

# Tanga: imagologia literária de uma cidade africana

SÍLVIO MARCUS DE SOUZA CORREA 

Universidade Federal de Santa Catarina | Florianópolis, SC, Brasil

silvio.correa@ufsc.br

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v32i1pe207357

**resumo** A partir de uma abordagem multidisciplinar da obra literária *Cidade Cruel*, do escritor Mongo Beti, a morfologia urbana de uma África colonial sugere uma análise comparativa entre os seus aspectos etno-históricos e sociológicos com “imago-tipos” de uma cidade ficcional. Com base na imagologia literária de Tanga, busca-se demonstrar como aportes dos estudos culturais e da crítica literária podem dialogar com teorias das ciências sociais coetâneas do romance publicado em 1954. Em termos metodológicos, partiu-se de “imago-tipos” da sociedade urbana de Tanga para analisá-los de acordo com o imaginário ocidental e o contexto africano dos meados do século XX. Textos de etnologia (Leiris, 1951), sociologia (Balandier, 1951) e psicologia (Mannoni, 1950) foram imprescindíveis para aproximar literatura africana e ciências sociais francesas dos meados do século XX e perceber o balbuciar de uma mirada anticolonial tanto na narrativa ficcional quanto no discurso científico.

**palavras chave** Literatura africana; Situação colonial; Imagotipos; Imagologia.

## Tanga: imagology of an African city

**abstract** From a multi-disciplinary approach of Mongo Beti's *Ville Cruelle*, the urban morphology of a colonial Africa indicates a comparative analysis between its ethno-historic and sociologic aspects and the "imagotypes" of a fictional city. Based on the literary imagology of Tanga, this paper discusses how contributions from cultural studies and literary criticism may dialog with social science theories contemporary to Beti's novel, published in 1954. Methodologically, the research evoked the "imago-types" of Tanga's urban society to analyze them according to the mid-twentieth-century Western imaginary and African context. Scholarly works of ethnology (Leiris, 1951), sociology (Balandier, 1951), and psychology (Mannoni, 1950) were essential for approaching mid-century African literature and French social sciences and noticing the early murmur of an anti-colonial glance in both fictional and scientific discourse.

**keywords** African literature; Colonial situation; Imagotypes; Imagology

## África imaginária na literatura africana

Desde o período colonial, os escritores africanos recorreram a uma África imaginária para poder fazer algumas críticas ou para simplesmente ter mais liberdade



e207357

<https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v32i1pe207357>

poética. A África imaginária foi também um recurso literário para caricaturar regimes ou líderes africanos de um período pós-colonial. Em termos literários, as caricaturas de tiranos africanos encontram-se em livros como *La vie et demie* (1979), de Sony Labou Tansi, *Le Pleurer-Rire* (1982), de Henri Lopes, e *En attendant le vote des bêtes sauvages* (1998), de Ahmadou Kourouma (Correa, 2021: 235). Entre as Áfricas imaginárias do período colonial, destaca-se Tanga do romance *Cidade Cruel* (1954) de Mongo Beti.

Mongo Beti é um dos nomes literários do escritor camaronês Alexandre Biyidi Awala (1932-2001). Depois de uma infância num vilarejo aproximadamente a 50 km de Yaoundé, o adolescente foi estudar na capital camaronesa em 1945. Em 1951, foi para a França para estudar Letras. Desde a sua primeira novela, Mongo Beti apresenta uma prosa ficcional que o distingue entre aqueles da chamada primeira geração de escritores da África independente

A produção literária de Mongo Beti pode ser dividida em três fases. Na primeira fase (1953-1958) foram publicados um conto e quatro romances, cuja tema transversal gira em torno dos problemas do colonialismo. Desta fase, *Ville Cruelle* (1954) descreve como as pessoas pobres eram alvos de funcionários coloniais sem escrúpulos e corruptos. Em outros romances como *Le pauvre Christ de Bomba* (1956), *Mission terminée* (1957) e *Le roi miraculé* (1958), o escritor camaronês confirma a sua pluma entre as principais da sua geração. Nestes romances, a situação colonial é tratada por meio de um humor corrosivo. Após um intervalo de mais de uma década, Mongo Beti publicou algumas novelas nas décadas de 1970 e 80 e cujos temas foram abordados no contexto do neo-colonialismo. Uma terceira fase encerra os seus últimos três romances: *L'histoire du fou* (1994), *Trop de soleil tue l'amour* (1999) e *Branle-bas en noir et blanc* (2000). Nesses últimos romances, os regimes longevos, as eleições, as fraudes e a deliquescência do Estado são alguns dos temas de uma obra ficcional que se confirma como uma chave de leitura para apreender a África contemporânea.

Sob o pseudônimo de Eza Boto, Alexandre Biyidi Awala escreveu *Cidade Cruel* que foi publicado pela editora *Présence Africaine* em 1954. Mais tarde, ele assumiria o nome definitivo de Mongo Beti. O seu primeiro romance não causou polêmica como o segundo que veio à lume em 1956, quando a sua crítica anticolonial assumiu um humor mordaz. Após a independência dos países africanos, o escritor camaronês seguiu a publicar outros livros com críticas ao neocolonialismo. Em 1972, a sua “autopsia de uma descolonização” foi censurada na França a pedido do governo dos Camarões. Coincidentemente, o embaixador camaronês em Paris na altura era o escritor Ferdinand Oyono (1929-2010), autor de *Une vie de boy* (1956). Mongo Beti e seu editor conseguiram anular a interdição do livro em 1976. Seu ativismo e suas críticas ao neocolonialismo continuariam nos próximos romances e também nas páginas da revista *Peuples Noirs, Peuples Africains*, entre 1978 e 1991. Depois de mais de 30 anos de exílio, Mongo Beti retornou ao seu país natal, onde morreu em 2001.

*Cidade Cruel* faz parte de uma África imaginária, Tanga é uma cidade que lembra Dakar, Abidjan ou Brazzaville. Mas não é nenhuma delas. O problema que se coloca para os estudos africanos é como valorar epistemologicamente imagens de uma cidade fictícia? Curiosamente, os tipos ideais weberianos não causam estranheza para os sociólogos, da

mesma forma certos conceitos marxistas que foram inclusive importados para os estudos africanos.

A África imaginária da literatura africana pode oferecer às ciências sociais e humanas chaves de leitura e mesmo esquemas de interpretação de realidades pretéritas ou do tempo presente. Assim como a leitura de Sófocles, Shakespeare e Goethe foram úteis para Sigmund Freud ou a de Baudelaire e Flaubert para Pierre Bourdieu, a literatura africana pode ser um verdadeiro manancial para cientistas sociais, assim como já é para a crítica literária ou para os estudos de imagologia literária.

A imagologia literária tem por objeto de estudo imagens sobre os outros e em textos em prosa e verso. As imagens literárias de nações ou das características de um povo eram temas caros a uma literatura nacional. Dos estereótipos ou dos marcadores típicos de uma nação ou do seu povo pululam “imago-tipos” que podem servir de ferramentas para operar a construção de um imaginário historicamente plausível com a mentalidade de um grupo ou de um povo numa determinada época.

A imagologia literária tem ampliado os seus horizontes para além da problemática da nacionalidade. A *Négritude* já foi objeto de estudo da imagologia (Zimber, 2005) e outras perspectivas permitem estudar “hetero-imago-tipos” como também “auto-imago-tipos”. Nesse sentido, a narrativa de uma África imaginária por um escritor africano pode ensejar representações dos outros como também de si mesmo. Quando um autor africano produz imagens literárias dos europeus (hetero-imago-tipos) e dos seus conterrâneos (auto-imago-tipos) em situação colonial ou pós-colonial, o seu texto fornece farto material para os estudos africanos. Como já demonstrou Tobias Brandenberger (2014: 185), “para uma análise imagológica, são do maior interesse os textos literários que se debruçam sobre cenários coloniais e os processos de descolonização.” Ressalta ainda o professor de Literatura ibero-americana a “relação de referencialidade” entre literatura e realidade empírica por meio das imagens que a primeira cria da segunda (Brandenberger, 2014: 188).

O romance *Cidade Cruel* (1954) foi objeto de estudos de literatura comparada (Behoude, 1982; Kalubi, 1993; Kemedjio, 2001; Kamdem, 2007), mas a imagologia literária resta um campo pouco explorado da literatura africana. A seguir, analisar-se-ão “imago-tipos” extraídos da narrativa ficcional de *Cidade Cruel* com o fito de cotejar o material de uma obra literária com aquele das ciências sociais coetâneas.

Da cidade imaginária de Tanga pode-se extrair uma série de elementos que se encontra também fora dela (Chemain, 1981). O romance *Cidade Cruel* aborda a migração, a segregação, a opressão colonial e tantos outros temas transversais na literatura africana. Para os estudos africanos, notadamente de antropologia urbana, da sociologia da juventude ou da psicologia da colonização, o romance de Mongo Beti guarda um quantum de verdade sobre as representações do meio urbano africano.

### **Imagologia literária de uma cidade**

*Cidade Cruel* situa-se no período colonial. Trata-se das desventuras de um jovem africano chamado Banda. Órfão e criado pela mãe na aldeia de Bamila, ele precisa de dinheiro para poder pagar o dote da sua noiva. O casamento é mais um desejo da velha mãe de Banda do que dele próprio. Ao ir para a cidade de Tanga para vender o seu cacau, o jovem se depara com uma nova realidade, onde exploração, corrupção, roubo, violência e

crime levam Banda a entrar em conflito com a ordem colonial. A experiência urbana é suficiente para desvendar um espaço colonial desigual e no qual os meios de opressão afetam a maioria dos africanos.

Além de ter o seu cacau confiscado e queimado, Banda é preso. Uma vez livre, ele encontra Odília, uma jovem cujo irmão está sendo procurado pelo suposto assassinato de um branco. Banda os ajuda a fugir da cidade. O irmão de Odília sofre um acidente fatal durante a fuga. Depois de levar a jovem Odília para a sua casa, Banda volta para buscar o cadáver de Koumé e lhe dar uma sepultura. A velha mãe se desespera com a perda do cacau e a impossibilidade de ver o filho casado. Banda encontra muito dinheiro no bolso de Koumé. Com o dinheiro, ele pode realizar o seu plano de deixar Bamila e ir para Fort-Nègre. No seu retorno para a aldeia natal, Banda tem uma crise de consciência devido à sua incerteza quanto ao destino justo ou moralmente correto do dinheiro. Casar com a irmã do defunto surge como uma alternativa para si. À espera de Banda, a sua mãe simpatiza com a jovem Odília que parece a seus olhos um bom partido para o seu filho desafortunado. No caminho, Banda vê o grego Démétrópoulos passar de carro em busca de uma mala perdida ao longo da estrada. O jovem encontra a mala e a leva consigo para casa. Alguns dias depois, a mãe de Banda morre. Ele casa com Odília e o casal vai morar em Zamko, onde Banda é recebido como um filho pela família de sua mulher. Malgrado o apelo onírico de um futuro em Fort-Nègre, Banda se acomoda em Zamko.

Em Cidade Cruel, há uma oposição entre Tanga e Bamila, a cidade às margens de um rio sinuoso de águas turvas e a aldeia distante 10 quilômetros da primeira. Pode-se inferir uma representação aproximada da cidade de Yaoundé e da aldeia natal do autor. Desde 1884, o território da atual República dos Camarões esteve sob protetorado alemão. Após a Primeira Guerra Mundial, a maior parte do território passou para o controle francês e uma pequena parte para os britânicos. Depois da Segunda Guerra Mundial, essa pequena parte seria anexada à Nigéria por meio de um plebiscito organizado pela Organização das Nações Unidas. A parte sob mandato francês conquistou a sua independência em 1960.

Cidade Cruel foi escrita nos últimos anos do colonialismo francês. Dessa forma, apresenta aspectos da sociedade colonial como as suas hierarquias sociais e raciais. A clivagem entre a cidade e a aldeia na ficção da primeira geração de escritores da África independente tem interface com a realidade espacial do colonialismo. Outros contrastes entre ambas fazem lembrar da clássica distinção sociológica entre Sociedade (*Gesellschaft*) e Comunidade (*Gemeinschaft*) de Ferdinand Tönnies (1926) ou o *continuum folk-urbano* de Robert Redfield (1947).

A caracterização imagética da parte sul da cidade de Tanga se encontra no segundo capítulo de Cidade Cruel:<sup>1</sup>

Naquela época, Tanga parecia mesmo a tantas outras cidades do país [...] No entanto, chegando em Tanga, o viajante surpreso, ao menos no fundo de si mesmo, dizia: “Esta cidade não é exatamente como todas as outras!” À Tanga não faltava segredos. [...] A Tanga comercial e

<sup>1</sup> Todas as citações de Cidade Cruel (1954), de Eza Boto, aliás, Mongo Beti, foram extraídas da edição francesa da *Présence Africaine* de 1971. As traduções para a língua portuguesa são do autor.

administrativa – Tanga dos outros, Tanga estrangeira – ocupava o eixo sul, estreito e abrupto, separado da floresta muito próxima de um rio de águas turvas e profundas e sobre o qual já havia uma ponte de cimento armado. [...] Deste lado da cidade, tudo parecia viver de e para as toras de madeira [...] Era o reino das toras de madeira.

Subindo um pouco mais alto, penetrava-se na Tanga propriamente comercial, o “centro comercial” como era chamado: podia-se, outrossim, ser chamado de centro grego. Ao longo das ruas, os letreiros soavam grego: Caramvalis, Despotakis, Pallogakis, Mavromatis, Michalidès, Staveridès, Nikitopoulos [...] Suas lojas eram construídas ao rés-do-chão com varandas onde se instalavam alfaiates indígenas com seus aprendizes; essas lojas vendiam de tudo. [...]

Via-se raramente o patrão grego, salvo durante a temporada do cacau, ou seja, de dezembro a fevereiro (pois se a madeira era rei mais abaixo, aqui reinava o cacau). (Boto, 1971: 16-19)

O cotidiano de Tanga era marcado por atropelamentos ou acidentes diários, um trânsito caótico, com caminhões de toda parte afluindo em grande velocidade, com seus motores ensurdecedores a levantar poeira das ruas esburacadas e vermelhas de chão batido. No outro extremo da cidade, havia uma outra Tanga que pode ser resumida da seguinte maneira:

A outra Tanga, a Tanga sem especialidade, a Tanga para a qual os prédios administrativos estavam virados de costas – por um erro de apreciação provavelmente – a Tanga indígena, a Tanga de cabanas, ocupava o eixo norte pouco inclinado, estendido em forma de leque. Esta Tanga se subdividia em inúmeros pequenos bairros [...] As mesmas cabanas que se podia ver na floresta ao longo das estradas, mas aqui elas eram mais baixas, mais mixurucas, mais murchas, sendo construídas de materiais da floresta que se tornavam raros à medida que se aproximava da cidade. (Boto, 1971: 20)

Na Tanga dos indígenas, a brutalidade era banalizada. Suas ruas se tornavam ao cair da noite palco de ajuste de contas entre os muitos “rapazes malvados”. Impossível saber o número de habitantes. Nenhum censo havia sido feito. Além de migrantes de todas as regiões circunvizinhas, havia uma população flutuante, um grande fluxo e refluxo de homens (Boto, 1971: 24).

Essas duas Tangas, esses “dois mundos” eram complementares e “atraíam, igualmente, o indígena”. Durante o dia, a Tanga-Sul esvaziava Tanga-Norte de sua “substância humana”. A *Cidade Cruel* fomentava o cálculo mesquinho, o nervosismo e o alcoolismo. Ao final do dia, a multidão de trabalhadores voltava para a Tanga indígena, onde os botecos clandestinos esperavam seus clientes com vinho geralmente misturado com água, vinho de palma nem sempre em bom estado de conservação e a cerveja de milho, sempre a melhor opção (Boto, 1971: 20-23). Tanga-Norte era “uma autêntica filha

da África”. “Mal nascera, já se encontrava só. Crescia muito rapidamente. Orientava-se e formava-se ao acaso, como as crianças abandonadas a si mesmas” (Boto, 1971: 25).

A personagem principal tinha verdadeiro desgosto por Tanga-Norte, pela sua feiura e miséria (Boto, 1971: 91). Promíscua, ruidosa e nauseabunda com suas fossas abertas, Tanga-Norte não é segura. Banda escolhe Bamila por valhacouto, para onde pretende levar o foragido Koumé e a sua irmã Odília.

Por sua vez, a imagem literária de Bamila é de uma aldeia de irredutíveis africanos. Uma aldeia onde os habitantes já tinham cometido vários homicídios de agentes da ordem como guardas regionais ou guardas territoriais (Boto, 1971: 97). A aldeia tinha várias cabanas alinhadas de ambos os lados de uma longa estrada. Havia, igualmente, de um lado e de outro, campos para porcos, ovelhas e outros animais domésticos. A fisionomia da localidade sugere um comunismo aldeão. Naquela época, em Bamila ou em outras aldeias similares, encontrava-se ainda “uma categoria de gente para quem não existia comerciantes gregos, nem funcionários graduados brancos, nem os guardas regionais ou territoriais.” Em suma, era gente para quem Tanga não existia ou para quem a cidade não entrava em suas preocupações. Para essas pessoas, o mundo se restringia à sua aldeia, ou melhor, à floresta circundante (Boto, 1971: 176).

Apesar dos contrastes entre Bamila e Tanga, elas têm algo em comum na perspectiva da personagem protagonista. Ambas oprimem o jovem. Diante da ordem colonial de Tanga e a gerontocracia de Bamila, Banda não vê perspectivas futuras para si.

Os Brancos e os velhos, os velhos e os Brancos, no fundo, são todos a mesma coisa...” [...] Quem vale mais? Um Branco de Tanga ou um velho de Bamila? [...] Depois, ao invés de opor um velho de Bamila a um Branco de Tanga, ele opunha Bamila à Tanga. Então, o que vale mais, Tanga ou Bamila?... Bamila ou Tanga? (Boto, 1971: 132-133).

Mesmo que Banda tenha a sua plantação de cacau (herança paterna), o controle social, político e moral dos anciãos lhe parece insuportável. Ele aguarda apenas a morte de sua mãe para deixar Bamila. A quem lhe lembra o dever de permanecer na aldeia paterna, Banda responde:

Talvez, eu volte para Bamila depois de cinco, vinte ou trinta anos, quem sabe? Talvez, então, tudo tenha mudado: os velhos serão provavelmente mortos e a gente poderá respirar. [...] Se nós abandonamos nossas aldeias e nossa bela e maternal floresta, não é sempre com o coração alegre. (Boto, 1971: 222-223)

Bamila enquanto “imago-tipo” da aldeia africana está longe daquele estereótipo de sociedade tradicional africana ela não aparece como um espaço pré-colonial de tradições desde tempos imemoriais. Mongo Beti relativiza o valor das tradições africanas e confere à aldeia uma historicidade. Afasta-se, portanto, daquela imagem idealizada das tradições africanas do movimento da *Négritude*. (Monnin, 1999: 94).

Em termos de imagologia literária, pode-se extrair dois grupos antagônicos e que habitam locais diametralmente opostos na cidade de Tanga. Na parte sul, além do centro comercial, encontra-se o bairro residencial dos “brancos”. Em Tanga-Norte vivem os migrantes que trabalham na parte sul ou que vêm procurar trabalho. Eles são como os “pobres” de Georg Simmel (1908), que chegam um dia na cidade e não partem no outro. A sociologia simmeliana analisa o direito dos pobres à assistência social e aborda o dever moral da sociedade para com eles. No caso da sociedade colonial, o “contrato social” é questionado pela consciência crítica da personagem protagonista.

Banda chega à cidade para vender o seu cacau. Hospeda-se na casa do seu tio que vive num bairro de Tanga-Norte. Para vender o seu cacau, ele precisa ir até Tanga-Sul, onde há o comércio e os serviços da cidade. Os 200 quilos de cacau são apreendidos por funcionários corruptos já que Banda não lhes ofereceu propina. A sua indignação e o seu protesto causam a ira dos gendarmes que lhe dão uma sova. Banda vai parar na delegacia. Humilhado, ele retorna no final do dia para Tanga-Norte, onde afoga o seu infortúnio em copos de cerveja de milho.

Banda incarna o grupo dos oprimidos, dos moradores de Tanga-Norte. Pode-se definir a imagologia do grupo de oprimidos a partir do auto-imago-tipo criado pelo autor. Os “indígenas” da sociedade colonial da *Cidade Cruel* são pobres, dependem dos “brancos” como empregadores ou compradores de cacau. Nessa novela, os “indígenas” que habitam Tanga-Norte formam um grupo heterogêneo pelas suas origens étnicas e geográficas. No entanto, o autor enfatiza aquilo que os torna iguais, ou seja, a opressão da ordem colonial, notadamente o racismo.

Alguns jovens, como Koumé, enfrentam os “brancos”, outros procuram evitar o confronto, como Banda que acredita que o cacau recusado seria queimado, quando, na verdade, os funcionários corruptos recuperavam a mercadoria para revendê-la. Em termos de aspiração, Banda procura apenas um meio de poder pagar o dote de uma jovem e casar para realizar a vontade de sua mãe moribunda.

Os “indígenas” de *Cidade Cruel* têm similaridade com os mesmos de Lourenço Marques de *A Sombra dos Dias*, de Guilherme de Melo. Sobre o imago-tipo dos “não-brancos” deste romance, observou Brandenberger (2014: 193):

Os traços que a instância narrativa realça para caracterizar os “indígenas” são a pobreza e a dependência económica de trabalhos mal pagos, uma formação deficiente, a sujeição ao mando dos colonos (apresentada normalmente como autoridade em termos de relação laboral), a constante exposição a actos discriminatórios por parte dos brancos, mas também uma certa ingenuidade – apresentada positivamente como confiança natural – e simplicidade quanto aos desejos “instintivos”, fáceis de satisfazer.

Nota-se que o hetero-imago-tipo dos “indígenas” de Guilherme de Melo (1981) tem interface com o auto-imago-tipo dos “indígenas” de Mongo Beti. Da mesma forma, o imago-tipo da elite branca da sociedade laurentina em *A Sombra dos Dias* se aproxima ao hetero-imago-tipo dos “brancos” da *Cidade Cruel*.

No primeiro romance de Mongo Beti, o hetero-imago-tipo contém três subgrupos: Os “brancos” que vivem em Tanga-Sul, os “gregos” e os guardas regionais e territoriais. Esses três grupos são interdependentes e todos exploraram de acordo com os seus recursos os “indígenas” de Tanga-Norte.

Sobre os “brancos”, o caso do francês patrão de uma mecânica parece emblemático. Ele não pagava os seus empregados e se recusava a atender as demandas salariais, decidiu ainda descontar jornadas de trabalho da folha de pagamento como punição pela reivindicação dos mecânicos. Em conluio com o delegado, assegurou-se da impunidade malgrado os abusos e os meios de exploração de seus trabalhadores. O comportamento e a atitude do dono da mecânica confirmam o vaticínio do velho Tonga em relação aos “brancos”:

Um Branco deseja somente ganhar muito dinheiro. E quando ele ganha muito dinheiro, ele te abandona e toma o navio para voltar ao seu país, para encontrar os seus que ele jamais esqueceu em nenhum instante, ao mesmo tempo que ele fazia tu esqueceres os teus ou ao menos os desprezá-los. Um Branco não tem amigos e não faz outra coisa que contar mentira: eles retornam ao país para contar que nós somos canibais; ora, tu me vês, eu, ou teu avô, ou tua bisavó, todos aqueles de quem eu te falei muitas vezes, comendo alguém? [...] Não vos deixais atrair pelos Brancos. Que vos trazem eles? Nada. Que vos deixam eles? Nada, nem mesmo um pouco de dinheiro. Nada que o desprezo dos vossos, por aqueles que vos trouxeram ao mundo um dia...” (Boto, 1971: 124).

O subgrupo dos “gregos” corresponde a uma classe urbana intermediária quase invisível nos estudos africanos. No entanto, eles eram numerosos, notadamente na África central na primeira metade do século XX. No romance *Cidade Cruel*, os gregos aparecem como “filhos de ladrões” (Boto, 1971: 14) ou como “uma raça de ladrões” (Boto, 1971: 79, 87). “Quando dois gregos se encontram, não é para outra coisa a não ser falar de comércio” (Boto, 1971: 213). Ao mesmo tempo, eles são “levantinos” (Boto, 1971: 19) e “brancos” (Boto, 1971: 210).

O subgrupo dos guardas regionais e territoriais é composto, geralmente, por africanos de alhures para manter a ordem colonial. Como observou Christian Monnin (1999: 95), Banda se questiona sobre os motivos de recrutar forasteiros para a guarda regional. Desvela-se diante dos seus olhos a lógica do “divide et impera” que se encontra na análise sociológica de Balandier (1955: 20-21), como também na psicologia social de Fanon (1952: 83-84).

Em Tanga, os guardas regionais estão por toda parte. Reprimem e extorquem os “indígenas” tanto durante o dia em Tanga-Sul quanto à noite em Tanga-Norte. Ao mesmo tempo que os guardas regionais devem manter o controle da multidão no meio urbano, suas exações levam os oprimidos a questionar e mesmo a tentar solapar a ordem colonial de diversas formas desde a sabotagem até a revolta. Os guardas territoriais aparecem no romance durante as buscas do fugitivo Koumé. O jovem mecânico foi acusado da morte do



patrão francês. Quando o cadáver de Koumé é descoberto em Tanga, a multidão acusa os guardas territoriais de tê-lo assassinado. Insultam os guardas e lançam-lhes pedras. Nota-se o ódio popular nas acusações: “você aceitaram de matar vosso irmão!”, “sanguinários”, “vendidos”, “traidores”, “apátridas”, “transfugidos” (Boto, 1971: 165). Os guardas territoriais são percebidos como mercenários estrangeiros que fazem o “trabalho sujo” para os “brancos”.

*Cidade Cruel* é uma distopia africana. Nesse romance, a sociedade colonial é apresentada como uma aporia para os africanos. Lugar de desilusões, de frustrações, de perdas e danos, Tanga é um cemitério de vivos, onde o tio de Banda precisa ainda trabalhar sem poder voltar para a sua aldeia malgrado a velhice. Porém, em Bamila, a irredutível aldeia de Banda, “as pessoas podem ter todos os defeitos, mas elas não entregam jamais ninguém aos brancos” (Boto, 1971: 96). Na relação dialética entre a tese (aldeia) e a antítese (cidade), uma síntese aparece no imaginário de Banda: Forte Negro. Para a personagem principal, a cidade de Forte Negro parecia ideal. Uma vez, ouviu alguém afirmar que, em Forte Negro, ninguém se mete na vida dos outros, a não ser a polícia, mas não como em Bamila ou mesmo em Tanga-Norte onde os guardas regionais vinham requerer qualquer um arbitrariamente (Boto, 1971: 40-41). Forte Negro aparece como o destino futuro de Banda, após o falecimento de sua mãe e o seu casamento com Odília.

## A situação colonial

Em meados do século XX, novos aportes nas ciências sociais e humanas em França trataram da situação colonial. Destacaram-se, entre outros, os seguintes trabalhos de referência aos estudos africanos: “Psicologia da colonização”, de Octave Mannoni (1950), “O fato colonial e seus prolongamentos” de Louis Joubert (1950), “O etnógrafo diante do colonialismo”, de Michel Leiris (1951), e “A situação colonial”, de Georges Balandier (1951). Houve ainda o surgimento de ensaios como “Discurso sobre o colonialismo”, do poeta martinicano Aimé Césaire (1955). Em 1952, “Pele Negra, Máscaras Brancas”, de Frantz Fanon entraria para essa constelação de “clássicos” dos estudos coloniais.<sup>2</sup> Todos esses autores abordaram a situação colonial sob diferentes aspectos. Se Mannoni restringiu sua análise ao plano psicológico, Balandier assumiu a defesa da totalidade para o estudo da situação colonial. Alguns, como Leiris, estavam alinhados à proposta de Balandier, já outros, como Fanon, procuraram explorar um caminho mais disciplinar como fez Mannoni.

A proposta multidisciplinar de Georges Balandier foi alicerçada no trabalho de etnólogos, sociólogos, geógrafos e historiadores, como, entre outros, Paul Neville, Roger Bastide, Louis Joubert, René Maunier, Jean Dresch e Henri Brunschwig.<sup>3</sup> Apesar da política reformista da União Francesa desde 1946, a repressão colonial em Madagascar, na Indochina e alhures havia suscitado uma série de manifestações na metrópole com a participação de intelectuais franceses como Paul Rivet, Emmanuel Mounier e Aragon

<sup>2</sup> Nesse período do pós-guerra, o pensamento anticolonial na França já tinha uma longa história (Liauzu, 2010). Entre outros, cabe lembrar o pensamento da filósofa Simone Weil, notadamente os textos escritos entre 1938 e 1949 contra o colonialismo (Weil, 2019).

<sup>3</sup> No texto revisado de “A situação colonial” e publicado no livro *Sociologia Atual da África Negra* (1955), alguns nomes – como Jean Dresch – foram excluídos, enquanto que outros – como Frantz Fanon – foram incorporados.

(Liauzu, 2010: 415). A conjuntura política da União Francesa fomentava uma autocrítica nas ciências sociais francesas, sobretudo no campo dos estudos coloniais.

Ao reconhecer que a etnografia “surge estreitamente ligada ao fato colonial, independentemente da vontade dos etnógrafos”, Michel Leiris (1951) apresenta uma reflexão deontológica para o campo de estudos daquelas sociedades sujeitas ao imperialismo colonial. Para o etnógrafo francês, os habitantes das cidades africanas, pejorativamente denominados de “evoluídos” ou de “destribilizados”, mereciam a mesma atenção do que os chamados “indígenas” das aldeias recônditas. Ao criticar a busca por grupos ainda “intocados” pela civilização ocidental, Leiris sugere um estudo das sociedades coloniais na sua “totalidade”, ou seja, uma pesquisa que levasse em conta não somente os autóctones, mas também os europeus e outros adventícios. Essa perspectiva poderia mostrar o quanto a relação colonial era prejudicial para cada uma das partes (colonizador/colonizado, opressor/oprimido etc.); afinal, a situação desigual gerava desmoralização de ambas as partes, levando uma à desmesura, a outra ao servilismo (Leiris, 1951: 106).

O romance *Cidade Cruel* (1954) abarca a sociedade colonial na sua totalidade. Mostra o quanto os franceses e os gregos, de um lado, e os africanos, de outro, são prejudicados, do ponto de vista humano, pelo colonialismo. Em termos morais, a desmesura é flagrante, ao mesmo tempo, incompreensível às pessoas do *out-group*.

Mas o que é realmente importante para um Branco? O dinheiro? Certo, eles passam toda a vida a correr atrás do dinheiro [...] Portanto, um Branco é capaz de matar por uma coisa aparentemente sem importância, uma fotografia, um livro, um nada (Boto, 1971: 215). Veja esse grego: ele tem lojas em Tanga, lojas em Douma, lojas aqui e acolá,. Ao todo, algo em torno de dez casas comerciais... um ganho de milhões por mês... mas ele se mataria por uma maleta (Boto, 1971: 184).

A desmoralização e a desumanização dos subalternos também são abordadas em vários momentos do romance *Cidade Cruel*. A descrição da desmesura de algumas pessoas e do servilismo de muitas outras confere à narrativa ficcional o poder de abarcar a totalidade da sociedade colonial que Leiris propunha à etnografia e que Balandier esperava da sociologia. A literatura trouxe ainda protagonistas desses novos grupos sociais (evoluídos, destribilizados etc.) que surgiam no meio urbano no continente africano. Além desses grupos africanos que se reinventavam em situação colonial, havia outros como os gregos.

A África sob domínio colonial foi uma terra de oportunidades para muitos adventícios. Gregos, Sírios e Libaneses eram alguns desses grupos que logravam uma posição intermediária entre colonizadores e colonizados. Desde a Antiguidade, havia gregos na África setentrional. A partir do século XX, o número deles aumenta na África subsaariana. No então Congo belga, o número de gregos ultrapassou o milhar. Entre 1942 e 1945, 2.800 gregos foram repartidos entre as províncias de Kivu, Katanga, Stanleyville e Ruanda-Burundi.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> *La Revue Coloniale Belge*, Bruxelles, 01/02/1950, N.104, p.93.

De forma esparsa, os gregos já se encontravam na África central no período do entre-guerras. Eles podem estar atrás de um balcão de hotel ou de uma loja de Port Said até nas galerias subterrâneas nas minas do Transvaal. Em *Remote People*, um relato de viagem pela África entre 1930 e 1931, o escritor inglês Evelyn Waugh registrou a presença de vários deles.<sup>5</sup> No romance *Cidade Cruel*, os gregos são denominados de levantinos (Boto, 1971: 19). Tem-se aqui uma aproximação geográfica e cultural dos gregos com os sírio-libaneses.

Na África Ocidental Francesa, a imigração sírio-libanesa havia se intensificado durante o mandato francês na Síria e no Líbano entre 1920 e 1946. Em meados do século XX, o jornal *Echos d'Afrique noire*, de Dakar, fez uma campanha difamatória contra os levantinos (Correa, 2016). A posição dos levantinos na sociedade colonial foi considerada um bloqueador das possibilidades dos africanos em ascender socialmente. Considerados forasteiros e usurpadores, sírio-libaneses, gregos e indianos foram alvos de ataques xenófobos que ocorreram, muitas vezes, sob o manto da indiferença e da impunidade das autoridades coloniais. Para Georges Balandier (1955: 19), as reações ambivalentes dos africanos em relação aos sírio-libaneses, gregos e portugueses na África Ocidental Francesa advinham de uma suposta “familiaridade” que engendrava “certa intimidade mesclada com desprezo”.

No romance *Cidade Cruel*, essa “familiaridade” é referida quando alfaiates e seus aprendizes africanos trabalham à sombra das varandas das lojas dos gregos que também empregam atendentes negros (Boto, 1971: 19). O narrador lembra que gregos se deram mal por assédio sexual à mulher de outrem. Ressalta que a impunidade tinha seus limites e que era melhor evitar encrenca com colonos franceses (Boto, 1971: 21-22). Outras características da “situação colonial” apontadas por Balandier (1950) aparecem no primeiro romance de Eza Boto, aliás Mongo Beti, como a desproporção numérica entre grupos antagônicos, isto é, uma maioria subalterna a uma minoria dominante, as divisões étnicas, geralmente, mobilizadas pela minoria no intuito de *divide et impera*, o fundamento racial dos grupos sociais, a estagnação econômica das massas indígenas etc.

A sociedade colonial marcada pela desmesura de poucos e o servilismo de muitos (Leiris, 1951) e pela pretensa “naturalização” de uma supremacia racial (Balandier, 1950) ou pelo “complexo da dependência” (Mannoni, 1950) suscitavam ressentimentos, dissabores e mesmo ódio dos subalternos. Essa aversão intensa, geralmente motivada pelo medo ou pela humilhação, determina quase os pensamentos de Koumé e Banda em relação aos brancos, inclusive os gregos.

No entanto, Léopold Saussure (1889: 4) considerava que a explicação dos erros coloniais e seus resultados deveria ser buscada na “psicologia do povo francês e não alhures”. Ao motivo da falta de êxito dos franceses no ultramar, a “política indígena” dos franceses lhe surgia como uma resposta óbvia (Saussure, 1889: 7). Décadas depois, Simone Weil, num artigo escrito em 1938, perguntava quem era culpado pelas iniciativas anti-francesas? Para a filósofa, “o principal autor das iniciativas antifrancesas no norte da África é a França” (Weil, 2019: 58).

A situação colonial aparece no romance *Cidade Cruel* como causadora de problemas aos subalternos cuja margem de manobra é assaz restrita como apontou

---

<sup>5</sup> O romance *Cidade Cruel* é situado temporalmente em “fevereiro de 193...” (Boto, 1971: 27).

Balandier (1950). Ela gera uma angústia nas personagens e que se manifesta até nos seus sonhos. Odília chegou a sonhar com seu irmão morto (Boto, 1971: 29). Depois de sua morte, ela lamenta por não ter lhe contado nada sobre o seu sonho naquela manhã. (Boto, 1971: 193). Talvez, ele teria se impressionado com o que ela “viu” no sonho, teria abandonado o seu intento, não precisaria ter medo e fugir. Se não tivesse que fugir, não teria morrido.

Como observou Freud, o terror noturno é um indicativo que a produção onírica deixa de cumprir sua função elementar (apresentar desejos como realizados), exacerbando a angústia (Terêncio, 2022: 54). Malgrado o estado de angústia em situação colonial, notadamente em meio urbano, a comunidade aldeã tinha outros perigos. Campo e cidade têm, respectivamente, push and pull factors [fatores de atração e expulsão] para uma juventude africana. A migração de jovens para as cidades africanas foi tema de vários estudos em ciências sociais e humanas como do geógrafo francês Jean Dresch (1948) sobre o “desenraizamento” das massas proletárias na África do norte ou de Georges Balandier (1955) na África central. Também a filósofa francesa Simone Weil (1949: 42) considerava um “desenraizamento terrível” aquele produzido pelos métodos coloniais. Ao mesmo tempo, obras literárias e cinematográficas africanas abordaram a crise existencial engendrada pelo colonialismo. A tragédia de Okonkwo em *Things Fall Apart* (1958), do escritor nigeriano Chinua Achebe e a de Diouana em *La Noire de...* (1962) do escritor e cineasta senegalês Ousmane Sembène são alguns exemplos. Em *Cidade Cruel*, os velhos da aldeia de Bamila também deploram a situação colonial, a “decadência moral” e a partida dos jovens.

### **A juventude como um vetor da mudança social**

Apesar da crítica de Pierre Bourdieu (1978) ao termo “juventude”, uma copiosa bibliografia consolidou o campo da sociologia da juventude. No entanto, Michel Leiris, Georges Balandier e Jean Rouch já tinham chamado a atenção para as transformações sociais a partir dos jovens africanos “assimilados” e/ou “destribilizados”. Tratava-se de um novo grupo de atores sociais, principalmente em meio urbano na África sob dominação colonial.

Nas “imagens negras e brancas” descritas por Balandier em seu livro *África ambígua* (1957), cidades como Dakar, Conakry, Brazzaville, Lagos, Ibadan, Douala, Libreville e Abidjan têm algo da *Cidade Cruel*. O filme *Moi, Un Noir* (1958), de Jean Rouch, é emblemático enquanto documentário etnográfico sobre a situação colonial e as aspirações de jovens migrantes numa capital africana. Em Abidjan, o subúrbio de Treichville é como a parte baixa de Tanga-Sul onde as toras de madeira chegam pelo rio. Os jovens buscam ali ganhar o pão diário. O pouco dinheiro que ganham de dia, gastam durante a noite com bebidas e femininas companhias. Os jovens que atuam de forma amadora no filme de Jean Rouch e que se alcunham de “Eddie Constantine” e “Edward Robinson” (galãs do cinema na década de 1950) são verdadeiros “duros”, como a personagem Koumé: “Um jovem corajoso como ele, um duro” (Boto, 1971:106). Afinal, “a cidade só aceita os duros, os verdadeiros duros como Koumé. [...] E não é somente Tanga, todas as cidades são assim. Na cidade, para vencer, é preciso ser um duro [...]” (Boto, 1971: 181).

No romance *Cidade Cruel* (1954), três personagens principais são jovens: Koumé, sua irmã Odília e Banda. Os três se conheceram em Tanga, os três vieram buscar na cidade o que faltava em suas aldeias. Os jovens tinham mais facilidade que os velhos para uma rápida adaptação ao meio urbano, à multidão e à inevitável “destribalização”. São jovens que não querem mais ficar “presos” à sua aldeia, não aceitam mais a submissão à gerontocracia aldeã. A diminuição do número de jovens que fica na aldeia compromete a reprodução social da comunidade. Ao mesmo tempo, os jovens migrantes adotam um novo modo de vida na cidade. Um dos efeitos inusitados desses novos atores sociais é exatamente a mudança social, sobretudo na cidade. A cidade aparece como um destino como bem mostra a última frase do romance: “Banda, então, o que tu esperas para partir? Não tens vergonha? Levante, pegue tua mulher e te manda!” (Boto, 1971: 224).

Em *Sociologia Atual da África Negra* (1955), Georges Balandier destacou algumas mudanças sociais entre os Fang e os Ba-kongo da África equatorial. Percebe-se o protagonismo juvenil dos novos atores sociais no Gabão ou no Congo. No país imaginário do romance *Cidade Cruel*, fica evidente o conflito intergeracional nas palavras da velha viúva doente:

- Vejas, comentou a doente, vejas, minha jovem, todas essas crianças que abandonam suas aldeias e suas famílias e vão para as cidades, quem poderá dizer o que disso resultará? No nosso tempo, se um Branco te dizia: “Meta-te de joelhos!”, tu não tinhas nada melhor a fazer que te meter de joelhos [...] Atualmente, com nossos filhos, não é mais a mesma coisa. Eles cresceram: eles nos desprezam porque nós nos baixamos a cabeça diante dos Brancos. [...] Eles foram às escolas dos Brancos; eles aprenderam a falar sua língua, a discutir com eles, a fazer cálculos em folhas de papel, tudo como eles. Eles fazem mover máquinas terríveis que abatem as árvores, que abrem estradas; eles andam de caminhões em alta velocidade; eles fazem tudo que fazem os Brancos. Então, eles não querem mais ser vistos como simples serviçais domésticos, simples escravos como seus pais, mas sim iguais aos Brancos. (Boto, 1971: 195)

Nota-se o efeito demonstração, a imitação como um elemento de transformação como já tinha observado o sociólogo René Maunier em sua *Sociologia Colonial* (1932). Escusado é lembrar que o romance se situa nos anos 1930. Diante dessa mudança comportamental dos novos atores sociais, pode-se indagar como agiria a minoria dominante. A mãe de Banda fez as seguintes perguntas: “E o que pensam os Brancos disso tudo? Eles vão aceitar de não ser mais os senhores? Ou será que eles se recusarão? Em todo caso, como saber o que se produzirá?” (Boto, 1971: 195).

Em meados do século XX, a juventude africana já era numericamente expressiva. Mongo Beti percebeu o seu potencial transformador, o seu protagonismo para as mudanças sociais no continente africano. O escritor camaronês viu ainda que a subjetividade individual das jovens personagens poderia render mais em termos literários. *Cidade Cruel* tem a primeira personagem edipiana da literatura africana.

## Uma personagem edipiana em situação colonial

Muitos foram os intelectuais que propuseram análises de sociologia ou de psicologia social com base em teorias de Marx e Freud. Escritores surrealistas ou comunistas se inspiraram em ambas teorias – a marxista e a freudiana – para seus poemas, novelas ou romances ou ensaios literários. Em meados do século XX, a África sob domínio colonial serviu de campo de estudos para alguns trabalhos de psicologia social. Um dos primeiros estudos de análise freudiana em contexto colonial foi o livro *Psychologie de la colonisation* de Octave Mannoni, publicado em 1950. Muito embora a psicologia da colonização de Mannoni tenha como base empírica a sociedade insular de Madagascar, o autor buscou teorizar o que ele chamou de “complexo da dependência” do colonizado, ou seja, uma particularidade do Édipo africano. Outro mérito de Mannoni foi abordar a situação colonial a partir da relação dialética colonizador e colonizado.<sup>6</sup>

No campo da psicanálise, a clínica de Marie Cécile e Edmond Ortigues (1989) num hospital de Dacar entre 1962 e 1966 validou a teoria freudiana. Fundamental foi o auxílio da etnologia, pois “com métodos diferentes, etnologia e psicanálise encontram-se no terreno comum da semiologia, isto é, de tudo o que inscreve (ou simboliza) num determinado meio de vida maneiras de viver” (Ortigues, 1989: 297). Para Marie Cécile e Edmond Ortigues (1989: 282), o complexo de Édipo é o problema da sexualidade infantil em todas as sociedades. Porém, em meados do século XX, o psiquiatra Frantz Fanon duvidava do valor epistêmico do complexo de Édipo, uma vez que Freud e outros não pensaram no “negro” no curso de suas análises (Fanon, 1952: 125-126). Não obstante, Fanon apostava na interpretação psicanalítica do “problema negro” (1952: 9).

Parece que Mongo Beti recorreu à psicologia para dar mais consistência à subjetividade de um jovem africano em situação colonial. Órfão de pai desde criança, a figura edipiana de Banda tem similaridade com o autor de *Cidade Cruel* que também cresceu sob os cuidados de uma mãe viúva (Chemain, 1998). Muito embora o autor seja um tipo de “nômade social” (Bronner, 2023), seus estudos na Sorbonne e sua inserção profissional na França não o fizeram distante de sua origem. Em *Cidade Cruel*, a narrativa sugere uma empatia com a personagem de Banda e com outras vítimas da opressão colonial e da gerontocracia aldeã.

Já no primeiro capítulo, sabe-se que Banda procura satisfazer o desejo de sua mãe. “O desejo do homem é o desejo do Outro” na célebre fórmula lacaniana. Casar antes dela morrer é o motivo pelo qual o jovem foi vender o seu cacau na cidade. Buscava conseguir dinheiro para pagar o dote da moça que sua mãe escolhera para si. O jovem fracassa em seu intento e o confisco do seu cacau faz emergir o recalque: o medo da castração. Sem dinheiro, não pode casar. Em suma, não pode se tornar um homem adulto. Sem poder casar, Banda não terá o reconhecimento que busca em sua aldeia. O sentimento de falta de gratificação aparece na sociologia da migração como um mobile da migração.

Banda planeja assaltar um grego e buscar refúgio em Forte Negro. Para realizar o seu plano, precisa retornar para Bamila, onde o encontro inesperado com Tonga lhe fez lembrar de uma outra experiência frustrante. O velho não intermediou um casamento em seu favor. Além disso, Tonga negociou com o pai da moça o casamento dela com o seu

---

<sup>6</sup> Apesar das críticas à tese de Mannoni, a análise psicossocial de ambos os lados da relação entre colonizador e colonizado seria adotada por Frantz Fanon (1952) e Albert Memmi (1957).

filho. Seu ressentimento tem resquícios do ódio do pai da criança edipiana. A narrativa do romance tem momentos de solilóquios nos quais o eu de Banda se confronta com o supereu:

Em realidade, duas vozes falavam dentro dele. Uma gritava muito forte e formulava assertivas categóricas; ela dizia: “Tu fazes mal. Este dinheiro não te pertence. Si tu o guardas, tu roubas. À César o que é de César...” Mas Banda não escutava, esta voz; ele não queria escutá-la. [...] A outra voz, mais discreta mas mais insistente também, lhe dizia: “Banda, será que tu não tens vergonha? Foi preciso para casar se apossar do dinheiro de um cadáver? [...] Tu não tens mesmo vergonha? (Boto, 1971: 180-181)

Banda se encontra num impasse moral. Ele antevê uma série de possibilidades futuras a partir do destino que pode dar ao dinheiro que encontrou (roubou?) junto ao cadáver de Koumé. Banda especula sobre as causas de sua sorte: teria sido a providência divina, noção assaz nebulosa que ouvira no catecismo, ou a intervenção do espírito paterno, pois seu pai defunto não poderia ficar indiferente diante dos infortúnios do seu filho (Boto, 1971: 170-171). Nota-se que o desamparo evoca a figura paterna protetora. Outros pensamentos lhe vieram. O dinheiro em sua posse poderia ser uma maldição. Melhor seria devolvê-lo. Mas devolvê-lo a quem? A mulher do patrão morto? A irmã do defunto Koumé? Ao mesmo tempo, esse dinheiro poderia resolver o seu problema: poderia pagar o dote, casar e satisfazer assim a sua mãe moribunda. Banda procura um alibi para sustentar o seu desejo de guardar o dinheiro para si e tornar-se um homem diante de sua mãe e de toda a aldeia.

A situação colonial provoca uma anomia em meio urbano. Tanga é uma cidade em que há um pendor para vícios que excitam o desprezo pela vida humana (Boto, 1971: 21). O narrador fornece um exemplo desse “hiato moral” em Tanga-Norte, ao relatar que numa casa podia se dançar enquanto que na casa ao lado se velava um defunto. Esses costumes insólitos podiam repugnar alguns que decidiam voltar para as suas aldeias. Já outros acabavam se acostumando e faziam vir mulheres e crianças, e se fossem jovens e solteiros, irmãos e irmãs para conservar ao lado deles “uma viva e constante lembrança da aldeia natal, que não reveriam, talvez, jamais” (Boto, 1971:24-25).

Banda já vivera com seu tio em Tanga. Deixou Bamila quando adolescente. Nas suas reminiscências, o tio e os primos foram os “adversários” da criança em sua fase edipiana. Mas em Tanga, Banda enfrentaria outras autoridades “paternas” como o professor na Escola ou o padre na Catequese. Cabulava as aulas de catecismo; por isso, não havia recebido o batismo para o desgosto de sua mãe. A vida urbana lhe deixou confuso. A anomia na *Cidade Cruel* parece ser um efeito do real, ao menos é o que sugere o testemunho de um habitante de Brazzaville que evocou “um estado de coisas que tem por efeito criar uma lamentável confusão no desenvolvimento moral” (Balandier, 1955: 21). Com uma certa dose de exagero, Simone Weil havia constatado em suas *Réflexions sur la barbarie* (1949), que as populações sob domínio colonial eram submetidas a “uma decomposição moral que não apenas destruíra antecipadamente qualquer esperança de resistência efetiva, mas

rompia brutalmente e definitivamente a continuidade da vida espiritual” (Weil apud Gérard, 2019: 19).

A promiscuidade de Tanga favorecia a perda de referenciais àquela multidão heterogênea. Além dos alcóolatrás noturnos, a paisagem humana heteróclita da cidade é composta de prostitutas, escroques, ociosos e uma mão-de-obra de prisioneiros. Essa gente formiga nas ruas de Tanga. Havia uma mentalidade particular contagiante, constituída pela multidão urbana, e mesmo aqueles campônios que chegavam, diariamente para ampliar seus horizontes ou para escoar a produção do seu trabalho, acabavam se contaminando durante a sua estadia na cidade (Boto, 1971: 21).

A autoimagem de Banda é de um inepto. Ele incarna um processo de assimilação que falhou (Monnin, 1999: 100). Incapaz de se acomodar novamente à vida na aldeia, ele também não é daqueles “duros” para se adaptar à cidade. O narrador alude a relação edipiana com a mãe como causa da impotência do filho, o que parece redundar na admiração (atração?) de Banda pelo irmão de Odília.

Banda escutava o irmão de Odília: sua voz lhe agradava, assim como a personagem. Ele se pergunta por que... Talvez porque era o irmão de Odília, o rapaz que tinha recebido a partilha da pequena irmã que lhe fazia sonhar. Talvez porque ele tinha sempre desejado ver esse tipo de rapaz, de duros como ele dizia. Provavelmente, ele mesmo seria também um duro sem sua mãe. Talvez ainda porque Koumé lhe lembrava um amigo, um antigo camarada da escola. Não importa como, ele percebeu que decididamente Koumé lhe agradava e era raro que um rapaz lhe agradasse a tal ponto. (Boto, 1971: 96).

Em vários momentos, Banda expressa o seu amor pela sua mãe. Prova também de um outro sentimento incestuoso ao encontrar com Odília. Ela lhe faz lembrar de uma irmã homônima que tivera ou que imagina ter tido. Chega a chamar Odília, irmã de Koumé, de sua “irmãzinha” (*petite sœur*). No seu subconsciente, Banda prova um prazer naquele momento (Boto, 1971: 83). Somente após a sua mãe demonstrar predileção por Odília, Banda vê a jovem como mulher. Aceita casar com ela, ainda mais porque não precisará gastar um centavo: “Eu gostaria te esposar... tu és bela, tu me seduzes; e além disso eu não pagaria nada” (Boto, 1971: 218).

A crítica ao mercado matrimonial africano se inscreve num debate sobre as mudanças sociais na África dos meados do século XX, nas quais o patriarcado africano e a poligamia se tornam assuntos polêmicos na literatura africana (Correa, 2022, 2021b). A monetarização do dote, por exemplo, modificou o mercado matrimonial o que dificultou o acesso ao status de homem adulto a muitos jovens africanos sem capital para casar.<sup>7</sup>

Em *Cidade Cruel*, a angústia de Banda é um sinal perante o perigo que predispõe o jovem para a fuga ou para o enfrentamento do perigo iminente. O risco de ter o cacau apreendido pelos funcionários impediria o seu propósito de vender sua produção aos gregos. Sem dinheiro, Banda não poderia pagar o dote. O confisco do cacau era um perigo que comprometeria o seu casamento. Enquanto aguarda na fila, Banda está nervoso,

<sup>7</sup> Georges Balandier (1955) tratou desse fenômeno em *Sociologia Atual da África Negra*.



ansioso e com medo (Boto, 1971: 37).<sup>8</sup> Ele pensa em desistir (fugir). Por fim, decide enfrentar o perigo. Perde toda a mercadoria: 200 quilos de cacau.

Além da perda de todo o seu cacau, Banda se depara com a morte de Koumé, o que lhe faz perder mais ainda a autoestima. O comportamento neurótico de Banda se caracteriza pelo medo do supereu. Ao chegar em sua aldeia, ele confessa à sua mãe o seguinte:

- Eu queria sim me casar para te agradar um pouco antes da tua morte [...] eu não posso mais casar agora. Meu pai morto e que me escuta é minha testemunha de que não é minha culpa: eu fiz o que eu podia. Eu não posso mais me casar antes da tua morte: onde conseguiria eu dinheiro? (Boto, 1971: 118)

O medo da castração é a matriz dos processos defensivos do eu que podem levar à neurose. Destarte, o complexo de castração é o grande perigo na angústia neurótica (Terêncio, 2022: 51). Ao mesmo tempo, Banda procurava inconscientemente se eximir de qualquer culpa: “Mãe, tem gente assim que não tem sorte mesmo, eu por exemplo. Eu te garanto, nós não podemos fazer nada, nem tu, nem eu” (Boto, 1971: 120). Por sua vez, o seu tio Tonga, no lugar do pai, adverte o sobrinho: “- Vejas tu, filho, cada vez que te aconteça algo mal, procure a causa em ti mesmo, primeiro em ti mesmo. Nós trazemos conosco a causa de todos os nossos males. Banda, eu sou teu pai. Quantas vezes eu te preveni?” (Boto, 1971: 120-121).

O tio Tonga e as vizinhas de sua mãe representam a gerontocracia contra a qual Banda se revolta. Bamila não é mais um lugar para si, nem Tanga. Em *Cidade Cruel*, o autor aborda criticamente, tanto a tradição quanto a modernidade africanas. Evita o discurso autorreferente, da auto-vitimização, e apresenta suas personagens em situação colonial de forma complexa, com suas contradições e ambiguidades.

### **Narrativa ficcional e discurso científico**

Quando *Cidade Cruel* foi publicado pela Editora *Présence Africaine* em 1954, os estudos africanos na França tinham por epicentro o Museu do Homem em Paris. Em torno desta instituição, orbitavam muitos centros e laboratórios de pesquisa na metrópole e no ultramar. Para ficar num exemplo, a Sociedade dos Africanistas em Paris foi criada em 1930. No ano seguinte, houve a grande Exposição Colonial de Paris. Alguns nomes do movimento surrealista e do partido comunista pediram o boicote à exposição. Ao visitar a Exposição Colonial de 1931, Simone Weil entendeu o fato colonial e a partir de então escreveu vários textos contra o colonialismo (Weil, 2019).

O pensamento anticolonial francês teve também as suas variantes afro-caribenha e africana. O movimento da *Négritude* se inscreve nesse pensamento em que escritores afro-caribenhos e africanos questionam o colonialismo. Se desde René Maran, a literatura francófona já tratava do africano em situação colonial, ainda não havia uma etnografia feita

---

<sup>8</sup> Nos textos de Freud, o entendimento do termo alemão *Angst* como angústia, ansiedade ou medo desvela o nó górdio das traduções. Cf. Terêncio, 2022: 29-32.

por africanos, como observou Michel de Leiris (1951).<sup>9</sup> Faltava, outrossim, uma etnografia africana que pudesse estudar os europeus, em particular os franceses.<sup>10</sup> Se ainda era raro haver um discurso acadêmico por cientistas sociais africanos, já havia uma narrativa literária de escritores africanos que levava em conta as teorias das ciências sociais e humanas. Caso excepcional foi o romance *Doguiçimi* do escritor Paul Hazoumé, publicado em 1935. Ambientado no antigo reino do Daomé, *Doguiçimi* é um romance etno-histórico. Trata-se, no entanto, de uma exceção na literatura francófona uma vez que o escritor daomeano tinha uma formação em etnologia (Riesz, 2007).

Outros escritores africanos como Léopold Sedar Senghor conheciam a etnologia francesa e também aquela além-Reno. O poeta senegalês faz referência ao etnólogo alemão Leo Frobenius e à sua valorização das civilizações negras (Zimber, 2005: 33). Já Mongo Beti parece um etnógrafo dileitante. Extrai-se do romance *Cidade Cruel*, uma bem-humorada etnografia dos “brancos”:

Essa gente é surpreendente. Por exemplo, não sabes tu que todas as igrejas católicas guardam um osso humano em algum lugar, geralmente no altar? Um osso de santo... Eles adoram lembranças como essa. Como lembrança de alguém, não há nada para eles que possa valer tanto quanto um osso ou um cabelo. Mãe, tu não podes saber: são pessoas estranhas.

- Tu estás seguro disso que tu dizes, filho? Um osso humano!...
- Mas, sim, mãe, um osso humano...
- Na igreja!
- Um osso de santo, uma “reliquia”, como eles dizem.
- E para que serve esse osso?

Oh! Para quase nada. De tempos em tempos, eles o descobrem e o expõem. Então, todos vêm olhá-lo e contemplá-lo simplesmente. Às vezes, eles o tocam, mas isso é mais raro. (Boto, 1971: 214).

Para Michel de Certeau (2002), encontra-se o estranhamento de si mesmo pelo olhar do outro na literatura de viagem de Jean de Léry dos meados do século XVI. Também em *Cartas Persas*, o filósofo francês Montesquieu simula um olhar estrangeiro para fazer autocrítica e auto-derrisão dos franceses. Por sua vez, o escritor alemão Hans Paasche utilizou o mesmo recurso literário da sátira para criar uma personagem africana em viagem pela Alemanha. Em suas cartas, o africano Lukanga relata com ironia e humor sobre um exótico país (Paasche, 1921). Pode-se antever no relato de viagem de Lukanga um ensaio para “provincializar a Europa”. Esse “olhar africano” sobre os europeus que a

---

<sup>9</sup> Havia algumas exceções como Paul Hazoumé (1890-1980) que tinha uma formação em etnologia no Museu do Homem de Paris, inclusive publicou um trabalho sobre o pacto de sangue no Daomé pelo Instituto de Etnologia em 1937.

<sup>10</sup> Mas como reconhecia o próprio Michel Leiris (1951: 107): "Je ne méconnais pas non plus que, même si un tel projet n'était pas utopique, le problème ne serait pas résolu pour autant, puisque ces chercheurs travailleraient d'après les méthodes que nous leur aurions enseignées et que ce serait, par conséquent, une ethnographie encore fortement marquée de notre griffe qui serait ainsi constituée."

literatura ofereceu através de uma narrativa ficcional, Leiris esperava da etnografia num futuro próximo.

A proposta multidisciplinar nas ciências sociais e humanas para tratar a situação colonial data dos meados do século XX. No campo dos estudos africanos, o projeto de História Geral da África sob os auspícios da Organização das Nações Unidas teve um caráter multidisciplinar em todos os volumes da coleção HGA. Não é raro empréstimos teóricos ou metodológicos entre disciplinas nas áreas das Humanidades. Contudo, a literatura africana raramente é vista como arsenal de modelos teóricos ou epistêmicos. Sem pretensão de postular um discurso científico, Mongo Beti forneceu algumas chaves de leitura da situação colonial em seu romance *Cidade Cruel*. Muito embora o escritor não tivesse a pretensão de fazer ofício de historiador, a sua prosa romanesca contém elementos históricos. A escrita literária traz para o texto aquilo que poderia se perder na oralidade. Assim como a literatura, a história subtrai da oralidade o privilégio de narrar eventos passados (Chartier, 2000; Pesavento, 2000). Na África dos meados do século XX, uma primeira geração de escritores inaugurou uma narrativa literária que – na falta de uma história acadêmica africana – contribuiu para um novo “regime de verdade”.<sup>11</sup> *Cidade Cruel* é um dos primeiros exemplos dessa narrativa literária. A imagologia literária de uma cidade africana oferece, por seu turno, uma análise de imagens da sociedade colonial que aproxima a ficção da realidade.

Quase setenta anos depois da primeira edição de *Ville Cruelle*, revisitar alguns clássicos da literatura africana, da sociologia urbana, da psicologia social e da antropologia permite redescobrir saberes coetâneos que ainda podem alumiar os estudos africanos ou ao menos sinalizar outros horizontes para além da enseada dos modismos acadêmicos.

## Referências

- ACHEBE, Chinua. 1958. *Things Fall Apart*. London: William Heinemann.
- BALANDIER, Georges. 1957. *Afrique ambiguë*. Paris : Plon.
- BALANDIER, Georges. 1955. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. Paris : PUF.
- BALANDIER, Georges. 1951. La situation coloniale : approche théorique. *Cahiers internationaux de sociologie*. 11: 34-79.
- BEHOUNDE, Ekitike. 1982. *Dialectique de la ville et de la campagne chez Gabrielle Roy et chez Mongo Beti*. Montréal: Qui.
- BETI, Mongo. 2000. *Branle-bas en noir et blanc*. Paris: Julliard.
- BETI, Mongo. 1999. *Trop de soleil tue l'amour*. Paris: Julliard.
- BETI, Mongo. 1994. *L'histoire du fou*. Paris: Julliard.
- BETI, Mongo. 1958. *Le roi miraculé. Chronique des Essazam*. Paris: Buchet/Chastel..
- BETI, Mongo. *Mission terminée*. Paris, Buchet/Chastel, 1957.
- BETI, Mongo. 1956. *Le Pauvre Christ de Bomba*, Paris, Robert-Laffont.
- BOTO, Eza. 1971. *Ville Cruelle*. Paris : Présence Africaine.

---

<sup>11</sup> Organizado por Fabrice Schurmans e Doris Wieser (2022), o dossiê *Regimes de verdade. História e ficção nas literaturas da África subsaariana* se debruça sobre o conceito de “regime de verdade” (Foucault) para tratar da distinção entre historiografia e ficção e da maneira como ambas enunciam a verdade.

- BOURDIEU, Pierre. 1978. La jeunesse n'est qu'un mot. In : \_\_\_\_\_. 1984. *Questions de sociologie*, Éditions de Minuit. pp.143-154.
- BRANDENBERGER, Tobias. 2014. "Olhar Moçambique: A sombra dos dias de Guilherme de Melo". *Limite*. 8: 185-206.
- BRONNER, Gérald. 2023. *Les origines. Pourquoi devient-on qui l'on est ?* Paris: Ed. Autrement.
- CERTEAU, Michel. *L'écriture de l'histoire*. Paris : Folio, 2002.
- CERTEAU, Michel. *Histoire et psychanalyse*. Entre science et fiction. Paris : Folio, 2002.
- CÉSAIRE, Aimé. 1955. *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence Africaine.
- CHARTIER, Roger. 2000. *Literatura e História. Topoi*, 1: 197-216.
- CHEMAIN, Arlette. 1998. "Ville Cruelle : Situation œdipienne, mère castrante". In: ARNOLD, Stephen H. (ed.) *Critical Perspectives on Mongo Beti*. Boulder : Lynne Rienner Publisher, pp. 15-40.
- CHEMAIN, Roger. 1981. *La ville dans le roman africain*. Paris: Éd. L'Harmattan.
- COLLOT, Michel. 2011. "Pour une géographie littéraire". *LHT* 8 (Disponível em :<http://www.fabula.org/lht/8/index.php?id=242>).
- COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. 2006. "De la ville en Afrique noire". *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 61, pp. 1087-1119. DOI: <https://doi.org/10.3917/anna.615.1087>).
- CORREA, Sílvio M. de S. 2022. "A África pós-colonial e algumas metáforas". In: *DEBATE-40 EM TEXTO: Um livro de conversas, memórias e entrevistas*. São Paulo: CEFA Editorial, pp.194-206.
- CORREA, Sílvio M. de S. 2021a. "Resistências, resiliências e afetos: diálogos entre história e literatura africanas". *TransVersos*, 22, pp.221-246.
- CORREA, Sílvio M. de S. 2021b. O patriarcado africano na prosa de Ousmane Sembene. *Revista Graphos*, 23, no.3: 73-89.
- CORREA, Sílvio M. de S. 2021. "Les caricatures dans 'Les échos d'Afrique noire' et la liberté de presse en A.O.F". *Ridiculosa*. Revue annuelle de l'Equipe Interdisciplinaire de Recherche sur l'Image Satirique- EIRIS, 23,: 143-154.
- DRESCH, Jean. 1948. "La prolétarianisation des masses indigènes en Afrique du Nord". In : GROUSSET, René et al. *Chemins du monde. Fin de l'ère coloniale ?* 56-68. Paris : Ed. de Clermont, v. 5-6.
- FANON, Frantz. 1952. *Peu noire, masques blancs*. Paris: Seuil.
- GÉRARD, Valérie. 2019. "Simone Weil e o pensamento anticolonial". In: WEIL, Simone. *Contra o colonialismo*. Rio de Janeiro : Bazar do Tempo..
- JOUBERT, Louis. 1950. Le fait colonial et ses prolongements. *Le Monde non Chrétien*, n.15: 263-292.
- KALUBI, John. 1993. " La poétique de la désaliénation dans les premières œuvres de Mongo Beti : *Ville cruelle* et *Le pauvre Christ de Bomba*". Department of Romance Languages and Literatures, University of Cincinnati, 1993.
- KAMDEM, Pierre Eugène. 2007. "*Ta-Loma* de Francis Bebey : de l'appropriation des deux Tanga de Mongo Beti à la dénonciation des proto-nations africaines contemporaines " In: FRANDIO, Pierre; MADINI, Mondy (eds.). *Figures de l'histoire et imaginaire au Cameroun*. 211-218. Paris : Harmattan.

- KEMEDJIO, Cilas. 2001. “De *Ville cruelle* de Mongo Beti à *Texaco* de Patrick Chamoiseau : fortification, ethnicité et globalisation dans la ville postcoloniale”. *Esprit Créateur*, 41, n.3: 136-150.
- KOUROUMA, Ahmadou. 1998. *En attendant le vote des bêtes sauvages*. Paris: Seuil.
- LEIRIS, Michel. 1951. “L’ethnographe devant le colonialisme”. In: *Cinq études d’ethnologie*. 83-112. Paris: Gallimard..
- LIAUZU, Claude. 2010. *Histoire de l’anticolonialisme en France. Du XVIème siècle à nos jours*. Paris : Pluriel.
- LOPES, Henri. 1982. *Le Pleurer-Rire*. Paris: Présence africaine.
- MANNONI, Octave. 1950. *La psychologie de la colonisation*. Paris: Seuil.
- MBONDOBARI, Sylvère. 2005. “Fragmentation de la ville et du personnage dans le roman francophone d’Afrique. Le cas de *Tous les chemins mènent à l’Autre* de Janis Otsiemi”. GERVAIS, Bertrand; HORVATH, Christina (éd.), *Écrire la ville. Cahiers Figura.*, n° 14, p. 45-62
- MAUNIER, René. 1932. *Sociologie coloniale*, Paris: Domat-Montchrestien.
- MELO, Guilherme. 1981. *A Sombra dos Dias*. Lisboa: Bertrand.
- MEMMI, Albert. 1957. *Portrait du Colonisé précédé de Portrait du Colonisateur*. Paris : Buchet-Chastel.
- MONNIN, Christian. 1999. *Ville cruelle de Mongo Beti : négritude et responsabilité. Liberté*, 41, n.6: 93–106.
- ORTIGUES, Marie Cécile & Edmond. 1989. *Édipo Africano*. São Paulo: Ed. Escuta.
- OYONO, Ferdinand. 1956. *Une vie de boy*, Paris: Julliard.
- PAASCHE, Hans. 1921. “Die Forschungsreise des Afrikaners Lukanga Mukara ins innerste Deutschland”. *Werther bei Bielefeld: Fackleiter Verlag*. 5. Auflage.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. 2000. “Fronteiras da ficção. Diálogos da história com a literatura”. *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 21: 33-57.
- REDFILED, Robert. 1947. “The Folk Society”. *The American Journal of Sociology*. 52, no. 4:293-308.
- RIESZ, János. 2007. “De l’ethnographie à la naissance du roman africain. Le cas de *Doguiçimi* de Paul Hazoumé (Dahomey)”, In: RIESZ, János (Org.) *De la littérature coloniale à la littérature africaine. Prétextes – Contextes*. 249-268. Paris: Karthala.
- ROUCH, Jean. *Moi, Un Noir*. Films de la Pléiade (Paris) 73 min, 1958.
- SAUSSURE, Léopold. 1989. *Psychologie de la colonisation française dans ses rapports avec les sociétés indigènes*. Paris: Félix Alcan.
- SEMBÈNE, Ousmane. 1962. *Voltaïque. La noire de...* Paris : Présence Africaine.
- SCHURMANS, Fabrice ; WIESER, Doris (org.) . 2022. “Regimes de Verdade. História e Ficção nas Literaturas da África Subsaariana”. *Mulemba*. 14, no. 26:13 - 30
- SIMMEL, Georg. 1908. *Der Arme*. In: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, 454-493. Leipzig.
- TANSI, Sony . 1979. *La vie et demie*, Paris: Seuil.
- TERENCIO, Marlos Gonçalves. 2022. *A Angústia e o Estranho. Um estudo psicanalítico com a ficção de horror*. Curitiba: Appris.
- TÖNNIES, Ferdinand. 1926. *Gemeinschaft und Gesellschaft, Grundbegriffe der reinen Sozialologie*, 6. Berlin: Auflage

- WEIL, Simone. 1949. *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*. Paris : Gallimard.
- WEIL, Simone. 2019. *Contra o colonialismo*. Rio de Janeiro : Bazar do Tempo.
- ZIMBER, Karola M. 2005. "As fontes da teoria da négritude como objeto de estudo da imagologia literária". In : RIBEIRO DE SOUSA, Celeste (org.) *Imagologia. Coletânea de ensaios de Hugo Dyserinck*. 26-38. São Paulo: Instituto Martius-Staden

## sobre o autor

### Sílvio Marcus De Souza Correa

Professor do PPGH e do departamento de História da UFSC e pesquisador do CNPq.

**autoria** O autor é responsável pela coleta de dados, sistematização e síntese dos argumentos apresentados ao longo do texto, bem como por sua escrita.

**financiamento** CNPq, modalidade bolsa produtividade em pesquisa, processo n. 312449/2017-8.

Recebido em 26/01/2023.

Aprovado para publicação em 16/05/2023