Moisés de Lemos Martins, Rosa Cabecinhas, Lurdes Macedo & Isabel Macedo (eds.) (2014)
Interfaces da Lusofonia
Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade, Universidade do Minho · ISBN 978-989-8600-21-9
pp. 77 -86

Há Fonias: Uma Ponte entre o Discurso Político e Poético de Mia Couto e Patrick Chamoiseau

There are Voices: a Bridge between the Political and Poetic Discourse from Mia Couto and Patrick Chamoiseau

Luana Antunes Costa[1]

Resumo
Em seu ensaio, "Luso-afonias – a lusofonia entre viagens e crimes" (2009), o escritor moçambicano Mia Couto forja o seu entendimento sobre o conceito de lusofonia a partir da experiência plurilinguística de seu país. Mia lança luz ao conceito de lusofonia, quando este é produzido fora das fronteiras africanas e se distancia das realidades empíricas de países em que o plurilinguismo é elemento identitário. Por sua vez, entre a Metrópole Francesa e as Antilhas, observamos a construção do discurso poético e político do escritor martinicano Patrick Chamoiseau em sua obra *Écrire en pays dominé* (1997), ao lançar-nos questões sobre discursos e visões de mundo construídos no interior ou nas fronteiras de territórios cujos resquícios de uma presença colonizadora ainda se faz observar. Nesse sentido, este trabalho busca traçar uma leitura dos ensaios aqui citados, problematizando os discursos de tais escritores sobre as realidades empíricas de seus territórios natais, plurilinguísticos.
Palavras-Chave: Lusofonia; Mia Couto; Patrick Chamoiseau; Literatura e Política

Abstract
In his essay, "Luso-afonias – a lusofonia entre viagens e crimes" (2009), the Mozambican writer Mia Couto forges his understanding of the concept of Lusophony from the plurilinguistic experience of his country. Mia illuminates the concept of Lusophony, when it is produced out of African borders and distances itself from the empirical realities of countries where multilingualism is an element of identity. On the other hand, between the French Metropolis and the Antilles, we observe the construction of the poetic and political discourse from the Martinican writer Patrick Chamoiseau in his work "*Écrire en pays dominé*" (1997), which throws us questions about discourses and worldviews built inside or on the borders of territories whose remnants of a colonial presence are still observed. Accordingly, this paper seeks to outline a reading of the essays mentioned here, questioning the discourses of such writers about the empirical realities of their plurilinguistic natal territories.
Keywords: Lusophony; Mia Couto; Patrick Chamoiseau; Literature and Politics

1. Introdução: Prelúdio das vozes

Iniciamos este texto contando de minha experiência como pesquisadora em viagem. A cena a seguir tornou-se mote para a escrita destes apontamentos.

Maputo, setembro de 2011. Dois dias após ter sido entrevistada por um jornalista do Canal STV sobre minhas pesquisas em torno das obras de Mia Couto e da

[1] Universidade de São Paulo, Brasil, luanaantunescosta@yahoo.com.br

Literatura Moçambicana, encontro-me na Av. Karl Marx discutindo o valor de uma corrida de txopela (espécie de moto-táxi). Após alguns minutos de conversa, o Sr. Asnofa, o motorista, me reconhece como "a professora brasileira que falava de livros na televisão". Foi então que cessaram as negociações em torno do valor da corrida, pois ele me convidava para levar-me ao meu destino e em troca me pedia que lhe contasse mais sobre a literatura de seu país, justificando que não sabia ler em português, mas que falava muito bem o changana. Durante os minutos do trajeto, contei ao Sr. Asnofa alguns enredos de romances de Mia Couto e de Paulina Chiziane, comentei sobre a poesia de Noémia de Sousa e de José Craveirinha. Ele se maravilhava a cada história e se reconhecia em algumas personagens. Depois, contou-me de sua família, de amores passados, das sonoridades de sua língua materna, tudo isso num português moçambicano.

Tal cena cotidiana direciona-nos a uma reflexão sobre a ocorrência da língua portuguesa em Moçambique, a questões referentes à chamada Lusofonia e à posição crítica assumida pelos escritores Mia Couto e Patrick Chamoiseau. Embora oriundos de geografias e contextos históricos diferentes, ambos os escritores tecem consideração, por meio de seus escritos, acerca das relações entre língua, linguagem, falantes, viajantes em seus países. Para Mia Couto, localizando o seu discurso na costa oriental da África, em Moçambique,

> Sim, as línguas são as mais poderosas agências de viagens, os mais antigos e eficazes veículos de trocas. Sendo maioritariamente uma língua dos outros, o português em Moçambique é uma língua de migração, um veículo com que saímos de nós e viajamos para dentro de uma nova cidadania. (Couto, 2009: 184)

Partimos, assim, a um diálogo entre cenas de nossa experiência como pesquisadora em trabalhos de campo em Moçambique e na Martinica, entre os discursos produzidos pelos escritores Mia Couto, moçambicano, e Patrick Chamoiseau, martinicano, nos seguintes ensaios "Luso-afonias – a lusofonia entre viagens e crimes" (2009) e *Écrire en pays dominé* (1997), respectivamente.

2. Poéticas, identidades e resistências

Em "Luso-Afonia – a lusofonia entre viagens e crimes", Mia Couto lança ao público, no contexto acadêmico português, um assunto bastante polêmico em Moçambique, em Portugal e em outros países de língua portuguesa. O texto, como indica a publicação, teria sido proclamado inicialmente em 2001, na Universidade de Faro. Assim, partindo de uma reflexão sobre as diferenças de sentidos na enunciação do português moçambicano em relação ao uso gramatical da língua, Mia destaca a importância de outras formas de organização de pensamento e de saberes moçambicanos, atrelados, portanto, à oralidade e presentes no universo multilíngue das línguas maternas moçambicanas, com histórias e visões de mundo próprias. A ocorrência dessas línguas em seu país revela a diversificação de nações existentes dentro

de Moçambique. Para o autor, que ousa discutir questões envolvendo o conceito de Lusofonia a partir de um ponto de vista moçambicano, destacando elementos concretos da história sócio-político-linguística, a língua portuguesa em Moçambique é uma das tantas outras presentes no país, um "território cultural" forjado por determinados grupos sociais: "negros urbanizados, mestiços, indianos e brancos" (Couto, 2009: 187). Ainda para o autor,

> Em 1975, ano da Independência Nacional, mais de 60 por cento dos moçambicanos não falava português. Vinte e cinco anos depois existem ainda 40 por cento de moçambicanos que não falam português. Mesmos os que têm essa competência fazem-no como segunda língua. Apenas três por cento dos moçambicanos têm o português como língua materna (Couto, 2009: 187).

Ao pensamento de Mia Couto adicionam-se os postulados da linguista moçambicana Hilzidina Dias. Suas pesquisas referentes à desigualdade linguística em Moçambique e suas relações com a política educacional implementada no país mostram-nos que a comunidade falante de língua portuguesa move-se em sentidos diversos, sendo dividida em três grandes grupos:

> [...] o primeiro usa a língua portuguesa como língua de contacto, para fins comerciais e sociais. O segundo vê-se obrigado a usar a língua portuguesa com mais frequência, por causa da Escola, do mercado de trabalho e dos contactos sociais quotidianos. Os falantes do segundo grupo vão passando, ao longo da vida, por várias etapas de conhecimento da língua portuguesa. Podem caminhar no sentido de dominar a língua portuguesa de forma plena, ou podem parar em fases diferenciadas de aprendizagem da língua, mantendo em uso uma variedade de língua portuguesa 'diferente'. Um terceiro grupo usa com mais frequência a língua portuguesa no seu dia-a-dia e esforça-se por utilizar uma forma europeizada da língua portuguesa" (Dias, 2002: 175).

Ainda que a língua portuguesa seja a primeira língua de um grupo social restrito, e mesmo que tal grupo esforce-se por praticar a forma mais europeizada da língua, marcas do sistema linguístico das línguas bantu ainda se fazem presentes nesta forma, conferindo novas cores e nova gama de sentido à língua falada. Trata-se, neste caso, da língua exercida no sentido de dar corpo unitário ao tecido social imaginado, plasmando-se à construção do que Mia Couto chama de "moçambicanidade", a nosso ver, identidade coletiva também forjada pelo político, muito mais definida por determinado grupo social (e urbano) com acesso ao poder político e econômico no país do que pelos falantes que recriam a língua à sua maneira: "A língua portuguesa não é ainda a língua de Moçambique. Está-se exercendo, sim, como língua da moçambicanidade" (2009: 193).

Tanto o autor quanto a linguista Hilzidina Dias chamam-nos atenção para o fato de o papel social e político da língua portuguesa, como língua oficial do país, ter sido acordado em 1962 quando do primeiro congresso do movimento nacionalista, organizado clandestinamente pela FRELIMO[2], nas proximidades de Dar es Salaam, Tanzânia. Neste momento, foi debatido o projeto de adoção da língua portuguesa

[2] Frente de Libertação de Moçambique.

como elemento propulsor da coesão nacional. Em 1975, ano da independência de Moçambique, a língua portuguesa foi proclamada como língua oficial do país, participando, portanto, de um projeto linguístico e político, ferramenta capaz de unir os cidadãos do país, erradicando, assim, rivalidades étnicas e linguísticas.[3] Para Mia Couto, ao tal projeto político e linguístico autônomo, construído em Moçambique, opõe-se um outro projeto forjado no exterior de seu país, em zona europeia. O projeto da Lusofonia atrelar-se-ia a uma certa noção de "descolonização". A linguista brasileira Eni Orlandi sobre o assunto também argumenta que "a noção de lusofonia se aplica a situações de domínio das línguas sob a colonização. Assim, a palavra lusofonia preserva a noção de homogeneidade e alimenta o repertório da colonização, referido a Portugal. O Luso é o português. E nada temos a ver com isso." (2009: 222). Assim, de que forma o fato histórico da independência de Moçambique, passando pelo contexto da "descolonização" – desconfiamos desta palavra quando atrelada a contextos histórico-políticos em que ainda se fazem sentir os efeitos do colonialismo – e a adoção da língua portuguesa como língua oficial são percebidos em Portugal? A resposta nem sempre é simples e óbvia, como sugere Mia Couto em texto publicado anteriormente ao citado ensaio:

> Se a adopção do português foi um acto de soberania, já a criação da lusofonia não resultou de iniciativa própria de Moçambique. O projecto lusófono surgiu, afinal, pouco tempo depois daquilo que em Portugal se chamou de "descolonização". Detenho-me na palavra "descolonização" porque ela é um exemplo claro de divergentes modos de ler o passado. [...]. Ainda hoje, para muitos portugueses, o que aconteceu em África foi que Portugal, com o 25 de Abril, aceitou, enfim, descolonizar, os territórios africanos. Ora, parece a nós, africanos, que é preciso acertar o sujeito do verbo. Não foi Portugal que descolonizou os países africanos. A descolonização só pode ser feita pelos próprios colonizados. E nós, todos nós, sem excepção, éramos colonizados. Descolonizámo-nos uns aos outros, uns e outros. Parece um detalhe, coisa de uma simples palavra. E as palavras traduzem modos de pensar. E esse passado que nos feriu a todos não pode ser superado apenas com apelos ao esquecimento. Não é de esquecer o passado que necessitamos. Mas de o entender. (Couto, 2007)[4]

Detemo-nos um pouco mais no fragmento citado, visto que nele se enuncia um discurso que se repete em entrevistas e textos de opinião do escritor, (não no sentido de dizer o mesmo, mas numa perspectiva circular, própria da enunciação oral em que o repetido engendra ritmo e repercute novos elementos). A partir do que nos esclarece Mia Couto, entendemos que entre o projeto da Lusofonia, pensado por países como Portugal e Brasil, e contextos multilíngue como Moçambique, há uma grande lacuna, um terreno minado. Por vezes, o termo Lusofonia e seus derivados, ao ouvinte/leitor/falante, reatualiza uma gama de sentidos percebidos como uma "herança colonial", a língua como entidade unificadora, como último suspiro da dominação colonial na contemporaneidade. Por isso, a nosso ver, a crítica de

[3] Hizildina Dias fornece-nos uma abordagem mais ampla sobre tal assunto (Cf. 2002: 137).

[4] "Desmontando e reconstruindo a ideia de lusofonia. URL: <http://amateriadotempo.blogspot.com.com/2007/07/desmontando-e-reconstruindo-ideia-de.html>. Acesso em 30/06/2013.

Mia Couto à instância hegemônica da Lusofonia endereça-se a certa elite intelectual e política de Moçambique, localizada nos centros urbanos, "[...] grupo [que] ocupa lugares-chave nos destinos políticos e na definição daquilo que se entende por moçambicanidade" (Couto, 2009: 187). Assumindo tons de denúncia, mas sem abrir mão do rigor estético, da fluidez da voz em letra, o autor em seu ensaio desvela ao leitor/ouvinte, seja localizado na Europa, Brasil ou em seu país, as estruturas do "Moçambique lusófono" e alerta-nos ao perigo da construção de uma política lusófona predadora de outras línguas moçambicanas, predadora da possibilidade da viagem em direção ao outro:

> Esse é o Moçambique lusófono. Esse é o país que se senta nos fóruns que decidem sobre a lusofonia. Os outros moçambicanos das outras nações moçambicanas correm o risco de ficar de fora, afastados dos processos de decisão, excluídos da modernidade. (Couto, 2009: 187)

Em suma, a posição crítica do escritor sobre tais contextos sócio-político-linguísticos em seu país aloca-o na concepção de intelectual tal como postulada pelo crítico palestino Eduard Said, em releitura do conceito de intelectual moderno proposto por Antonio Gramsci (2001). Para Said, o intelectual do final do século XX é um indivíduo que assume a sua vocação para a arte de representar, enquanto figura representativa,

> alguém que investe todo o seu ser no sentido crítico, na indisponibilidade para aceitar fórmulas fáceis, clichés pronto-a-usar, confirmações afáveis, sempre-tão-conciliadoras, sobre o que os homens poderosos ou convencionais têm a dizer, e sobre o que fazem. Não só indisponibilizando-se passivamente, mas disponibilizando-se activamente a dizê-lo em público. (Said, 2000: 35)

Nesse sentido, assumindo o risco e a adesão à camada linguístico-social ao qual se alinha, o discurso de Mia Couto expande-se para além do plano estético da criação literária e traz à tona sua posição política, engajada ao fazer ecoar as vozes daqueles que não se sentam à mesa dos fóruns onde se discute e se orquestra os (des)caminhos da Lusofonia.

A nosso ver, sua postura crítica encontra certa ressonância, porém em diferença, no discurso poético e político do escritor martinicano Patrick Chamoiseau, quando este, em diálogo com o pensamento do escritor e filósofo Édouard Glissant (2012), coloca a questão-chave sobre a necessidade de uma descolonização do imaginário na Martinica e alhures, de forma processual e contínua. Chamoiseau recria, pelo viés autobiográfico, sua história desde o tempo da infância na ilha, sua relação táctil e afetiva com os livros, com a literatura francesa metropolitana e com o corpus da literatura europeia, marcada ainda pelo título de "universal", mas também seu deslocamento em direção ao universo crioulo da matriz oral. Assim, o escritor abre o seu *Écrire en pays dominé* com a seguinte questão-pensamento:

> Comment écrire alors que ton imaginaire s'abreuve, du matin jusqu'aux rêves, à des pensées, des valeurs qui ne sont pas les tiennes? Comment écrire quand ce que tu es végéte en dehors des élans qui déterminent ta vie ? Comment écrire, dominé? [5] (Chamoiseau, 1997: 17).

Como lembra-nos criticamente Glissant, alertando o leitor do desconhecimento da Europa e do mundo (lê-se, sobretudo, a França) em relação à sua ilha: "la Martinique n'est pas une île de la Polynésie[6]" (2012: 13). Após anos de colonização francesa, marcada pela implementação do sistema escravocrata e de uma política de assimilação aos valores da metrópole francesa, o estatuto político da ilha é o de Departamento de Ultra-Mar, portanto, não independente em sua totalidade. Do sentimento paradoxal de partilha e de não-partilha do imaginário europeu, de pertencimento e não pertencimento do espaço geográfico da metrópole, de uma memória coletiva fragmentada em relação às heranças culturais africana, ameríndia, asiática, portanto híbrida, se constitui o sujeito martinicano. Tal condição aloca-o em um posicionamento de constante ambiguidade, cuja permanência decorre de uma série de fatores, como a eficácia do sistema de assimilação e o *status* de cidadão francês. Questionando a si mesmo sobre a prática da escrita, o seu primeiro gesto em direção à criação literária, Chamoiseau inscreve-se no texto, mostra-nos das dificuldades encontradas pelo sujeito martinicano (e futuramente escritor), em forjar o tom próprio, a imagem própria e não aquelas elaboradas pelos outros e que lhes foram ensinadas pela lógica eurocêntrica.

Em seu ensaio poético, Chamoiseau dará corpo e voz a um personagem emblemático, um velho dogon, Ogotemmêli. Será ele que contará ao Marqueur de Parole (Marcador de Palavra), o duplo do escritor inventado pela/na linguagem, as estratégias de resistência dos martinicanos em busca da autonomia de sua história, da reinvenção de sua linguagem e de suas línguas, o francês martinicano e o crioulo. Ogotemmêli incarna a memória do tráfico, passando pela reatualização da história crioula, reforçando a oralidade como forma de pensar o mundo e de vivenciar o real pela e na linguagem, em diferença a modelos impostos pela colonização francesa. A marronagem[7], forma de subverter a subalternização do imaginário, do corpo, da voz e da técnica, ganha vulto na fala do velho sábio:

> *Ta liberté n'est qu'apparente,* me disait-il souvent. *Tente, au plus loin de toi-même, de déceler ce qui agite ta voix. Tu ne sauras rien du mystére de l'Écrire mais tu auras pensé ce qui chez toi le mobilise. Et ton art, qui doit résister à toute domination, trouvera une liberté réelle dans cette pensée marronne*[8] (Chamoiseau, 1997: 23. Itálico do autor).

[5] "Como escrever quando o seu imaginário se enche, da manhã aos sonhos, de pensamentos, de valores que não são os seus? Como escrever quando o que você é vegeta fora dos elãs que determinam a sua vida? Como escrever, dominado?" (Trad. nossa).

[6] "A Martinica não é uma ilha da Polinésia". (Trad. nossa).

[7] Referência a atos praticados pelos escravos negros em fuga, chamados marrons, das colônias da América Central. A marronage seria o ato da fuga em busca da liberdade do sistema de exploração das plantações na Martinica. Ela estaria também relacionada à arte da sobrevivência, da readaptação do escravo marron ao meio ecológico da ilha, sobretudo às matas para onde fugiam. Difere-se do termo quilombola, quilombo como nos sugere Diva Damato: "A palavra quilombola supõe uma vida em comunidade – o quilombo – enquanto a palavra francesa – marron – exprime uma ideia mais ampla: viver em liberdade sozinho ou em grupo." (1996: 38).

[8] "Tua liberdade é apenas aparente, ele me dizia com frequência. Tente descobrir, o mais longe de ti mesmo, aquilo que agita a tua voz. Nada saberás do mistério do Escrever, mas terás pensado naquilo que o mobiliza dentro de ti. E tua arte, que deve resistir a toda dominação, encontrará uma liberdade real neste pensamento marron". (Trad. nossa).

Assim, questionando a pertinência das estruturas do pensamento francês e da ordenação de mundo e dos sujeitos martinicanos forjados pela língua da Metrópole, Chamoiseau participou, junto com os escritores Jean Bernabé e Raphaël Confiant, de um movimento artístico que foi recebido, tanto nas ilhas antilhanas como na França, de forma polêmica. O *Éloge de la créolité*, publicado em 1989, foi inicialmente proferido na periferia norte da Metrópole, em Saint-Denis, fato que reforça o caráter performativo do texto, marcando também a sua estreita ligação com os acontecimentos relacionados ao tempo presente, na Martinica e na França. O texto surge no contexto sócio-cultural das Antilhas após anos de debate e reivindicações rumo ao resgate e à afirmação da identidade crioula, em processo de apagamento pelos anos do fato colonial.

Ao suplementar a discussão instaurada por pensadores como Aimé Cesaire, um dos fundadores do conceito de negritude, e por Glissant, fundador do conceito de crioulização, a declaração liminar, "*Ni* Européens, *ni* Africains, *ni* Asiatiques, nous nous proclamos créoles"[9] (Chamoiseau *et alli*, 1990: 5), inaugura um outro olhar sobre o produto artístico-verbal, a literatura produzida nos países antilhanos, ao passo que também problematiza conceitos ideológicos postulados pelos centros hegemônicos do poder, tais como "identidade", "ocidente", "tradição", "modernidade", provocando, assim, um debate em instância local – no interior das ilhas – mas também, em instância global.

Os autores do *Éloge* mais do que ditarem aos futuros escritores e poetas das ilhas uma fórmula de escrita não subalternizada, a nosso ver, trouxeram ao espaço público martinicano e francês uma discussão sobre a legitimidade da cultura crioula da Martinica e de sua expressão pela literatura. Busca de afirmação identitária, em diferença com antigas categorias francesas assimiladas pela primeira vaga de produção literária da ilha, o movimento da crioulidade apostava na descolonização do imaginário pela literatura, pelas artes, pelo não-silenciamento das opacidades, da dor e da memória coletiva e individual, oriundos do fato colonial:

> Nous avons vu le monde à travers le filtre des valeurs occidentales, et notre fondement s'est trouvé « exotisé » par la vision française que nous avons dû adopter. Condition terrible que celle de percevoir son architecture intérieure, son monde, les instants de ses jours, ses valeurs propres, avec le regard de l'Autre. Surdéterminés tout du long, en histoire, en pensées, en vie quotidienne, en idéaux (même progressistes), dans une attrape de dépendances culturelle, de dépendance politique, de dépendance économique, nous avons été déportés de nous-mêmes à chaque pan de notre histoire scripturale[10] (Chamoiseau *et alli*, 1990: 14).

Como Mia Couto, que em seu ensaio ensina-nos as linhas das *interinvenções*, *brincriando* e assaltando a língua em estado de infância, condições fulcrais para a

[9] "Nem Europeus, nem Africanos, nem Asiáticos, nós nos proclamamos crioulos". (Trad. nossa).

[10] "Vimos o mundo através do filtro dos valores ocidentais e nosso fundamento encontrou-se "exotizado" pela visão francesa que devíamos adotar. Terrível condição de perceber sua arquitetura interior, seu mundo, os instantes de seus dias, seus próprios valores, com o olhar do Outro. Sobredeterminados de toda forma, em história, em pensamentos, em vida cotidiana, em ideais (mesmo progressistas), em uma armadilha de dependência cultural, de dependência política, de dependência econômica, fomos deportados de nós mesmos em cada parte de nossa história escritural". (Trad. nossa).

sua criação estético-literária, "o escritor usa uma língua dentro da língua, uma pátria que ele inventa não para viver mas para sonhar" (2009: 183). Chamoiseau, por sua vez, também traça o seu mundo inventado pela/na linguagem, uma "Meta-Nação", lugar onde o saber crioulo namora saberes franceses, ameríndios, africanos, asiáticos, saberes-mundo; onde a memória coletiva da Martinica ganha chão e sonha futuro. Pelo gesto poético e político do escritor, sua ilha inventada é formada por fragmentos culturais, por pensamentos e imaginários vários, indianos, franceses, africanos, caraíbas. O arquipélago, na/da escrita híbrida de Chamoiseau, convoca-nos à viagem, ao deslocamento entre a casa e o mundo, entre o universo do "eu" e o do "nós", como meio de despertar novos imaginários possíveis, contra todo o tipo de subalternização do pensamento e do ser.

> Je me mis à écrire ce livre, non pour des vérités, mais pour vivre disponible, questionner, dégager des tremblées, soucieux d'échapper aux réflexes de la survie aveugle pour tenter la distance, le symbole aux répertoires multiples, choyé par les concerts du Lieu invoqué e du monde retrouvé. Pour propager de la vie en moi-même (merveilleuse anabiose), et pouvoir annoncer que mon pays connaîtra, un jour, des élans plus libres, un imaginaire neuf loin des consommations et des assistanats, dans l'échange créateur avec la Caraïbe, les terres américaines, avec l'Europe, avec le Total-Monde[11] (Chamoiseau, 1997: 345-346).

3. Ecos de um percurso político

Os caminhos teóricos e poéticos percorridos por nosso texto revelam-nos o quão significativa é a expressão dos escritores-ensaístas aqui convocados, Mia Couto e Patrick Chamoiseau, sobretudo quando se trata de evidenciar suas (re) visões sobre fatos históricos próprios de suas realidades situacionais, multilíngues. Destaca-se, assim, da parte de tais escritores, uma espécie de compromisso ético em desvelar uma face oculta da realidade empírica moçambicana e martinicana[12], vivenciada por sujeitos comuns que pouco influenciam os ditames políticos em seus países, seja em Moçambique, considerando os chamados países africanos de língua oficial portuguesa, seja na Martinica, considerando outros territórios integrantes dos Departamentos ultramarinos franceses.

Os escritores-ensaístas elaboram, pela performatividade da voz e da letra, um espaço de enunciação da diferença, evidenciando o grito das camadas minoritárias (não raro, majoritárias em termos de números) constituintes de suas sociedades,

[11] "Eu comecei a escrever este livro, não para propor verdades, mas para viver disponível, para questionar, me liberar dos tremores, preocupado em escapar dos reflexos da sobrevida cega, para tentar a distância, o símbolo aos múltiplos repertórios, tombado pelas relações do Lugar invocado e do mundo reencontrado. Para propagar a vida em mim mesmo (maravilhosa anabiose), e poder anunciar que, um dia, meu país conhecerá os elãs mais livres, um imaginário novo, longe do consumo e de assistências, na troca criadora com as Caraíbas, as terras americanas, com a Europa, com o Total-Mundo." (Trad. nossa).

[12] No livro P*elas águas mestiças da história: uma leitura de O outro pé da sereia de Mia Couto* (2010) tecemos considerações sobre uma postura ética e engajada do escritor Mia Couto: "Vale lembrar que Mia Couto, nos tempos em que muitos dos estudos concernentes ao continente africano propagam o tão repercutido fim das utopias, instaura, em sua produção artística, uma "ética do devir", ou seja, uma forma de pensamento que aponta para um futuro possível de/em Moçambique. Um futuro a ser construído a partir da ação e dos gestos dos indivíduos. A crença no devir se alicerça, sobretudo, na recuperação da interrelação das culturas que formaram a sociedade moçambicana como um todo ou, em outras palavras, na força simbólico-cultural do encontro fecundo dos povos que constituem essa sociedade atual" (Costa, 2010: 44-45).

assumindo, portanto, uma postura engajada politicamente. A Lusofonia é convocada a revisões. A voz do escritor moçambicano faz circular, pelo texto e pelo mundo, uma ciranda de outras vozes, ancestrais, que carregam em seu corpo fônico histórias e saberes plurais em antigas resistências.

No caso de Chamoiseau, podemos depreender de seu ensaio aqui mencionado, elementos que nos conduziria a uma crítica à Francofonia e a sua aparente aceitação pelas sociedades falantes da língua francesa, embora suas obras sejam divulgadas como francófonas e não crioulas no mercado editorial global. Posição ambígua esta de transitar entre a França e a Martinica e o mundo. Ainda assim, apresenta-se o esforço do escritor, em sua obra, ao destacar as dificuldades enfrentadas pelo sujeito crioulo para refundar sua língua, as identidades de seus locais de cultura, seus universos particular e coletivo, quando a força de uma história assimilacionista ao mundo da Metrópole se mostra cotidianamente avassaladora. E vale lembrar que, na ilha, tal força ainda se faz presente mesmo nos idos deste século XXI.

Na contracorrente dos discursos forjados pelo poder hegemônico, Mia Couto e Patrick Chamoiseau inserem, em espaços de comunicação globais, discussões e pontos de vista sobre inquietações e mesmo problemas presentes em seus países, arejando ideias e posicionamentos no cenário mundial. É deste modo que a crítica elaborada por seus discursos poéticos assume um caráter político, revelando o protagonismo e o desejo dos escritores intelectuais de dizerem, de darem a conhecer, de tirarem do silenciamento a voz de todo um corpo social plural e *ex-cêntrico*.

Referências bibliográficas

Abdala Jr., B. (2004) *Margens da Cultura*, São Paulo: Boitempo.

Araújo, C. & Lima, P. L. (2011) *Relatório OPLOP 04 – Observatório dos Países de Língua Oficial Portuguesa*. URL: <http://www.oplop.uff.br/relatorio/pedrolima/253/relatorio-oplop-04-maio-lingua-portuguesa-nos-paises-da-cplp-parte-ii>. Acesso: 30.06.2013.

Chamoiseau, P., Confiant, R. & Bernabé, J. (1990) *Éloge de la Créolité*, Paris: Gallimard.

Chamoiseau, P. (1997) *Écrire en Pays Dominé*, Paris: Gallimard.

Costa, L. (2010) *Pelas águas mestiças da história: uma leitura de O outro pé da sereia de Mia Couto*, Niterói: EdUFF.

Couto, M. (2009) 'Luso-afonias – A Lusofonia Entre Viagens e Crimes' in Couto, M. *E se Obama fosse africano? E outras interinvenções* (2009), Lisboa: Caminho, pp. 183-198.

_____. *Desmontando e Reconstruindo a Ideia de Lusofonia*. URL: <http://amateriadotempo.blogspot.com.com/2007/07/desmontando-e-reconstruindo-ideia-de.html>. Acesso em 30/06/2013.

Damato, D. (1996) *Édouard Glissant: Poética e Política*, São Paulo: Annablume Editora.

Dias, H. (2002) *As Desigualdades Sociolinguísticas e o Fracasso Escolar – Em Direção a uma Prática Linguístico-escolar Libertadora*, Maputo: Promédia.

Glissant, É. (2012) *Le Discours Antillais*, Saint-Armand: Folio.

Gramsci, A. (2001) *Cadernos do Cárcere*, volume 2, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Orlandi, E. (2009) 'Processos de Descolonização Lingüística: as representações da língua nacional, in Galvez, C., Garmes, H. & Ribeiro, F.R. (eds.) *África-Brasil:* Caminhos da Língua Portuguesa, Campinas: Editora da UNICAMP.

Said, E. (2000) *Representações do Intelectual – As Palestras de Reith de 1993*, Lisboa: Edições Colibri.