

“Não tenho nenhum lugar para onde ir”: o deslocamento infantil *The Orchard of Lost Souls de Nadifa Mohamed*

Sandra Sousa
University of Central Florida
USA

É tema incontornável hoje em dia o das migrações involuntárias, da quantidade abismal de refugiados, de exilados, deslocados de países e continentes sujeitos a invariáveis cenários de guerra, fome, e violência. É igualmente assunto inevitável o do encerramento de fronteiras europeias a refugiados vindos da África, da Síria, do Iraque, apenas para mencionar alguns exemplos, e da crise humanitária vigente. A situação é de tal forma dramática que as Nações Unidas designaram o século XX como o século do deslocamento, sendo difícil pensar em alguma região do mundo que nos últimos cem anos não tenha sido afectada por movimentos massivos de pessoas forçadas a deixar as suas casas em resposta a crises e desastres naturais, políticos, ou económicos. Em *Africans in Europe: The Culture of Exile and Emigration from Equatorial Guinea to Spain*, Michael Hugarte afirma que o exílio “is more and more blatantly a human condition”¹ (p. 29). Os cientistas sociais há muito que estudam os padrões das migrações e dos refugiados como tópicos de seu próprio direito. No entanto, os humanistas têm ainda tendência para tratar o deslocamento como uma anomalia, em resultado do legado da filologia e do seu investimento numa ideologia romanesca de organicidade. Muitas das nossas estruturas disciplinares—incluindo a forma como organizamos campos académicos, especializações e currículos—continuam a depender da suposição padrão do escritor ou do artista que produz o seu trabalho no seu país e língua de origem. Deste modo, escritores (e não só) exilados, imigrantes, e refugiados nunca deixam de criar “problemas,” não apenas burocráticos e institucionais, como igualmente literários.

Nadifa Mohamed insere-se nesse grupo de escritores. Nascida em Hargeisa, capital da Somalilândia, em 1981, mudou-se para a Grã-Bertanha em 1986 para se juntar ao seu pai, um comerciante da marinha. Mohamed acabou por ficar permanentemente na Grã-Bertanha devido ao eclodir da guerra civil na Somália. Até ao momento, publicou dois

¹ Ver, por exemplo, o documentário alemão *Human Flow* (2017) co-produzido e dirigido por Ai Weiwei sobre a actual crise global de refugiados. O filme debruça-se sobre mais de vinte países na tentativa de mostrar tanto a escala espacial como o impacto pessoal desta massiva migração humana.

romances, *Black Mamba Boy* (2010) e *The Orchard of Lost Souls* (2013), tendo sido o recipiente de vários prémios com a publicação do primeiro. Em 2013, a escritora foi seleccionada para o prémio “Granta Best of Young British Novelists.” Numa entrevista com Christine Matzke em que esta lhe pergunta onde é que Mohamed se colocaria em termos de produção e comunidades literárias—britânica, somali, britânica muçulmana, britânica negra, dispórica, etc.—e se tais conceitos se aplicam em absoluto, a resposta da escritora mostra uma tendência para não pertencer totalmente a uma comunidade de escritores somalis: “I think it came from that, the link to Somali writing, but I really don’t know what I am doing. This is a complete detour from my ordinary life. I am just going to see it through. This is how my writing started. I haven’t done an M.A. in Creative Writing. I don’t socialize with other writers that much, so I don’t feel part of this community” (Matzke, p. 222). No entanto, sente-se ligada a valores culturais próprios do seu país de origem:

But when you look for it...when I started to write the short history of Somali literature, I realized that a lot of these narratives were like my book! I just couldn’t believe it. They are all about wanderers, rebels, people who were always up against something. They all had these ridiculous lives! I keep saying their lives were ridiculous, but what I mean is that they had mad lives that had no shape. They start off here, as a nomadic child, then suddenly they are working in a burger bar in London, then they are a top model in Paris, and then they are doing something else. It’s again so unlikely. I love that. And I think other Somalis are also attracted to that. Often the stories that are being told are by these people, starting with Ibrahim Ismaa’il in the 1920s. And he disappeared! He is the most extreme, I think. At one point he was kidnapped by Iraqi slavers. It’s incredible! He could be living 2,000 years ago! (Matzke, p. 222)

Através da sua resposta podemos observar que talvez os escritores deste país nunca se tenham estabelecido como parte de uma comunidade literária específica pois uma das suas características fundamentais é a de serem viajantes, ou seja, a sua principal comunalidade é a do deslocamento, o que implica que as suas histórias e narrativas converjam nesse tema. Na mesma entrevista, Mohamed afirma ainda que esse “estado-em-movimento” tem ainda outras ligações. Uma das semelhanças entre estes escritores da diáspora somali encontra-se no facto de terem saído do seu país ainda crianças:

And I think that there are more connections we found about afterwards, such as being brought to a new country at the age of four. I have noticed that a lot of writers are moved from one country to another between four- and six-years old. This is weird, and I don’t know why that happens, or what it means. So that’s a similarity. (Matzke, p. 222)

Outra circunstância que os une tem a ver com serem também novos no país, mas não a sua família. Isto faz com que tentem, através da ficção, criar um sentido para a sua situação de “entre-lugar”: “(...) We are new to the country, but the family isn’t new. So, I think that might also play apart. We remember that old country, we remember the place we left, and we are discoverers, explorers in this new environment. And we are trying to make sense of both. We are trying to remember where we were” (Matzke, p. 222). Mohamed refere-se na sua resposta a um grupo, se quisermos, “privilegiado” de crianças, onde ela mesma se inclui, que, embora se vejam submetidas a uma situação de deslocamento, têm uma base de apoio—a família—no país de destino, o que favorece a conseguinte inserção na sociedade. No entanto, o que acontece com a maioria das crianças refugiadas?

Em 2017, a “euronews” assinalava como “mais de sete milhões” o número de crianças “deslocadas na África Central e Ocidental devido à violência, à pobreza e às alterações climáticas” (Barbosa, s/p). O número tinha sido avançado num relatório divulgado pela UNICEF e correspondia, segundo a agência da ONU, a mais de metade da totalidade dos migrantes na região. Adicionalmente, referia a reportagem, “a maioria das crianças em questão procura refúgio noutra país africano e apenas uma em cada cinco tenta a perigosa viagem em direção à Europa” (Barbosa, s/p). Uma pesquisa ao website da agência cujo objectivo é promover a defesa dos direitos das crianças, alerta-nos para o facto de 31 milhões de crianças terem sido deslocadas à força no fim de 2017. Este número inclui treze milhões de crianças refugiadas, “approximately 936 thousand asylum-seeking children and an estimated 17 million children displaced within their own countries by violence and conflict” (unicef.org). Neste total, no entanto, não está incluído o número de crianças deslocadas por desastres naturais ou outro tipo de crises. Como refere o website da UNICEF, “[c]hildren are dramatically over-represented among the world’s refugees. Children make up less than one third of the global population, but they were 52 per cent of the world’s refugees in 2017. Today, over one-third of children living outside their countries of birth are child refugees; for adults, the proportion is less than 5 per cent” (unicef.org). Um dos problemas fundamentais e dramáticos que afecta estas crianças é a perda dos pais e, em consequência, serem recrutadas como soldados. Estima-se ainda que hoje em dia, 3 em cada 5 crianças viva com famílias de acolhimento, a grande maioria extremamente pobres. Os dados da UNICEF apontam ainda para um outro factor, o da segurança das crianças deslocadas dentro do seu próprio país: “Even when children do not cross their national borders in search of safety, they can face tremendous danger while

seeking security within their own country. Notably, nearly all people who eventually become refugees begin their journeys with internal displacement” (unicef.org). Tanto o deslocamento interno como externo encontra-se retratado no último livro de Adifa Mohamed, *The Orchard of Lost Souls* que aqui será alvo de análise. As três personagens femininas centrais da obra, Kawsar, Filsan e Deqo, por diversos motivos, são personagens que se encontram em situações de deslocamento assumindo este variadas vertentes de acordo com a situação e o contexto de cada uma.

Escritora ainda muito pouco estudada, os livros de Mohamed têm um aspecto em comum entre eles (naturalmente entre outros): as crianças, a infância e o deslocamento das mesmas. *Black Mamba Boy* traça a jornada de Jama, um rapaz somali órfão, da infância à vida adulta. Como refere Marcia Kaye, o romance é baseado “on her father’s early life as a street child searching for his father” (s/p). A jornada de Jama é também uma de deslocamento entre países e continentes. Nas palavras de Matzke, “The novel takes us from Yemen in the 1930s across the breadth of Northeast Africa and parts of the Middle East—Hargeisa, then British Somaliland, Djibouti, Eritrea, Sudan, Egypt, and Palestine—to a depressed late-1940s Wales, before the protagonist’s return to his wife and son in southwestern Eritrea, near Sudan” (Matzke, p. 207).

O romance *The Orchard of Lost Souls* é centrado na história de três mulheres cujas vidas e destinos se encontram marcados e entrelaçados com a história de uma cidade, Hargeisa, e de um ano, 1987, ano este em que a Somália se vê à beira da guerra civil. Sob a influência de uma implacável ditadura militar que tem como missão esmagar as revoltas de grupos rebeldes, estas três personagens femininas, cujas vidas convergem devido a um momento peculiar, têm de encontrar uma solução para a sua sobrevivência pessoal. Essa solução implica, como em todos os casos de guerra e violência conhecidos, o terem de fugir e se tornarem refugiadas. Antes de entrar em mais detalhe na análise em particular de uma das personagens do livro, Deqo, uma criança órfã fugida de um campo de refugiados, e de me debruçar sobre os efeitos do deslocamento para este grupo específico de refugiados, será importante ter em consideração, uma vez mais, a percepção de Nadifa Mohamed sobre o termo “refugiado” e a questão da imigração. Tendo ela própria sido alvo de deslocamento, não é surpreendente que este seja um assunto de forte presença nos seus romances. No entanto, como ela própria afirma, numa conversa com o escritor bósnio

Aleksandar Hemon sobre o tema “O que significa ser deslocado,²” existe uma diferença entre ser imigrante e refugiado:

my family left Somalia two years before the war to join my father who was already living in the UK. So that idea of whether I’m a “real” refugee or not is something that comes up regularly—people want me to be a refugee sometimes because it brings a kind of romanticism to my life story. But I’m also quite insistent on being described as an immigrant, even though I was four years old when we moved and so I had no control over it, but I was joining my father who was already an economic migrant. I think that distinction is important. Still, you leave a place thinking it will still be there when you return, and that was something I strongly believed as a child. I thought we were only in the UK temporarily and then in 1988, less than two years after we left, there was no country to return to, and I guess it must have been a similar case for you, with Yugoslavia. (Mohamed e Hemon, s/p)

Aleksandar Hemon refere que trauma é inerente ao deslocamento, existindo diferentes graus e intensidades e, “obviously for war refugees it’s the highest possible amount of trauma” (Mohamed e Hemon s/p). O factor “agência” tem igualmente um papel de extrema relevância na diferença entre as categorias em que os deslocados se podem inserir. De acordo com Hemon, a diferença entre um imigrante e um refugiado é “the amount of agency that one has” (Mohamed e Hemon, s/p). Um refugiado, um migrante que foge à violência, não tem poder de escolha, ou seja, não tem agência sobre a sua vida. Como referem Ryan J. Thomas e Mary Grace Antony no livro *Interdisciplinary Perspectives on Child Migrants. Seen but Not Heard*, os académicos têm extrema responsabilidade em dar visibilidade aos refugiados, no geral, e às crianças refugiadas, em particular, uma vez que são poucas as situações que lhes proporcionam ter agência nas suas vidas:

The transnational inequities spawned by aggressive and haphazard globalization, a rising tide of distinctly authoritarianism and populist rhetoric across continents, and bitter entrenched hostilities between warring factions and states—these do not bode well for humanity, in the short term. Indeed, these and other factors are likely to exacerbate, rather than mitigate, the various migratory patterns and refugee flows (...). (...) these dire events inevitable impact children and adolescents in immediate and horrific ways. While governments, politicians, peacemakers, activists, and law enforcement alike respond to child migrants in complex and contradictory ways, the academic community is likewise impelled to thoughtfully, persistently, and critically address the exigencies of the vulnerable. (...) This is not (...) a responsibility we should take lightly. (p. 217)

² Devido à impossibilidade de transcrever aqui muitos dos aspectos discutidos, e de veras importantes, entre os dois escritores que têm em comum o facto de serem deslocados, aconselha-se uma leitura na íntegra desta conversa.

O papel do académico é sem dúvida um papel de importância na cultivação e disseminação de conhecimento. No caso de um grupo específico de académicos, a possibilidade de transmitir esse conhecimento encontra-se intimamente ligada à produção literária e ao papel que os escritores desempenham na sociedade. Ainda segundo o escritor bósnio Aleksandar Hemon, “it’s very hard to establish uniform molds for the refugee or displacement experience. Everyone has a different experience. Everyone comes from the same space, as it were, Bosnia, Somalia, but the experience is still theirs, and still they are so different and so particular, even in the tragic sense, that it really is difficult to generalize. (...) It’s more complex that anyone assumes” (Mohamed e Hemon, s/p). Sem dúvida, assunto complexo, é aqui que entra o papel do escritor e da ficção como mediadores de experiências traumáticas singulares, como guardiães da(s) história(s) e da(s) memória(s) colectivas e individuais, além de visionários de novos futuros e possibilidades. É através da imaginação que as histórias pessoais podem fazer sentido e ter coerência. Nas palavras de Hemon:

For some reason that’s very difficult for people and I think this is where fiction comes in—the perpetual practice of the imagination. We live as humans and as writers, not only past lives and present lives but also our possible lives. We edit possible lives. I don’t want to be presumptuous but you have your character or situation thinking maybe he or she could do this, or that, and then you make choices, you make ethical and narrative and imaginative choices based on what hasn’t happened yet. (Mohamed e Hemon, s/p)

É papel do escritor, deste modo, levar a sociedade aos limites da imaginação e contestar o papel do mundo ocidental:

So, in that sense, pushing the society to its limits is often done, usually done, imaginatively, in narratives. That is the exciting thing about writing. I think people like us, who are displaced and also coming from somewhere else, are not in awe—I have never been in awe—of that great stability of American or British society and Western civilization. To me, that was never self-evidently present. (Mohamed e Hemon, s/p)

Esta diversidade e complexidade de histórias pessoais de deslocamento externo e interno é assunto central em *The Orchard of Lost Souls* em que Mohamed retrata a vida de uma personagem criança para, além de outros problemas, trazer à discussão a questão da agência infantil no mundo dos refugiados, pressupostamente sem agência, complexificando com Deqo essa questão, como iremos observar.

O livro abre no décimo oitavo aniversário da revolução que trouxe a ditadura militar ao poder. Kawsar, uma viúva na casa dos cinquenta e as suas amigas preparam-se para ir para o estádio ao som dos megafones dos *Guddi*, os vigilantes do bairro do regime. Estas mulheres são as mães da revolução, chamadas “from their kitchens, from their chores, to show foreign dignitaries how loved the regime is, how grateful they are for the milk and peace it has brought them” (Mohamed, p. 7). O regime precisa de mulheres “to make it seem human” (Mohamed, p. 7). Filsan é uma jovem soldado para quem este é o primeiro vinte-e-um de outubro em Hargeisa. Filsan vem de Mogadishu para subjugar a rebelião no norte e, neste dia específico, para vigiar os eventos no estádio. Por último, Deqo, uma criança nascida num campo de refugiados de uma mulher desconhecida que a abandonou. Deqo está de partida para o estádio para dançar em honra do ditador em troca de um par de sapatos: “It was a hard way to earn a new pair of shoes but for Deqo it was worth it” (Mohamed, p. 11). Nas celebrações no estádio, o destino destas três mulheres intersecta-se num curto episódio que, em última instância, irá mudar tudo. Kawsar intervem depois de observar que Deqo está prestes a ser punida—por Filsan—por não ter desempenhado o seu papel na dança efectivamente:

At the heart of the swirling mass of dancers Kawsar notices a still point, an emptiness that seems to reflect how she feels. Within the circle is a forlorn girl in red staring at her feet, unconscious of where she is. The sight touches Kawsar, a moment of truth within this fiction. The serene moment lasts a second before the *Guddi* descend on her and Kawsar watches as the little girl is pulled away by the arm, four or five women crowding around her; she can tell by their expressions what they are going to do and rises before they take her away. Kawsar feels something has been broken loose inside her, something that has been dammed up—love, rage, a sense of justice even; she doesn’t know what, but it heats her blood. (Mohamed, p. 21)

Deqo consegue escapar e Kawsar é levada para a prisão onde é espancada por Filsan. Na prisão, Kawsar entra em contacto com a realidade do mundo lá fora pois até ao momento a sua posição social a tinha mantido de certa forma protegida. As crianças são, inevitavelmente, as mais afectadas pois não têm meios de defesa:

Kawsar strokes the fine, smooth skin of the boy’s forehead. Before he has even reached his first birthday he has been marked by the violent world surrounding him; perhaps he will be unable to see or hear or walk in the future and that won’t matter to anyone but this drunk, sloppy mother feeding him her poison through her milk (Mohamed, p. 27).

A Deqo, a personagem que aqui terei em consideração em mais detalhe, a intervenção de Kawsar permite que escape não apenas da punição pelo seu fraco desempenho na dança, mas igualmente do campo de refugiados. Através desta criança órfã temos acesso à realidade destes campos, formados essencialmente por mulheres e crianças: “She has never seen so many men in one place; the camp is mostly women and children, all squabbling and fighting with each other” (Mohamed, p. 19). Deqo tem uma característica que a distingue tanto do mundo do campo de refugiados onde vivia como do mundo lá fora: “...she belongs to no one” (Mohamed, p. 19), ou seja, em certa medida, é ela quem tem o poder de agir e tomar decisões por si própria. No entanto, estar sozinha no mundo coloca-a numa posição de vulnerabilidade e Deqo anseia por ter alguém que tome conta dela, alguém como Kawsar, que a defenda e proteja:

Deqo decides to wait in the shade across the road until the gentle lady returns to thank her; it had been rude just to run away like that and leave her in trouble. Maybe she hasn't got children and would let her live with her, she has seen that happen before—women arrived at the hospital, browsed the cots and took a baby home. Deqo could cook, clean, run errands; she was better for an old woman than a whining baby. (Mohamed, p. 29)

Deqo, no entanto, reverte uma situação de vulnerabilidade numa de poder, ou seja, à maneira dos super-heróis, ela sente que tem o poder da invisibilidade—“this is a trick she has, the power to become invisible” (Mohamed, p. 47)—tornando o facto de ninguém a ver, lhe prestar atenção, em algo de positivo. Mas esta é apenas uma técnica narrativa que nos alerta para a questão da invisibilidade social e de certos grupos no mundo real.

O conceito de invisibilidade é particularmente relevante nos Estudos Diaspóricos onde a expressão “the shadow class” faz parte das crónicas de migrações e onde alguns movimentos diaspóricos operam de forma tão imperceptível quanto possível, relegando os imigrantes a vidas “na sombra,” ou seja, nas margens da sociedade. De acordo com Françoise Král,

Looking at the world around us at the turn of the twenty-first century through the lens of invisibility one realizes that the invisible lives are not only the impoverished marginalized populations of cities in Western nations whose numbers have dramatically increased but the millions of impoverished people, most of them homeless, and who can be numbered in tens of thousands in other parts of the world. (p. 25)

Neste grupo inserem-se ainda os milhares de crianças que, tais como Deqo, vivem em situações de deslocamento, à margem da sociedade, a tentarem sobreviver como se fossem adultos, sem o apoio de famílias ou cujas famílias não têm condições para lhes proporcionar uma infância digna, com acesso aos direitos humanos básicos. Como demonstrou Spivak no seu ensaio seminal “Can the Subaltern speak?,” a condição subalterna não se encontra ligada a uma ausência do domínio de códigos, mas a uma posicionalidade pré-determinada que condena o subalterno a estar situado para além da linha social e a viver a vida de um cidadão de segunda classe. É precisamente esta subalternidade que constitui a invisibilidade social no sentido que condena os indivíduos a não serem ouvidos, não porque os subalternos não possam falar, mas porque há uma recusa em serem ouvidos (1988). Por outras palavras, o problema não é o acesso a lugares de visibilidade, mas a capacidade de se fazerem ouvidos. Em *The Orchard of Lost Souls*, uma equipa de filmagem passa pela prisão onde Deqo espera que Kawsar seja libertada, o que a leva a uma memória do passado no campo de refugiados. É uma cena relevante pois insinua o papel dos meios de comunicação em dar visibilidade aos refugiados, deslocados e aos que vivem nas margens, mas que não são ouvidos e, passando o seu “tempo de antena,” são imediatamente esquecidos pelo resto da população e relegados, uma vez mais, à invisibilidade:

A Somali film crew run past. With their lumbering cameras, bags and microphones, they remind her of the foreign photographers who descended on Saba'ad during the cholera outbreak, stepping on people's fingers and shoving cameras into their faces as they died silently on the ground. They had seemed friendly until they began to work, dominating the clinic as they littered it with cables, generators and so many different machines. They had filmed Old Sulaiman crying over his dead family, all four children and his wife wrapped in thin sheets ready for burial, his tears coursing down into his beard, their cameras less than a step away. He had survived but left the camp, not even a bundle on his back, abandoning his possessions for his neighbors to pick over. Some people said he went back to the Ogaden, others into the city, but he was never seen again. (Mohamed, p. 30)

Esta passagem remete-nos uma vez mais para as palavras de Král quando este menciona que houve uma mudança na forma como o problema da visibilidade das margens tem sido abordado ao longo das décadas. De acordo com o crítico, “(...) the way the issue of the visibility of the margins has posed itself has also changed, first because the locus of expression and vindication of identity has moved, and then because the question of the medium and of the strategies has also undergone some major shifts” (p. 35). O crítico assevera que se o acesso das diásporas a arenas de visibilidade era uma preocupação

urgente durante as décadas de 1970 e 1980, “it seems that today, the visibility of the margins is no longer a central issue (...)” (p. 35). Por outro lado, o problema hoje parece ser o da hipervisibilidade. Tal não significa que a luta tenha deixado de existir, mas tornou-se menos conspícua “since it has been relocated to other loci and has left the highly visible shepre of public debate” (p. 53). Kobena Mercer afirma que tem havido uma privatização do ethos uma vez que a luta tem sido realocada para os mercados convencionais: “cultural difference appears more visibly integrated into mainstream markets than even before, but it is accompanied by a privatised ethos in which it is no longer an ‘issue’ for public debate” (1998-99, p. 195). É neste sentido que livros como *The Orchard of Lost Souls* são importantes pois funcionam como arenas de visibilidade para aqueles que vivem nas sombras, neste caso as crianças que vivem em campos de refugiados.

A certo momento na narrativa, Deqo é também ela presa por engano por estar a observar uma manifestação de estudantes contra o governo: “Reaching for the soldier’s hand, Deqo tries to plead with him to let her go but he slaps her in the mouth. The taste of blood on her tongue, she looks around in shock at the flying skirts and limbs, as more and more children are forced into the vehicle” (Mohamed, p. 61). A sua inocência a nível político e a sua situação de vida não lhe permitem compreender porque soldados e estudantes insistem em lutar; afinal de contas, têm uma vida “normal” e nada do que se queixarem. Note-se a seguinte passagem e o pensamento da personagem quando se encontra numa cela com raparigas que nada têm a ver com ela e que desconhecem o que são situações precárias de vida:

Deqo turns her head away and purses her lips. I don’t owe you anything, she thinks. In fact I should be angry with you for causing trouble, stupid girl. She doesn’t understand why the schoolchildren and soldiers keep fighting. They all have food, all have homes and parents, what is there to squabble over? They should go to the refugee camp and see what life is like there. She covers her feet with her hands, ashamed by her dusty, long-nailed toes, the calloused, scaly skin, her red cotton smock fraying at every hem. (Mohamed, p. 62)

Para lidar com a sua situação de criança órfã e refugiada, Deqo cria a sua própria narrativa de vida, diferente daquela que lhe foi contada, e ligada sempre a uma certa noção de super-poder, neste caso, de liberdade e invisibilidade. São estas características e a sua história que a diferencia das outras crianças refugiadas, o símbolo da sua diferença:

She was born of sin, they said, the bastard of a loose woman. From the children’s story her nativity went like this: a young woman arrived in the camp alone and by foot, heavily pregnant and with feet torn to shreds by thorns. (...) and when Deqo

was born she abandoned her own child without naming her either. (...) Deqowareego was her full name, 'wandering Deqo,' and had learnt that the one thing she could do that the other camp children couldn't was drift as far as she liked. She belongs to the wind and the tracks in the dirt rather than to any other person; no watchful mother would come after her shouting her name in every direction. (Mohamed, p. 69)

O facto de Deqo ser uma criança órfã, “adoptada” em certa medida pelas enfermeiras do campo de refugiados, remete-nos para os termos críticos de “filiação” e “afiliação,” usados por John McLeod que, por sua vez, os apropriou do ensaio de Edward Said “Secular Criticism.” A ideia é a de que na ausência de uma família de nascimento, i.e., “filiação,” o modelo de “afiliação” se torna um modelo alternativo de pertencimento, localização e identidade. Embora McLeod use estes termos no contexto de ficções pós-coloniais de adopção, estes termos podem ser usados de uma forma mais ampla no caso de Deqo. A falta de uma “filiação” faz com que ao longo da sua curta vida vá fabricando histórias no sentido de criar uma sensação de pertencimento o que, como já vimos, a leva a produzir uma identidade baseada em ficções. As seguintes passagens são evidência desta carência na vida de Deqo e do tipo de histórias criadas para justificar a ausência da mãe. De início, “she believed her mother was a *jinn* who had changed into a human for only a short while and then had to change back, but she was always too cold to have a mother made of fire” (Mohamed, p. 69). Depois pensou que a sua mãe “may have been blown away by a typhoon, but too many older orphans said they had seen her walk away on her own two feet” (Mohamed, p. 69-70). Por último, Deqo decidiu que a sua mãe, esta prostituta a quem se referiam, “was not like other women who lived and died beside her children, but another kind altogether, who knew that her child would be clothed and fed, just not by herself, like a bird who lays her egg in another's nest” (Mohamed, p. 70). Deste modo, Deqo cresceu a pensar que era um cuco “amongst the other camp children, whose parents were all refugees from the fighting and famine that had engulfed eastern Ethiopia from the seventies into the eighties; some were Somali, some were Oromo, but they all had their families or even just their family names and clans to help them” (Mohamed, p. 70).

Na já referida entrevista a Christine Matzke, Nadifa Mohamed refere uma das peculiaridades da cultura somali que é o facto de qualquer indivíduo ser parte de uma rede social mais ampla. A escritora explica que, “You can have a family, but you never met them before. You are my cousin, and it is my responsibility to look after you. So there is this broad social network that you are part of—which is a big family” (Matzke, p. 215).

Mohamed acrescenta ainda que o aspecto sanguíneo funciona de forma diferente na cultura do seu país: “You are blood related, but not in a way you would be aware of or most other people in the world” (Matzke, p. 215). O problema está no facto de existirem crianças de rua que não têm esta capacidade de se afiliarem a diferentes grupos: “They struggle, they really do. Their personality might make it difficult for them to assimilate into a group and its group dynamics. Or they simply don’t have the social skills” (Matzke, p. 215). Na obra de ficção da escritora, Deqo luta com o facto de não ter um apelido que lhe dê evidência de uma família a quem pertença. Um apelido, em última instância, é a prova da sua existência: “[She] deeply wishes she had a second and a third name; she won’t be greedy and ask God for a whole *abtinis* of seventeen names or anything, just two more would allow her to puff out her chest and announce her existence to people” (MOHAMED, 2013, p. 70). Quando era mais nova, Deqo decidiu que o seu apelido seria “Red Cross” [“Cruz Vermelha”] pois este era o nome da clínica onde vivia. No entanto, “(...) the frowns on the white-uniformed nurses’ faces let her know it wouldn’t do as a replacement name” (Mohamed, p. 70).

Depois de ser libertada da prisão, Deqo aprende através da observação a vida da cidade e começa a vender produtos que encontra aqui e ali. Primeiro dorme escondida no mercado, depois perto da estação da polícia onde espera ter alguma protecção de rapazes e vagabundos, “but instead there was the constant disruption of police cars, of foot patrols and military vehicles sweeping up and down the road” (MOHAMED, 2013, p. 72). Eventualmente, encontra numa trincheira, situada num matagal calmo e isolado, o lugar quase-perfeito para dormir. Aí sente-se “perfectly comfortable sleeping within its deep darkness, unafraid and undisturbed, unless it rains and a deep chill enters her bones” (Mohamed, p. 72).

A vida de Deqo sofre, no entanto, uma reviravolta quando no mercado uma mulher lhe pede para, em troca de algum dinheiro, levar uma encomenda a uma casa de prostitutas. Deqo aceita, embora “[t]he area the woman points to is a part of town [she] has been frightened to venture into before” (Mohamed, p. 76). Este medo de se aventurar nesta parte da cidade vem do facto de as mulheres do mercado a ela se referirem como “a kind of hell in which dead souls live; people who have left behind any semblance of goodness congregate in its shacks—drunks, thieves, lechers and dirty women” (Mohamed, p. 76). No entanto, é na casa de prostitutas que ela adquire visibilidade pois “the women look her in the eye. They see her in a way that most people don’t; she doesn’t constantly lose their

attention” (Mohamed, p. 79). Nasra, a dona do prostíbulo, sente empatia por Deqo e ao passar-lhe a mão pelo cabelo pergunta-lhe: “What is it like being all alone in the world at your age?” (Mohamed, p. 79). Este é, discutivelmente, um dos momentos mais emotivos da narrativa uma vez que o leitor tem acesso a uma catadupa de sentimentos próprios das crianças que vivem em situações-limite: “The question hits Deqo like a falling branch. She shuffles her feet a little and tries to pick through the words lodged on her lips: frightening, tiring, free, confusing, exciting, lonely” (Mohamed, p. 79). Na sua resposta encontramos a pura inocência: “I can still have a good life” (Mohamed, p. 79). Nasra, acaba por “adoptar” Deqo e proporcionar-lhe uma vida mais confortável do que aquela que ela tinha a vender no mercado e a dormir numa trincheira.

No prostíbulo, Deqo entra em contacto com a prostituta China a qual tem um filho. Para Deqo, cuja mãe lhe dizem que é também uma prostituta, esta situação é confusa: “If she was a whore [Nasra] then China must be too, so why had she kept her child? If it wasn’t necessary to abandon him then why had her own mother abandoned her?” (Mohamed, p. 81). Deqo chega à conclusão que a sua mãe não tinha necessidade de a abandonar, o que é uma realidade dura de enfrentar: “Deqo swallows with difficulty as the notion that her mother might have kept her enters her mind. Did she see something wrong with her? Was she running away from a child whose bad luck was written across its face?” (Mohamed, p. 81). Deqo sente-se enganada e desprezada não só pela mãe, mas pelo mundo e a sorte que a levou a uma situação de desamparo, pois também ela tem o direito a uma família e a uma casa: “(...) in this kind of weather”—pensa—“you should be at home with a family, dozing, playing and sitting snug by a fire. She feels cheated, cheated and spurned by the world” (Mohamed, p. 81). A fim de ser aceite no mundo marginal de Nasra, Deqo mente dizendo que vem de longe, uma vez que lhe é conhecida a reacção das pessoas quando conta a verdade sobre a sua situação de órfã e refugiada: “Deqo knows the way smiles fade when she tells people she is from the refugee camp” (Mohamed, p. 82). No entanto, depois de viver nesta casa durante algum tempo, Deqo apercebe-se que o seu destino não será mais do que se tornar ela própria uma prostituta, o que recusa: “What did she mean about showing me to someone, wonders Deqo? I am not a wild animal, there is nothing to see” (Mohamed, p. 88). A sua tentativa de afiliação não resulta e Deqo acaba por fugir da casa de Nasra quando esta a quer deixar entregue a um homem. Uma vez mais, o leitor é confrontado com o dilema de Deqo, remetendo-o para o conceito de memória. De acordo com Peter Wollen, “History belongs to writing. Memory on the other hand is

produced by recollection and belongs to the oral transmission of personal or local identities which do not require public or written forms of verification. Whereas history is ‘work,’ and for some a profession, memory is non-selective, it can belong to everyone (...)” (p. 187). Sem uma geneologia, Deqo não tem uma história e, como tal, não tem uma memória, e a possibilidade de passar a futuras gerações essa(s) história(s): “She has no knowledge at all of where the rest of her family are; there no stories passed on by cousins, no villages to return to, no genealogy to pass on if she ever has children of her own. She is like a sapling growing out of the bare earth while others are branches on old, established trees” (Mohamed, p. 94). A única informação que lhe foi dada por uma enfermeira é que a sua “teenage mother had a mark on her neck the shape of a crescent moon and dots burnt into her chest like an old woman (...)” (Mohamed, p. 94).

A vida de Deqo, embora ela tenha alguma agência ao escolher fugir da casa de Nasra e não se submeter a uma vida de prostituição, continua a ser uma em que a solidão a mantém em situações de vulnerabilidade não muito diferentes daquelas que descreve em relação ao campo de refugiados onde vivia:

In the camp it was as if each day brought a new threat—maybe a fire, or flooding, a new outbreak of illness, or someone would die inexplicably; life was just a tightrope to be walked pigeon-toed. (...) the fear of falling sick was always there. Of the children in the orphanage, five had already died, three from disease and two in a violent clash between different clans. (Mohamed, p. 97)

O passado de Deqo resume-se a uma vida de precaridade e constante luta pela sobrevivência num campo de refugiados. A sua memória encontra-se permeada por visões de crianças a morrerem a cada dia: “She remembers the tubes of reed matting they had been wrapped in before burial, the rolls so narrow and small they resembled cigarettes” (Mohamed, p. 97).

No final de *Orchard of Lost Souls*, a vida das três personagens principais—Kwasar, Deqo e Filsan—convergem novamente devido ao intensificar da guerra em Hargeisa. Deqo encontra a casa de Kwasar por um acaso do destino e esta ainda na cama de onde se tinha negado a sair quando quase todos no seu bairro já o tinham feito. Encontra também Filsan, cuja consciência a leva a desertar do exército e a renunciar aos princípios da revolução, e leva-a até Kwasar. Três mulheres com trajectórias diferentes de vida, mas cuja guerra se perfaz como factor determinante no seu presente e futuro, unindo-as num dominador comum expresso por Deqo nas seguintes palavras: “I don’t have anywhere to go” (Mohamed, p. 316). Nada mais lhes resta que tentarem atravessar a fronteira para a Etiópia

e tentarem chegar ao antigo campo de refugiados de onde Deqo tinha fugido. No entanto, para esta criança há, pela primeira vez, a esperança de pertencer, ou seja, de ter uma família: “She is back in her familiar world; the war and all that time in Hargeisa just a complicated trial to achieve what she always wanted: a family, however makeshift” (Mohamed, p. 336).

Em *The Orchard of the Lost Souls*, Mohamed cria uma narrativa alternativa à história, uma história cruel de crianças refugiadas cujo futuro é incerto; crianças que são expostas a situações fora do seu controlo e que as colocam numa posição de vulnerabilidade e, muitas vezes, de perda de vida. Um romance que nos alerta para o questionamento mais amplo do papel da sociedade em geral e da responsabilidade que cada indivíduo tem em relação às vidas daqueles que não têm idade para se defender e sobreviver sozinhos em contextos distópicos.

© Sandra Sousa

Referências

- Antony, Mary Grace e Ryan Thomas (eds.). *Interdisciplinary Perspectives on Child Migrants. Seen but Not Heard*. Lexington Books, 2018.
- Barbosa, Rodrigo. “UNICEF alerta para milhões de crianças deslocadas em África.” *Euronews*, 05 Julho 2017. www.euronews.com/2017/07/05/unicef-alerta-para-milhoes-de-criancas-deslocadas-em-africa. Acesso 20 jan. 2020.
- Hugarte, Michael. *Africans in Europe: The Culture of Exile and Emigration from Equatorial Guinea to Spain*. University of Illinois Press, 2010.
- Kaye, Marcia. “The Orchard of Lost Souls by Nadifa Mohamed: Review.” *The Star*, 10 Abril, 2014. www.thestar.com/entertainment/books/2014/04/10/the_orchard_of_lost_souls_by_nadifa_mohamed_review.html. Acesso 21 jan. 2020.
- Král, Françoise. *Social invisibility and diasporas in anglophone literature and culture. The fractal gaze*. Palgrave Macmillan, 2014.
- Matzke, Christine. “Writing a Life into History. Writing Black Mamba Boy: Nadifa Mohamed in Conversation.” *Northeast African Studies*, vol. 13, no 2, 2013, pp. 207-224.
- McLeod, John. “Postcolonial Fictions of Adoption.” *Critical Survey*, vol. 18, no. 2, 2006, pp. 45-55.
- Mercer, Kobena. “Ethnicity and Internationality: New British Art and Diaspora-Based Blackness.” *Third Text*, vol. 13, n. 49, 1998-1999, pp. 51-62.
- Mohamed, Nadifa. *The Orchard of Lost Souls*. Simon & Schuster, 2013.
- Mohamed, Nadifa e Aleksandar Hemon. “Nadifa Mohamed and Aleksandar Hemon: What it Means to be Displaced.” *Literary Hub*, 1 Julho 2019. lithub.com/nadifa-mohamed-and-aleksandar-hemon-what-it-means-to-be-displaced/. Acesso 22 jan. 2020.
- UNICEF.ORG.«data.unicef.org/topic/child-migration-and-displacement/migration/» Acesso 21 jan. 2020.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. “Can the Subaltern Speak?” In: Nelson, C.; Grossberg, L. (eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Macmillan, 1988, pp. 24-28.
- Weiwei, Ai. *Human Flow*. Documentary, 2017.
- Wollen, Peter. *Signs and Meaning in the Cinema*. British Film Institute, 1998.