

A história de um calcanhar angolano entre Luanda e Lisboa

Gustavo Henrique Rückert* 

A modernidade ocidental, por meio do processo colonizatório, da expansão do cristianismo, da ciência positivista e do capitalismo, foi responsável pela construção epistêmica de uma noção hierarquizada das diferenças que relegou o outro às margens do que se convencionou universalidade, humanidade, racionalidade, linguagem. O corpo, nesse sentido, é peça chave para o estabelecimento e a continuidade desse histórico de exclusão. A partir de elementos como raça, etnia, língua, religião, origem, os corpos coletivos dos sujeitos colonizados eram opostos de forma depreciativa ao corpo individualizado do homem branco europeu – tomado como paradigmático.

Segundo Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 103), a lógica de classificação dos corpos no mundo colonial se assenta na “monocultura da naturalização das diferenças”, que “consiste na distribuição das populações por categorias que naturalizam hierarquias”. Nesse sentido, além das questões mais latentes, como raça e gênero, destaca-se a naturalização de hierarquias dos corpos a partir de uma lógica produtivista.

Embora ainda pouco abordada entre os estudos pós-coloniais e decoloniais, um elemento fundamental para compreender essa forma de dominação do corpo colonizado é a imposição das noções ocidentais de capacidade, estreitamente ligada ao capitalismo moderno. Sabemos que a colonização buscou a exploração não só de recursos de terras africanas e americanas, como da força de trabalho dos próprios sujeitos africanos e americanos. Hierarquizar, portanto, aqueles mais e menos aptos à exploração por meio da escravidão, primeiramente, e dos trabalhos sem dignidade, posteriormente, era uma forma de domínio do corpo do outro.

Ainda para Boaventura de Sousa Santos (2010, p. 104), a lógica produtivista estabeleceu que “o crescimento econômico é um objetivo racional inquestionável e, como tal, é inquestionável o critério de produtividade que mais bem serve a esse objetivo. Esse critério aplica-se tanto à natureza como ao trabalho humano”. Dessa forma, locomoção, velocidade, força, equilíbrio, destreza, argúcia, visão, audição, passaram a ser critérios para eleição das vidas que devem ser preservadas (para serem exploradas) e daquelas sem validade, que poderiam ser descartadas sem prejuízo para a empresa colonial.

As lesões oriundas de mutilações nos ambientes de trabalho cruéis e desumanos (seja do período pré-abolição, seja do período pós-abolição) foram inclusive elementos de coerção social do regime colonial. Chibatar, deformar ou amputar membros, por exemplo, foram algumas práticas recorrentes

* Doutor em Literaturas Portuguesa e Luso-Africanas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. Professor Adjunto de Literaturas em Língua Portuguesa na Universidade Federal de Pelotas (UFPel), Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil. *E-mail:* gh.ruckert@gmail.com

no macabro repertório da violência colonial. Para além da inestimável dor em si, as lesões castigavam o corpo colonizado tornando-o menos valioso na lógica produtivista, ficando assim mais propício ao descarte em uma sociedade utilitarista.

Quando pensamos, por conseguinte, na história da colonização, é imprescindível que possamos compreender sua estreita relação com o estabelecimento de um padrão de corponormatividade. Para Anahi Guedes de Mello (2016, p. 3266), pesquisadora das deficiências no Sul Global, a corponormatividade “em linhas gerais, dependendo do contexto das frases usadas [...], poder-se-ia traduzir como corpos são, hábeis, aptos, capazes ou sem deficiência”. Dessa forma, se os estudos da deficiência no ocidente associaram a concepção moderna de deficiência à exploração do trabalho (DINIZ, 2007), é importantíssimo pensar as acepções que estes estudos podem tomar nas antigas colônias, uma vez que a deficiência foi utilizada como instrumento colonial para violação dos corpos.

Outro aspecto importante a se mencionar é o rastro de destruição que o colonialismo deixa após seu fim político ou oficial. Com o desmantelamento do império, sobrou a colonialidade do poder (QUIJANO, 2000), e com ela, o hábito de violar os corpos. No caso africano, destaca-se o caso das guerras civis: disputas neocoloniais pelo poder que foram geradoras de um excedente de milhões de corpos com deficiências físicas, sociais e mentais.

Dado o exposto, é de suma importância que a história da colonização no ocidente seja contada pelos corpos aleijados (GESSER; MELLO, 2021) pelo próprio processo colonial, entendendo os aleijamentos como posição política dos corpos violados pela lógica produtivista da modernidade ocidental. Se Bhabha (2013, p. 246), nos anos 1990, falava da importância das contranarrativas de mulheres e imigrantes para confrontar a história linear e positivista da colonização, no século XXI torna-se ainda mais evidente a necessidade de conhecer a história colonial por meio desses corpos errados, inadequados, desviantes, inaptos, incapazes para performar o que se espera de um homem ou de uma mulher, sobretudo não brancos, do outrora terceiro mundo.

Nas literaturas em língua portuguesa, a história da colonização tem sido confrontada pela narrativa de personagens com deficiência em obras de escritores como José Saramago, António Lobo Antunes, Luandino Vieira, Pepetela, Uanhenga Xitu, Mia Couto, Conceição Evaristo, entre outros. Nos escritores mais recentes, destaca-se a obra de Djaimilia Pereira de Almeida, escritora de origem angolana e cidadania portuguesa, que atravessa em suas obras temas como a perda da consciência, a deficiência visual e a deficiência física.

Neste trabalho, optamos por abordar o romance *Luanda, Lisboa, Paraíso*, publicado em 2018 e vencedor do Prêmio Oceanos de 2019. O motivo de nossa escolha deu-se pela centralidade do corpo deficiente de personagens africanos na encruzilhada das narrativas sobre o passado colonial e as migrações contemporâneas.

A importância do corpo é assumida já nas primeiras páginas da obra, uma vez que o narrador logo trata de corporificar sua narrativa: “se uma história se parece com o corpo de um animal, então pode começar por um calcanhar”. (ALMEIDA, 2019, p. 9). Na nossa sociedade (e nos usos que ela convencionou

fazer do corpo), calcanhar é sustentação e locomoção – parte imprescindível, portanto, para que um corpo possa se sustentar e sustentar o peso extra do trabalho. Ademais, na história ocidental, calcanhar é símbolo de fragilidade ou ponto fraco – o famoso “calcanhar de Aquiles”. A história de Djaimilia, porém, possui um calcanhar diferente.

O enredo de *Luanda, Lisboa, Paraíso* está centrado na trajetória do angolano Aquiles (e, por extensão, de seu pai, Cartola). Aquiles recebe de Cartola o nome helênico justamente por referência ao seu corpo, já que havia nascido com “uma má-formação no calcanhar”. Mesmo trabalhando como parteiro em Luanda, o pai assume o discurso da corponormatividade ocidental, lendo sob a ótica da tragédia particular o corpo de seu filho: “O pai, com o menino apoiado na anca, agarrou no calcanhar com a mão para que não se visse. Comeu-se e bebeu-se como se faria se o calcanhar do bebê fosse perfeito” (ALMEIDA, 2019, p. 9).

Em seu trabalho no hospital angolano, provavelmente Cartola se deparou com tantos outros casos representativos da diversidade de corpos humanos, seja pela pluralidade que a própria natureza é capaz de gerar, seja pelas mutilações que a violência colonial é capaz de impor. Entre os colegas de escola, inclusive, Aquiles sequer chamava a atenção por sua condição física, já que era parte de um diversificado mosaico que remonta à falta de assistência médica herdada do projeto colonial (FANON, 1976): “E não estava sozinho. Pedrinho era zarolho. Zeca não tinha uma perna. Paulita era bexigosa, Vanita era míope mas não usava óculos, Luisinha nascera com um coração grande demais e Pituxo tinha um lábio leporino.” (ALMEIDA, 2019, p. 15).

A leitura do corpo de Aquiles como um erro a ser corrigido é o que impulsiona Cartola à migração para a antiga metrópole. Frantz Fanon (1976, p. 102), em “Medicina y colonialismo”, já chamava a atenção para o fato de o médico colonial representar a duplicidade da técnica e da colonização. De acordo com o médico português que chefiava o trabalho de Cartola no hospital de Luanda, o calcanhar de seu filho poderia ser consertado, desde que operado até os quinze anos em um hospital de Portugal.

É assim que, ao completar quinze anos, em 1985, Aquiles parte para Lisboa junto de seu pai. Em Luanda, além da terra de origem, deixam a mãe, Glória (significativamente, um corpo também deficiente: com crescente paralisia e perda de memória), a irmã, Justina, a sobrinha, Neusa, e duas primas. Na narrativa linear do tempo colonial (SANTOS, 2010), portanto, Lisboa representava a promessa do avanço e do progresso para o ex-parteiro de Luanda. Lá, encontraria as maravilhas da medicina de primeiro mundo. Lá, veria seu filho homem adaptado aos paradigmas da corponormatividade, performando a forma física que se espera de um homem.

Importante pontuar, nesse sentido, a relação entre corponormatividade e heteronormatividade. Como aponta Robert McRuer (2006), a construção histórica e social do homem e da mulher com seus respectivos papéis determinados culturalmente é componente fundamental da ideia de que alguns corpos são capazes ou aptos a atuarem como homens e mulheres. Os demais, portanto, deficientes. Nesse sentido, consertar o corpo de Aquiles é, de certa forma, consertar a masculinidade da família em uma sociedade patriarcal.

O paraíso prometido em Lisboa, no entanto, rapidamente se desfaz. A cidade escura e úmida revelou-se também excludente e cruel. O antigo médico com quem Cartola trabalhava ignora o ex-parceiro angolano. A situação financeira torna-se cada vez mais precária. Os tratamentos e cirurgias de Aquiles, prolongados e sem perspectiva de conclusão. Do quarto do hospital, o adolescente vê Portugal (e o mundo) como um lugar ao qual não pertence, no qual seu corpo parece inadequado:

No hospital, depois da hora das visitas, acontecia-lhe olhar pela janela para os automóveis estacionados. Enfermeiros de bata num ir e vir conversavam e fumavam cigarros, visão que o fazia sentir preso num corpo errado com vista para uma moldura do mundo aberta por uma pena que o humilhava. (ALMEIDA, 2019, p. 34).

A noção de que corpos deficientes, minorias étnicas ou raciais e imigrantes são corpos errados, inadequados ou fora do lugar é comum à história dos Estados-Nação, sobretudo na primeira metade do século XX. Regimes totalitários e sua idealização do pertencimento a uma cultura nacional, em países como Alemanha, Itália e Portugal, foram responsáveis por campos de extermínio, hospitais com viés eugenista, perseguições, assassinatos, e esterilização involuntária de africanos, judeus, ciganos, imigrantes, dissidentes políticos e pessoas com deficiência. No entanto, além dos estados totalitários, os estados com regimes supostamente democráticos também promoveram uma política de extirpação de corpos vistos como um problema ao futuro da nação. De acordo com a historiadora Edith Scheffer (2019, p. 87),

Na época [primeira metade do século XX], a esterilização tinha apoio em toda a Europa e nos Estados Unidos – 29 estados americanos esterilizaram involuntariamente 30 mil pessoas entre 1907 e 1939 – mas, o Terceiro Reich levou a prática a novos extremos. Entre 1934 e 1945, o regime nazista esterilizou até 400 mil indivíduos, 1% da população em idade fértil.

Além das esterilizações mencionadas, Scheffer (2019) contabiliza ao menos duzentos mil assassinatos de pessoas com deficiência nas instalações nazistas. Tal política de nacionalismo moderno foi, de certo modo, também prolongada aos países colonizados. No Brasil, por exemplo, a jornalista investigativa Daniela Arbex (2019) denuncia que em um único hospital psiquiátrico, o Hospital Colônia de Barbacena, foram ao menos 60 mil mortos entre 1903 e 1980. A maioria dessas pessoas eram pobres, negras e com alguma deficiência, sobretudo deficiências psíquicas, neurológicas ou sociais (ARBEX, 2019).

Desse modo, a história dos Estados-Nação no ocidente é também a história de exclusão dos corpos inaptos ao progresso da nação. E não seria diferente com dois angolanos negros, pobres e imigrantes: um menino com deficiência e um homem às portas da velhice. Diante do não acolhimento em Portugal, Cartola sofre com a memória de Luanda (que tenta insistentemente esquecer); já Aquiles não se percebe mais angolano, contudo sabe também que não há lugar para o seu corpo na narrativa da nação portuguesa:

Talvez por isso, ainda no hospital, Aquiles tenha deixado de se sentir angolano. Esse olhar de quem vê o mundo da cama, contrariado, a morder-se de raiva porque ninguém o ouve ninguém acode, foi a sua nacionalidade assim que pisou Lisboa. Não era livre. Era doente. O calcanhar defeituoso era seu passaporte. (ALMEIDA, 2019, p. 46-47).

Esse passaporte dava acesso ao não pertencimento, à negação de sua cidadania em Portugal, aos cantos onde vivem os excluídos. Se não encontrou em Lisboa um paraíso, logo foi jogado ao Paraíso, bairro periférico habitado por imigrantes e pessoas pobres.

[...] lugarejo demasiado distante para ser visitado por tementes, arrabalde que nenhum apóstolo conseguiria resgatar do fim do mundo, com o seu álamo esquecido e a ladainha do seu autocarro a caminho da cidade onde tudo, visto dali, era a giz e sem contorno e a gente era sem nariz e sem queixo. (ALMEIDA, 2019, p. 149).

É desse bairro fictício de nome irônico que o menino e seu pai, agora idoso, vivenciam as barreiras impostas à dignidade de seus corpos. Com o término das escassas economias e o não reconhecimento da experiência profissional de Cartola nos hospitais portugueses, ambos acabam trabalhando nas obras de Lisboa: trabalho possível para imigrantes sem experiência profissional reconhecida, trabalho pesado e desumano para um menino com deficiência na perna e um homem idoso.

Ao mesmo passo em que tinham sua humanidade subtraída, ambos percebiam que “[...] Lisboa era uma escadaria que não ia dar a parte alguma” (ALMEIDA, 2019, p. 61). A escadaria é uma imagem profícua para representar a falta de acesso a ambos. Se a escada é um instrumento de deslocamento sem acessibilidade para os corpos com deficiência, da mesma forma Lisboa não permitia que Aquiles e Cartola se deslocassem em busca de respeito e dignidade.

Na construção em que trabalham, o racismo e o capacitismo conferiram ao corpo de Aquiles uma assinatura não escolhida por si, uma assinatura que não individualiza, mas reconhece pela exclusão e pela miséria: “O calcanhar distinguia-o agora que não tinha mais nada; gravava-se na memória dos outros como um galardão pela sua miséria; era a assinatura por que tanto ensaiara [...] Aquiles, aquele preto coxo.” (ALMEIDA, 2019, p. 150-151).

Ao analisar a continuidade da lógica colonial no século XXI, Boaventura de Sousa Santos chama a atenção para a violência que os estados imprimem aos corpos outrora colonizados:

São populações e corpos que, pese embora todas as declarações universais dos direitos humanos, são existencialmente considerados sub-humanos, seres inferiores na escala do ser, e as suas vidas pouco valor têm para quem os oprime, sendo, por isso, facilmente descartáveis. Foram inicialmente concebidos como parte da paisagem das terras “descobertas” pelos conquistadores, terras que, apesar de habitadas por populações indígenas desde tempos imemoriais, foram consideradas como terras de ninguém, terra nullius. (SANTOS, 2019, p. 1).

Essas “terras de ninguém”, para Boaventura, correm o risco de serem convertidas em “zonas de não-ser”. São, sobretudo, as regiões periféricas das antigas colônias, mas também os bairros de imigrantes no Norte Global. Nesses lugares, onde os colonizados reivindicam sua cidadania global, o descaso com educação, saúde, segurança, alimentação, transporte e acessibilidade impõe-se como fronteira a separá-los do centro do antigo império.

Com os personagens de *Luanda, Lisboa, Paraíso* não é diferente. Em um dramático episódio da narrativa, a habitação precária dos dois angolanos acabou sendo tomada pelo fogo. As chamas consumiram a escassa mobília e os objetos pessoais de ambos, incluindo os documentos. Sem os documentos, queimou de vez a possibilidade de obtenção da cidadania portuguesa e de benefícios sociais.

É verdade, também, que no bairro de Paraíso os personagens vivenciaram alguns episódios de genuína alegria e comunhão, sobretudo com outros corpos marginalizados pelo curso da história ocidental. Cartola tornou-se amigo de Pepe, um refugiado das guerras no Leste Europeu. À parte as diferenças culturais, os dois homens e seus filhos partilharam refeições e cuidados sinceros, construindo uma rede de apoio e interdependência (WENDELL, 1996). Rede essa que supriu a ausência do estado, por exemplo, quando Pepe acolheu os dois angolanos na taberna que mantinha como sustento e engajou-se entusiasticamente no projeto de reconstrução da casa incendiada.

Foram, no entanto, pequenos instantâneos de felicidade para a improvisada família de “quatro inadaptados” (ALMEIDA, 2019, p. 170). A integração plena a um local não é concedida aos corpos para além da normatividade e a violência parece rondar sempre o cotidiano. Iuri, menino adotado por Pepe, embriagado, encontrou duas granadas, resquícios das guerras das quais o homem fugira: acabou por explodir a si e à taberna. “Disse-se que um dos pés de Iuri foi encontrado junto à caixa registradora, que se manteve intacta. O mulato fora a mascote da desesperança de Pepe, o seu calcanhar de aquiles” (ALMEIDA, 2019, p. 188-189).

Um calcanhar que não funciona para Aquiles; um calcanhar fora do corpo para Iuri; outro calcanhar como metáfora do ponto vital atingido de Pepe. Ao descrever a triste imagem resultante da explosão, o narrador compara o corpo despedaçado de Iuri com “um jogo de damas deitado ao ar” (ALMEIDA, 2019, p. 190). A ideia de fragmentação e de caos com peças aleatoriamente atiradas fora do lugar não explica somente o corpo de Iuri ou os destroços da taberna, mas a própria família provisória como ponto de apoio que se esfacela para esses sujeitos. Diante do derradeiro acontecimento, Pepe acabou por se suicidar, deixando uma carta de perdão ao seu “irmão preto”.

De forma simbólica, a viagem acaba sem destino, pois não há onde aportar quando aos corpos é negado o direito básico de pertencer. “Portugal terminava [...] sem que o pai de Aquiles tivesse chegado a esse paraíso” (ALMEIDA, 2019, p. 197). Aquiles reflete que só a morte o tornará cidadão de alguma parte, pois é a única forma dada a um imigrante de se fixar. Cartola vaga em meio à multidão e o utensílio de vestuário que o caracteriza é alvo de olhares inquietos: “A cartola nova saltava à vista como uma peça deslocada, não por não condizer com o homem, mas por não condizer com o presente” (ALMEIDA, 2019, p. 198). Peça deslocada, Cartola a atira para dentro do rio. O objeto, contudo, é contíguo à pessoa,

esta também objeto deslocado, fora de tempo, fora de lugar, em uma viagem em busca do que não será jamais permitido alcançar (para si ou para o filho), a corponormatividade e, como consequência dela, a humanidade.

Luanda, Lisboa, Paraíso, como seu título evidencia, trata-se de uma narrativa sobre deslocamento. Um personagem com deficiência no pé protagonizar essa jornada, auxiliado por um pai que se torna idoso e é quem precisa ser auxiliado, deixando para trás uma mãe com paralisia, é significativo do que a modernidade ocidental concebeu como mobilidade. Quais corpos podem se deslocar e quais não podem? Como os espaços, sejam países, cidades ou bairros se organizam de forma a impor ou restringir deslocamentos a esses corpos? O deslocamento buscado no romance, no fim das contas, não é tanto um deslocamento físico, mas um deslocamento identitário, social, histórico, emancipatório.

Cartola não quer que seu filho seja um corpo às margens do que a história ocidental pressupõe um corpo íntegro. Esse deslocamento, porém, é impossível para pessoas pobres, negras, deficientes e oriundas das ex-colônias enquanto permanecer o paradigma de uma corponormatividade. Os estigmas coloniais permanecem, os corpos são válidos quando úteis para exploração. É impossível despirmo-nos dos nossos corpos. É com eles, entretanto, que podemos rasurar a história e colocá-la sobre calcanhares mais humanos e imprecisos.

Referências:

- ALMEIDA, Djaimilia Pereira de. *Luanda, Lisboa, Paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ARBEX, Daniela. *Holocausto brasileiro*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2019.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Reis e Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- DINIZ, Debora. *O que é deficiência?* São Paulo: Brasiliense, 2007.
- FANON, Frantz. Medicina y colonialismo. In: FANON, Frantz. *Sociología de una revolución*. Traducción de Víctor Olea. Ciudad de Mexico: Ediciones Era, 1976. p. 97-119.
- GESSER, Marivete; MELLO, Anahi Guedes de. Politizar a deficiência, produzir aleijamentos desde o Sul Global. *Psicología para América Latina*, São Paulo, n. 36, p. 129-138, 2021.
- MCRUER, Robert. *Crip theory: cultural signs of queerness and disability*. New York: New York University Press, 2006.
- MELLO, Anahi Guedes de. Deficiência, incapacidade e vulnerabilidade: do capacitismo ou a preeminência capacitista e biomédica do Comitê de Ética em Pesquisa da UFSC. *Revista Ciência e Saúde Coletiva*, Manguinhos, n. 21, v. 10, p. 3265-3276, out. 2016. Doi: <https://doi.org/10.1590/1413-812320152110.07792016>
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-System Research*, Riverside, v. 2, p. 342-386, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. O colonialismo e o século XXI. *Outras Palavras*, São Paulo, 15 jan. 2019. Disponível em: <https://outraspalavras.net/geopoliticaeguerra/boaventura-o-colonialismo-e-o-seculo-xxi/>. Acesso em: 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In.: SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 93-135.

SCHEFFER, Edith. *Crianças de Asperger: as origens do autismo na Viena nazista*. Tradução de Alessandra Bonrruquer. Rio de Janeiro: Record, 2019.

WENDELL, Susan. *The rejected body: feminist philosophical reflections on disability*. New York: Routledge, 1996.

Recebido em 17 de novembro de 2022.

Aprovado em 16 de julho de 2023.

Resumo/Abstract

A história de um calcanhar angolano entre Luanda e Lisboa

Gustavo Henrique Rückert

Os deslocamentos pelas fronteiras identitárias impostas na modernidade ocidental configuram as principais questões da contemporaneidade, sejam essas fronteiras as de nacionalidade, de raça, de gênero ou de eficiência e capacidade. Nesse sentido, o romance *Luanda, Lisboa, Paraíso*, publicado em 2018 pela escritora angolana/portuguesa Djaimilia Pereira de Almeida, é bastante elucidativo. Os personagens Cartola e Aquiles migram de Angola para Portugal em razão de uma má-formação no calcanhar do último. Assim, o corpo negro e com deficiência desafia a corponormatividade moderna, tornando-se indesejado na ex-metrópole, e por isso vítima de racismo e capacitismo. Amparado teoricamente nos estudos da deficiência e nos estudos pós-coloniais, este trabalho se propõe a analisar o corpo do personagem Aquiles em seu deslocamento, entendendo este como de fundamental importância para a compreensão das condições de mobilidade e imobilidade imposta aos sujeitos colonizados.

Palavras-chave: literatura, colonialismo, corponormatividade, deficiência.

The story of an Angolan heel between Luanda and Lisbon

Gustavo Henrique Rückert

Displacements across identity boundaries imposed in Western modernity configure the main contemporary issues, whether these boundaries are those of nationality, race, gender, or efficiency and aptitude. In this sense, the novel *Luanda, Lisboa, Paraíso*, published in 2018 by the Angolan/Portuguese writer Djaimilia Pereira de Almeida, is very elucidative. The characters Cartola and Aquiles migrate

from Angola to Portugal due to a malformation in the heel of the latter. Thus, the black and disabled body challenges modern body normativity, becoming unwanted in the former metropolis, and therefore a victim of racism and ableism. Hence, this work proposes to analyze the body of the character Achilles in his displacement, understanding this as of fundamental importance for the understanding of the conditions of mobility and immobility imposed on the colonized subjects. Theoretical support is formed by Disability Studies and Postcolonial Studies.

Keywords: literature, colonialism, body normativity, disability.