

# Existe dentro de mim uma terra da qual sou desterrada: literatura e necropoder em *Caderno de memórias coloniais*

Tiago Hermano Breunig<sup>1</sup>

Resumo: A ficção produzida pelo colonialismo tem uma função decisiva diante dos fatos, indissociados das fabulações do colonialismo. Afinal, por um lado, a ficção participa dos discursos coloniais que, como observa Achille Mbembe (2014b, p. 69), acobertam o necropoder que, “ao transitar pela ficção, adoece com a vida, ou ainda, num ato de reversão permanente, toma a morte pela vida e a vida pela morte”. Por outro, a ficção problematiza os referidos discursos, de modo que a literatura assume funções divergentes. Assim, o presente artigo pretende analisar relações entre a literatura e o necropoder em *Caderno de memórias coloniais* (2009), de Isabela Figueiredo, fundamentando-se, para tanto, na crítica pós-colonial que, segundo Mbembe (2014b, p. 68), “tenta desconstruir a prosa colonial, ou seja, a montagem mental, as representações e as formas simbólicas que servem de infraestrutura ao projeto imperial”. Com base, principalmente, em Roberto Vecchi (2007, 2008) e Achille Mbembe (2014a, 2014b, 2016), o artigo compreende o romance de Isabela Figueiredo como um testemunho do interdito ou do recalçado pelos discursos colonialistas de Portugal. Palavras-chave: Isabela Figueiredo. Necropoder. Literatura.

Esta história é sobre morte.  
Isabela Figueiredo, 2009

Situado, enquanto testemunho, precisamente no limiar entre a ficção e a realidade, o romance que reconstitui as recordações

---

1 Doutor em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina, UFSC. Professor do Departamento de Letras e do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, UFPE.

coloniais de Isabela Figueiredo, *Cadernos de memórias coloniais*, publicado em 2009, permite indagar as relações entre o necropoder e as “fantasias geradas colonialmente, caracterizadas por terras selvagens, morte e ficções para criar um efeito de real”, como diria Achille Mbembe (2016, p. 134). A literatura, afinal, como afirma Mbembe (2014b, p. 67-68), acompanhada de uma “reflexão crítica acerca das formas contemporâneas de instrumentalização da vida pode reforçar a sua radicalidade, caso se proponha a encarar com seriedade essas formações antigas e recentes do capitalismo, como a escravatura e a colonização”. E, assim, “desconstruir a prosa colonial, ou seja, a montagem mental, as representações e as formas simbólicas que servem de infraestrutura ao projeto imperial”, de que a literatura, inclusive, pode participar, e “desmascarar o poderio de falsificação – em suma, a reserva de falsidade e as funções de fabulação sem as quais o colonialismo teria fracassado enquanto configuração histórica de poder.” (MBEMBE, 2014b, p. 68).

Ao comparar o pai, com sua racionalidade de colonizador europeu, com Portugal, a narradora parece descobrir o necropoder do colonialismo pelo contraste ou, em suas palavras, pelo “nada” na literatura lida, ao mesmo tempo que o evidencia pela literatura. E ao estabelecer a mesma comparação entre o estado de exceção normalizado como campo e a colonização proposta, conforme veremos, por Roberto Vecchi e Achille Mbembe, ela recorda que a “terra justa” dos seus livros de literatura mostrava “que na terra onde vivia não existia redenção alguma”, que “era um enorme campo de concentração de negros sem identidade, sem a propriedade do seu corpo”. “Nada nos meus livros, que recorde, estava escrito desta exata forma, mas foi o que li!” (FIGUEIREDO, 2018, p. 45-46), conclui a narradora, evidenciando, ao seu modo, o abismo entre a Europa e suas ocupações coloniais e, nestas, entre europeus e africanos.

O abismo, enfim, entre o humanismo proclamado pela razão ocidental e suas decisões: “Sem matar o ‘pai’, impregna-o de uma culpabilidade

que induz um arrependimento”, diria Mbembe (2014b, p. 67) acerca da literatura africana, que visa, segundo o autor, justamente libertar o sujeito do nada ao qual foi confinado pelo colonialismo. “Um desterrado como eu é também uma estátua de culpa. E a culpa, a culpa, a culpa que deixamos crescer e enrolar-se por dentro de nós como uma trepadeira incolor, atamos ao silêncio, à solidão, ao insolúvel desterro” (FIGUEIREDO, 2018, p. 167), lemos nos cadernos de Isabela Figueiredo.

Mbembe propõe o conceito de necropoder para interrogar o direito de matar e compreender a inscrição da vida, da morte e do corpo humano na ordem do poder, considerando o conceito de biopoder, elaborado por Michel Foucault, “insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte” (MBEMBE, 2016, p. 146). Embora Foucault (2005) identifique a colonização europeia na origem do racismo e na reprodução de seus mecanismos de poder no Ocidente, o racismo entendido aqui como tecnologia com a função de regular a distribuição da morte por meio da subdivisão da população, Mbembe (2014b, p. 105) observa que, no final dos anos 1970, “ao abordar o estado racial”, Foucault ignora o modelo então “‘realmente existente’ da segregação legal”, o *Apartheid*. A compreensão da modernidade em Mbembe se funda, portanto, no colonialismo e em suas instituições, de modo que:

Qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras instâncias da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de colonização e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. (MBEMBE, 2016, p. 130).

Ao propor o conceito de necropoder, Mbembe mobiliza os conceitos de soberania e de estado de exceção aprofundados por Giorgio Agamben

(2010), que, seguindo Walter Benjamin (1994b, p. 226), postula o estado de exceção como regra e o campo como paradigma do espaço político da modernidade. No entanto, Mbembe sobrepõe ao campo a colônia, retroagindo o paradigma da modernidade ao colonialismo ou ao primeiro capitalismo, na medida em que propõe um paralelo entre a colonização e o estado de exceção, ou seja, o dispositivo tornado paradigma de governo que, pela suspensão indeterminada da lei, constitui, como explica Agamben (2004, p. 12), “a forma legal daquilo que não pode ter forma legal”. O colonialismo instaura, assim, um “tempo sem lei” (FIGUEIREDO, 2018, p. 90), como nota a narradora de Isabela Figueiredo, um tempo que torna usual a morte “naquela terra, antes ou depois” da guerra colonial (FIGUEIREDO, 2018, p. 90), e em que “a vida de um preto” equivale a “sua utilidade” (FIGUEIREDO, 2018, p. 88).

Assim, Mbembe (2016, p. 133) conclui que “as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da ‘civilização’”, de modo que, em configurações de “ocupação colonial”, a soberania se revela como “a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é.” (MBEMBE, 2016, p. 135). Afinal, a civilização “europeia” ou “ocidental”, enquanto aparato discursivo da “colonização”, origina o problema do proletariado e o problema colonial, na medida em que seu “gesto decisivo”, encoberto pela hipocrisia, foi a expansão do capitalismo e, coextensivamente, a desumanização do colonizador (CÉSAIRE, 2020, p. 11). “Haveria que se estudar em primeiro lugar como a colonização trabalha para descivilizar o colonizador”, sugere Aimé Césaire (2020, p. 15), ao constatar as imbricações entre capitalismo e colonialismo, em que as relações humanas se resumem a “relações de dominação e de submissão”, reduzindo o “homem nativo em instrumento de produção.” (CÉSAIRE, 2020, p. 27).

Ao analisar o processo colonial ou, mais precisamente, o

imperialismo de Portugal, por meio dos conceitos de soberania e biopoder, Roberto Vecchi identifica, assim como Mbembe, a colônia com o campo ou com o estado de exceção. Retomando o conceito de imunidade de Roberto Esposito, Vecchi (2007, p. 181) conclui que “no âmbito colonial o papel duma proteção negativa da vida é bastante evidente a partir da recodificação política, de um *nomos*, da vida ou das diferentes tipologias de vida”. Vecchi (2007, p. 181) assinala que “o imperialismo português se articula como biopolítico e moderno em virtude, poder-se-ia dizer, duma precocidade empírica”, cujas causas “dizem respeito tanto às condições históricas do expansionismo português como às adequações conceptuais da soberania na rede de anomalias desse contexto”. Assim, Vecchi (2007, p. 181) sugere uma “precocidade empírica” que antecipa, “ainda que não conceptualmente”, a biopolítica:

Se Foucault aponta para a transformação dos estados territoriais em estados de população como momento de variação dos princípios de soberania e de introdução duma cesura biológica fundamental, diferenciando o âmbito biopolítico, que ocorreria por volta do séc. XVIII, seria interessante deter-se sobre as condições históricas que tornaram essa subdivisão empírica entre povo e população constitutiva de um colonialismo, como o português, promovido por uma pequena nação periférica dentro dum espaço imperial de dimensões planetárias. É imediato que a assimetria entre o corpo político da nação e o corpo biológico do império introduz logo um divisor funcionando já (ainda que não conceptualmente) como biopolítico.

Notadamente, para Vecchi (2007), as colônias funcionam, do ponto de vista do direito colonial, como espaços permanentes de exceção, em que a separação da vida nua produz o espaço biológico do campo. Afinal, as colônias antecipam as divisões funcionais que caracterizam a biopolítica moderna, promovendo, pela cesura biológica e desqualificação da vida e da

morte, a subdivisão, constitutiva do colonialismo, entre, de um lado, povo, corpo político da nação ou *bíos*, e, de outro, população, corpo biológico do império ou *zoé*:

A soberania colonial do império, portanto, articula-se pela redefinição de cesuras biológicas operando no *continuum* da vida, que materializam a exceção e criam zonas onde a cidadania se subtrai deixando em evidência a vida não qualificada. É nesse espaço de suspensão do direito em que tudo é realmente possível que o biopoder pode mostrar o seu rosto autêntico fora de qualquer pseudo construção jurídica – o tanatopolítico – de acordo com o qual, pela desqualificação da morte dos que ocupam o campo, a vida dos que estão fora reforça-se e pode assim prosperar ou até regenerar-se (como na relação entre colônia e metrópole, ou dentro da colônia entre colonizador e colonizado). (VECCHI, 2007, p. 185).

Assim, a modernidade do colonialismo português e de suas práticas imunitárias se caracteriza, segundo Vecchi, por um duplo movimento: de *desterritorialização* do corpo político, soberano da nação, e de imediata *reterritorialização* simbólica do novo corpo biológico, de reinscrição do exterior no interior. Vecchi conclui que esse duplo movimento gera uma tensão entre as categorias que estão na base da biopolítica moderna, de modo que as relações entre colonizado e colonizador, colônia e metrópole se atualizam na organização e distribuição, inclusive territorialmente ou espacialmente, das populações socialmente vulnerabilizadas desde a colonização e o projeto biológico da política colonial que conforma, segundo Vecchi, o caráter biopolítico do colonialismo.

Portanto, ao passo que Vecchi reivindica uma precocidade da modernidade, que faz recuar o paradigma do biopoder desde o “corpo dos escravos” (VECCHI, 2008, p. 59), reconhecendo no imperialismo de Portugal procedimentos de representação empenhados em ocultar

a realidade, Mbembe (2016, p. 125), ao inquirir a relação entre razão e modernidade, concentra-se nas formas de soberania cujo projeto consiste na “instrumentalização generalizada da existência humana” e na “destruição material de corpos humanos e populações”. O primeiro momento dessa modernidade, segundo Mbembe (2014a, p. 12), “foi a espoliação organizada quando, em proveito do tráfico atlântico (século XV ao XIX), homens e mulheres originários de África foram transformados em homens-objeto, homens-mercadoria e homens-moeda”, culminando na “globalização dos mercados”, na “privatização do mundo sob a égide do neoliberalismo e do intrincado crescimento da economia financeira, do complexo militar pós-imperial e das tecnologias eletrônicas e digitais.” (MBEMBE, 2014a, p. 13).

Para Mbembe, a compreensão da modernidade envolve, portanto, tanto o colonialismo e o escravismo quanto o capitalismo e o liberalismo, reconhecendo o imperialismo colonial, que inicia um longo processo de desumanização e industrialização da morte, como a premissa material, inclusive, para o racismo de Estado analisado por Foucault:

Esse processo foi, em parte, facilitado pelos estereótipos racistas e pelo florescimento de um racismo baseado em classe que, ao traduzir os conflitos sociais do mundo industrial em termos raciais, acabou comparando as classes trabalhadoras e os “desamparados pelo Estado” do mundo industrial com os “selvagens” do mundo colonial. (MBEMBE, 2016, p. 129).

Segundo Mbembe (2014b, p. 51), a divisão do trabalho na economia colonial não foi apenas uma das condições de crescimento do capitalismo industrial, mas formulou as “condições estruturais de troca desigual que, desde então, caracterizam as relações entre o centro e a periferia”. A expansão do mercado e a mercantilização da vida, a razão e a religião do

capitalismo ou do colonialismo, a narradora de Isabela Figueiredo a revela com uma linguagem religiosa, quando narra, em suas palavras, “uma revelação, um milagre” (FIGUEIREDO, 2018, p. 81), o de aprender a ler e, lendo a publicidade que a rodeia, comprovar o imperialismo capitalista que move o empreendimento colonial e sua promessa de “vida moderna para o homem moderno” (FIGUEIREDO, 2018, p. 83). Afinal, as colônias “formariam elos essenciais do devir-mundo do capitalismo”, como conclui Mbembe (2014b, p. 51), constatando que a função do imperialismo colonial consistiu na implementação das condições estruturais de uma troca contrafeita e desigual entre o centro e a periferia, as quais perduram, não apenas no mercado global, mas enquanto centro e periferia das cidades das sociedades descolonizadas, tornando ainda mais complexa “a delimitação das fronteiras internas e externas [...]” (MBEMBE, 2014b, p. 80).

Para tanto, a imaginação produzida em função da ocupação colonial exerce um papel fundamental. Afinal, legitima a “instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes” dentro do conjunto de relações sociais e espaciais instauradas pela ocupação colonial (MBEMBE, 2016, p. 135). A fratura provocada pelo colonialismo europeu permanece, portanto, atrelada a suas fantasias e suas ficções, de modo que, segundo Mbembe (2014b, p. 75), a “colonização é indissociável das construções imaginárias e das representações simbólicas e religiosas através das quais o pensamento ocidental figurou o horizonte terreno”. Na medida em que a ficção produzida pelo colonialismo fundamenta o necropoder, como compreende Mbembe, a ficção tem uma função decisiva diante dos fatos, indissociados, como vimos, das fabulações do colonialismo, bem como diante da “civilização da imagem e das novas relações que ela estabelece entre os fatos e as ficções.” (MBEMBE, 2014a, p. 14). Para Mbembe (2014a, p. 15-16), na civilização do “novo homem”, caracterizado como “sujeito do mercado”, “parte do trabalho consiste agora em transformar o real em ficção e a ficção em real.”



Em contrapartida ao trabalho de transformação do real em ficção e da ficção em real, a literatura permite problematizar a imaginação e o longo processo de desumanização promovido pelo imperialismo colonial, estimulando uma leitura da modernidade fundamentada nas categorias da vida e da morte, sobretudo quando a literatura se situa no limiar entre a ficção e a realidade, a exemplo das recordações coloniais de Isabela Figueiredo. Por sinal, Vecchi observa que a literatura permite testemunhar o interdito ou o recalcado em função do investimento moderno no plano da imaginação por parte do imperialismo de Portugal, que se apresenta como “procedimentos de representação” que contribuem para “cisão profunda entre a realidade e a representação” (VECCHI, 2008, p. 60). Ao afirmar que “a codificação da vida que ocorre por intermédio da representação (plural, portanto, potencialmente capaz de dar conta do que qualquer documento não diz) exhibe a relação biológica do poder pela qual se instituem as relações de vida e de morte”, Vecchi (2007, p. 182-183) conclui: “O(s) romance(s) e outras representações então proporcionam um território onde o interdito ou recalcado da história (como a matriz biopolítica do Império) podem paradoxalmente ser testemunhados.”

Isabela Figueiredo fornece o testemunho do interdito ou do recalcado pelas representações do imperialismo de Portugal analisado por Vecchi pela rememoração conflituosa, algo edipiana, do pai. O pai encarna a figura primeira do poder soberano, ou seja, *patria potestas*, o “direito de ‘dispor’ da vida de seus filhos e de seus escravos” (FOUCAULT, 2011, p. 147), e do qual deriva, segundo Foucault, o direito de vida e de morte que caracteriza o poder soberano. Ao mesmo tempo, o pai encarna o patriarca em torno do qual se organiza a unidade familiar patriarcal a que se atribui a “função civilizadora” que caracteriza a especificidade da colonização portuguesa, conforme a “ideologia expansionista que Portugal estabelece como singularidade entre os colonialismos europeus” (VECCHI, 2008, p. 62), nomeadamente, o “luso-tropicalismo” de matriz brasileira, posto a

circular pelo Estado Novo de Salazar. Tanto que, no romance, a hierarquia entre a casa grande e a senzala se reproduz na organização social do trabalho tanto quanto nas “incursões sexuais” dos brancos nas periferias negras, evidenciando uma organização social articulada conforme o “privatismo” das relações familiares subordinadas ao *pater familias*.

O pai, em que se condensam etimologicamente *pater* e *patria*, garante, assim, a “ordem natural” das “relações: preto servia o branco, e branco mandava no preto” (FIGUEIREDO, 2018, p. 43), ordem reproduzida capitalistamente na distribuição do trabalho e das classes sociais para a maximização dos lucros, de acordo com a racionalidade do colonialismo: “Eles eram pretos, animais”, recorda a narradora, enquanto os brancos, “pessoas, seres racionais” (FIGUEIREDO, 2018, p. 59), a quem compete a missão de “ensinar os pretos a trabalhar”, a reconhecer o “valor do trabalho”: “Havia muito a fazer pelo homem negro, cuja natureza animal deveria ser anulada – para seu bem.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 75).

Desde as linhas iniciais, o pai figura como um fantasma, como uma presença insistente, apesar de morta, ao lado de uma fotografia de 1960 da atual Maputo, urbanizada ao modo de um prolongamento de Portugal: as “ruas desertas de homens”, como “o local de um crime”, como diria Walter Benjamin (1994a, p. 174) a respeito das fotografias da Paris de Atget, que explicita, segundo o autor, o valor de exposição sobre o valor de culto na arte. A presença do pai, “uma presença sem corpo pulverizada sobre mim” (FIGUEIREDO, 2018, p. 163), como revela a narradora ao final, se reproduz em sua rememoração na forma verbal do presente: “Estou a vê-lo...”, “Estou a vê-lo...”, “Estou a ver o meu pai a sorrir” (FIGUEIREDO, 2018, p. 98), repete insistentemente a narradora, cujo destino se confunde, de certa forma, com o de sua terra natal: “Tens de ser livre. Compreendes?” – pergunta o pai, para quem, segundo a narradora, “o mais importante era a minha autonomia”: “Compreendo” (FIGUEIREDO, 2018, p. 102), responde depois de afirmar: “Precisamos de tempo para compreender.

Para matar...” (FIGUEIREDO, 2018, p. 98), arremata edipianamente.

A passagem de “menina” para “mulher”, como reconhecem seus pais, a narradora a vivencia no momento de sua separação, quando, tendo “o tempo dos brancos” finalmente “acabado” (FIGUEIREDO, 2018, p. 112), parte sozinha para Portugal:

um vazio, um nunca mais vou voltar, uma coisa que se perde, um vazio, e esse amor tão escondido, tão evidente pelo meu pai, que me projeta para os seus braços, contra a minha vontade [...] não conseguindo largar o seu corpo, os seus braços enormes, o seu corpo enorme, as suas mãos enormes, a sua carne enorme, que beijo, que não quero largar. [...] E agora vai, agora vai, e atirou-me para dentro da porta de vidro, ao colo atirou-me para dentro da porta de vidro, e eu voltei-me e vi o seu rosto contrito, já do outro lado, as suas duas mãos inteiras espalmadas contra o vidro, o sorriso misturado com lágrimas. As duas mãos iguais às minhas mãos. Estas, de carne, que agora escrevem esta frase. As mesmas. (FIGUEIREDO, 2018, p. 128-129).

De fato, a narradora de Isabela Figueiredo se apresenta cindida entre duas vidas e dois corpos, “usando as palavras de fronteira, de transição” (FIGUEIREDO, 2018, p. 128), como observa a narradora, em cujas mãos, “as mesmas” que escrevem o romance, os pais depositam a tarefa de contar a “verdade deles” sobre a descolonização: “Não te esqueças do que tens de contar. Agora és uma mulher. Já és uma mulher. Está tudo nas tuas mãos.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 130).

As duas vidas se dividem entre o seu presente de narradora (“mulher”) e o seu passado de personagem (“menina”), “essa outra vida distante” (FIGUEIREDO, 2018, p. 103), tantas vezes reiterada pela narradora, da qual parecem voltar os discursos colonialistas: “Ouvi isto toda a vida”, afirma a narradora, provocando: “Venham falar-me no colonialismo suavezinho

dos portugueses...” (FIGUEIREDO, 2018, p. 164). Discursos, inclusive, que, eventualmente, confundem o ajuizamento da narradora, como quando considera “inocentes” no “complexo jogo de poder” da guerra colonial portuguesa apenas os “animais” (FIGUEIREDO, 2018, p. 104), apesar de testemunhar a animalização provocada pelo colonialismo, cujos discursos se sintetizam no argumento de que o colonialismo foi um favor da Europa: “Um favor que o branco lhes fazia. Civilizar os macacos” (FIGUEIREDO, 2018, p. 165), resume a narradora, comprovando a referida animalização.

Tais discursos que, ideologicamente, conformam o investimento no plano da imaginação por parte do imperialismo de Portugal e contribuem, como observa Vecchi (2008, p. 60), para “cisão profunda entre a realidade e a representação”, perpetuam:

segundo vim a constatar, muitos anos mais tarde, os outros brancos que lá estiveram nunca praticaram o colon..., o colonis..., o coloniamismo, ou lá o que era. Eram todos bonzinhos com os pretos, pagavam-lhes bem, tratavam-nos melhor, e deixaram muitas saudades. (FIGUEIREDO, 2018, p. 74).

Ao grafar “coloniamismo”, recalcando, de certa forma, o “colonialismo”, o deslize demarcado pela troca entre “l” e “m” revela que o colonialismo é o mesmo, apenas encoberto por novos aparatos discursivos. Com efeito, o colonialismo produz uma epistemologia que permanece nas ações colonialistas que, continuamente, satisfazem o progresso do capitalismo, recompondo a geografia imaginativa gerada pelo etnocentrismo europeu.

Os dois corpos se dividem, por sua vez, entre o seu corpo e o corpo do pai: “O meu corpo foi uma guerra”, afirma a narradora, comparando: “O corpo do meu pai era dele e valia a pena. O seu corpo era o do outro que estava em mim, mas sem guerra.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 160). O corpo do pai, o do outro que estava nela, mas sem guerra, representa Portugal,

o corpo de Portugal, que, com o imperialismo, se fratura, entre Portugal e portugal<sup>2</sup>, povo e população, o corpo em guerra, como o dela, de que os retornados a Portugal são um sintoma, sintoma daquela subdivisão de que trata Vecchi, entre, de um lado, povo, corpo político da nação, e, de outro, população, corpo biológico do império, subdividido, por sua vez, entre brancos e negros. Afinal, o colonialismo cria a imagem do outro, contra a qual a Europa, inicialmente, define sua identidade, e posteriormente cinde a sociedade que restou do empreendimento colonial, instalando a alteridade no interior do mesmo, imaginativamente e, sobretudo, territorialmente, socialmente, racialmente...

Se, por um lado, a narradora afirma que “o corpo do meu pai era dele e valia a pena” (FIGUEIREDO, 2018, p. 160), por outro, ao tratar de sua terra natal, afirma, contrastivamente, que mesmo “sendo a minha terra, não me pertencia”, de modo que “não valia a pena fixar uma imagem”:

A minha terra nunca veio, depois disso, a ser um metro de chão preciso – um talhão do qual se pudesse dizer “pertença aqui”. [...] A minha terra havia de ser uma história, uma língua, um corpo enterrado na esperança, uma ideia miscigenada de qualquer coisa de cultura e memória, um não pertencer a nada nem a ninguém por muito tempo, e ao mesmo tempo poder ser tudo, e de todos, se me quisessem, para que merecesse ser amada. Quanto custava o amor? (FIGUEIREDO, 2018, p. 110).

A passagem transparece um sentimento de rejeição, não apenas nas “terras onde nasceram” e em que os desterrados “são indesejados”, embora a elas vinculados afetivamente, mas em Portugal, enquanto retornados. O desejo pelo pai, pelo “corpo do meu pai”, implicitamente se revela como um desejo de pertencimento a alguma terra, sobretudo a Portugal: “um

---

2 Vecchi (2007, p. 189) grafa “Portugal (com P maiúsculo) e portugal (com p minúsculo retomando uma distinção de Agamben entre Povo e povo)”.

não pertencer a nada nem a ninguém por muito tempo, e ao mesmo tempo poder ser tudo, e de todos, se me quisessem”, e que se manifesta numa linguagem de troca capitalista: “quanto custava o amor?”. O conflito com o pai, que condensa, como sugerimos, *pater* e *patria*, evidencia, finalmente, um desejo de repatriação.

A rejeição por parte do povo de Portugal aos retornados, como acusa a narradora, parece externalizar ou monumentalizar, compensatoriamente, a culpa no retornado: “Um desterrado como eu é também uma estátua de culpa” (FIGUEIREDO, 2018, p. 167), ao passo que todos os portugueses se beneficiam do “provento que a exploração do trabalho negro rendia, para usufruto de um sistema de que todos hipocritamente dependiam, sustentavam, e com o qual pactuavam, aceitando a ordem das coisas sem a questionar.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 11).

Ao constatar, por fim, que “existe dentro de mim uma terra da qual sou desterrada” (FIGUEIREDO, 2018, p. 166), a narradora personifica o processo de desterritorialização do corpo político, soberano da nação, mencionado por Vecchi, e, na condição de retornada, dramatiza a inversão da reinscrição do exterior no interior, como Vecchi descreve a reterritorialização simbólica do novo corpo biológico colonizado por Portugal. Contra tal reterritorialização, fundada na imaginação produzida pela ocupação colonial de que trata Mbembe, e em conformidade com o papel da literatura de testemunhar o interdito ou o recalçado, mencionado por Vecchi, Isabela Figueiredo enfrenta, como ela mesma reconhece, “o que muito se calou ou escondeu” ou “o que escapou aos outros” e, para tanto, afirma recorrer a um “grande paradoxo da literatura”: ficcionalizar “para dizer a verdade [...]” (FIGUEIREDO, 2018, p. 10).

É também mais fácil construir o que aceitamos recordar. Essa narrativa torna-se a realidade, a única em que acreditamos e que defendemos. A História enfrenta sempre esse grande óbice, que cabe aos investigadores ultrapassar: o silêncio sobre o que

muito se calou ou escondeu. (FIGUEIREDO, 2018, p. 8).

A contrapelo, portanto, dos discursos que constituem a ideologia do colonialismo de Portugal, Isabela Figueiredo reconstitui, ainda que a partir de sua perspectiva de colonizadora, uma memória, no sentido de uma “história que não foi escrita”, de uma “verdade que se estrutura como ficção” (GONZALEZ, 1983, p. 226) e que, por meio da literatura, permite tornar consciente o que resta recalcado:

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. (GONZALEZ, 1983, p. 226).

E como compreender o significado do nome do pai ausente no romance? Como compreender sua função senão como o vazio, tantas vezes reiterado no romance, da função paterna, ou seja, a “função de ausentificação que promove a castração” (GONZALEZ, 1983, p. 236), preenchido pelas ficções, fabulações e imaginações dos discursos coloniais? Diante do romance de Isabela Figueiredo, podemos oportunamente retomar a pergunta de M. D. Magno, anteriormente retomada por Gonzalez (1983, p. 236), ao tratar do racismo e do sexismo na cultura brasileira recalcados pelos discursos da democracia racial: “qual é o nome do Pai e qual é o nome

do lugar-tenente do Nome do Pai?”

Vale observar, para concluirmos, que, significativamente, a narradora encerra a reconstituição das memórias coloniais que compõem o seu caderno ao esvaziar “o sótão”, “tudo o que para aí se remete, inteiro ou partido, para arranjar depois” (FIGUEIREDO, 2018, p. 168), e se desfazer do que restou, ou seja, os “restos do Império”, de cujo passado, afirma a narradora, “uma pessoa precisa de tempo” para se livrar: “Neste momento, o mais vivo mono do Império que por aqui resta, acho que sou eu” (FIGUEIREDO, 2018, p. 169), conclui a narradora, comparando a si mesma com um mono ou monstro, como vulgarmente são designados objetos volumosos fora de uso em Portugal, em uma aparente alusão a uma conclusão anterior: “E eu sou o meu pai. O que resta dele.” (FIGUEIREDO, 2018, p. 58).

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Trad. Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. *In: BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994a.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. *In: BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994b.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Trad. Anísio Garcez Homem. 2. ed. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2020.

FIGUEIREDO, Isabela. *Caderno de memórias coloniais*. São Paulo: Toda-



via, 2018.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*: curso no Collège de France (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Historia da sexualidade I: A vontade de saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2011.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antonio Machado da *et al.* *Ciências Sociais Hoje, 2: Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília: ANPOCS, CNPq, 1983.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014a.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte e ensaios*: revista do PPGAV/EBA/UFRJ, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite*: ensaio sobre a África descolonizada. Trad. Narrativa Traçada. Luanda: Mulemba, 2014b.

VECCHI, Roberto. Escravidão do Atlântico Sul: repensando a diáspora negra no Ultramar português. *Via Atlântica*, São Paulo, v. 1, n. 13, p. 57-71, jun. 2008.

VECCHI, Roberto. Império português e biopolítica: uma modernidade precoce? In: MEDEIROS, Paulo de (Ed.). *Postcolonial Theory and Lusophone Literatures*. Utrecht: Universiteit Utrecht, 2007. p. 177-191.

*There is a land inside me from which I am banished: Literature and necropolitics in Caderno de memórias coloniais*

*Abstract: The fiction produced by colonialism has a decisive function in the face of facts, indissociated from the fables of colonialism. After all, on the one hand, fiction participates in colonial discourses that, as Achille Mbembe (2014b, p. 69) observes, cover up the necropolitics that, “when transiting through fiction, falls ill with life, or even in an act of permanent reversal, takes death for life and life for death”. On the other hand, fiction problematizes these discourses, so that literature assumes divergent functions. Thus, this article aims to analyze relationships between literature and necropolitics in Caderno de memórias coloniais (2009), by Isabela Figueiredo. For that, it is based on postcolonial critique, which, according to Mbembe (2014b, p. 68), “tries to deconstruct colonial prose, that is, the mental montage, representations and symbolic forms that serve as infrastructure to the imperial project”. Based mainly on Roberto Vecchi’s and Achille Mbembe’s work, the article understands Isabela Figueiredo’s novel as a testimony of the interdict or repressed by the colonialist discourses of Portugal.*

*Keywords: Isabela Figueiredo. Necropolitics. Literature.*