literatura para a Angola independente.

A obra de Agualusa coloca em cena os conflitos da contemporânea sociedade angolana na medida em que permite perceber os destroços deixados pela guerra, o desencanto com a utopia,

que foi o ideal da revolução, o desajuste com o progresso, uma identidade nacional ainda a ser construída e dilemas outros, certamente motivados pela experiência traumática da colonização e que são obstáculos ao tempo presente.

A protagonista de *Teoria geral do esquecimento*, Ludo, é uma portuguesa que foi vítima de abuso sexual na infância e, assim como Mariamar, também passou a ser reclusa, adquirindo o medo do outro:

“Cheguei a casa aos soluços, o vestido rasgado, cheio de sangue, o rosto inchado. O meu pai compreendeu tudo, perdeu a cabeça. Enquanto me açoitava, com o cinto, gritava comigo, puta, vadia, desgraçada (...) Fecharam-me num quarto. Nunca mais consegui sair à rua sem experimentar uma vergonha profunda.” (AGUALUSA, 2012, p. 166)

Sua difícil relação com as pessoas a isolou dentro de sua própria casa. Depois da morte dos pais, ela passou a viver com a irmã. Quando esta se casou e precisou se mudar para Angola, Ludo se viu obrigada a acompanhá-la e passou a morar com a irmã e o cunhado em um prédio de grande ostentação social, na capital angolana, Luanda.

Durante a guerra civil, porém, com o desaparecimento dos parentes com os quais vivia, ela virou prisioneira em sua própria casa, na qual se fechou por mais de 30 anos, enquanto o país ardia em guerra. Além da guerra civil, há a guerra íntima de Ludo consigo e com o lugar onde está e, obviamente, um confronto entre classes sociais e etnias:

“Uma noite Ludo sonhou que por baixo das ruas da cidade, sob os respeitáveis casarões da baixa, se alongava uma interminável rede de túneis. As raízes das árvores desciam, soltas, através das abóbadas. Milhares de pessoas viviam nos subterrâneos, mergulhadas na lama e na escuridão, alimentando-se do que a burguesia colonial lançava para os esgotos. (...) Uma delas se aproximou, colou o rosto sujo ao da portuguesa e sorriu. Soprou-lhe ao ouvido, numa voz grave e doce: o nosso céu é o vosso chão.” (AGUALUSA, 2012, p. 17)

De acordo com Foucault, “estamos em

guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira.” (FOUCAULT, 1999, p. 59). Como se vê, não há sujeito neutro. Assim, ela viveu a experiência de um exílio absoluto em terra estrangeira, como uma branca portuguesa naufraga, tentando sobreviver em território negro, na ex-colônia, em luta com si mesma.

Edward Said explica que a situação do exílio deixa “fraturas jamais superadas no ser” (SAID, 2003, p.46). As lacunas deixadas no indivíduo, de acordo com o crítico, têm sua origem na própria condição do exílio:

“Sou estrangeira (...). Não compreendo as línguas que me chegam lá de fora, que o rádio traz para dentro de casa, não compreendo o que dizem, nem sequer quando falam português, porque esse português que falam já não é o meu”(AGUALUSA, 2012, p. 31)

Abandonar a pátria e estar em outra geografia e em outra tradição são atos que jamais ficam impunes: a consciência de ter pertencido a uma nação não pode ser eliminada, mas também nunca será substituída pelo lugar do exílio. O dilema de Ludo, então, aproxima-se muito do de Mariamar: ambas estão na fronteira do não pertencer.

Acima de tudo, ela deseja esquecer e ser esquecida, construindo um muro para fechar a porta do seu apartamento e sendo, definitivamente, enterrada viva; permanecendo, porém, com vida: “Estou mais próxima do meu cão do que das pessoas lá fora.” (AGUALUSA, 2012, p. 31).

De acordo com Bhabha, é “através da sintaxe do esquecer ou do ser obrigado a esquecer que a identificação problemática de um povo nacional se torna visível” (BHABHA, 2003, p. 226). Contudo, esquecer é impossível e ela precisa conviver com a insistência da memória. Restam-lhe um cachorro de companhia, a biblioteca vasta, com todo o saber ocidental - que naquele momento não tem utilidade -, um estoque de comida que vai se acabando e o isolamento sem

fim.

Todorov afirma que “o passado poderá contribuir tanto para a construção da identidade, individual ou coletiva, quanto para a formação de nossos valores, ideais, princípios.” (TODOROV, 2002, p. 207). Ludo se vê, então, obrigada a se confrontar com seu passado e construir para si uma nova identidade, em um novo contexto, ou seja, segundo Todorov, ela precisa enfrentar o passado para se reconstruir; lembrar e esquecer são parte de um mesmo processo.

Assim, ela representa, alegoricamente, tanto Angola quanto Portugal em um contexto pós-colonial (não mais colônia; não mais metrópole) e a articulação do passado com o presente em busca de uma nova identidade nacional.

## Considerações finais

*A confissão da leoa e Teoria geral do esquecimento* se cruzam também no desfecho: ambas as protagonistas são resgatadas, mas isso só ocorre quando se dissolvem ou se tornam parte do outro. Mariamar é resgatada pelo caçador Arcanjo, que a tira da aldeia justamente quando ela se entrega ao silêncio e ao esquecimento. Ludo, que se manteve esquecida e silenciada, é resgatada no fim, quando se abre ao outro. De um jeito ou de outro, o resgate ocorre.

Os desfechos sugerem que, em espaços fronteiriços, é necessário superar o trauma da História, como afirma Boaventura de Sousa Santos: “viver na fronteira é viver nas margens, sem viver uma vida marginal” (SANTOS, 2006, p.242).

Sendo assim, o espaço pós-colonial deve ser propício à hibridação cultural por ser efetivamente um lugar do encontro das diferenças, das contaminações culturais, da ambivalência. Sem dúvida, um possível caminho para identidades africanas que emergem na atualidade, no cenário

da globalização e da fragmentação do eu, é a abertura para o outro.

## Referências bibliográficas

AGUALUSA, José Eduardo. *Teoria Geral do Esquecimento*. Rio de Janeiro: Foz, 2012

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998

BONICCI, Thomas. *Introdução aos estudos das literaturas pós-coloniais*. IN Mimesis. Bauru: Edusc, v. 19, n. 1, p. 07-23, 1998

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

BENJAMIN, Walter. *A origem do drama barroco alemão*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1963.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2003

CANDIDO, Antonio. *Educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 2000

COUTO, Mia. *A confissão da leoa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012

EAGLETON, Terry. *Teoria da Literatura: uma introdução*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005

FREUD, Sigmund: *O Mal-Estar na Civilização*. Rio de Janeiro, Editora Imago, 1997.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002

HOBBSAWM, Eric. *A era dos extremos: o breve século XX*. São Paulo: Schwarcz, 2001

HUTCHEON, Linda. *A poetics of postmodernism: history, fiction*. New York: s.n., 1988

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000

LEÃO, Angela Vaz. *Contatos e ressonâncias: literaturas africanas de língua portuguesa*. Belo Horizonte: PUCMinas, 2003

RICHARD, Nelly. *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Schwarcz, 2003.

\_\_\_\_\_. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Entre Próspero e Caliban: Colonialismo, Pós-Colonialismo e Inter-Identidade. A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

\_\_\_\_\_. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 2001

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000

SARLO, Beatriz. *Paisagens Imaginárias: Intelectuais, arte e meios de comunicação*. São Paulo: Edusp, 1997

TODOROV, Tzvetan. *Memória do mal, tentação do bem*. São Paulo: Arx, 2002.

ANDRIEU, Bernard. *L'intégration des hybrids. In: Pratiques sportives at handicaps*, Lyon: Cronique Sociale, 2007. Direção de Joël Gaillard.

**Artigo Enviado em:** 23/05/2013

**Aceite em:** 30/10/2013