

## CONTRACORRENTE ENTREVISTA ENTREVISTA COM INOCÊNCIA MATA

Mário César Lugarinho (USP)

228

Durante o ano de 2015, tive a oportunidade de ter sucessivos encontros com a Professora Inocência Mata que, desde 2014, está a passar uma temporada como docente na Universidade de Macau. O primeiro encontro de 2015 foi em abril, em Macau, quando pretendia realizar esta entrevista. O encontro com a colega converteu-se rapidamente numa conversa de amigos que deixaram a formalidade de lado. Combinamos de continuá-la e encerrá-la, no Rio de Janeiro, em junho, quando Inocência viria ao Brasil para participar do júri do Prêmio Camões de 2015. Novamente, o encontro redundou na celebração da amizade e o término da entrevista ficou acertado para novembro, quando nos encontraríamos em Manaus, para o XXV Congresso da Abraplip – mais uma vez, não logramos êxito e, por fim, acertamos o seu fechamento, novamente em Macau, para onde eu seguiria dias depois como *Visiting Scholar* da Universidade. Dessa vez, acertamos, então, que a entrevista seria feita por escrito a fim de não perdermos a disciplina, característica de nossas atividades profissionais.

Na entrevista a seguir, Inocência Mata discorre sobre alguns temas fundamentais para a crítica das literaturas africanas de língua portuguesa, sobre o tema da lusofonia e sobre os estudos pós-coloniais – matéria na qual suas reflexões, sempre críticas, são referências para os estudiosos das literaturas de língua portuguesa.

**MÁRIO CÉSAR LUGARINHO.** Sabemos que os estudos pós-coloniais são um grande campo de observação e análise cultural, social e política. No que eles consistem e quais nomes acha que são referência?

**INOCÊNCIA MATA:** Esta é uma pergunta que daria para uma tese de doutoramento!

Mas simplifiquemos: na verdade, quanto a mim, este é um campo de teorias e formulações conceituais contra-hegemônicas, ou, como alguns preferem, formulações epistemológicas do Sul, que procura, portanto, outras racionalidades para a compreensão contemporânea de fenómenos socioculturais, através da análise das relações de poder entre fenómenos e objectos culturais, como socialmente construídos e historicamente percebidos, aliás, pressupostos que vêm dos estudos culturais. Por isso, começaria por referir, como “nomes de referência”,

pensadores que vêm dessa área de estudos, tais como Stuart Hall, Edward Said, Homi Bhabha ou Paul Gilroy, mas ainda outros claramente “pós-coloniais” como Gayatri Spivak, Arif Dirlik, Leela Ghandi, Kwame Anthony Appiah, Ella Shohat, Robert Stam, Robert Young, Neil Lazarus, Aijaz Ahmad, Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee, Anibal Quijano, Walter Mignolo, Néstor García Canclini – grupo a que acrescentaria Boaventura de Sousa Santos ou Roberto Schwarz, entre muitos outros; mas teria de recuar a precursores tais como Frantz Fanon, Aimé Césaire, Julius Nyerere, Kwame N’Krumah, Amílcar Cabral, Keita Fodeba, Cheikh Anta Diop ou Joseph Ki-Zerbo para continuar, na contemporaneidade africana, com Ngũgĩ wa Thiong’o, Samir Amin, Magobe B. Ramose, Paul Houtondji, Théophile Obenga, Abiola Irele, Achille Mbembe, Axelle Kabou, Dismas A. Masolo, Jean-Marc Ela, Luís Kandjimbo, enfim...

**MCL.** Os estudos pós-coloniais vem se desenvolvendo há algumas décadas, principalmente nos países de língua inglesa, como você observa o seu desenvolvimento na investigação dos países de língua portuguesa?

**IM:** Acho que nos últimos anos temos assistido a uma espécie de necessária catarse, lenta mas segura, com reflexos na qualidade da produção de conhecimento: em Portugal, por exemplo, depois de um silêncio sobre África, o discurso português, tanto na literatura quanto nas ciências humanas e sociais, foi-se transformando – e, assim, permitindo uma interlocução científica entre académicos e pensadores dos espaços de língua portuguesa. Com efeito, desde a ideia de que o colonialismo português foi “diferente” (entendendo não raramente por *diferente, melhor* – já ouvi de um “africanista” que o colonialismo português foi um “colonialismo intercultural”, imagine-se!) à ideia de que a pós-colonialidade no mundo da língua portuguesa é uma realidade muito diferentes (de que decorre a ideia de “Próspero calibanizado e Caliban prosperizado”) que não pode dialogar com a do mundo anglo-saxónico foi um passo. Não é que isso não seja verdade, mas é uma “verdade essencial” no sentido em que os colonislaímos são todos diferentes e, mesmo o português, é muito diferente consoante o espaço. Por outro lado, do ponto de vista africano, julgo poder dizer que esta questão põe-se de outro modo porque os estudos pós-coloniais são contestados na sua própria matriz: o colonialismo. Esta é uma questão ideológica – pois, como já disse em outro lugar (“O pós-colonial como ideologia” – e ela é assim equacionada: então a África continua a ser pensada *a partir* das suas relações coloniais? Lembro um livro de Jean-Marc Ela: *Restituir a História às Sociedades Africanas* (um livro de 1994, já traduzido para o português, em 2013, e à venda em Portugal, não podendo mais haver a “desculpa” da inacessibilidade de obras de pensadores africanos para explicar a ausência de

leituras de africanos sobre África!). É isso: é que pensada a África a partir do *colonial*, não há como restituir a História às sociedades africanas, para contrariar a ideologia neocolonial de Sarkozy (e que subjaz ao discurso científico de muitos “africanistas”) no seu “discurso de Dacar”(2007), segundo o qual “a tragédia da África é que o homem africano não entrou suficientemente na história”! Na verdade, é o que parecem corroborar alguns “africanistas” quando estudam a África sem se preocuparem com o que pensam os africanos sobre a África, legitimando a “percepção”de que a produção do conhecimento ainda se faz, exclusivamente, na Europa, como lamentava Ki-Zerbo que afirmava ser esse um uma das razões para a situação da dependência científica de África! E a questão é precisamente essa: até que ponto funcionarão, neste contexto, os estudos pós-coloniais como legitimação da hegemonia epistemológica do Ocidente?

Ora, esta não é uma questão de somenos importância (ou de beligerância, como já alguém a classificou), porque ela tem a ver com opções para o desenvolvimento “impostas” à África pelos chamados doadores internacionais – lembro, por exemplo, o *Framework for Action to Meet Basic Learning Needs* (Jom Tien, Tailândia, 1990), em que o ensino básico foi exclusivamente priorizado, em África, em detrimento do ensino superior, orientação prevalecente durante décadas, e que de certa forma explica a crônica dependência técnica de África que tem sempre de recorrer ao Ocidente para a formação de quadros e para conhecimento técnico-científico. Desta situação resultou uma ausência de investigação e um ambiente de trabalho que incentivavam o técnico africano a não permanecer no seu país e fazer aí o que faz fora (resultando em *brain-drain*)– situação que só começa a reverter-se, malgrado os protestos dos intelectuais africanos (que nunca são tidos em conta pelos governantes africanos!), a partir da Conferência de Paris sobre o Ensino Superior, organizada em 1998 pela UNESCO – a *World Conference on Higher Education for the Twenty-First Century: Vision and Action* – cujas propostas foram reforçadas, dois anos depois, pelo relatório da equipa conjunta UNESCO/Banco Mundial, apresentado em Fevereiro de 2000 em Nova Iorque, durante a *Semana do Ensino Superior...*

**MCL.** Como você compreende o conceito de lusofonia?

**IM:** Tenho dificuldades em compreender a sua insistência, mesmo quando “recusada”por muitos dos chamados “lusófonos”. Não o uso. Mas como tenho de responder e porque, independentemente da minha posição o termo é utilizado, em Portugal sobretudo, mas também em África (julgo que no Brasil menos), não posso ignorar o “problema”.

Primeiro devo dizer que, dada a sua real economia linguística, este termo só faz sentido em contexto de uma tentativa de designação compreensiva dos países que têm o português como língua de comunicação, interna e externamente. É que o espaço imaginário que se convencionou chamar *lusófono* é um conjunto geográfico descontínuo de lugares feito de fronteiras nacionais e diferentes “comunidades imaginadas”, diferenças até internas (vejam-se os casos de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique), com línguas diferentes e até histórias diferentes que não podem subsumir-se sob a designação de *lusófonos*: quão “lusófonos” são os balantas (Guiné-Bissau) ou os macondes (Moçambique)? Os angolares (São Tomé e Príncipe) ou os ianomâmis (Brasil)? É que a língua não é apenas o meio básico da comunicação, mas o instrumento que permite organizar o universo e gerir o poder, moldar o imaginário cultural e narrar a história, edificar mitos e construir paradigmas discursivos que permitem *nomear o mundo*. E em grande parte das comunidades dos países chamados lusófonos, o português não é a língua utilizada para isso. Portanto, reduzir – sim, reduzir! – essas diferentes “comunidades imaginadas” à *lusofonia* é desconsiderar toda a *existência* (no sentido amplamente filosófico desta noção) desses povos. Pior, pois, do que tudo isso é dizer “povos lusófonos”!

Contudo, até compreendo a utilização do termo fora do espaço da língua portuguesa no sentido em que se percebe que o termo funciona como uma categoria que permite actualizar e referir a diversidade cultural do espaço onde se tem a língua portuguesa como sujeito ou objecto, no sentido em que se entende essa pluralidade nas conexões intercomunitárias e transterritoriais que se pretende que prevaleçam entre os espaços ex-colonizados e o ex-colonizador. Assim, compreendo, por exemplo, que nos Estados Unidos as academias falem em “países lusófonos” (nunca *povos*), ou que em Macau haja uma *Festa da Lusofonia* que, no mês de Outubro, reúne, para além de artistas dos oito países que têm a língua portuguesa como língua oficial, os das comunidades territoriais de Macau, Goa, Damão e Diu.

**MCL.** Como os estudos pós-coloniais obrigaram a revisão do conceito de lusofonia?

**IM:** Não sei se foi assim. Porém, a ser assim, talvez tenha sido pela via de que os estudos pós-coloniais, como ideologia que são, tornam possível uma atenção à análise das relações de poder, que o termo *lusofonia* encobre. Veja: a “razão” da *lusofonia*, afirmam os seus defensores, é que, tendo em conta a força globalizante de outros blocos histórico-linguísticos –a anglofonia, a francofonia e a hispanofonia –, a *lusofonia* pode ver-se como um compromisso de alteridades que se constitui a partir de aproximações ideológico-culturais entre entidades com interesses convergentes. Nesse sentido, essa *ampla* comunidade faz-se de múltiplas identidades históricas

unidas por um sentimento de pertença a partir de um elemento, num mundo globalizado e permeável a relações de hegemonia em termos linguísticos e culturais (decorrentes de relações de poder económico), em que não apenas os agentes como os produtos são diferentes, e, por essa diferença, secundarizados, no jogo de forças mundial. Note-se, por exemplo, a hegemonia da língua inglesa nas academias dos países de língua portuguesa, mesmo em áreas, como as humanidades e ciências sociais, onde se esperaria uma percepção diferente em relação a problemas de identidade.

**MCL.** De que maneira os estudos pós-coloniais modificaram a sua forma de compreender e analisar a literatura? Como eles teriam relativizado a crítica literária?

**IM:** Devo confessar que se durante algum tempo (sobretudo durante a investigação para o meu doutoramento) encontrei nas teorias pós-coloniais respostas para questões que as teorias literárias não (me) davam no estudo das literaturas africanas, concordo hoje com a crítica de que é preciso desvelar os meandros hegemónicos dos estudos pós-coloniais. E isso apesar de o campo dos estudos pós-coloniais, na sua diversidade teórica, me permitir a construção de paradigmas metodológicos na análise de obras literárias e de fenómeno cultural, a partir das relações de poder entre os vários “objectos” decorrentes da actividade social caracterizada pela diferença: etnia, raça, classe, género, orientação sexual...

**MCL.** Eles teriam modificado também a própria compreensão da instituição da Literatura no mundo contemporâneo?

**IM:** Sim, claro – mas eu prefiro falar, aqui, mais dos estudos culturais: permitiram-me perceber, em primeiro lugar, os meandros dos preconceitos em relação às literaturas africanas que, mesmo na minha *alma mater*, a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, ainda são olhadas como literaturas menores. Seria muita generosidade minha dizer que se trata(va) de convicções teóricas ou de pura ignorância. Porém, embora o seja, é mais do que isso: é mesmo preconceito decorrente da visão hierarquizante de cultura (essas pessoas ainda pensam em “culturas superiores” e “culturas inferiores”, em “povos civilizados”, em “alta cultura”, segundo uma concepção darwinista de cultura e de literatura). Ora, as ferramentas epistemológicas dos estudos pós-coloniais permitiram-me investir no questionamento do cânone, mesmo no âmbito da área, composta por gente também muito preconceituosa que pensa – e reproduz esse pensamento aos alunos! – que, por exemplo, os escritores africanos não publicados em Portugal

não são bons escritores (erigindo-se as editoras e, no geral o círculo da crítica, da ex-metrópole como legitimadora dos valores literários africanos) – e a academia brasileira reporduz esse pensamento, consolidando a ideia de que a dita “qualidade literária” é um valor absoluto; que o escritor que “é influenciado” por Guimarães Rosa ou Walt Whitmann é *universal* e que aquele “influenciado” por Amadou Kourouma (que geralmente não conhecem!) é *local*; permitiram-me desvelar e questionar alguns tropos dos estudos literários, alguns dos quais aparecendo em forma de binómio na crítica literária como local/universal, tradição/modernidade, cosmopolitismo, mestiçagem, hibridismo – de que decorre a expressão “escrita mestiça”: agora, digam-me, qual é a escrita que não é mestiça?!; permitiram-me perceber os propósitos da conveniente rasura de identidade sobretudo por críticos e escritores a quem convém a rarefacção identitária, sobretudo de autores de identidade hifenizadas que “podem” transitar de pertenças nacionais; permitiram-me, enfim, questionar a lógica da construção de saberes ainda prevalecente na investigação académica, baseada naquilo que Mudimbe designa como “bibliotecas coloniais” – e, pior, sem terem os seus autores consciência de que estão a contribuir para que as construções culturais africanas sejam relegadas a um secundário lugar; permitiram-me, enfim, ampliar o escopo dos “objectos” de estudo e realizar leituras vinculadas à análise sociopolítica...

**MCL.** No concerto da recepção crítica das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, como você compreende a contribuição brasileira?

**IM:** A contribuição brasileira é muito importante numa perspectiva biunívoca: é importante para a divulgação e o estudo das literaturas africanas, pelo imenso mercado editorial, académico e cultural que é o Brasil – e não apenas no âmbito da língua portuguesa; mas é também importante pelo retorno identitário que esse conhecimento proporciona ao próprio Brasil, cuja cultura “oficial” e, até há pouco tempo, académica é dimensionada na construção da diluição da componente africana da “civilização” brasileira, para além do folclore. Há um terceiro aspecto não menos importante: a aproximação que esse conhecimento proporciona entre o Brasil e um mundo que fez do Brasil o que o Brasil é hoje: a África!

**MCL..** Os estudos pós-coloniais são panaceia para a crítica literária?

**IM:** Não sei se percebi a questão. Mas se a percebi, a resposta é não!

Como professora de literatura, originalmente, nunca fui adepta de teorias críticas exclusivamente textualistas – embora eu não entenda o estudo da literatura senão a partir de uma metodologia imanentista. Os estudos pós-coloniais permitiram-me, na prática de análise literária, uma série de articulações disciplinares na atribuição de significados e sentidos diferentes consoante os *lugares* de adentramento textual. Porque os estudos pós-coloniais, tal como os estudos culturais, não nos esqueçamos, são tributários dos estudos literários. Não se trata de qualquer panaceia e sim de uma ampliação do objecto de estudo e de alargamento crítico das fronteiras disciplinares.

**MCL.** O que você têm lido? O que recomendaria?

**IM:** Recomendar é complicado, depende sempre do interesse das pessoas. Posso dizer o que estou a ler neste momento.

Leio sempre muita coisa ao mesmo tempo, desde literatura de imaginação a ensaios. Se se refere aos estudos pós-coloniais (melhor, para mim, neste momento, estudos culturais), estou a ler, em português, *A Consciência Histórica Africana*, uma obra colectiva organizada por dois professores senegaleses, Babacar Mbaye Diop e Doudou Dieng, um estudo muito profundo sobre as diversas facetas do pensamento de Cheikh Anta Diop, uma das “personalidades científicas mais inquietantes da África contemporânea”; estou também a ler *A Grande Fome de Mao*, de Frank Dikötter, um livro inquietante, e brutal, sobre a China pós-imperial, comunista, durante a ditadura de Mao Tsé-Tung e a *sua* “Revolução Cultural”. Obrigatório! Estou ainda a ler uma novela de um escritor chinês de Macau, Joe Tang, *O Assassino*, uma visão (chinesa) sobre o assassinato de um célebre governador português de Macau, Ferreira do Amaral; e, entretanto, entre tempos diferentes, dois escritores são-tomenses que se destacam pelo facto de fazerem ficção histórica, *Retalhes do Massacre do Batepá*, de Manuel Teles Neto, sobre o massacre do Batepá, em 1953 (uma obra que ganhou, em 2006, Menção Honrosa do Prémio de Literatura SONANGOL) e *Os Meninos Judeus Desterrados*, de Orlando Piedade, sobre as crianças judias retiradas aos pais cristão-novos e enviadas a São Tomé pelo Rei D. João II, sob os cuidados de Álvaro de Caminha, em 1493 (um romance que dialoga, interessantemente, com *Oríon*, de Mário Cláudio).

**MCL.** Da sua estada em Macau, o que tem sido proveitoso para a sua atuação como intelectual e referência nos estudos das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa?

**IM:** Bem, esta é uma pergunta perversa: não me acho referência nenhuma... Mas obrigada pela consideração.

O que tem sido proveitoso é poder aperceber-me de um facto interessante: a hegemonia do Ocidente é muito relativa – é algo completamente fora de lugar! Se no Oriente a África “não existe”, a Europa tampouco “existe” por aí além... Os Estados Unidos têm um lugar no imaginário dos orientais, sobretudo de jovens, pelo poder de difusão da cultura americana. Ora, isso tem-me permitido proceder a muitas relativizações, a operar um desvio em direção a outras racionalidades e pensar a partir de *lugares* até então desconhecidos para mim na prática, ainda que pudesse ter conhecimento teórico dessas realidade. Isso não é importante apenas como investigadora, porém, também, como professora na medida em que me tem obrigado a um repensar da minha prática pedagógica e um remapeamento das fronteiras entre metodologias e estratégias...