

## CADA HOMEM É UMA RAÇA E TODOS, ANTES DE SEREM QUALQUER COISA, SÃO HOMENS

Luara Pinto Minuzzi  
PUCRS

Deus fez os pretos porque tinha de os haver. Tinha de os haver, meu filho, Ele pensou que realmente tinha de os haver... Depois arrependeu-se de os ter feito porque os outros homens se riam deles e levavam-nos para as casas deles para os pôr a servir como escravos ou pouco mais. Mas como Ele já os não pudesse fazer ficar todos brancos porque os que já se tinha habituado a vê-los pretos reclamariam, fez com que as palmas das mãos deles ficassem exactamente como as palmas das mãos dos outros homens... E sabes porque é que foi? Claro que não sabes e não admira porque muitos e muitos não sabem. Pois olha: foi para mostrar que o que os homens fazem, é apenas obra de homens... Que o que os homens fazem, é feito por mãos iguais, mãos de pessoas que se tiverem juízo sabem que antes de serem qualquer outra coisa são homens. Deve ter sido a pensar assim que Ele fez com que as mãos dos pretos fossem iguais às mãos dos homens que dão graças a Deus por não serem pretos. (HONWANA, 2008, p. 24)

*Cada homem é uma raça* é o título de um livro de contos, de 1990, do escritor moçambicano Mia Couto, além de ser a frase perfeita para iniciar um artigo cujo objetivo é discutir a questão racial em Moçambique e a polaridade brancos e negros em dois contos desse autor: “Entrada no céu” e “O novo padre”, ambos presentes na obra *O fio das missangas* (2009). Mas, se cada homem é uma raça, é possível falar em uma dualidade entre brancos e negros? Se cada homem é uma raça, isso significaria que, na verdade, não existe nenhum tipo de raça, sendo cada indivíduo único? Ou todos os homens pertenceriam a uma mesma raça? Como as identidades raciais são construídas e qual a sua finalidade? E qual a verdadeira repercussão da existência de raças distintas? Essas e outras questões serão desenvolvidas ao longo deste artigo, a partir dos estudos multiculturais e pós-coloniais.

Cada homem é uma raça, apesar de nisso não acreditar o engenheiro Ludmilo Gomes, protagonista de “O novo padre” e de nisso não permitirem o narrador de “Entrada no céu” acreditar. O primeiro é português e colonizador, é senhor de si e dos outros e exerce seu poder com postura e competência de quem nasceu, foi destinado a isso e apenas a isso; o segundo situa-se na outra margem racial, pois é negro, colonizado e, apesar de ter dúvidas em relação à validade e à veracidade da separação entre as raças, sua sina e sua vida é obedecer. Em ambas as histórias o diálogo dá-se entre os personagens principais e padres – entretanto, assim como os dois homens nos quais as narrativas centram-se, os padres também são opostos e representam crenças distintas, como ficará claro mais adiante. Assim, as duas histórias foram selecionadas para o *corpus* desta análise justamente porque trazem visões, vozes e perspectivas distintas para o mesmo problema da colonização e da segregação racial.

O primeiro conto relata a chegada de um novo padre a uma vila situada “em pleno mato da colônia de Moçambique”, “um desamparadeiro, lugar de além do fim do mundo” (COUTO, 2009, p. 89). Quando recebe a notícia, Ludmilo não tem sua segurança abalada, pois ele sabe que, naquela região tão erma, nenhum religioso aguenta ficar por muito tempo, sendo logo substituído pelo próximo. Para ele, a razão dessa inconstância reside na própria característica do local e do seu clima: “talvez fosse o clima que suscitava os homens a pecarem. E até os padres não resistiam à luxúria que os trópicos suscitavam” (COUTO, 2009, p. 89). Entretanto, ao longo da narrativa, o leitor percebe que esse novo padre é diferente dos demais – dá-se a entender, por exemplo, que a farinha utilizada para fabricar a hóstia seria destinada à alimentação dos pobres por ordem do religioso; esse clérigo, portanto, não é conivente com as práticas dos colonizadores, como os seus antecessores.

Já o segundo relato é narrado por um homem negro que se dirige a um interlocutor: o padre Bento, pároco da localidade, que faz parte da vida do protagonista desde a infância, pois foi seu professor da catequese. Desde pequeno, o narrador debate-se em dúvidas em relação à diferença entre as raças e, como está morrendo, decide que essa é a hora de resolvê-las: ele deseja saber se é permitido aos negros como ele entrarem no céu ou se “precisam pagar umas facilidades, encomendar um abre-boca nalgum mandante” (COUTO, 2009, p. 77). Essa confusão surge a partir de tudo o que lhe aconteceu durante a vida: apaixonado pela mulata Margarida, o homem nunca conseguiu nem falar com ela, já que a moça preferia identificar-se com os brancos, os que possuíam o poder econômico, político e simbólico. Apesar de cada homem ser uma raça, devido ao fato de possuir uma cor de pele diferente da dos portugueses colonizadores e, por isso, de ser chamado de negro, o personagem de “Entrada no céu” não tinha acesso ao que desejava.

Apesar de cada homem ser uma raça, é uma constante das sociedades ocidentais, através de muitos e muitos anos, a criação e a perpetuação de dualismos: brancos e negros, homens e mulheres, colonizadores e colonizados, homossexuais e heterossexuais, etc. Segundo Edward Said, tal ideia de que “existe um ‘nós’ e um ‘eles’, cada qual muito bem definido, claro, intocavelmente autoevidente” (SAID, 2011, p. 28) remonta à concepção de bárbaros criada pelos gregos, que praticamente não variou, transformando-se em uma das crenças mais marcantes das culturas imperialistas. A vantagem de existirem polaridades tão marcadas é sempre do grupo dominante, pois os ajuda a legitimar seu poder e sua dominação em relação aos mais fracos – que, no que tange ao colonialismo, envolveu violência e brutalidade física e psicológica. Se a vida consiste em um “zero-sum game” (IMBERT, 2008), se nem todos podem ganhar ao mesmo tempo, se é necessário que alguns percam para que outros ganhem, os atos mais terríveis são justificados se o que estiver em jogo for a riqueza. Em relação a isso, Said ressalta a interdependência entre uma visão dualista e a inevitável inferioridade e desvalorização de um desses polos:

Se já sabemos de antemão que a experiência africana, iraniana, chinesa, judaica ou alemã é fundamentalmente integral, coerente, separada e, portanto, compreensível apenas por africanos, iranianos, chineses, judeus ou alemães, estamos em primeiro lugar colocando como essencial algo que, a meu ver, é ao mesmo tempo historicamente criado e resultante de uma interpretação: a saber, a existência da africanidade, da judeidade ou da germanidade ou, ainda, o orientalismo e o ocidentalismo. Em segundo lugar, em decorrência disso, provavelmente defenderemos a essência ou experiência em si, em lugar de promover o conhecimento pleno dela e seus cruzamentos e dependências de outros conhecimentos. Por conseguinte, transferimos a experiência diferente dos outros para uma posição inferior. (SAID, 2011, p. 74-75)

Dessa forma, algumas das personagens presentes nos dois contos não apenas não acreditam que cada homem é uma raça, como também fazem questão de marcar, salientar e supervalorizar as diferenças entre os homens de diferentes raças – e essa supervalorização sempre esconde algum

interesse por trás. A primeira delas é Ludmilo, pois, em seu discurso, fica bastante claro que ele não se considera nem minimamente parecido ou próximo dos africanos – o povo de África seria uma espécie completamente distinta da dos brancos portugueses e, devido a essa oposição, o engenheiro repete a frase: “Em África tudo é sempre outra coisa” (COUTO, 2009, p. 93). Essa diferença deixa no homem a sensação de nunca conseguir entender o continente e sua população, já que, por não ser nada parecido com o seu mundo e consigo mesmo, África representa o misterioso e o desconhecido: “Em África tudo é sempre outra coisa: a mansa crueldade do leopardo, a lenta fulminância da mamba, o eternamente súbito poente” (COUTO, 2008, p. 91). Devido ao fato de ser tão distinto, a personagem acredita estar desculpada por não tentar entender ou respeitar esse outro.

Tal oposição, tal dualismo entre as raças branca e negra está assentada na polaridade barbárie e civilização, cuja origem aponta Patrick Imbert: “progressive and scientific certainties that are based on the belief in the objectivity of anthropological facts” (IMBERT, 2008, p. 35). Apesar de os dois contos analisados neste estudo situarem-se temporalmente durante a colonização de Moçambique no século XX, ideias sociais e antropológicas que datam do início das navegações e da conquista de novos territórios no século XVI ainda persistem: por exemplo, a ideia de que os europeus seriam um povo civilizado, enquanto os demais viveriam na selvageria - crença que justifica a colonização e o uso da força bruta, como explica Said:

O que há de marcante nesses discursos [textos europeus] são as figuras retóricas que encontramos constantemente em suas descrições do "Oriente misterioso", os estereótipos sobre o "espírito africano" (ou indiano, irlandês, jamaicano, chinês), as ideias de levar a civilização a povos bárbaros ou primitivos, a noção incomodamente familiar de que se fazia necessário o açoitamento, a morte ou um longo castigo quando "eles" se comportavam mal ou se rebelavam, porque em geral o que "eles" melhor entendiam era a força e a violência; "eles" não eram como "nós", e por isso deviam ser dominados. (SAID, 2011, p. 9-10)

Assim, quando o narrador de “Entrada no céu” vai ajudar sua amada Margarida juntando os cacos de vidro do copo que ela havia derrubado, na festa do Ferroviário, logo os “doutores” assumem que ele (devido à sua raça, mesmo que cada homem seja uma raça) esteja se preparando para agredir alguém, possivelmente com os cacos. Para retirá-lo do clube, também é utilizada a violência (para responder à presumida futura violência do narrador): “O homem me puxou pelas mãos e me apertou com tais vigores que os vidros cortaram o fundo. Foi aí que decepei a carne, os nervos, os tendões” (COUTO, 2009, p. 80).

Essas ideias ganham força e persistem, pois quem as dissemina é o grupo dominante, grupo que é capaz de estigmatizar blocos minoritários como inferiores, uma vez que são os “superiores” que possuem o controle e acesso ao “exterior to discourse” (IMBERT, 2008, p. 47) e que possuem, dessa forma, o poder de definir identidades. Assim, no conto “O novo padre”, aparecem diversas frases e expressões na fala de Ludmilo que apontam para a oposição negros e brancos, barbárie e civilidade e para a superioridade europeia: “Obediência de negro de que vale se é sempre falsa?” (COUTO, 2009, p. 90); “Essas pretas, não sei o que têm. A gente, de um lado, tem-lhes asco, sabe-se lá se estão lavadas, que doenças nelas se escondem” (COUTO, 2009, p. 92); “Já no interior da capela, Ludmilo suspirou aliviado. Na igreja estavam só brancos. Não era que ele fosse racista, insistia ele. Mas era sensível aos cheiros” (COUTO, 2009, p. 90). Percebemos, portanto, que à população africana negra eram atribuídas as características de falsos, ardilosos, sujos, doentes – todas em oposição aos brancos limpos, imaculados e confiáveis, sendo que, no momento em que um negro invade o espaço de um branco, acaba por contaminá-lo: “E escorreu sangue de um preto, como doença, manchando o imaculado território dos brancos” (COUTO, 2009, p. 80). Devido a essa superioridade, Ludmilo, até mesmo para se ajoelhar no momento da confissão, não esquece de sua altivez, uma vez que “um homem superior tem que saber ajoelhar-se de modo a que não pareça

submissão” (COUTO, 2009, p. 91). Por isso, também existe, em “O novo padre”, um bairro exclusivo dos brancos, onde fica a igreja – a fim de que o território dos brancos permaneça sem máculas.

Na narrativa “Entrada no céu”, por sua vez, a superioridade dos brancos em relação aos negros fica por conta da permissão que os primeiros possuem para entrar no céu, enquanto que os outros não a têm, visto que, como alerta padre Bento, “não se entra no céu de qualquer maneira. Aquilo lá, nos portões celestiais, requer devida licença” (COUTO, 2009, p. 77). A selvageria em oposição à civilização também está presente na questão da burocracia e na polaridade aldeia e cidade: o narrador questiona o vigário se “a pessoa pode sair directamente da aldeia para o Céu? Assim, sem passar devidamente pela capital, nem estar documentado com guia de marcha, averbada e carimbada nas instâncias?” (COUTO, 2009, p. 78). Dessa forma, até mesmo um negro reproduz o discurso dos brancos, já que são os últimos os detentores do poder – como se papéis, assinaturas e carimbos constituíssem a essência da civilização, aquilo de que um povo necessita para sair de um estado selvagem, aquilo de que alguém precisa para ser admitido no céu. Além disso, o narrador expressa seu desejo de ser um santo – desejo que faz o padre rir e explicar ao outro que isso não seria possível:

Que santo não podia. E por quê? Porque santo, dizia o senhor, é uma pessoa boa.  
 – E eu não sou bom?  
 – Mas o santo é uma pessoa especial, mais único que ninguém. (COUTO, 2009, p. 79)

Nas entrelinhas do discurso do pároco, percebemos que, na verdade, o protagonista nunca poderia ser santificado, pois era um negro, um inferior – apenas os brancos poderiam ser elevados a essa condição. Além disso, a superioridade europeia fica marcada no discurso do narrador através da forma como ele se dirige ao padre e dos termos utilizados para designá-lo: senhor, senhor padre, Excelentíssimo, Padre, caro Excelentíssimo Padre – todos apontando para a importância conferida ao religioso pelo protagonista, além do distanciamento criado entre os dois.

Assim, se cada homem não é uma raça e se uma das raças (a raça branca) é superior, isso significa que essa outra raça inferior, a negra, não está alinhada ao discurso dominante e, conseqüentemente, não tem voz, como ressalta Said: “muito raramente admite-se que o povo colonizado deve ser ouvido e suas ideias, conhecidas” (SAID, 2011, p. 101). O narrador de “Entrada no céu” entende e visualiza isso de forma bastante lúcida: “Bem poderão me conceder a palavra. É como dar um alto-falante a um mudo” (COUTO, 2009, p. 78). Ele está tão acostumado à sua condição e ao fato de nunca poder expressar suas queixas e desejos, que sente não ser mais capaz disso mesmo que lhe anunciassem que chegou a sua vez de falar.

Nesse sentido, Imbert (2008) ainda explica que a invenção dessas narrativas e discursos para validar, corroborar e justificar o ponto de vista dos mais poderosos, além das ações mais vis, acabam geralmente por colocar a vítima como a real culpada: se, no caso do colonialismo, ela está sendo escravizada, isso só ocorre por causa do seu caráter primitivo e bárbaro – os portugueses, na verdade, estão salvando e ajudando os africanos a deixarem a não civilidade. Sobre isso, também comenta Said, quando diz que o colonialismo e o imperialismo vão muito além da acumulação e da aquisição de riquezas e de dinheiro: essas ações estão fortemente assentadas em “potentes formações ideológicas que incluem a noção de que certos territórios precisam e imploram pela dominação” (SAID, 2011, p. 43). E, partindo de uma perspectiva dualista, se uma formação ideológica, se um discurso está correto (o discurso do segmento mais forte e com mais poder), o outro, necessariamente, deve estar errado (o do segmento mais fraco, controlado pelo dominante) – mais uma vez, o zero-sum game:

Mastering the vertical exterior (linked to any fundamental desirable object) by mimetic appropriation also contributes to a negative representation of the other. In fact, mastering the vertical exterior is to impose the group's discourse as the only legitimate one, since it is supposedly founded on solid bases. It opens, moreover, onto the process of attribution which defines who is "good" and "civilized" and who is "bad" and "barbarian". (IMBERT, 2008, p. 29)

Diversos discursos desse tipo aparecem na fala e no pensamento do engenheiro português Ludmilo Gomes. O homem, por exemplo, estupra constantemente mulheres negras, porém considera suas atrocidades completamente naturais e justificadas, como fica claro no trecho a seguir: "a coisa, nessa noite, tinha corrido mal. Estava assaltando a moça e ela resistia. Ou melhor, fazia de conta que resistia, a malandra, qual a pretita que não quer ser... como direi, senhor padre, não quer ser possuída por um branco" (COUTO, 2009, p. 92). Pior do que o português não se sentir culpado pelos seus crimes é o fato de o irmão da moça tentar agredi-la por ela estar se defendendo e resistindo ao colonizador – ou seja, o discurso da superioridade dos brancos foi repetido tantas vezes que acabou, até mesmo, sendo introjetado pelos próprios africanos. A obediência e a submissão ao colonizador já não é mais uma opção, mas um comportamento internalizado, como ressalta o narrador de "Entrada no céu", quando está conversando com o padre: "o senhor conhece esta minha deficiência, estes dedos que não me obedecem, esta minha mão que já não é minha" (COUTO, 2009, p. 78): os gestos de subordinação são tão naturais, que o seu corpo mexe-se sozinho, autonomamente.

E se os africanos também acabam aderindo à crença dualista e essencialista dos colonizadores de que cada homem não é uma raça, mas que todos os homens pertencem a uma de duas raças possíveis; se os negros acabam por concordar com os brancos que eles próprios são sim inferiores aos seus colonizadores, é para entrar no jogo da mimese da apropriação (IMBERT, 2008), tentar acercar-se da conduta e da crença dos brancos, a fim de tentar avizinhar-se um pouco do poder e usufruir dos benefícios de tal aproximação - apesar de eles raramente acreditarem poder tomar posse completa dele. Em relação a isso, Imbert (2008) traz o pensamento de Homi Bhabha e o seu conceito de "not quite": por maior que seja o esforço do colonizado no sentido de imitar o colonizador, ele nunca terá completo sucesso nessa empreitada, chegando apenas a tornar-se quase como seu opressor. E isso é exatamente o que acontece com o protagonista de "Entrada no céu" e com a mulher pela qual ele se apaixona: a mulata Margarida. A esperança do homem era a de que conseguisse, pelo menos, conversar com a moça no baile de fim de ano do Ferroviário. A fim de conseguir entrar na festa, ele procura vestir-se como os portugueses, engajando-se na mimese de apropriação: "Eu sabia que não me iriam deixar entrar. Mas a minha paixão pela mulata Margarida era maior que a certeza de ser excluído. E assim, todo envergonhado, com vestes de empréstimo, me alinhei na fila de entrada. Eu era o único não-branco nas redondezas" (COUTO, 2009, p. 78). Porém, a partir dos termos "de empréstimo" e "envergonhado", fica claro que o narrador não obtém sucesso na empreitada: ele fica *quase* igual aos colonizadores. Entretanto, para o espanto da personagem, sua entrada não é barrada - o que logo é esclarecido: "Confundi-me, por certeza, com um empregado de bar. Quem sabe, agora, o porteiro do Céu me confunda também e me deixe entrar, na crença que irei prestar serviço nos lugares da criadagem?" (COUTO, 2009, p. 78). Ou seja, uma pessoa negra só poderia ser aceita no mundo dos brancos (e o Céu faz parte desse mundo exclusivo), caso vá prestar serviços – e não qualquer tipo de serviços, apenas trabalhos braçais, pois, já que os colonizadores são os supostos detentores do conhecimento, eles não desejavam sujar suas mãos com trabalhos manuais (IMBERT, 2008).

O narrador de "Entrada no céu" ainda evidencia essa diferenciação e separação radical entre as duas raças, quando diz que "o ano não é como o sol que nasce para todos. O ano acaba só para uns e começa cada vez para menos pessoas" (COUTO, 2009, p. 78). Essa fala anuncia, além da

oposição entre as raças, a impossibilidade de recomeçar, de mudar, de transformar a presente condição para alguns – no caso, para os negros escravizados e colonizados. Isso porque o fim e posterior recomeço do ano representa, para diferentes povos e culturas, a possibilidade de um novo início, no qual tudo pode ser melhor e diferente. De acordo com o narrador, para os africanos já não havia esperança.

A mulata Margarida, por sua vez, parece ter mais sucesso na sua tentativa de se transformar em “branca”, em “portuguesa”. Primeiramente, é importante frisar que, ao longo do conto, em todas as vezes que o nome dessa personagem é citado, ele sempre vem acompanhado do adjetivo “mulata”, a fim de ressaltar que Margarida é uma pessoa que está entre as duas raças em oposição, a branca e a negra, e, por isso, para ela, a identificação com o branco é um pouco mais fácil do que para o negro. Assim, o narrador descreve a moça e seu encontro com ela da seguinte maneira: “Entre no salão do Ferroviário, sim. Mas fiquei fora do coração da mulata Margarida. A moça nem deu deferimento de me olhar à distância, fria e ausente. Branca entre os brancos” (COUTO, 2009, p. 79). Se cada homem é uma raça única, se existem raças delimitadas e delimitadoras, Margarida poderia identificar-se apenas com os brancos ou apenas com negros – e nunca com os dois ao mesmo tempo. Se ela deseja imigrar para a raça branca, não pode ter compaixão pelo narrador – se tivesse, sua entrada ao mundo dos brancos como uma branca seria impossível. O que mais magoou o protagonista foi justamente essa indiferença da mulher em relação a ele e à sua posterior expulsão da festa: “O que mais me fez sofrer, caro Padre, não foi o golpe. Não foi também o vexame. Foi Margarida ver-me expulso sem levantar protesto” (COUTO, 2009, p. 80). Essa mágoa foi tão grande, que o protagonista marca esse como o momento de sua primeira morte: “O meu coração se apagou foi nessa longínqua noite do baile” (COUTO, 2009, p. 79). Claro, o que se rechaçou foi todo o seu ser – e por uma outra pessoa que deveria estar mais próxima dele e da sua raça, a mulata Margarida. Por causa de sua cor, seu viver foi adiado, seu amor foi negado.

O único personagem que não procura engajar-se na mimese de apropriação e aproximar-se dos colonizadores é o religioso do conto “O novo padre”. Ludmilo está se confessando com ele e relata como estuprou uma escrava – mesmo que, na sua cabeça, o que ele tenha feito não seja estupro. Quando indaga ao pároco quantas orações ele deve rezar para ser absolvido de seus pecados, o clérigo responde que nenhuma, pois não é Deus quem perdoa o advogado: “Deus está cansado de ouvir. O demônio, foi o demônio quem o escutou. E de lá, do meio do Inferno, é o demônio quem o está abençoando” (COUTO, 2009, p. 93). Então, o religioso sai do confessionário e o protagonista descobre estar falando de negros para um negro: “Fosse a tontura que lhe dava, mas o coração, de um golpe, se confrangeu: o missionário era preto, retintamente preto” (COUTO, 2009, p. 93).

É interessante notar o caráter de irrealidade que acompanha essa cena da descoberta da identidade do padre, pois o protagonista sente “um calor entontecer os seus interiores” (COUTO, 2009, p. 93), as pessoas ao seu redor pareciam uma “desconformada espuma” (COUTO, 2009, p. 93) e ele escuta o som de um canhão se movendo “como se fosse vindo de um outro tempo” (COUTO, 2009, p. 93). Tal sensação de quase fantasia ou de loucura pode indicar e apontar para várias interpretações: pode sugerir que, apesar de ser o sonho de muitos negros, essa situação – um africano tornar-se religioso em pleno colonialismo e repreender um português – provavelmente ficaria apenas no plano do devaneio, pois, como salienta Said, a resistência das colônias em relação a seus colonizadores era mínima; ou pode nos levar a pensar que, para um português, cujas crenças em relação à inferioridade dos negros eram tão sólidas e cristalizadas, um acontecimento desses levaria a um enorme estupro e incredulidade.

Apesar de a maioria das personagens agir e pensar como se não fosse, a verdade é que cada homem é uma raça e, como Will Kymlicka já chama a atenção, “nothing important rests on the

label” (KYMLICKA, 2007, p. 18): definir alguém como branco ou negro não deveria ser relevante. Mia Couto (escritor africano, porém branco; descendente de portugueses, mas muito mais próximo da cultura moçambicana), nesse sentido, alerta para o caráter de invenção das diferenças entre os homens: “Dizemos que somos tolerantes com as diferenças. Mas ser-se tolerante é ainda insuficiente. É preciso aceitar que a maior parte das diferenças foi inventada e que o Outro (o outro sexo, a outra raça, a outra etnia) existe sempre dentro de nós” (COUTO, 2011, p. 135). Na verdade, somos todos formados por diferentes influências e atributos distintos, pois, “em todos os continentes, cada homem é uma nação feita de diversas nações” (COUTO, 2009, p. 23), como fica claro na própria personagem Margarida, uma mulata, nem essencialmente ou puramente branca, nem negra – ao invés do dualismo, todos deveríamos adotar o pluralismo.

E, nesse sentido, é importante ressaltar o que Imbert fala sobre a importância da literatura para o fim do pensamento de tipo dual, pois “fiction gives a voice to the other whose existence is denied by official discourses. Fiction is the medium that gives a voice and a witness account to the fact that a given person was born and has lived in this other place” (IMBERT, 2008, p. 59). Através da ficção o leitor (e o escritor) é capaz de se colocar no lugar do outro e, assim, descobrir que esse outro não é tão diferente assim – e que, na verdade, “de pouco vale a leitura se ela não nos fizer transitar de vidas. De pouco vale escrever ou ler se não nos deixarmos dissolver por outras identidades e não reacordarmos em outros corpos, outras vozes” (COUTO, 2011, p. 100-101). E nisso acredita o narrador de “Entrada no céu”: no pluralismo, ao invés do dualismo, em um jogo e em uma vida em que todos ganhem e em uma esperança de que, um dia, aqueles que o fizeram sofrer simplesmente porque ele possuía uma cor de pele diferente, se arrependam:

Agora que pouco me resta, meu peito já não escuta senão a música desse baile onde a mulata Margarida me aguarda, braços estendidos a dar razão ao meu adiado viver. Estou entrando no salão de dança e, desculpe o contradito desrespeitoso, já não tenho força de mais falar. Só o desfazer dessa sua certeza: a vida, sim, tem segunda via. Se o amor, arrependido de não ter amado, assim quiser. (COUTO, 2009, p. 80)

Cada homem é uma raça e todos, como já nos ensina a mãe do narrador de “As mãos dos pretos”, conto de Luís Bernardo Honwana e epígrafe deste estudo, antes de serem qualquer coisa, são homens.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- COUTO, Mia. *O fio das missangas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- \_\_\_\_\_. *E se Obama fosse africano?* São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HONWANA, Luís Bernardo. *Nós matámos o cão tinhoso*. Lisboa: Biblioteca Editores Independentes, 2008.
- IMBERT, Patrick. *Theories of inclusion and exclusion and the knowledge-based society: Canada and the Americas*. Ottawa: University of Ottawa, 2008.
- KYMLICKA, Will. *Multicultural odysseys: navigating the new international politics of diversity*. New York: Oxford, 2007.
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

