



AS LITERATURAS EM PORTUGUÊS EM DEBATE: PRODUÇÕES, ESTUDOS E PESQUISAS

Organizadores:

Hilarino Carlos Rodrigues da Luz

Luís Filipe Martins Rodrigues

Alexandre António Timbane

Organizadores

Hilarino Carlos Rodrigues da Luz
Luís Filipe Martins Rodrigues
Alexandre António Timbane

**AS LITERATURAS EM PORTUGUÊS EM DEBATE:
ESTUDOS E PESQUISAS LITERÁRIAS**

© 2023 Edição brasileira
by Home Editora
© 2023 Texto
by Autor
Todos os direitos reservados

Diagramação e revisão

Organizadores

Design da capa

Organizadores

Bibliotecária

Janaina Ramos-CRB-8/009166

Produtor editorial

Nazareno Da Luz

Todo o conteúdo apresentado neste livro é de responsabilidade do(s) autor(es).
Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-
SemDerivações 4.0 Internacional.

Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP)



L776

As literaturas em Português em debate: estudos e pesquisas literárias / Hilarino Carlos Rodrigues da Luz, Luís Filipe Martins Rodrigues, Alexandre António Timbane (Organizadores). – Belém: Home, 2023.

Livro em PDF

ISBN 978-65-6089-006-0

DOI 10.46898/home.2e0474f3-257d-472a-a7db-f4ba942b9561

1. A correspondência entre Ernesto Lara Filho e Lúcio Lara (1959-1963). I. Luz, Hilarino Carlos Rodrigues da. II. Rodrigues, Luís Filipe Martins. III. Timbane, Alexandre António (Organizadores). IV. Título.

CDD 869

Índice para catálogo sistemático

I. Literatura Portuguesa

Criação e Design da Capa: Lucilene Gomes (Universidade de Santiago, Cabo verde)

Edição, editoração e revisão: os organizadores

COMISSÃO CIENTÍFICA (em ordem alfabética)

Alberto Mathe (Universidade Save, Moçambique)

Andrea Cristina Muraro (Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil)

António Gonçalves (Universidade de Santiago, Cabo Verde)

Arsène Elongo (Université Marien Ngouabi, Congo Brazzaville, Brasil)

Artinésio Saguata Widnesse (Universidade Pedagógica de Maputo, Moçambique)

Camila Bastos Lopes da Silva (Universidade Federal do Pará, Brasil)

Domingas Monte (Universidade Agostinho Neto, Angola)

Don Oguttuh (Universidade de Santiago, Cabo Verde)

Emanuel Semedo (Universidade de Santiago, Cabo Verde)

Esperança Ferraz (Universidade de Luanda, Angola)

Estevão Domingos Ludi (Universidade Agostinho Neto, Angola)

Fausto António (Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil)

Geremias Furtado (Universidade de Santiago, Cabo Verde)

Isaías Mucindo Armando Mate (Universidade Estadual de Feira de Santana, Brasil)

João Fernando André (Universidade Agostinho Neto, Angola)

Juvenal Bucuane (Escritor, Moçambique)

Lenilda Duarte (Universidade de Santiago, Cabo Verde)

Leovigildo António (Instituto de Ciências de Educação-Huambo, Angola)

Manuella Mirna Enéas de Nazaré (Universidade Federal de Pernambuco, Brasil)

Mourad Eddakamer (Universidade Mohammed V, Marrocos)

Nassima Moussaoui (Université Ali Lounici, BLIDA 2, Algérie)

Paulo Sérgio de Proença (Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil)

Rosilene Silva da Costa (Universidade Federal do Paraná, Brasil)

Salomão Massingue (Universidade Save, Moçambique)

Vanusia Amorim Pereira dos Santos (Instituto Federal de Alagoas, Brasil)

LISTA DE SIGLAS E ACRÔNIMOS

AIE	Aparelhos Ideológicos do Estado
AMA	Associação da Mulher Angolana
BAV	Balada de Amor ao Vento
CNF	Comissão Nacional Feminina
ELA	Exército de Libertação de Angola
FNLA	Frente Nacional de Libertação de Angola
FNLA	Frente Nacional de Libertação de Angola
FRELIMO	Frente de Libertação de Moçambique
GRAE	Governo Revolucionário de Angola no Exílio
IF Baiano	Instituto Federal Baiano
INEP	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa na Guiné-Bissau
JUPA	Juventude da União das Populações de Angola
MPLA	Movimento Popular de Libertação de Angola
OMA	Organização da Mulher Angolana
PAIGC	Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde
PALOP	Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa
PCA	Partido Comunista Angolana
PDA	Partido Democrático de Angola
PIDE	Polícia Internacional e de Defesa do Estado
PLUA	Partido da Luta Unida dos Africanos
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UNITA	União Nacional para a Independência Total de Angola
UPA	União das Populações de Angola
UPNA	União das Populações do Norte de Angola
WENELA	Witwatersrand Native Labour Association

“Se podes olhar, vê. Se podes ver, repara.”

SARAMAGO, José. Ensaio sobre a cegueira. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

Agradecimentos

Ao CHAM, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, Portugal.

À Universidade de Santiago, Santiago, Cabo Verde.

Ao Instituto de Humanidades e Letras, da Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil.

À Universidade de São Paulo, Brasil.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, Brasil.

As nossas famílias que nos dão força, amor e carinho.

À Editora Home pela parceria de sempre.

Dedicatória

Aos nossos estudantes e orientandos.

Aos companheiros de luta acadêmica e profissional.

SUMÁRIO

Abrindo alas para os estudos e pesquisas literárias na lusofonia, Hilarino Carlos Rodrigues da Luz, Luís Filipe Martins Rodrigues, Alexandre António Timbane **09**

PARTE 1: CAPÍTULOS

- 1** A correspondência entre Ernesto Lara Filho e Lúcio Lara (1959-1963): uma análise da construção do discurso político e a luta de libertação em Angola, Maria Enedina Verçosa Neta, Andrea Cristina Muraro **16**
- 2** Provérbio, polifonia e representação em “Balada de amor ao vento”, de Paulina Chiziane, Salomão António Carlos Massingue, Isaías Mucindo Armando Mate **33**
- 3** Literatura moçambicana: reflexões sobre a contribuição de Noémia de Sousa, Cristiano José dos Santos Monteiro, Karla Regina Meura da Silva **40**
- 4** Discurso colonial e violência simbólica no romance *a louca de serrano*, de Dina Salústio, Francisca Patrícia Pompeu **47**
- 5** Escritas do cárcere: uma ponte para liberdade em *Papeis da Prisão*, de Luandino Vieira, Verônica Nascimento da Silva, Andrea Cristina Muraro **58**
- 6** A autobiografia entre memórias em disputa no contexto moçambicano: uma perspectiva crítica, Salomão António Carlos Massingue **69**
- 7** O papel de Holden Roberto “yembe” na mobilização das mulheres para a libertação da África: o caso da UPA/FNLA, Nsambu Baptista Vicente **79**
- 8** Torto Arado: análise sobre mazelas sociais e literatura engajada no espaço brasileiro, Gregório Bembua Kambundo Tchitutumia **93**
- 9** A dimensão trágica do “Magaíza” na poesia moçambicana, Alberto José Mathe **101**
- 10** A representação da figura ambígua de Ngungunyane na trilogia “as areias do imperador”, de Mia Couto, António N’Runca **108**
- 11** A representação da ‘morte’ nas narrativas literárias “A noiva de Kebera” e “O filho de Mussassa”, de Aldino Muianga, Jandira Francisco Domingos **134**
- 12** A literatura guineense contemporânea: nação e representação da mulher no romance de Abdulai Sila “a eterna paixão” Cátia Manuel **142**
- 13** Estética e disfemismo em “os filhos da pátria” de João Melo, Estêvão Domingos José Ludi **156**
- 14** Entre rezas, rimas e ritmos: representações de “festas populares da Bahia” no cordel de Elton Magalhães, Davi dos Santos **165**
- 15** O Lugar da Literatura: a Educação Literária nos Programas de Língua Portuguesa em Cabo Verde, Luís Filipe Rodrigues, Hilarino Carlos Rodrigues da Luz **174**
- Minibiografias dos autores **185**

PARTE 2: POESIAS

Poema 1: Shiyali Ramamrita, Afável Ranganathan , Marcelo Calderi Miguel	191
Poema 2 : Geração , Elizabeth Mariana A. C. Nahia	193
Poema 3: Descausa a tire pedra , Gustavo Tanus	194
Poema 4: Mindjer , Joselino Guimarães	195
Poema 5: A Liberdade e a Força Baiana , Piedade, O Poeta Prazeroso	196
Poema 6: Nha raiz , Joselino Guimarães	197
Poema 7: Vaidade , José Luís Dias	197

PARTE 3: NARRATIVAS, CONTOS, CRÔNICAS

Texto 1: Kakadekos , Fausto António	199
Texto 2: Si Sabura!? , Joselino Guimarães	203
Texto 3: A mulher da trouxa , Elisângela Medeiros Silva	204
Texto 4: História dos animais , Andreia Dama dos Santos Baticam	205
Texto 5: As rivais , Verónica Cristina Noémia Alves	205
Texto 6: N'tchanha , Lucas Augusto Cabi	206
Texto 7: Correndo com a história , Sarasa	209
Texto 8: Braço de ferro nas eleições autárquicas de 2023, Moçambique: entre corrupção, fraude e derrota da Frelimo nas cidades de Maputo e Matola , Manuel Armando	210
Texto 9: Maria Abensonhada , Pagarachiador de sonhos	212

Abrindo alas para os estudos e pesquisas literárias na lusofonia

O mundo literário é vasto, é multilíngue e multicultural. Vivemos numa sociedade em que a literatura não pode ser descartada na sua intenção de ser um vetor importante nas reflexões sobre o mundo, o mundo real e imaginário que envolve qualquer sociedade. A literatura implica escrever e a escrita surgiu a 5000 anos e é uma tecnologia muito eficiente que permite a comunicação com públicos distantes geograficamente. A imaginação é fundamental para o desenvolvimento do ser humano. Escrever não é fácil, exige um conjunto de habilidades intelectuais e mecânicas para produzir os diversos gêneros textuais.

Os estudos literários no mundo e em especial na lusofonia se manifestam por meio da língua portuguesa, que apesar de ter variedades e dialetos consegue manifestar o imaginário dos autores. Quando escrevemos, desejamos que o OUTRO possa ler e entender. Não basta ler sem entender. Por isso, o escritor precisa ser o mais sistemático possível na produção textual para que o texto seja lido e compreendido a partir das experiências do leitor. O leitor é um escritor porque coloca expectativas e crenças no texto que lê (Cabi, Timbane, 2022). Por outro lado, o escrito é um político, é um influenciador (positivo/negativo), é um formador de opinião que o tempo todo precisa ser estudado pelo leitor.

Não existe uma única forma de falar português e essa fala se manifesta na produção escrita ou nas obras literárias. Falamos todos a língua portuguesa e essa língua tem novos requintes, novos referentes presentes em cada variedade e essas marcas se mantêm presentes na obras literárias. A interpretação dos “não ditos”, das mensagens “subentendidas” estão presentes nessa literatura que para o caso dos PALOP só teve o seu início na década 60 com os movimentos de luta contra a opressão colonial.

A lusofonia convive com várias literaturas que são expressas por variedades linguísticas coroadas por contextos socioculturais bem diversos. O José Craveirinha, o Mia Couto, a Paulina Chiziane escrevem a princípio para o público da sua variedade linguística. Se as suas escritas fossem direcionadas para o público brasileiro, por exemplo, todos os moçambicanismos léxico-semânticos seriam eliminados. Os escritores fazem questão de buscar aquela palavra do português de Moçambique, aqueles contextos das realidades culturais de Moçambique, o que mostra essa ideia de pertencimento.

Da mesma forma, a Conceição Evaristo, Itamar Vieira Júnior, o indígena Ailton Krenak escrevem para o público da variedade brasileira do português. Se os seus escritos fossem para o público de Moçambique, identificaríamos muitas unidades lexicais da variedade moçambicana. É claro que estivessem interessados, fariam uma pesquisa para incorporar termos do português de Moçambique. O mesmo se pode dizer com relação ao Valter Hugo Mãe, ao Ondjaki, ao José Eduardo Agualusa em Angola, e assim sucessivamente. Cada um dos autores escreve as suas obras a partir de um imaginário linguístico e cultural. Os glossários, os pequenos dicionários e as notas de rodapé que cada autor procura colocar nas obras é uma

prova de que os escritos já tem um público definido e os glossários são precisamente para esclarecer a um público externo ao da sua comunidade linguística.

Para o povo externo à variedade do autor, coloca-se um glossário para ajudar na compreensão do texto. No documentário “Línguas, vidas em português”*, do José Saramago, escritor português fica claro que “Não há uma língua portuguesa, há línguas em português”. O que Saramago chama de “línguas em português” são as variedades, pois na lusofonia apenas temos uma só língua portuguesa e que essa língua permite a comunicação em meio tantas variedades que surgiram devido ao multilinguismo.

O português, sendo uma língua sem nação, isto é, sem dono, a literatura também caminha nesse sentido, deixando claro que a literatura é de todos nós que compartilhamos o sistema linguístico da língua portuguesa. É indiscutível o ganho da aquisição/aprendizagem do português em África, por exemplo. Amílcar Cabral dizia que “o português (língua) é uma das melhores coisas que os tucas nos deixaram porque a língua não é a prova de nada mais, senão um instrumento para os homens se relacionarem uns com os outros, é um instrumento, um meio para falar, para exprimir as realidades da vida e do mundo”. (Cabral, 1974, p. 101).

As literaturas africanas de língua portuguesa estão revestidas de um imaginário baseado na cultura local, expressas por meio da variedade local. O imaginário lusófono tornou-se, definitivamente, o da pluralidade e o da diferença, e é através desta evidência que nos cabe, ou nos cumpre, descobrir a comunidade e a confraternidade inerentes a um espaço cultural fragmentado, cuja unidade utópica, no sentido de partilha em comum, só pode existir pelo conhecimento mais sério e profundo, assumido como tal, dessa pluralidade e dessa diferença. (Lourenço, 1999, p. 112).

Pesquisas e análises teóricas sobre as literaturas lusófonas tendem a aumentar, embora havendo poucas oportunidades para publicação. Os textos que serão apresentados neste e-book carregam traços imaginários dos seus autores, inclusive a cultura e a história que os circunda. Para Timbane e De Souza (2022), a cultura se camufla dentro da linguagem fazendo com que as interpretações variem de leitor para leitor, inclusive o vocabulário que é próprio do(a) autor(a). Esperamos que esta obra sirva de reflexões sobre as discussões teóricas literárias num espaço tão complexo como é a lusofonia.

O e-book está dividido em três partes: a primeira, composta por quinze (15) é dedicada às discussões e análises teóricas resultantes de pesquisas e estudos literários. A segunda, composta por sete (7) poemas originais é dedicada às poesias e a terceira parte, composta por nove (9) textos apresenta as narrativas, contos e crônicas.

O primeiro capítulo “*A correspondência entre Ernesto Lara Filho e Lúcio Lara (1959-1963): uma análise da construção do discurso político e a luta de libertação em Angola*” da autoria de Maria Enedina Verçosa Neta, Andrea Cristina Muraro analisa a construção do discurso político, em excertos da correspondência entre o cronista e poeta Ernesto Lara Filho e seu primo Lúcio Lara, no período entre 1959 e 1963, momento em que se iniciava também a construção da luta de libertação em Angola. Sobre a escrita das cartas, a análise procura demonstrar a importância da memória política, mas também as subjetividades envolvidas no processo de escrita.

O segundo capítulo “*Provérbio, polifonia e representação em “Balada de amor ao vento”, de Paulina Chiziane*”, da autoria de Salomão Massingue, Isaías Mucindo Armando Mate analisou a temática e a estilística dos provérbios para interpretar os sentidos mobilizados a partir da noção de polifonia e representação. O capítulo analisa o valor ontológico e o estabelecimento da relação antitética, uma vez que mobiliza-se os efeitos de sentidos contraditórios. Essa constatação reflete, tal como explicamos, a existência de pessoas ou estratos sociais com visões de mundo divergentes, valores em choque e tradições em conflito, representadas em cada um dos provérbios analisados.

* Documentário disponível aqui: <https://www.youtube.com/watch?v=JBmLzbjmhhg>

O terceiro capítulo "*Literatura moçambicana: reflexões sobre a contribuição de Noémia de Sousa*", da autoria de Cristiano José dos Santos Monteiro e Karla Regina Meura da Silva apresenta um estudo qualitativo que analisou textos de "Sangue Negro", obra de Noémia de Sousa. Noémia apresenta uma narrativa em que convida o leitor a um imaginário da realidade moçambicana nas vésperas do processo colonial, almejando uma mudança que consiste na concretização da autonomia de Moçambique enquanto país que tem a sua própria cultura. O privilégio de ser uma mulher negra na produção literária traz consigo muita responsabilidade, visto que sua voz representa a voz da própria nação moçambicana.

O quarto capítulo tem como título "*Discurso colonial e violência simbólica no romance 'a louca de serrano', de Dina Salústio*" e é da autoria de Francisca Patrícia Pompeu. A obra analisada a simbolização pela linguagem que é um ato de violência, uma vez que, quando damos nome a algo, reduzimos, ou destruimos sua unidade, inserindo, muitas vezes, características construídas por instâncias sociais de poder. A imposição de imagens de controle às mulheres africanas é problematizada na obra "*A Louca de Serrano*", da escritora cabo-verdiana Dina Salústio. A pesquisa visou ressaltar as opressões sofridas pelas personagens, ao serem coagidas a se ajustarem a modelos de feminilidades, serão analisadas passagens da obra, nas quais se identifica a problematização dos papéis sociais femininos validados e repassados pelos discursos coloniais.

O quinto capítulo "*Escritas do cárcere: uma ponte para liberdade em 'Papéis da Prisão', de Luandino Vieira*", da autoria de Verônica Nascimento da Silva e de Andrea Cristina Muraro buscou identificar os bilhetes e as cartas em meio às escritas do autor. Fez-se uma seleção entre os vários textos contidos na obra "*Papéis da Prisão*" que para além de cartas, bilhetes e correspondências o autor também escreveu relatos e desenhos de calendários que fez ao longo dos anos. Luandino Vieira ao decorrer do tempo em que esteve na prisão passou a se comunicar mais constantemente com António Jacinto que em algumas cartas se refere ao Luandino como amigo. Para além disso, Luandino escreveu para outras pessoas falando de assuntos relacionados à política, mas usando pseudônimos ou abreviações e siglas para evitar a identidade dos destinatários, isso era necessário, pois muitos dos que estavam naquela prisão eram presos políticos.

O sexto capítulo, "*Autobiografia entre memórias em disputa no contexto moçambicano: uma perspectiva crítica*" da autoria de Salomão Massingue no qual o autor faz uma reflexão em torno do espaço e sentidos implícita e simbolicamente adjacentes ao *boom* editorial dos últimos tempos, marada pela publicação de autobiografias de uma elite política inserida em uma formação ideológica e discursiva, intrinsecamente, ligada à gesta libertária nacional. Diante de uma memória histórica fechada, que exclui sujeitos que contribuíram de outras formas que não seja apenas com armas, que exclui outros processos históricos importantes na edificação do Estado-nação, a literatura escrita aparece como um indispensável espaço de visualização dessas brechas da história e de percepção de outras possibilidades de (re)ler o passado na sua complexidade.

O sétimo capítulo "*O papel de Holden Roberto 'yembe' na mobilização das mulheres para a libertação da África: o caso da UPA/FNLA*" da autoria de Nsambu Baptista Vicente propõe reflexão sobre as mulheres africanas nas lutas de libertação, o caso da UPA/FNLA, em Angola. A pesquisa mostrou o modo como as mulheres eram mobilizadas à participar na luta contra o domínio colonial, quer no exterior (Congo Belga), quer no interior de Angola onde havia bastantes zonas operativas deste movimento. A metodologia utilizada foi a narrativa biográfica individual e coletiva a um grupo de antigas guerrilheiras, assim como análise de documentos arquivísticos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo Histórico Militar e Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa. Da pesquisa se eleva a relevância das mulheres na luta pela libertação e que a mulher não pode ser considerada coadjuvante, mas sim heroína importante.

O oitavo capítulo *“Torto Arado’: análise sobre mazelas sociais e literatura engajada no espaço brasileiro”* da autoria de Gregório Bembua Kambundo Tchitutumia resulta de uma pesquisa da obra literária do autor baiano Itamar Vieira Junior, *‘Torto Arado’* publicado em 2019. No romance há uma literatura engajada que busca um olhar para além da própria literatura indo de encontro a problemas em um Brasil esquecido por seus governantes. O ponto focal deste estudo é a trama que gira em torno das personagens principais, irmãs Bibiana e Belonísia, que vivem com a família em uma fazenda de gado. Entretanto, Através da história das protagonistas, percebemos que *‘Torto Arado’* reflete sobre a construção da sociedade brasileira e as marcas deixadas pela escravidão, ao mesmo tempo em que ressalta a importância da solidariedade e da união para enfrentar as adversidades.

O nono capítulo *“A dimensão trágica do ‘Magaíza’ na poesia moçambicana”* da autoria de Alberto Mathe desenvolve uma pesquisa teórica recuperando a imagem do “Magaíza”, numa representação que possibilita rastrear o seu percurso, denunciar as condições desumanas em que viaja e trabalha o mineiro moçambicano, as construções sociais sobre o “Magaíza”, a ilusão da ascensão social e o fim trágico desta personagem. A pesquisa evidencia-se a exploração humana pelo capitalismo na vigência do Estado Colonial, para quem os “Magaíza”s apenas eram válidos enquanto servissem de mão-de-obra para as minas da África do Sul, ao mesmo tempo que a sua situação social se degradava quer pela ausência prolongada no seio familiar, quer pelo trabalho desumano que prestavam. Esta poesia privilegia o cruzamento entre a literatura e o tecido histórico-social em que se funda tal produção literária, invocando novos temas e representações sociais anteriormente consideradas marginais

O décimo capítulo *“A representação da figura ambígua de Ngungunyane na trilogia ‘as areias do imperador’, de Mia Couto”* da autoria de António N’Runca e de Sueli da Silva Saraiva desenvolve reflexões sobre a figura de Ngungunyane, o último imperador do Reino de Gaza, Moçambique. Estudou-se como Ngungunyane é configurado como personagem histórico-ficcional na trilogia *“As areias do imperador”*, de Mia Couto, publicada entre 2015 a 2017, nos volumes intitulados: *“Mulheres de cinzas, sombras da água”* e *“O bebedor de horizontes”*. Trata-se de uma pesquisa qualitativa e na análise interpretativa do gênero romance histórico. Para isso, realizou-se uma pesquisa de cariz bibliográfico, relacionando textos teóricos, ficcionais e dados históricos relevantes ao tema, com destaque para a caracterização de personagens e pontos de vista dos narradores. Como resultado, o trabalho aponta a ambiguidade de Ngungunyane como figura mito-heroica na história, identidade e memória do povo moçambicano, conforme a reconstrução crítica e atualizada na ficção coutiana.

No décimo primeiro capítulo *“A representação da ‘morte’ nas narrativas literárias ‘A noiva de Kebera’ e ‘O filho de Mussassa’, de Aldino Muianga”*, da autoria de Jandira Francisco Domingos analisa a representação da morte, para determinadas tradições moçambicanas, e a partir dessa visão, analisar sobre determinadas crenças e práticas ritualísticas decorrente do processo da morte, assim como examinar como os finados são elevados às dimensões de entidades importantes na preservação cultural e na estabilidade das aldeias Sangwa e Mpissane, mencionadas nos contos. Portanto, os contos *“A noiva de Kebera”* e *“O filho de Mussassa”* se destacam absolutamente porque trazem, em suas narrativas, uma perspectiva de análise diferenciada de assuntos como a morte. Portanto, as temáticas no conto são abordadas e expressadas a partir da visão de cultura de Moçambique e de África e não da cosmovisão ocidental ou europeia.

O décimo segundo capítulo *“A literatura guineense contemporânea: nação e representação da mulher no romance de Abdulai Sila, ‘a eterna paixão’”*, da autoria de Cátia Manuel analisa do romance *“a eterna paixão”* de Abdulai Sila buscando compreender o lugar da mulher guineense na luta de libertação. O passado das mulheres foi apagado. Ninguém falava das suas lutas, ou das suas participações em qualquer atividade. As mulheres engajadas desde sempre estiveram na frente da luta pela libertação e se destacaram em papéis de

extrema importância. O romance de Sila debate a ideia do nacionalismo e explana os costumes de uma das etnias guineense –pepel- onde tem uma figura máxima que ordena e toma as decisões nas tabankas, O régulo. O romance de Abdulai Silá “A Eterna Paixão” escrito em 1994, narra a história de um país da antiga colônia portuguesa no período pós-independência. Um período onde reina a individualismo, ou seja, cada um se interessa por si. A desigualdade vem ganhando mais peso. Falta de solidariedade e união, sonhos foram roubados e tudo aconteceu de forma completamente contrária do que tinham esperado ou desejado à nação.

O décimo terceiro capítulo “*Estética e disfemismo em ‘os filhos da pátria’ de João Melo*” da autoria de Estêvão Ludi, Cecília Calulemi e Romualdo dos Santos analisam a estética e o disfemismo em «Os filhos da pátria» de João Melo. Para se atingir os objectivos preconizados, aplicamos a metodologia do tipo descritivo, com a técnica documental, numa abordagem qualitativa. Os dados analisados demonstram que a estética é uma forma de estilo que um escritor adopta para construir o seu texto. Por sua vez, o disfemismo é uma figura de estilo, com intenção de entreter e de persuadir. A sua finalidade consiste, nalguns casos, em provocar prazeres ou sentimentos. A obra em análise demonstra que João Melo utilizou a estética em termos de organização textual, com alguns contos sem pontuação, num estilo próprio. As expressões usadas na obra, aparentemente grosseiras, demonstram o interesse persuassivo, considerando-se como uma forma de estética. O presente estudo enquadra-se na perspectiva literária, olhando para a estética e disfemismo. Este processo dá lugar a figuras de estilo, que é uma das formas de uso de estética, que procura criar deleite nas palavras.

O décimo quarto capítulo “*Entre rezas, rimas e ritmos: representações de “festas populares da Bahia” no cordel de Elton Magalhães*”, da autoria de Davi dos Santos analisa a obra “*Festas populares da Bahia*” (2018), do escritor baiano Elton Magalhães que apresenta significados e valores das festas de: A Lavagem do Bonfim, Festa de Iemanjá, Festa de Santo Amaro da Purificação, a Independência da Bahia e a Festa de Santa Bárbara. Para além disso, a literatura de cordel é nascida do povo e por ele produzida. A obra de Magalhães fala de temas populares, bem como a festa, utiliza-se de um género textual também voltado à tradição popular, o cordel. A forma como ele conduz as narrativas acerca das festividades da Bahia aproxima-se do cotidiano de um povo, visto que o cordel tem essa característica já que expressa a voz popular, a memória e a identidade nacional. Trata-se de uma pesquisa que levanta análises por meio de uma linguagem simples em que na obra é possível identificar a mensagem que o autor quer passar em seus versos.

O décimo quinto capítulo tem como título “*O Lugar da Literatura: a Educação Literária nos Programas de Língua Portuguesa em Cabo Verde*” e é da autoria de Luís Filipe Rodrigues e Hilarino Carlos Rodrigues da Luz. A pesquisa analisa o papel da Literatura no processo de ensino e aprendizagem, em programas de Língua Portuguesa do 1º ao 9º anos de escolaridade, em Cabo Verde. Trata-se de um estudo que por meio de análise dos programas curriculares concluiu que a Literatura é parte fundamental dos programas analisados e, portanto, do ensino da Língua Portuguesa em Cabo Verde. Ainda assim, a Literatura aparece quase sempre mais conotada como fonte de atitudes e valores e é mais frequentemente valorizada pela sua importância histórico-cultural e patrimonial. A pesquisa concluiu que a educação literária é importante, deve ser incentivada e o aluno deve estar no centro do processo de aprendizagem, sendo estimulado pelo professor a se tornar cada vez mais competente na leitura e na expressão dos conhecimentos que adquiriu.

A poesia é uma produção de expressão linguística que por meio da subjetividade e estilo revela pensamentos (reais ou imaginários), sentimentos (verdadeiros ou imaginários) e estado de espírito. A estética clássica entendia a poesia como um produto nobre do espírito, a qual era trabalhada por meio de vocabulário e temas seletivos, dos quais estava excluído aquilo que era considerado baixo e vulgar. Hoje, a poesia ganhou novos recursos de apresentação, ganhou valores acrescidos e pairam na memória de todo falante. Para produzir uma poesia é preciso ter uma língua e é na língua que o jogo de palavras carregadas de significados e

imagens desenham o gênero poesia. Por isso que dedicamos nesta segunda parte do livro a publicação de sete (7) poesias. A inclusão das poesias na publicação visa incentivar e encorajar para que novos escritores possam ganhar confiança e coragem na produção e publicação. As sete poesias inspiram-se em valores poéticos mais profundos da vida em sociedade. Vale apenas apreciar.

A terceira e última parte é dedicada aos contos, crônicas e narrativas. Grande parte dos materiais publicados faz parte das atividades acadêmicas bem como de concursos literários em eventos, como a 6ª Semana de Letras da UNILAB realizado em 2023. Com a publicação destes nove (9) textos literários incentivamos que a criatividade literária seja cada vez mais forte na Comunidade de Países de Língua Portuguesa. Tal como diz o escritor angolano, Artur Carlos Maurício Pestana dos Santos, comumente conhecido como Pepetela “o que importa é mudar a ovalidade do mundo sem dele fugir”. Do ponto de vista de quem olha para este mundo há algo que pode melhorar e cada um pode e deve fazer a sua parte em favor da literatura. A arte literária vive e todo o ser humano é um ser poético precisando de contribuir pelo seu bem estar e pelo bem estar do OUTRO. O EU e o OUTRO se cruzam em favor de NÓS, que é a arte da humanidade.

Esta publicação organizada em e-book oferece ao público leitor análises literárias que acolhem as literaturas brasileira, angolana, moçambicana, guineense, são tomense e cabo verdiana. A publicação resulta de parcerias entre os organizadores (Hilarino, Luís e Alexandre) que iniciou com a publicação da obra “O cabo-verdiano e o português em convivência: descrição, ensino, literatura e cultura” em meados de 2023. Pretendemos oferecer ao público leitor mais materiais que em muitos momentos ficam arquivados em gavetas por falta de oportunidades ou incentivo. Feitas as apresentações, só nos resta desejar UMA BOA LEITURA da obra e que seja uma leitura crítica que engradece pesquisas, estudos e produções literárias.

REFERÊNCIAS

CABRAL, A. *A cultura e o combate pela independência*. Lisboa: Seara Nova, Junho, 1971.

LOURENÇO, E. *A Nau de Ícaro seguido de imagem e miragem da lusofonia*. Lisboa: Gradiva, 1999.

TIMBANE, A. A., & DE SOUZA, A. V. R. O feminino e o místico como identidade de Guiné-Bissau na poética de Odete Semedo “No fundo do canto”. *Revista Odeere*, 7(1), 09-31, 2022.

CABI, L. A., & TIMBANE, A. A. Estudos do léxico da variedade guineense do português a partir da obra de Odete Semedo. *NJINGA E SEPÉ: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*, vol.2, Especial II, 254–275, 2022.

Organizadores

Hilarino Carlos Rodrigues da Luz*

Luís Filipe Martins Rodrigues**

Alexandre António Timbane***

* CHAM, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, FCSH, Universidade NOVA de Lisboa, 1069-061 Lisboa ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5694-5781>

** Departamento de Ciências da Educação, Filosofia e Letras, Universidade de Santiago, Santiago, Cabo Verde. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5903-5609>

*** Instituto de Humanidades de Letras, Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Brasil/Departamento de Letras Vernáculas, Universidade Federal de Sergipe, Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2061-9391>

Parte 1

Capítulos

Capítulo 1

A correspondência entre Ernesto Lara Filho e Lúcio Lara (1959-1963): uma análise da construção do discurso político e a luta de libertação em Angola

Maria Enedina Verçosa Neta
Andrea Cristina Muraro



Introdução

As cartas vão além de simples suporte para o estabelecimento da comunicação entre os indivíduos. Elas evidenciam não somente momentos e lugares da história das pessoas, mas revelam “marcas que podem nos indicar pistas para uma leitura da *constituição do sujeito da escrita, na escrita*” (Camargo, 2011, p. 19). Nessa perspectiva, este texto tem como objetivo refletir sobre a correspondência entre o escritor Ernesto Lara Filho e Lúcio Lara, um dos principais articuladores do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA). O Movimento Popular de Libertação de Angola foi criado na década de 50 após a unificação do Partido da Luta Unida dos Africanos (PLUA) com grupos nacionalistas, além de estabelecer relações com o Partido Comunista Angolano (PCA). Seus principais representantes foram Agostinho Neto, Viriato da Cruz e Lúcio Lara. O movimento foi criado objetivando a emancipação de Angola frente ao domínio português, tendo sido responsável por organizar uma luta armada, que posteriormente culminou na independência de Angola (cf. Bittencourt, 1997, p. 1).

Para a análise, o recorte se dará acerca do discurso político presente nas cartas, problematizando os pressupostos que mostram as tensões do discurso dos atores envolvidos através das estratégias discursivas utilizadas. De antemão, notamos que tal discurso, por sua vez, contribui não somente para a construção literária da obra de Ernesto Lara Filho, mas

também para engendrar a história política e social do país através da perspectiva política de Lúcio Lara.

A temática da luta pela independência, num país ainda sob regime colonial, se configura através do discurso político, implícito e explícito, contido na correspondência dos Lara. A correspondência analisada é composta por trinta e seis (36) cartas, referentes ao período de 1959 a 1963, entre os primos Ernesto Lara Filho e Lúcio Lara¹. O teor político é seu principal eixo: a colonização portuguesa em Angola, os movimentos de emancipação (principalmente, o MPLA) e os atores envolvidos, o envio de textos jornalísticos e documentos referentes ao processo de colonização entre os interlocutores, o posicionamento da imprensa portuguesa e angolana frente aos movimentos independentistas, isto é, ao longo da leitura vemos de forma privilegiada cenas da antessala da luta de libertação.

Em se tratando do conteúdo da correspondência, podemos destacar uma ação bastante recorrente, presente em várias das cartas escritas por Ernesto Lara Filho, que é o envio de recortes de jornais portugueses e angolanos, livros e documentos: anuários de Angola, boletins oficiais e diários do governo de Portugal, relatórios do Banco de Angola e discursos de políticos. Esse fato é constatado principalmente em cartas escritas por Ernesto:

Só tive tempo de tratar da metade das coisas que pedes e por isso vão já por este mesmo correio os discursos do Salazar que eu mesmo arranjei e o boletim que pedes da Agência Geral das Colônias². Falta o resto que enviarei amanhã, mas possivelmente nenhuma dessas coisas estará aí antes do dia 20 como era teu desejo (Lisboa, Portugal, 17 de outubro de 1959).

Considerando o contexto situacional no qual os atores envolvidos estavam inseridos, os espaços e as mobilidades se faziam diferentes: enquanto Lúcio Lara se encontrava na clandestinidade, migrando entre países da Europa e África - entre as décadas de 50 e 60 esteve no Marrocos e na Bélgica - Ernesto Lara Filho trabalhava como jornalista, contribuindo com os jornais de Angola ABC, O Arauto e Diário de Luanda, onde se deslocava entre Lisboa e Coimbra, migrando posteriormente para Paris, retornando novamente para Portugal e, logo mais, para Luanda. Nessa perspectiva, Ernesto detinha um certo privilégio pela posição que ocupava na imprensa, portanto, a informação era mais acessível, o que propiciava o compartilhamento de documentos publicados, livros e recortes de jornais com o primo. O envio de materiais parece-nos ter o objetivo de informar Lúcio Lara acerca dos desdobramentos de ordem política e social que Portugal operava em território angolano, que naquela época ainda era província de Angola. O envio de tais artigos e documentos é solicitado por Lúcio, como é revelado em carta: “Os jornais continuam a ser bem-vindos. Se puderes de vez em quando enviar um ou outro recorte sobre questões coloniais saídos em jornais portugueses, seria bom” (S/L, 15 de junho de 1960).

Na sequência dos relatos de envio, quase sempre há o pedido de Ernesto acerca da confirmação do recebimento das cartas e dos artigos enviados, até com um certo tom de receio: “Acusa recepção desta. E das coisas e jornais para eu ficar tranquilo” (Coimbra, Portugal, 25 de abril de 1960). A violação de correspondências se configurava como um dos métodos de monitoramento que a PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado) utilizava

¹ No entanto, é preciso ressaltar que algumas das cartas não tiveram o seu conteúdo integral lido, devido à problemas de visualização (grafia, por exemplo), o que às vezes comprometeu a leitura na sua totalidade.

² Organismo do Estado Novo português, criado em 1924, responsável pela publicação e divulgação de informação. “Na sequência do Decreto-Lei nº 38.300 de 15 de Junho de 1951 que alterou a designação de Ministério das Colônias para Ministério do Ultramar e do Conselho do Império Colonial para Conselho Ultramarino, a Portaria n.º 13.593 de 5 de Julho de 1951 mudou a designação da Agência e do Boletim respetivamente para Agência Geral do Ultramar e Boletim Geral do Ultramar”. Disponível em <https://digitarq.ahu.arquivos.pt/details?id=1119350>, acesso em 31 de julho de 2021.

para repreender quaisquer movimentos de emancipação em Angola. Em carta de 1960, Ernesto Lara escreve acerca da violação da correspondência de sua irmã, a poetisa Alda Lara (1930 - 1962), e sobre o atraso em sua correspondência:

Ainda não sofri nada por causa do nosso nome. A não ser hipotéticas censuras à correspondência que eu não posso provar nem afirmar sejam um facto. Aliás, o Orlando quando estava na Diamang³ queixou-se de uma carta da Alda violada – mas isso na Diamang é hábito, na Luanda é notório, e não causa espanto a ninguém. Eu confesso que tenho tido a correspondência normalmente – apenas reparo em certos atrasos em certas cartas, que, se não são providenciais, são pelo menos muito suspeitos (Paris, França, 17 de março de 1960).

O envio a Lúcio Lara de crônicas e artigos jornalísticos, de cunho político ou não, escritas por Lara Filho, também está incluso na correspondência. As discussões entre os interlocutores envolvidos acerca dos textos se faz presente em algumas cartas da década de 1960. Em carta de março, por exemplo, Ernesto discute com Lúcio sobre duas cartas abertas direcionadas ao Governador Geral de Angola, Silva Tavares (1915 - ?), publicadas no Jornal *O Arauto*:

Escrevi duas cartas abertas ao novo Governador Geral de Angola – presumo que te mandei uma – que esgotaram sucessivamente duas edições do jornal em Luanda. [...] posso considerar aqueles dois trabalhos, das coisas mais importantes que já escrevi até hoje (Paris, França, 13 de março de 1960).

A educação precária, a pobreza e mão de obra barata, além da exploração exacerbada da terra ocasionada pelo colonialismo, eram algumas das principais inquietações que permeavam o conteúdo das cartas. Assim, as cartas abertas escritas por Ernesto trazem, com um certo tom de lirismo, a denúncia social frente as mazelas enfrentadas pela população:

Minha Angola é tanto naquela que o foi esperar, como aquela que o não foi esperar. É uma Angola confiante e descrente ao mesmo tempo. É uma Angola cheia de problemas, que vão desde as florestas de Cabinda ao petróleo de Luanda, passando pelas plantações do sisal da Ganda, espraiando-se pelos litorais cheios de peixe e acabando na eterna e esquecida Lunda dos Diamantes (Lara Filho *apud* Sousa, 2009, p. 13).

Nesse trecho, Ernesto Lara Filho cita os espaços detentores de riquezas naturais de Angola, considerados os mais rentáveis economicamente naquele dado momento. Há, nessa passagem, uma certa ironia, tendo em vista que, apesar das riquezas naturais do país, a maior parte da população de Angola vivia na miséria.

Ernesto também menciona, em carta ao primo, uma crônica sua publicada no Brasil, sobre a inauguração da capital brasileira: “Ah! No Brasil, o “GLOBO” transcreveu com relevo uma crônica minha intitulada “Meu azulejo para Brasília” (Coimbra, Portugal, 25 de junho de 1960). A crônica em questão faz uma homenagem à cultura brasileira e parabeniza a capital pela sua inauguração. Vale ressaltar aqui que Lara Filho sempre deixou evidente a influência que a literatura e a cultura brasileira exercia sobre si. Em carta de 1960, Ernesto revela que o estilo de sua escrita é baseado em escritores brasileiros: “Eu penso e escrevo muitíssimo influenciado pelos brasileiros, Lúcio”. (Paris, França, 17 de março de 1960). Tais influências não se davam somente no âmbito da escrita. Como veremos mais adiante, Ernesto Lara Filho

³ Companhia de Diamantes de Angola. Empresa de prospecção de diamantes que operou entre os anos de 1917 e 1988 (cf. Alencastro, 2018).

nutria ideias, um tanto ingênuas, de uma Angola similar ao Brasil, no que se refere à diversidade e mestiçagem.

As temáticas da colonização, bem como a da emancipação angolana, são construídas nos textos de Ernesto Lara Filho implicitamente, por causa da censura portuguesa, como ele revela em carta de 1960: “Eis o que penso. Mas não posso dizer porque a Censura não me deixa. E como acho isso útil, vou escrevendo algumas verdades pelos ínvios caminhos dum suposto portuguesismo que em mim não passa de disfarce para combater pela independência de Angola” (Paris, França, 17 de março de 1960).

Como se sabe, desde o final da década 40 e início de 50, há início em Angola o movimento “Vamos descobrir Angola”, em que diversos intelectuais resgatam, por meio da arte, a cultura angolana e o desejo de independência. Entre os nomes filiados ao movimento estão os escritores Luandino Vieira, Viriato da Cruz, Antônio Jacinto e Óscar Ribas. Mas surge também a repressão do governo português e, com isso, o “Processo dos 50”, situação referente a prisão e julgamento de diversos nacionalistas que combatiam pela independência de Angola, difundindo seus ideais através da literatura e da música, da disseminação de informações através de panfletos, do envio de documentos e correspondências para fora do país e da busca por apoio internacional e de conscientização. Assim, os movimentos emancipatórios se organizavam e cresciam, e Portugal lançava uma série de medidas para manter o *status quo*.

A PIDE, por exemplo, foi o órgão responsável pela prisão e condenação dos nacionalistas. Diante desse cenário de repressão política, os movimentos emancipatórios começaram a operar na clandestinidade. Segundo Cunha (2011, p. 91), grupos independentistas clandestinos, como o ELA (Exército de Libertação de Angola), o Espalha Brasa e o Bota Fogo, tinham de realizar diversas manobras para despistar as autoridades portuguesas, como trabalhar à noite e separar os componentes dos movimentos em grupos pequenos. Mesmo assim, muitos nacionalistas foram presos por conta de agentes infiltrados da PIDE, entre os nomes estão João Manuel Lisboa - o primeiro preso político e o que originou o Processo dos 50 - e alguns integrantes do ELA, como Sebastião Gaspar Domingos, Antônio Pedro Benge, Fernando Pascoal da Costa e Joaquim de Figueiredo, além de Armando Ferreira da Conceição e Ilídio Tomé Alves Machado. O preâmbulo deste parágrafo colabora para entender o contexto da prisão dos poetas Antônio Jacinto (1924 -1991) e Mário Antônio (1934 -1989), ambos presos em Luanda e a atmosfera da época da correspondência: “Ontem foi preso o Antônio Jacinto, o Mário Antônio e outros (...). A revolução continua” (Lisboa, Portugal, 04 de novembro de 1959).

Diante desse cenário, Ernesto Lara Filho introduz em suas crônicas, implicitamente, a denúncia dos problemas decorrentes da colonização, entretanto nas cartas, pelo seu foro íntimo, relata o temor da repressão: “Eis o que penso Lúcio e o que não posso dizer em Portugal. Que tenho que calar porque - honra me seja e eu confesso a cobardia - tenho medo das prisões, da PIDE, do opróbrio sobre o nome, da família, de todos, o raio...” (Paris, França, 17 de março de 1960).

O envio dos textos jornalísticos de cunho independentista por vezes se faz com a intenção de obter uma crítica do primo, como aponta Lara Filho, ainda sobre as duas cartas abertas que escreveu para o jornal: “Gostava muito que lesse com atenção e dissesse a tua opinião” (Paris, França, 17 de março de 1960). Ou ainda, em carta de 1959, em que fala de uma crônica escrita acerca do “domingo” de Angola: “É poesia em prosa, disseram-me na CEI⁴. Será? Tu o dirás e confio mais no teu juízo crítico que é sempre duro, inflexível a outra qualquer opinião de café. Aí vai, lê e devolve” (Lisboa, Portugal, 17 de outubro de 1959). Os

⁴ Casa dos Estudantes do Império. Instituição criada para abrigar estudantes das colônias portuguesas que iam estudar na metrópole. Tinha o intuito de fortalecer a mentalidade imperial e o sentimento de portugalidade. No entanto, o resultado ocorrido foi o oposto, serviu de berço para o desenvolvimento das ideias anticoloniais. Alguns estudantes da CEI contribuíram diretamente na formação de diversos movimentos independentistas, como o MPLA e a FRELIMO (cf. Castelo, 2011).

comentários críticos de Lúcio Lara constroem julgamentos tanto negativos quanto positivos, acerca dos textos de Lara Filho:

Cabe exatamente a tua segunda carta, a do carnaval, da qual com razão te podes orgulhar, pois está bem-feita, directa e contundente, sem perder um ar poético que lhe dá um tom agradável. Aí tens como mais facilmente pode ser apreciada pelos angolanos, é falando directamente dos seus problemas (Casablanca, Marrocos, 28 de março de 1960).

Como se nota, a passagem deixa ver o posicionamento atento, tanto no que diz respeito ao estilo de escrita, quanto no sentido de compreender o engajamento do discurso, ao dar ênfase ao que considera importante para os angolanos. Além disso, visto em um contexto maior, nos ajuda a refletir acerca da construção social e política de Angola através das crônicas publicadas em jornais. A Casa dos Estudantes do Império era uma instituição criada para abrigar estudantes das colônias portuguesas que iam estudar na metrópole. Tinha o intuito de fortalecer a mentalidade imperial e o sentimento de portugalidade. No entanto, o resultado ocorrido foi o oposto, serviu de berço para o desenvolvimento das ideias anticoloniais. Alguns estudantes da CEI contribuíram diretamente na formação de diversos movimentos independentistas, como o MPLA e a FRELIMO (cf. Castelo, 2011).

Em relação à presença do discurso político dos interlocutores na correspondência, são construídos ora implicitamente – através do uso de metáforas – ora explicitamente. Contudo, nas cartas analisadas, é o discurso explícito que predomina, principalmente nas cartas de 1960, enquanto o uso de metáforas se faz presente somente nas cartas do ano de 59. Em uma delas, Ernesto Lara Filho escreve: “Em Angola continua a “chatice” (...) Estão a procurar lenha para se “queimarem”” (Lisboa, Portugal, 4 de novembro de 1959). Observando o contexto da carta, é possível perceber que Ernesto utiliza o termo “chatice” como alusão às prisões dos poetas nacionalistas Antônio Jacinto, Mário Antônio, além de João Manuel Lisboa e Mendes de Carvalho, que foram presos no mesmo ano, enquanto que “estão a procurar lenha para se queimarem” como uma possível revolta dos movimentos emancipatórios à tais prisões.

Há uma certa constância em falar da imprensa (angolana, portuguesa e internacional), a qual Lúcio tece críticas bastante negativas. Em carta de 1960, Lúcio aborda a parcialidade da imprensa portuguesa e angolana, que durante a ditadura salazarista compartilhavam posicionamentos similares, ocultando quaisquer problemas de ordem social e política, mantendo a população em certo nível de ignorância:

A censura fez com que o jornalismo em Portugal e nas colônias fosse de uma pobreza assustadora. Naturalmente isso reflete-se no leitor, que passa a acostumar-se aquele tipo de jornal e deixa de ser exigente engolindo tudo o que lhe impingem (Casablanca, Marrocos, 24 de março de 1960).

As críticas ao governo português se mantinham presentes na correspondência. Lúcio Lara, em carta datada de março de 1960, tece diversas críticas ao processo de colonização em África: “(...) não reconhecem sequer que a sua colonização em nada melhorou o nível de vida das populações e em quase nada beneficiou para o futuro das terras” (Casablanca, Marrocos, 24 de março de 1960). Posteriormente, ainda argumenta acerca do desejo de um governo mais democrático e das motivações que regem a luta pela independência:

(...) afinal o que interessa é o estabelecimento de bases sólidas que permitam ao povo aproveitar os bens que a terra lhe oferece, mediante um trabalho consciencioso. E para que todo o povo possa fazê-lo, só liberto de todas as escravaturas, só num regime verdadeiramente democrático que se baseie verdadeiramente na vontade do povo (Casablanca, Marrocos, 24 de março de 1960).

Ainda nessa perspectiva, outra temática bastante discutida na correspondência é a pretensão, por parte de Ernesto Lara Filho, de ingressar no MPLA. O Movimento Popular de Libertação de Angola, criado em 1956, tinha como objetivo derrubar o colonialismo em Angola e tornar o país independente. Fundado por Antônio Agostinho Neto e Viriato da Cruz, contava com o apoio de nacionalistas angolanos que migravam para fora do país e estudantes angolanos que estavam em Portugal. De acordo com Bittencourt (1997), Lúcio Lara teve importante papel e influência no movimento, tendo sido nomeado secretário geral após a saída de Viriato da Cruz.

Dessa forma, Ernesto Lara Filho vislumbrava na figura do primo o contato para ingressar no movimento e combater pela mesma causa. Em carta de 1959, Ernesto fala da situação em Angola e faz alusão, implicitamente, ao seu desejo de fazer parte do MPLA: “Em Angola continua a “sarrafusca”. E agora com caráter “chato”. Qualquer dia começa a música e eu vou tocar na banda com muito gosto” (Lisboa, Portugal, 20 de novembro de 1959). Em outra carta, reforça de maneira mais explícita e veemente a sua pretensão em ajudar: “(...) de ti ainda espero qualquer coisa, desde conselhos, até orientação e sinto-me numa excelente posição para trabalhar a sério por Angola. Mas é claro, estás em Casablanca e eu em Paris...” (Paris, França, 13 de maio de 1960).

No entanto, apesar do pedido de Ernesto em contribuir com o movimento, Lúcio Lara não compactuava com algumas das ideias do primo, como por exemplo o posicionamento de Ernesto à uma independência tardia: “Na tua carta há uma passagem que eu não quero deixar de comentar por a considerar de certa importância. Tu negas o direito à independência imediata. Isto é um ponto de desacordo” (Casablanca, Marrocos, 28 de março de 1960). Dessa forma, Lúcio constrói toda uma argumentação em carta para desconstruir o posicionamento de Ernesto acerca do processo de colonização em Angola. No seguinte trecho, Lúcio contesta a ideia do primo de que os portugueses tinham que educar os africanos para que estes, posteriormente e com instrução, pudessem alcançar a independência:

Tu dás a entender que o problema deve resolver-se mais ou menos do seguinte modo: primeiro o Branco deve educar o Negro, para que este saia do seu “estado quase bárbaro” para poder conviver pacificamente com o Branco, quando tiver independência política. Mas ó Ernesto, quando pensas tu que o Branco quererá dar educação ao Negro para que ele obtenha independência? Isso é ainda ingenuidade da tua parte. E uma ingenuidade perigosa, na medida em que ela pode formar opiniões. Debruça-te um pouco sobre a história de África. Nunca o europeu se preocupou em educar honestamente o africano; a educação que porventura se deu foi sempre função da necessidade de uma mão-de-obra especializada, e de pretender por outro lado dar a aparência de missão civilizatória que justificasse a presença europeia em África (Casablanca, Marrocos, 28 de março de 1960).

Nessa linha de raciocínio, Lúcio constrói seu posicionamento de maneira veemente em resposta à alegação do primo acerca de uma independência tardia: “Só a independência permitiria aos nossos povos guindarem-se a uma situação social mais próspera. Enquanto vivermos sob regime colonial, este, por definição, tudo fará para manter a população num estado de atraso social” (Casablanca, Marrocos, 28 de março de 1960). Outro aspecto que Lúcio levantou em carta – transcrita por Ernesto, foi que, apesar de Lara Filho se identificar com a causa, este ainda possuía um posicionamento conivente com as ideias defendidas pela política portuguesa vigente.

Acontece, porém que tu não preenches as mais elementares condições de admissão, dado que o teu entusiasmo sincero em lutar não é suficiente. Algo mais se exige a quem queira lutar ao nosso lado pela libertação de Angola: é

que a sua posição seja de Angolano seja inequívoca (aliás, a FRAIN não é um movimento só de angolanos) isto é, que de modo algum haja uma identificação com o povo português. Não estás, meu caro, nessas condições (Casablanca, Marrocos, 28 de março de 1960).

A Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional é o antigo Movimento Anti-Colonialista (MAC), a FRAIN tinha como principais representantes Mário Pinto de Andrade e Lúcio Lara, além de estudantes que estavam na Europa. Contudo, desde sua conversão de MAC para FRAIN, passou a ser dirigida por partidos e organizações nacionalistas. Tinha como propósito central denunciar o colonialismo português em países da Europa por meio de jornais e conferências internacionais (cf. Bittencourt, 1997, p. 9). Outro ponto de desacordo entre os primos eram os ideais que nutriam de uma futura nação angolana independente. Lara Filho partilhava a ideia de que o país deveria seguir um modelo similar ao Brasil no que diz respeito a miscigenação e a presença de raças:

Sempre pensei que o movimento para emancipação de Portugal da Ditadura Salazarista teria que partir de Angola se os portugueses quizessem que ela se tornasse uma espécie de Brasil. Eu penso e escrevo muitíssimo influenciado pelos brasileiros, Lúcio. E porquê? Porque uma comunidade de raças, de culturas, era de esperar ainda um novo Brasil em Angola. E porquê essa auto-determinação africana? Porquê a volta à culturas negro-africanas? Elas não estarão ultrapassadas? (Paris, França, 17 de março de 1960).

Contudo, Lúcio rebate a ideia do primo em carta: “Angola não será nunca um 2º Brasil, pelo menos do ponto de vista sociológico. Isso são fantasias do Gilberto Freire que está convencido (estará?) de que descobriu o luso-tropicalismo. O Brasil deu-se no século passado. A mestiçagem deu-se por necessidade” (Casablanca, Marrocos, 24 de março de 1960).

O luso-tropicalismo, uma quase teoria criada pelo sociólogo brasileiro Gilberto Freyre, ganhava visibilidade em Portugal, principalmente depois da publicação das obras *Integração portuguesa nos trópicos* (1958) e *O luso e o trópico* (1961). De acordo com Castelo (2013), a teoria freyriana era a de que a presença portuguesa nos trópicos se dava não por aspectos políticos e econômicos, mas sim por empatia e uma aptidão do português em se relacionar com as terras e o povo africano. Isso, de acordo com Freyre, se dava por conta de uma “bi-continentalidade”, de uma origem étnica híbrida e do contato com mouros e judeus na Península Ibérica no começo da constituição da nação portuguesa, o que resultava em uma miscigenação e uma interpenetração de culturas. A teoria de Gilberto Freyre foi amplamente usada pelo Estado Novo com a finalidade de legitimar a ideia de unidade de nação pluricontinental portuguesa e a presença do português no ultramar. Em resposta ao primo acerca dos ideários de uma Angola do futuro, Lúcio Lara demonstra, a partir de suas crenças e lutas, a constituição de uma nação independente:

Não posso pois dizer-te qual será o teu lugar na futura sociedade angolana. O que nós desejamos, sobre este assunto, é que todo aquele que, sentindo-se angolano, souber respeitar seus deveres de cidadão tem direito a considerar-se na sua pátria. O angolano do futuro não será necessariamente negro, nem na Angola do futuro haverá, legalmente, preconceitos raciais. Esse é o princípio por nós adotado (Casablanca, Marrocos, 24 de maio de 1960).

A recusa de Lúcio Lara ao desejo do primo Ernesto vem em carta de março de 1960, onde argumenta que, ao contrário dos tempos de criança em que ele guiava os amigos, não exercia o poder de o integrar ao MPLA: “(...) a tua ajuda, honesta e desinteressada é bem-vinda. Sem compromissos por ora. De ambas as partes. Eu não darei a carta de condução como nos

tempos da [fazenda] Aurora, pelo simples facto que eu próprio não sou o condutor” (Casablanca, Marrocos, 24 de março de 1960).

Em resposta às críticas feitas pelo primo acerca de seus posicionamentos ainda muito ligados à visões eurocêntricas, Ernesto rebate: “Como posso eu querer saber do que se passa no Mundo se tenho vivido sempre em Portugal e nada de nada entra lá que me possa esclarecer?” (Paris, França, 17 de março de 1960). Todavia, Ernesto concorda com os posicionamentos do primo, como revela na mesma carta:

Não me filiarei, até porque isso de facto não depende de ti, nem eu tenho condições para me filiar. Eu também pensava mais em ajudar do que em filiar-me. Em auxiliar-vos. Até que um dia, pela força das provas dadas, vocês pudessem contar comigo. Isso era mais o que eu pretendia. Também sei que não reúno as mais elementares das condições. De facto, só entusiasmo não basta (Paris, França, 17 de março de 1960)

A prática real do gênero epistolar abarca uma gama de constituintes que subjazem em seu corpus: espaço, temporalidade, interlocutores. Nas cartas aqui reportadas, a temporalidade se faz importante, uma vez que, como já dito, revelam o processo social que permeava o continente africano na década de 60, nos ajudando a compreender o contexto político, econômico e social, que operava em África. Em carta de 1960, por exemplo, Lúcio Lara escreve acerca das implicações da independência do Congo, fato importante na história do processo de descolonização do continente:

O que acontece com o Congo é o resultado por um lado da política de mesquinha exploração que a Bélgica praticou e por outro lado das inúmeras maquinações que continuam a desenhar-se contra a vontade de uma real independência do Congo⁵ (S/L, 06 de setembro de 1960).

A independência do Congo belga foi um fator que contribuiu no engajamento de outros movimentos emancipatórios no continente africano. De acordo com Nascimento (2015), líderes políticos como Lumumba⁶, apoiaram e lutaram para que se fortalecesse um movimento maior de resgate da humanidade dos povos africanos por meio do Pan-africanismo⁷ e da união do continente para sua libertação como um todo. Em carta de Ernesto, pode-se perceber essa relação entre a independência do Congo e a perspectiva de uma futura emancipação de Angola - aqui utilizando o termo “velhotes” em uma referência implícita aos governantes de Portugal:

Quanto aos acontecimentos do Congo já sabes o que se passa melhor do que eu. O que é de lamentar é que os “velhotes” não se apercebam que o mundo caminhou e que coisas daquelas são naturais. E não entendem que a Independência de Angola está à porta que é questão de minutos, de meses, de dias... (Coimbra, 17 de agosto de 1960).

⁵ República Democrática do Congo, na década de 60 também chamado de Congo de Léopoldville. O país foi colônia da Bélgica até 30 de junho de 1960, quando se tornou independente (cf. Nascimento, 2015).

⁶ Patrice Émery Lumumba foi um político anticolonialista do Congo Belga, assassinado em 1961 por repudiar a presença belga no Congo e ser supostamente favorável a um regime soviético (cf. Harris; Zeghidour, 2010).

⁷ Movimento político, filosófico e social, cujo objetivo era a defesa dos direitos dos povos africanos e a valorização da identidade étnico-racial e sua coletividade. Surgiu pela primeira vez durante o século XIX, através do advogado negro Sylvester Willians. O movimento atuou incisivamente, a partir de 1945, nas lutas de independência nacional contra o neocolonialismo (cf. Harris; Zeghidour, 2010).

Em carta posterior, Lúcio tece algumas reflexões sobre as disputas de poder dos dois principais líderes políticos no Congo:

Neste momento mesmo há um desentendimento perigoso entre Kasawubu⁸ e Lumumba. Este não cede e a meu ver é ele quem tem razão, pois ele apesar de “caloiro” em política é o único (entre os líderes) que tem o verdadeiro sentido das realidades. Muitos erros terá (sic) cometido, muitos irá cometer, mas no balanço final, será o povo congolês quem terá beneficiado desta luta que mais não é afinal do que o princípio da revolução congoleza (S/L, 06 de setembro de 1960).

Ainda sobre a independência do Congo, Ernesto escreve sobre a reação da imprensa portuguesa frente à emancipação do país:

Espero que o Congo Belga atinja uma solução satisfatória. Aquí a Imprensa tem especulado indecentemente com os acontecimentos do Congo. O Veiga Pereira foi lá e fez umas crónicas desastrosas...Não sei qual é a ideia dele, mas com certeza não viu nada ou não quis ver... Limitou-se a fazer um elogio servil aos nossos processos de colonização... Não percebi. (Lisboa, 21 de setembro de 1960).

As ações do MPLA – àquela altura ainda conhecido como MAC – na luta de libertação também ganharam destaque nas cartas. Apesar do carácter sigiloso na correspondência dos primos, visto que Lúcio se encontrava como clandestino, algumas questões referentes ao avanço do movimento emancipatório eram reveladas. Em carta de 1960, Lúcio Lara escreve ao primo acerca da presença do movimento no exterior:

Pelos jornais e alguns recortes recebidos vê-se que a nossa actuação no exterior tem causado certo embaraço aos governantes lusos, que até mais não conseguem dizer de que são estrangeiros (certo) pagos pelo estrangeiro (falso) quem conduz a campanha contra o colonialismo português. A verdade é que conseguimos mais audição do que o Governo Português. As nossas conferências de imprensa têm sempre grande repercussão [sic], e o mesmo acontece a artigos escritos por nós ou por amigos nossos em toda a casta de jornais (S/L, 06 de agosto de 1960).

É fato que um dos métodos utilizados pelo movimento na luta de emancipação era a busca do apoio de outros países à causa. Na mesma carta, Lúcio escreve sobre a ida de alguns integrantes do movimento à URSS, país que apoiou amplamente o processo de independência em Angola:

O facto de se ir àquelas bandas não significa necessariamente um acordo ideológico, e mesmo que tal significasse, nunca significaria que se iria pedir aos outros para virem dar uma ajudazita. Trata-se de uma viagem de estudo necessária a quem como nós tão pouco deve aos lusitanos em matéria de educação política. Essas viagens de estudo fazem-se de acordo não só com os nossos interesses, mas também em função da atenção que este ou aquele país dedica aos nossos problemas (S/L, 06 de agosto de 1960).

⁸ Joseph Kasa-Vubu, ou Kasavubu (Mayombe, 1915 – Boma, 1969, República Dem. do Congo). Presidente da República Independente do Congo entre os anos de 1960-65. Assumiu o poder depois de ter participado do Golpe de Estado que assassinou o primeiro ministro do Congo, Patrice Lumumba (cf. Fonseca, 2013).

A construção de alianças com outros países era imprescindível para os movimentos emancipatórios, uma vez que tais movimentos necessitavam de treinamento e investimento financeiro. O apoio da URSS na luta de libertação foi uma ação importante para o desenvolvimento das ações do MPLA. Todavia, tal apoio era motivado por questões políticas e ideológicas: um interesse em aberto à um sistema político socialista soviético e o resgate dos interesses estatais da União Soviética.

Em meio a esse cenário de estratégias constantes dos movimentos emancipatórios no começo da década de 60, a correspondência de Ernesto e Lúcio evidencia, na materialidade do texto, temáticas relevantes, que dizem respeito às reações e articulações de Portugal frente aos movimentos emancipatórios em Angola (MPLA, UPA, FNLA⁹), configurando assim um cenário antecessor ao 4 de fevereiro de 1961¹⁰, data oficial que marcou o início da luta armada. Diante disso, é importante ressaltar que houve - nas cartas de agosto a outubro de 1960 - indícios do começo da luta armada em Angola”. O conflito, que se estendeu até 1974, iniciou após o ataque a Casa de Reclusão Militar, em Luanda, e a Cadeia da 7ª Esquadra da Polícia, a sede dos CTT e a Emissora Nacional de Angola. A finalidade dos ataques era a libertação de independentistas ligados ao MPLA, detidos entre os anos de 59 e 60 (cf. Bittencout, 1997).

Seguindo essa linha de raciocínio, Lúcio Lara e Ernesto Lara Filho constroem, na troca de cartas, cenas e recortes da memória, do cenário político e social que se apresentava em Angola e Portugal da década de 60. Lúcio, também em carta de 06 de agosto de 1960, escreve ao primo acerca do contingente de soldados enviados para Angola, utilizando o termo “caçadores especiais” em referência aos soldados portugueses:

Tudo isso seria para rir se os responsáveis lusos não estivessem preparando friamente uma guerra colonial. Como pensarão eles que reagiremos? Pacificamente? Concerteza [sic.] não, e é por isso que os “Caçadores Especiais” continuam a ser preparados aceleradamente para o extermínio dos nossos povos. Oh, pobres pacóvios, que nem se dão ao trabalho de tomar em consideração a realidade presente (S/L, 06 de agosto de 1960).

O aumento do número de soldados enviados a Angola entre 1960 e 1961 teve um crescimento notável, bem como o reforço da força aérea e da marinha, sendo que

o número de soldados que Portugal possuía na guarnição de Angola em junho de 1960 era cerca de 7804 homens. Deste contingente, faziam parte 317 oficiais, 631 sargentos, 1780 praças brancos e angolanos “evoluídos” e 5076 praças indígenas. De junho de 1960 a abril de 1961, as forças portuguesas receberam 2025 homens de reforços, todos brancos, sendo o contingente constituído por 78 oficiais, 222 sargentos e 1725 praças. Assim sendo, o total de homens disponíveis em Angola por altura da insurreição angolana era de 9829 homens (FONSECA, 2013, p. 74).

Além do envio de soldados e da preparação para uma possível luta armada, a influência da imprensa internacional nas questões referentes a colonização também se faz importante

⁹ A UPA, (União das Populações de Angola) e a FNLA (Frente Nacional de Libertação de Angola) foram movimentos independentistas criados em Angola. O líder da UPA, Holden Roberto, se uniu, junto com o Partido Democrático de Angola (PDA), à FNLA, em 1962, tornando-se também o presidente do movimento (cf. SILVA, 2018, p. 5).

¹⁰ A data de 4 de fevereiro de 1961 é reconhecida pelo MPLA como o início do conflito armado. Contudo, para a FNLA e para Portugal, o início se deu em 15 de março de 1961, com a invasão da região Norte de Angola pela UPA, onde foram atacadas fazendas e postos administrativos de Portugal (cf. Silva, 2018, p. 8)

no contexto de luta. Em carta, Lara escreve sobre a visibilidade favorável que o jornal americano *The New York Times* deu aos movimentos independentistas e a reação da imprensa portuguesa à essas matérias:

O próprio Times tem sido uma das nossas melhores tribunas e uma das que mais tem irritado o “Tonecas”. O certo é que meia dúzia de jornalecos comprados pelo governo português para nos ripostar não são lidos por ninguém, salvo pelos interessados lusos, que se apressam a publicar na sua imprensa a opinião que uma folha de couve ignota faz acerca dos métodos da colonização portuguesa (S/L, 06 de agosto de 1960).

O termo “Tonecas”, no trecho acima, funciona como um trocadilho alusivo ao programa de rádio “As lições do Tonecas”, que surgiu em Portugal na década de 1930. O personagem, que dá nome ao programa, é retratado como uma figura ignorante e atrapalhada e, conseqüentemente, cômica. Na carta, o termo, que é usado como referência à Antônio Salazar, adquire um certo ar de troça, funcionando como uma brincadeira entre os primos. Nas cartas de Ernesto, também se evidencia o contexto do iminente conflito armado. Em setembro de 60, Ernesto escreve acerca do envio de soldados a Angola: “Como deves calcular a ‘malta’ do Governo por aqui [sic] continua de olhos fechados e a enviar tropas para lá” (Lisboa, 21 de setembro de 1960).

Em um outro momento, Ernesto comenta a carta de Lúcio sobre uma possível reação não pacífica dos movimentos emancipatórios, o questionando sobre sua ida ao Congo francês (aquela época Congo-Brazaville): “Disseram-me em Lisboa que estiveste em Brazaville. Verdade?” (Pont Noire, 12 de outubro de 1960). A respeito disso, é válido esclarecer que os espaços também adquirem certa significância no contexto das cartas de 60 em diante. A frequência de envio de cartas por parte de Lúcio, durante a segunda metade de 1960, é bastante baixa, tanto que, em várias cartas, Ernesto pede ao primo que acuse recebimento dos relatórios e jornais enviados. A carta que Lúcio envia em resposta as de Ernesto, datada de 06 de agosto de 1960, não possui marcação de lugar, o que suscita a hipótese de constante deslocamento entre diferentes espaços.

O espaço de Ernesto, por sua vez, delineia-se novamente, o regresso à Luanda vem relatado em carta: “Embarco a 1 de Outubro no “Niassa” para Luanda onde vou trabalhar no ABC” (Lisboa, 21 de setembro de 1960). Sobre as motivações do regresso, Ernesto escreve: “O meu problema é um problema de sobrevivência. Ou regresso ou não tenho dinheiro para me manter cá” (Lisboa, 21 de setembro de 1961). Depreende-se, a partir disso, que os espaços dos interlocutores se reconfiguraram e com isso, também o próprio fluxo da correspondência.

Imersos num ambiente carregado de tensões, com o início da luta armada em 04 de fevereiro de 1961, a clandestinidade e a repressão do governo português, a correspondência trocada entre Ernesto Lara Filho e Lúcio Lara acaba adquirindo uma perspectiva mais objetiva e unilateral. Objetiva porque o discurso de teor político acaba se tornando quase que a temática integral abordada; e quase unilateral porque o envio de cartas a partir desse período é menos dinâmico entre os primos – as cartas que temos acesso do ano de 1961 são escritas somente por Ernesto Lara Filho, o que, em hipótese, acaba revelando a imersão de Lúcio Lara na luta junto ao MPLA.

Em carta de dezembro de 61, Ernesto confirma essa ideia ao escrever sobre a falta de retorno de Lúcio: “Vão decorridos muitos meses sobre a tua última carta – mais de um ano – e eu sinto falta de um apoio moral para continuar a minha caminhada – que creio é das mais árduas que todos nós tivemos” (Lisboa, 30 de dezembro de 1961, p. 3¹¹). Acerca dessa carta, datada de 30 de dezembro de 1961, é interessante revelar a extensão dela, seis páginas, em

¹¹ O conteúdo desta carta está incompleto, devido a um problema no arquivo escaneado, o que comprometeu, com isso, a análise integral da carta.

que Ernesto relata os acontecimentos relevantes do ano de 1961 para o primo, uma vez que não estão mantendo um fluxo contínuo de correspondência.

Em consequência, ela acaba exercendo o papel de uma espécie de “carta contato”, em que Ernesto, devido à ausência de respostas do primo, escreve-a como uma tentativa de continuar sua proximidade com Lúcio: “Esta carta tem de ser necessariamente grande. Uma carta que seja uma tentativa de contacto, de regresso às nossas longas cartas, extensas cartas” (Lisboa, 30 de dezembro de 1961). A correspondência desse período retrata, de forma um tanto implícita, o contexto do 4 de fevereiro de 1961, em que, dado o fluxo de informações que circula em Angola – muitas delas errôneas e distorcidas – acaba por se notar uma atmosfera de histeria e medo na escrita de Ernesto:

Por tôda a Angola reina a confusão e vejo com pena que toda a gente compra armas e pistolas para se defender dos “nêgros”. Esta gente não vê que só a colaboração inteligente poderá salvar a presença branca em África. Colaboração é como quem diz, coexistência pacífica (Nova Lisboa [Huambo], 10 de fevereiro de 1961).

A quatro de Fevereiro eclodiam os movimentos, isto é, os assaltos às prisões, infelizmente malogrados... Nessa noite eu dormi na Cela. Ainda hoje não sei até que ponto a Pide pensou que eu estaria envolvido ou desejava envolver-me numa coisa daquele género... O facto é que eles me obrigaram a abandonar Angola, digo, Luanda, até ao dia 4 de Fevereiro. Era porque já sabiam que algo se ia passar... (Lisboa, 30 de dezembro de 1961, p. 2).

O período após o 4 de fevereiro, a repressão do Governo de Portugal é descrita com mais afinco por Ernesto, até por ele próprio ser interrogado diversas vezes pela PIDE, como se leu anteriormente. O fato de Ernesto carregar o sobrenome dos Lara, tendo em vista que o primo Lúcio se torna oficialmente um procurado da polícia portuguesa (PIDE) por estar à frente de um dos principais movimentos de libertação de Angola (MPLA), acaba por revelar um sentimento de desconfiança. Além disso, a ideia de Ernesto demonstrar, através de sua escrita e de seus posicionamentos políticos aos amigos e familiares, uma certa tendência a ideias independentistas, também colabora para que ele acabe sendo tido como suspeito pela PIDE. Na passagem a seguir, Ernesto descreve sobre um dos interrogatórios para o qual foi convocado:

Há tempos escreví uma crônica sobre ti, intitulada o “Morro de Salalé” e referia-se aos velhos tempos da Fazenda Aurora. Mais tarde fui chamado ao Comando Militar de Angola onde encontrei essa crônica em foto-cópia. Tentaram relacionar-me com vocês, mas eu declarei sob juramento que não tinha ligações de espécie nenhuma com vocês – tu, o Mário e o Viriato da Cruz, a não ser as [sic.] familiares contigo, que tinham parado há meses quando recebi cartas tuas. Entretanto dizem-me que a tua fotografia está em todos os postos de fronteira com ordem de atirarem sobre ti mal te vejam. Por aqui tudo resvala para a violência (Nova Lisboa, 10 de fevereiro de 1961).

Em carta posterior, Ernesto relata sobre outro interrogatório da PIDE, desta vez por conta de uma carta aberta escrita ao jornalista Ferreira da Costa¹², adepto do governo português:

Excedi-me publicando uma carta aberta ao Ferreira da Costa – jornalista adepto deste Governo, que me valeu uma visita a Pide. E depois de me ver “apertado” solicitei asilo político ao consulado da França e ao do Brasil. Nada.

¹² Jornalista e escritor. Foi apoiador do regime salazarista, que vigorou de 1926 a 1974.

Não há Embaixadas e assim fiquei pronto a ser preso. Entretanto alguns dos meus amigos africanos eram presos, entre êles o Araújo, o Moio e o Anibal Melo fugia por terra para o Congo. Eu preferi ficar pois aqui é que é o meu lugar. Ou saíam com passaporte, pela porta da frente ou não saíam. Mas acabo como deves calcular na cadeia. (Nova Lisboa, 10 de fevereiro de 1961).

A carta aberta, intitulada “Oiça, Ferreira da Costa”, foi escrita em tom de acusação, em que Ernesto tece diversas críticas ao jornalista, tanto por conta de sua escrita parcial, quanto por suspeita de corrupção ligada ao Estado português. Em trecho a seguir, temos exemplificado o teor da carta endereçada ao jornalista:

Oiça, Ferreira da Costa! Esses processos já não se usam. Oiça! Eu não pertencço ao número dos que o consideram um génio. Sei bem, porque conheço, porque estudei, porque lí muito, o que é o barrôco da sua prosa, o mal que ela tem feito, os vermes que saltam das suas frases e que pululam no cadáver das suas ideias, sei bem o que é o môrmo dos seus pensamentos. Você é nojento! (Ernesto Lara Filho, 1961).¹³

A carta endereçada a Ferreira da Costa critica o estilo de escrita formal, carregado de ornamentos, que caracteriza a escrita do jornalista em questão, vista por Ernesto como uma prosa barroca. Ao mesmo tempo, a carta aberta de Ernesto também carrega o mesmo caráter formalista, o que acaba funcionando como um recurso irônico de juízo.

Nas cartas, há incidência de diversos nomes próprios, entre amigos e conhecidos de Ernesto, que foram presos no ano de 1961. Tais prisões ocorriam em diversos lugares de Angola, através de denúncias anônimas ou investigações da polícia. No trecho abaixo, Ernesto, já em Lisboa, escreve acerca das prisões ocorridas em Angola:

Aqui em Lisboa onde cheguei há oito dias, encontrei o Sócrates Dáskalos¹⁴, o Porto Carrero, o Eng^o Falcão, o Morais, o Mendes etc etc, que foram libertados – tinham sido presos em Angola, em Benguela e no Lobito, há certa de três meses – mas que ficaram em Lisboa com residência fixa. Deves calcular o que passaram... Em Luanda, onde estive um dia de passagem, no “Príncipe Perfeito”, acabaram de prender novamente o poeta António Jacinto e o António Cardoso ¹⁵– ambos da Associação dos Naturais de Angola. Para não falar do Araújo e Moio dos Serviços de Economia (...). Além destes foram presas a Olga e a Conceição Legot ¹⁶– ambas angolanas, ambas escurinhas. Tudo boa gente e eu era amigo de todos (Lisboa, 30 de dezembro de 1961, p. 1).

A fuga desses indivíduos para outros países, geralmente países que já tinham passado pelo processo de emancipação e já se encontravam independentes, como meio de escapar das prisões impostas pela PIDE, se tornava frequente. O Congo era um dos principais destinos. Em

¹³ Com anotação manuscrita, no topo da folha, à caneta: “...CARTA ABERTA que foi em Angola CORTADA PELA CENSURA...” (N664, dez. 61).

¹⁴ Escritor, engenheiro, político e anticolonialista angolano. Nasceu em Huambo, Angola, em 1921. Foi membro do MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola) e da FUA (Frente de Unidade Angolana) (Cf. Torres, 2000).

¹⁵ Poeta e anticolonialista angolano. Nasceu em Luanda, em 8 de abril de 1933 e faleceu em Lisboa, em 25 de junho de 2006. Foi membro ativo no MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola) (Cf. Papparoto, 2009).

¹⁶ Cantora, historiadora e nacionalista angolana. Criou o primeiro grupo musical feminino de Angola, chamado “Trio feminino”. Na década de 60 foi uma das primeiras mulheres a serem presas pela PIDE por escrever os Estatutos da Mulher Angolana (Cf. Rodrigues, 2014).

carta, Ernesto fala das prisões e fugas de amigos para o antes Congo belga: “Dos meus amigos todos, dos nossos amigos, uns estão presos, outros perseguidos e muitos fugiram de Angola, para o Congo” (Lisboa, 30 de dezembro de 1961, p. 4).

Diante desse contexto efervescente de prisões e notícias imprecisas de Lúcio, Ernesto, ainda em carta, expressa seu temor a respeito da situação em que o primo: “Eu queria avisar-vos - principalmente a tí, a quem não quero ver transformado num Lumumba, isto é, morto um dia pelos próprios patrícios africanos ou adeptos da Independência de Angola” (Lisboa, 30 de dezembro de 1961, p. 4).

A repressão e ameaças de prisão, por mais que veladas, eram sempre constantes, e criavam uma atmosfera de medo e horror, impactando de maneira direta na saúde mental das pessoas, e isso, claro, resvalou em Ernesto Lara Filho. Por vezes é possível notar em suas cartas um tom depressivo, de medo e tristeza:

Escrevo-te muito desmoralizado. Quero que na desconcatenação desta carta vejas o que há de máu [sic] em mim, que estou a ir-me abaixo, perdendo toda a força que trazia dentro de mim [...] ainda penso estudar e sair daqui para qualquer lado, mas o desânimo e a derrota parecem que se instalaram no meu peito. Estou a começar a descrer de mim-próprio, devo dinheiro a muita gente e estou desmoralizadíssimo o que me leva a escrever-te (Lisboa, 10 de fevereiro de 1961, p. 2).

As prisões dos amigos, o futuro incerto ocasionado pelo desemprego e a incompreensão por parte da família a respeito de seus posicionamentos, são fatores que aparecem nas cartas e que, provavelmente, ocasionaram o estado de Ernesto: “No entanto começo a ter medo, muito medo do que me possa acontecer, mesmo sem estar ligado a nenhum movimento como deves calcular e como bem sabes” (Lisboa, 10 de fevereiro de 1961, p. 2).

Fato que corrobora para a hipótese é a menção nas cartas a duas obras lidas por Ernesto: *Tortura*, de Henri Alleg, e *Saga*, de Érico Veríssimo. O primeiro livro, autobiográfico, retrata as torturas que Alleg sofreu pelos franceses durante a guerra de independência da Argélia. Em carta, Ernesto escreve acerca da leitura do livro a Lúcio Lara: “Acabo de ler “Tortura”, do Alleg, aquele jornalista francês que foi torturado pelos “paras” franceses da Argélia e é um documento o prefácio do Jean Paul Sartre” (Lisboa, 10 de fevereiro de 1961, p. 2).

O segundo livro, ficcional, conta a história de Vasco Bruno, que, ao regressar como combatente da Guerra Civil Espanhola, acaba por travar uma luta psicológica consigo mesmo, resultado dos acontecimentos traumáticos que presenciou durante a guerra. A respeito disso, em carta, Ernesto escreve: “Deixei o risco de giz, como no Perú, do livro do Érico Veríssimo, fechar-se à minha volta. Agora é-me impossível sair” (Lisboa, 30 de dezembro de 1961, p. 1). A metáfora do “círculo de giz”, de Veríssimo, é referente aos sentimentos do narrador, Bruno Vasco, que se sentia irremediavelmente preso a algo, como um peru preso a um círculo de giz. A fuga de Ernesto, como tentativa de resolução de sua condição, é intercedida ao primo em carta: “Ainda penso que me poderias ajudar a sair daqui para fora e eu poderia ser útil em qualquer parte do mundo onde pensassem que a técnica agrícola ou o jornalismo fossem profissões onde eu pudesse trabalhar” (Lisboa, 10 de fevereiro de 1961, p. 2).

Da correspondência do ano de 1962, tivemos acesso a quatro registros escritos por Ernesto: uma carta enviada a Ruth Lara, esposa de Lúcio Lara, datada de 24 de setembro; uma outra carta, endereçada a Lúcio Lara, de 3 de outubro. Nas cartas endereçadas a Ruth e a Lúcio, Ernesto relata sobre a sua fuga clandestina a Paris:

Em março de 1962 tirei o passaporte, apresentei-me na fronteira de Valença do Minho¹⁷, pretextando um passeio a Tuy¹⁸, mas não me deixaram sair de Portugal. Nem me deixaram embarcar para Angola no mês seguinte. Impedido de fazer o que quer que fosse, em Agosto – dia 10 – abandonei Portugal clandestinamente, pela fronteira, de noite, numa caminhada horrível através de montanhas e vales, demorei seis dias a travessia de Espanha e depois Pirinéus¹⁹ outra vez a pé e em 16 estávamos aqui em Paris, exilados políticos (Paris, 24 de setembro de 1962).

A fuga de Ernesto a Paris, em 62, reflete a situação insustentável em que este se encontrava em Portugal, com todo o cerco de repressão que a PIDE impunha, como ele revela em carta:

Não fazes ideia das dificuldades que passei nestes últimos anos. Tive muitas vezes que comer o pão que o diabo amassou e fui por duas vezes convocado à PIDE, em Angola e em 1º de fevereiro mandado para Nova-Lisboa, mandado sair [sic.] de Luanda (Paris, 24 de setembro de 1962).

Nessa perspectiva, a fuga clandestina de Ernesto Lara se faz relevante, tanto para proteger sua pessoa quanto seu psicológico, já bastante abalado devido aos desdobramentos da luta de libertação. Essa mudança de espaço, cria um novo. Livre da censura em Portugal e em Angola, sua imersão junto aos movimentos emancipatórios se torna mais ativa, apesar de parcial. Vinculado a FUA²⁰ (Frente de Unidade Angolana), Ernesto relata:

A FUA organizou-se em janeiro em Benguela-Nova-Lisboa-Sá-da Bandeira, etc etc e entre os homens que a formaram estavam os remanescentes do “grupo” OSA (Organização Socialista de Angola) entre eles [sic] o Luis Pontacarrero, Engº Falcão e outros que o Lúcio Rodrigo bem conheceu, pois conviveu com eles no Colégio e teve as mesmas ideias e viu-os irem presos para Luanda, isto já no longínquo ano de 1940. Eu faço parte do grupo, mas apenas como militante, ou simpatizante, attaché de press, o que lhe quizeres chamar. Na prática, ajudo (Paris, 24 de setembro de 1962).

Mediante a situação em Angola, nas cartas de 62, Ernesto deixa claro, em diversas passagens, que a única solução para o então atual cenário político de Angola, irremediavelmente, era a luta armada. Nessa perspectiva, Ernesto se põe como contribuinte na luta junto aos independentistas:

Teóricamente, estou com aqueles que já começaram a afinar a pontaria, porque penso que sem luta nada se conseguirá. O Governo Português quer assim é assim que se tem de fazer. Querem luta? Vamos a ela. No entanto é necessário esgotar todos os elementos da razão. E esses estão a ser esgotados um por um (Paris, 24 de setembro de 1962).

É relevante salientar a convicção de Ernesto ao tomar partido a favor de uma Angola independente. Se antes ele defendia uma “independência tardia”, com pensamentos e ideias

¹⁷ Valença, também chamada de Valença do Minho, fica localizada na região Norte de Portugal, próxima à fronteira com a Espanha.

¹⁸ Ou Tui, é um município da Espanha que se situa na comarca do Baixo Minho, em Pontevedra, pertencente a Galiza, região autônoma que faz fronteira com Portugal.

¹⁹ Pirineus Orientais. É um departamento (espécie de território), localizado no sudoeste da França, região fronteira com a Espanha.

²⁰ Movimento criado em Benguela por angolanos brancos. Defendia a autonomia política de Angola e uma independência conquistada pacificamente e democraticamente (Cf. Pimenta, 2014).

eurocêntricas, a correspondência a partir de 1961 mostra um amadurecimento de base ideológica, que, nas cartas, é perceptível através das tomadas de decisões. Há a construção de um certo imediatismo referente à luta armada na correspondência: “(...) e de fato, esgotamos os discursos, as notas, os comunicados, as tentativas de conversações, creio que não há outra atitude a tomar” (Paris, 3 de outubro de 1962). Frente à polarização no contexto político, Ernesto deixa claro o seu posicionamento, o que para ele parece ser algo substancial: “O meu lugar, o lugar do regente agrícola Ernesto Lara, do jornalista Ernesto Lara, do poeta Ernesto Lara é lá embaixo, no Norte de Angola, com as guerrilhas, a combater ou a escrever, ombro a ombro com seu Povo. Penso assim e sei que penso bem” (Paris, 3 de outubro de 1962).

Em paralelo a todo esse contexto efervescente de luta e resistência, Ernesto Lara Filho produziu obras que alicerçaram sua identidade literária. Em 1961, foi publicada a obra poética *Picada de marimbondo* e, em 1962, *O canto de Matrindinde* e *Outros poemas feitos no putu*. As obras, carregadas de um saudosismo, evocam a infância, a vivificação da memória e o cotidiano. Publicadas na imprensa angolana e portuguesa, como *ABC*, *Jornal de Angola* e *Planalto*, suas crônicas também contribuíram para a construção da identidade de sua escrita. Calçadas em uma criticidade acerca dos problemas que perpassavam Angola devido a colonização, Ernesto imprime nas crônicas o seu olhar, aguçado e por vezes exaltado, das mazelas que atravessam o país de sua infância, a nação que também é sua. Dessa forma, as funções e os papéis desempenhados por Lara Filho se misturam: o poeta comporta o regente agrícola, o regente comporta o cronista e o cronista o nacionalista.

Da correspondência datada do ano de 1963, tivemos acesso somente a três arquivos, sendo duas deles cartas, datadas do mesmo dia, 19 de julho de 1963²¹, escritas por Ernesto, com um conteúdo bastante similar. O outro arquivo diz respeito a uma notícia acerca do retorno de Ernesto Lara a Luanda, escrito em francês, datada de 1 de agosto de 1963.

O teor das cartas trazem novamente uma mudança de cenário: Ernesto Lara Filho retorna a Angola: “Sigo no avião de hoje: Devo estar em Angola amanhã – um abraço se não nos voltarmos a ver – o que é o mais certo” (Brazzaville, 19 de julho de 1963). O desejo de não cooperar diretamente na linha de frente da luta armada, ao lado dos movimentos emancipatórios, pode ter influenciado Ernesto a efetuar essa mudança, tendo em vista que sempre expressou seu desejo de apenas auxiliar, indiretamente, na luta. Esse retorno acaba por levantar uma outra questão nas cartas, em que Ernesto relata temer que o enxerguem como um traidor da luta: “Nunca imagines, porém, que eu traí. Sabes que tipos como eu não podem trair. Esta luta é muito grande e muito complexa e alguns terão de fazer o papel de meninos maús [sic] e irreverentes ou meninos individualistas (...)” (Brazzaville, 19 de julho de 1963).

Apesar de seu retorno a Angola, a ideia de trilhar um caminho diferente daquele que seu primo Lúcio seguiu, não diminui a contribuição de Ernesto Lara Filho, visto que o seu processo de conscientização é notável, quando comparamos o Ernesto das cartas de 1959 e o Ernesto de 1963.

Podemos afirmar que a análise dos excertos das cartas, desenvolvida aqui, traça um panorama não somente dos processos que envolvem o início da luta de libertação em Angola, mas ajuda a construir as identidades de e entre seus interlocutores. Essa construção dos sujeitos é propiciada pelo movimento das cartas, o espaço e o tempo de sua circulação é que suporta a análise, enquanto memória política, e dos posicionamentos diversos. Entretanto, cabe lembrar, como demonstramos com algumas passagens da correspondência, que o foro íntimo também tem relevante importância, pois essa espécie de vontade interior é que move a construção da luta, em tempos de incertezas, mas de esperança: “Mais nada por hoje. É tudo. (...) Até sempre.” (ELF, Brazzaville, aos 19 de julho de 1963).

²¹ As duas cartas apresentaram problemas no arquivo, o que impossibilitou uma análise integral do conteúdo.

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, M. Política dos diamantes em Angola durante a era colonial: as relações entre o Estado e a Diamang, 1917-1961. *Revista Afro-Ásia*, nº 57, p. 81 – 102.
- BITTENCOURT, M. A criação do MPLA. *Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, 32, p. 185 – 208, dezembro de 1997.
- CAMARGO, M. R. R. Martins de. *Cartas e escrita: práticas culturais, linguagem e tessitura da amizade*. São Paulo: Ed. UNESP, 2011.
- CASTELO, C. *A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial*. Repositório do ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa. Lisboa, fevereiro de 2011. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10071/2244>>. Acesso em: 04 de nov. de 2020.
- CASTELO, C. *O luso-tropicalismo e o colonialismo português tardio*. 2013. Disponível em: <<https://www.buala.org/pt/a-ler/o-luso-tropicalismo-e-o-colonialismo-portugues-tardio>>. Acesso em: 30 dez. de 2020.
- CUNHA, A. Processo dos 50: memórias da luta clandestina pela independência de Angola. *Revista Angolana de Sociologia*, Angola, nº 7, p. 87 – 96, dez. 2011.
- FONSECA, B. L. C. Da. *O gabinete dos negócios Políticos do Ministério do Ultramar, O Congo-Léopoldville e Angola (1960-1965)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade do Minho, Braga, 2013.
- HARRIS, J. E.; ZEIGHIDOUR, S. A África e a diáspora negra. In: MAZRUI, A. A. WONDJI, C. (Org.) *História Geral da África*. vol.8, Brasília: UNESCO, 2010. p. 861 – 884.
- MABEKO TALI, J. M. *Guerrilhas e lutas sociais: o MPLA perante si próprio (1960 – 1977)*. Lisboa: Mercado de Letras, 2018.
- MURARO, A. C. No país-do-tempo-que-foi: os quintais de Ernesto Lara Filho. *África*, São Paulo, 2012. v. 33-34, p.27-36.
- NASCIMENTO, E. R. do. *Entre o silêncio e o reconhecimento: o processo de independência e os movimentos de libertação no Congo-RDC (1956-60)*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015.
- PAPAROTO, T. de A. *A lição de coisas de Antônio Cardoso: uma poética para além da prisão*. Tese de Doutorado. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- PIMENTA, F.T. O Estado Novo Português e a reforma do Estado colonial em Angola: o comportamento político das elites brancas (1961-1962). *História: São Paulo*, v. 33, n. 2, 2014.
- RODRIGUES, A. Conceição Legot. *Rede Angola*, Luanda, 5 de mai. de 2014. Política. Disponível em: <[Conceição Legot - Rede Angola - Notícias independentes sobre Angola](#)>. Acesso em: 20 de junho de 2021.
- ROSAS, F. *Salazar e o poder: a arte de saber durar*. Lisboa: Tinta-da-china, 2012.
- SOUSA, C. A. T. de. *A crônica em Ernesto Lara Filho: baseado nas crônicas da Roda Gigante*. Tese (Mestrado em Estudos Românicos). Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa. Lisboa, 2009.
- TORRES, A. Prefácio. In. Dáskalos, S. (Org.). *Um testemunho para a História de Angola: de Huambo ao Huambo*. Rio de Janeiro: Vega, 2000.

Capítulo 2

Provérbio, polifonia e representação em “Balada de amor ao vento”, de Paulina Chiziane

Salomão A. Massingue
Isaías Mate



1. À guisa da introdução

Trinta anos depois da publicação de “Balada de Amor ao Vento” (BAV), tradicionalmente tido como primeiro romance de autoria feminina em Moçambique, as (re)leituras que se fazem no contexto de celebração da efeméride inspiram novos temas e novas abordagens de uma obra que, para muitos, parecia estar amplamente explorada. Entretanto, tanto o tema que nos propomos a analisar, quanto outros são reveladores de que não existe uma obra esgotada sob ponto de vista de perspectivas de análise. As demandas sociais, políticas e históricas impelem a reinterpretações e a construção de novos sentidos por parte do leitor.

Tal como a obra em voga, os provérbios foram amplamente coletados e estudados por estudiosos estrangeiros e africanos, a partir de perspectivas poéticas, estéticas, contextuais e conceituais. Com efeito, a motivação do estudo do provérbio com base nos conceitos polifonia e representação, na narrativa em causa, se justifica pelo fato de não termos encontrado estudos correlatos na obra de Paulina Chiziane.

Nessa perspectiva, buscamos, através do presente estudo, preencher essa lacuna, partindo do pressuposto de que o provérbio, como enunciado discursivo, é constituído por fios de vários discursos e se reveste na voz da coletividade, podendo falar pelas instituições e pelos grupos sociais, com perspectivas de mundo divergentes e, geralmente, conflitantes. Para tanto, a análise irá se focar na estrutura temática e estilística dos provérbios selecionados na sua estreita relação com o contexto discursivo no qual foram enunciados na obra.

2.Oralidades na escrita moçambicana

As questões que envolvem estudos com provérbios, polifonia e representação têm espaço na oralidade. A oralidade, no âmbito desta reflexão, integra um conjunto de saberes tradicionais, típicos de sociedades ágrafas. Embora se tenha provado cientificamente sobre a existência da prática de escrita em povos antigos do continente africano, por exemplo, a escrita egípcia, muito antes das navegações, não há dúvidas de que maior parte dos povos africanos no passado conservava a sua herança cultural na memória coletiva, chegando a outras gerações através dos mais velhos.

Na escrita moçambicana, a oralidade pode ser entendida como fruto da herança indissociável do narrador africano moderno, com origens rurais ou inserido numa sociedade predominantemente de tradição oral. Assim, o recurso a formas de tradição oral como estratégia discursiva em textos de autores africanos é recorrente. O discurso do narrador na escrita “africana”, geralmente, fruto de dois modelos literários distintos, o modelo europeu e o africano, não raras vezes, oscila entre o género escrito e o oral. Isso resulta do fato de em Moçambique, tradicionalmente, predominar uma cultura típica da zona rural e outra da zona urbana.

A obra de Paulina Chiziane é permeada de oralidades que reverberam crenças e tradições milenares africanas. Mas, “a tradição oral, mais do que um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais (...) constitui a expressão do reconhecimento da fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas de preservação da existência do próprio grupo em que se desenvolve” (Fonseca, 1996, p. 15). Nessa perspectiva, BAV se reveste de dizeres da cultura tradicional africana, resultantes da experiência acumulada da autora, transmitida pelos mais velhos, por via da memória coletiva.

A inserção de provérbios na narrativa moderna africana, por um lado, pode ser entendida como uma forma de demarcação de espaço de pertença da autora, num contexto em que se verifica uma fraca atenção ou subalternização das práticas africanas de tradição oral. A autora, ao demarcar o seu espaço de pertença, de forma subjetiva, apela à resistência das culturas africanas face às ocidentais, por outro.

3.0 texto proverbial em BAV: o carácter polifónico, representação e a potência das tradições

O romance ora em análise é tecido a partir de uma estrutura que mescla crenças mitológicas, religiosas, rituais e um conjunto de costumes enraizados no imaginário coletivo. É por meio de lendas, mitos e, sobretudo, de provérbios que em BAV avultam tradições incrustadas nas relações sociais da etnia Tsonga, do sul de Moçambique, na qual se desenrola o enredo que tem como protagonistas Mwando e Sarnau. Esta última é narradora, de quem o leitor depreende toda a trama e o desenrolar dos acontecimentos, cujo núcleo gira em torno da sua problemática vida amorosa e da sua condição feminina, no contexto de uma sociedade marcada pela cultura do patriarcado.

Entretanto, apesar do patriarcado estruturar o pensamento da maior parte dos personagens masculinos, a existência de vozes dissonantes como a do Mwando, que questiona o sistema patriarcal e a poligamia, bem como da própria Sarnau, que contesta a razoabilidade das tradições na perpetuação do machismo, permitem chamar o romance de polifónico.

Para Bakhtin (1997), Dostoiévski é o criador do romance polifónico porque suas obras marcam o surgimento de um herói cuja voz se estrutura do mesmo modo como se estrutura a voz do próprio autor no romance comum. Portanto, o sentido polifónico do texto, na perspectiva Bakhtiniana, se manifesta pela estruturação de um discurso que não esconde todas as vozes. As vozes sociais, que representam diferentes estratos, se cruzam, se chocam e disputam o lugar de fala.

O estudo de Bakhtin deu lugar a vários estudos seminais sobre os enunciados em que se começa a prestar atenção para várias vozes simultaneamente, colocando em xeque a ideia

de unicidade do sujeito falante. Todavia, Figueiredo (2009) alerta para que não se confunda o termo polifonia com o dialogismo. Ainda que não se possa separá-los, uma vez que o próprio Bakhtin os usa, em certos contextos, como sinônimos, dialogismo tem que ver com o princípio constitutivo da linguagem e de todo discurso, enquanto a polifonia é detectada em textos que deixam entrever outras vozes, se opondo a textos monofônicos.

Uma perspectiva mais instigante em torno de Polifonia e que chama à colação o texto proverbial e a noção de representação é a que é desenvolvida por Dominique Maingueneau, em análise dos textos de comunicação. Na perspectiva de Maingueneau (2001), o enunciador utiliza-se de diferentes recursos para indicar que não é o responsável por um enunciado: na citação da fala de alguém (uso das aspas), na modalização que anuncia a fala do outro, no discurso direto fidedigno (discurso direto livre), no discurso indireto, no discurso indireto livre. Nesse rol de recursos, o autor francês elenca, igualmente, gêneros da narrativa oral, tais como a paródia, a ironia e o provérbio.

O provérbio, na perspectiva do estudioso francês, constitui um texto polifônico, na medida em que carrega várias vozes abstratas, no sentido de serem menos visíveis, mas presentes através da sabedoria e dos valores. A esta perspectiva defendida por Maingueneau (2001) irão corroborar vários estudiosos, dentre os quais Figueiredo (2009), para quem a fonte de muitos enunciados proverbiais não precisa ser identificada pelo enunciador, por se tratar de um conjunto de enunciados reconhecidos pelos falantes de uma mesma comunidade, por não se ancorarem numa situação enunciativa particular. Há, pois, vozes do enunciador, do enunciatário e do povo em geral.

Assim, ao incluir essas diferentes vozes, o texto proverbial pode se constituir como representação social, que Cardoso (2000, p. 23) designa de “capital cognitivo comum” aos membros de um mesmo grupo. A representação social, se vista no âmbito do uso dos ditos populares, aforismos e provérbios nos textos escritos ou verbais, visa facilitar a comunicação e é marcada por estruturas dinâmicas apreendidas no contexto da comunicação entre agentes sociais e, desta maneira, mais flexíveis e permeáveis.

Na reflexão que faz em torno das representações sociais e coletivas, Jodelet (2001) observa que um dos elementos fulcrais diz respeito ao pensamento do senso comum, do cotidiano da vida das pessoas e dos grupos aos quais pertencem. Os provérbios se inserem nessa perspectiva de representação, uma vez que descrevem e interpretam o mundo circundante e transmitem atitudes e avaliações sociais decorrentes, na sua maioria, do senso comum, do cotidiano das pessoas e de grupos.

Se tivéssemos que fazer uma tabela, notar-se-ia que boa parte dos provérbios está dividida entre aqueles que fazem uma referência explícita aos homens, por um lado, e às mulheres, por outro. Estes últimos, quase que na sua maioria, se articulam entre a representação coisificante das mulheres e os seus papéis sociais na sociedade. Não é, pois, surpreendente, o provérbio seguinte: “a mulher é a galinha que se cria para com ela presentear os visitantes” (Chiziane, 2008, p. 21). A interpretação deste e de outros provérbios na narrativa chama à colação o contexto em que é inserido, pois estamos diante de fragmentos linguístico-discursivos, fora da diegese, que complementam o discurso do narrador, projetando o interlocutor a significações contextuais.

O provérbio é precedido pela expressão “Os antepassados sempre disseram”. Ora, numa interpretação literal, se depreende que a mulher é uma transeunte de onde ela nasce, isto é, criada para ir ao lar. A interpretação metafórica associa a mulher a um animal doméstico criado para ser entregue a outros. A mulher, na comunidade Tsonga, do sul de Moçambique, culturalmente, é gerada para ir ao lar, após a fase da adolescência. Os visitantes se referem à família do pretendente ou marido. Sobre isso ela tem consciência ainda na fase da adolescência, porque a tradição assim o assegura. Ela sabe que na casa dos pais está de passagem. Do mesmo jeito, a galinha, um animal doméstico com um valor culturalmente importante, tradicionalmente se cria para dar de presente aos visitantes. Na cultura Tsonga, a

mulher não pertence à família dos pais, e sim a do marido. Portanto, se percebe que o provérbio está envolto de representações simbólicas que dizem respeito a um determinado grupo étnico, por isso a sua compreensão pode exigir algum conhecimento cultural da comunidade tratada na narrativa.

Este provérbio pode ser comparado ao seu equivalente, não necessariamente aproximado, em Tsonga: *a loko mavèle makandziwile, mafanela kuphameliwa vafumba* (o milho pilado é para ser servido aos visitantes). Tal como este provérbio, há uma série de cânticos entoados em trabalhos domésticos, sobretudo, nas machambas pelas mulheres nos tempos da colheita.

Note-se que o provérbio, ora em análise, é enunciado por uma anciã, a quem cabe a responsabilidade da oração, em ato de celebração do lobolo, entre duas famílias: os *Twalufo* e *Guiamba*. Se, por um lado, a voz da anciã representa um estrato social prestigiado, e que goza de enorme respeito e estima na sociedade, uma vez ser o repositório moral e depositário do saber ancestral, ela representa, igualmente, a percepção coletiva das duas famílias envolvidas, quais alegorias da sociedade que se revê no conjunto de valores veiculados no provérbio em causa. Portanto, estamos diante de um provérbio em que a representação se opera a partir da assunção dos códigos morais e simbólicos veiculados no mesmo por parte dos *Twalufo* e *Guiamba*.

Porém, as imagens criadas a partir da metáfora da galinha, da noção de criação e a expressão presentear podem corroborar para a destituição da humanidade da mulher e instaurar o efeito de autoridade sobre a mesma, na medida em que esses elementos são convocados para justificar o poder dos pais sobre a mulher, por um lado, e, por outro, para legitimar o caráter coisificante da mesma. À semelhança do provérbio acima analisado, há tantos outros que se podem inserir nessa perspectiva. Muitos deles juntam a metáfora, o simbolismo e ironia numa só estrutura, como o provérbio segundo o qual “o lar é um pilão e a mulher o cereal” (Chiziane, 2003, p. 28), o que faz associação direta ao lobolo, “o lobolo é uma troca de rendimentos” (Chiziane, 2003, p. 39), e o que faz alusão à sujeição ao homem, “o teu homem é teu senhor” (Chiziane, 2003, p. 26).

Para além do efeito cristalizado, os dois provérbios também têm um efeito reflexivo e de manutenção da ordem. Mais uma vez, quem enuncia são os mais velhos, mais concretamente as tias da Sarnau, no plano social de preparação da jovem para o lar. Mais do que direcionarem para todas as possibilidades que o lar pode despertar, a preocupação do seletivo grupo de anciãs indicadas para essa atividade é de admoestá-la a se sujeitar ao homem e aos sacrifícios do lar, numa estratégia secular de manutenção da ordem e estabilidade social, que, obviamente, começa na família.

Há um outro efeito, latente, mas indisfarçável nos provérbios anteriormente mencionados. Trata-se da memória. Pois, se mobiliza a memória ancestral, em torno da forma de organização das sociedades tradicionais, a partir das quais a família mantinha um papel preponderante nas relações sociais e na produção econômica do coletivo, tendo como eixo principal a produção familiar. De outro modo, os mesmos provérbios perpetuam a memória do lobolo e do lar dos Tsongas, como instituição secular, cuja estabilidade depende, *mutatis mutandi*, dos sacrifícios da mulher. Justifica-se, nesse sentido, a expressão precedente, “Os antepassados sempre disseram”, que prova o fato de se tratar de uma prática culturalmente transmitida ao longo de várias gerações, representando, pois, a memória de gerações e de uma tradição, também, secular.

Ao contrário dos efeitos de sentido mobilizados pelos provérbios anteriormente citados, os que se referem aos homens encerram efeitos de sentidos reveladores de uma sociedade altamente masculinizada e dominada por homens, cuja retórica, revista qualquer forma de anacronismo, encerra estereótipos e preconceitos, muitas vezes hostis às mulheres, mas também aos homens que não alinham nos ditames impostos pelo patriarcado.

O provérbio “o galo que não consegue galar as frangas é eliminado, não presta” (Chiziane, 2003, p. 40), é um claro apelo à poligamia, por parte dos homens, mas há uma superposição de efeitos, pois, a enunciação do mesmo também se insere numa abordagem de resolução de conflito. As palavras finais podem configurar morte, mas também podem induzir a várias interpretações, quais sejam a expulsão do seio da comunidade ou a ostracização. O caráter ambíguo gerado nas palavras finais está ligado à capacidade que os mesmos têm de condensar, em palavras sucintas, fenômenos complexos, que exigiriam um sem número de palavras, numa linguagem ordenada e simples.

As condições históricas e sociais inerentes à produção do enunciado são marcadas por uma tradição inflexível às novas formas de relações sociais. O personagem Mwando é o visado, pois teimava em ser monogâmico e apático diante de uma esposa com atitudes desviantes na comunidade, como não gostar de trabalhar. O provérbio é enunciado por anciãos, na tentativa de resolver esse fato que era considerado um problema, de tal forma que a assembleia dos anciões chegou a cogitar a possibilidade de se tratar de um feitiço: “de resto, tudo leva a indicar que o rapaz é vítima de um feitiço forte, terrível” (Chiziane, 2003, p. 40).

Esses provérbios foram codificados de tal forma que os rituais ou eventos nos quais se faz alusão aos mesmos sejam rigorosamente respeitados e valorizados. Há, pois, uma estratégia de usar uma imagem poderosa e ameaçadora (eliminação vs morte) para restaurar uma certa autoridade e ordem na sociedade. A vigência do comportamento do jovem Mwando naquela comunidade e a inexistência de uma ação corretiva e enérgica por parte de quem cabe zelar pela ordem social abriria um precedente, mormente para os jovens da mesma idade.

Com efeito, o enunciador se apoia na sabedoria popular para persuadir o Mwando a mudar de atitude, mesmo que para isso seja necessário a aplicação de uma sanção que deixe feridas entre os membros da comunidade, conforme se pode presumir dos sentidos do provérbio anteriormente citado. Tal procedimento também é justificável no quadro social de manutenção da ordem e coesão social. Assim, a “eliminação” não seria uma opinião particular do narrador do texto proverbial, e sim, de uma visão de um grupo, uma asserção consagrada no tempo e na memória das pessoas representadas no referido provérbio.

Todavia, a narrativa nos apresenta, também, provérbios que denunciam a existência de visões de mundo contrárias às da maioria do grupo étnico. Mwando é quem desencadeia uma variação da cena enunciativa e das construções discursivas comuns no enredo, fá-lo mais por provérbios na sua enunciação discursiva, afinal, ainda que seja uma resposta a seus interlocutores, “dizer é sempre fazer” Austin (1990, p. 38). Nessa concepção, por meio do dizer se pode agir, negar, jurar e sugerir, visando modificar uma situação.

O provérbio “em coisas de marido e mulher, ninguém mete a colher” (Chiziane, 2003, p. 34), o personagem não só afronta a autoridade da assembleia de anciãos, como põe em causa a autoridade moral e um conjunto de crenças adjacentes aos provérbios usados pela assembleia. Pois, segundo Boateng (1983, p. 331), “os provérbios são validadores de procedimentos e crenças tradicionais”, por isso que são revestidos de caráter moral e autoritário.

Portanto, no contexto cultural dos Tsonga, não se deve questionar os provérbios, cabendo aos jovens como Mwando o princípio de obediência. Na verdade, se parte do pressuposto de que o recurso aos provérbios por parte dos anciãos visa vingar e perpetuar uma determinada visão de mundo sob formas do que Lopes (1992 apud Melo, 2002, p. 24) designou de verdades omnitemporais, que configuram regularidades induzidas por generalização empírica, consensualmente aceites pela comunidade.

Conclusão

Para além de os provérbios que, pela sua gênese, são propulsores de vozes e visões de mundo de grupos e estratos sociais diversos, o que, de per si, já os reveste de caráter

polifônico, tal como pontuou Dominique Maingueneau, se acresce um outro elemento referente, pois, às contradições possíveis entre provérbios da mesma sociedade ou etnia.

É assim que soa a contrassenso a enunciação do provérbio “o galo que não consegue galar as frangas é eliminado, não presta” (Chiziane, 2003, p. 40), e, na mesma comunidade, se exigir que “quem ama de verdade sacrifica-se pelo objeto do seu amor” (Chiziane, 2003, p. 79). Pois, não seria compressível que pelo amor que o personagem Mwando sentia pela Sarnau quisesse sacrificar os apelos culturais à vida poligâmica por uma vida monogâmica?

A esse respeito, Possenti (2002, p. 190) observa que é comum que uma mesma comunidade possa apresentar provérbios com efeitos de sentidos opostos. O autor explica que essa realidade pode ser entendida como sinal das vozes em confronto, atestando, com efeito, as contradições presentes nas próprias coletividades. Pelo que não surpreendem visões contraditórias veiculadas pelos provérbios da mesma comunidade, tal como acontece com o caso anteriormente explicitado.

Formado num colégio dos padres, cheio de convicções e princípios inegociáveis, Mwando não cedeu, mesmo depois de uma assembleia de anciãos, em que se usaram os textos proverbiais como ferramenta de persuasão e convencimento, Mwando perseverou firme no que acreditava, não capitulou ante as insinuações, ultrajes e pressão social, pois acreditava que estava certo. Para ele, retrógrada era a cultura da poligamia e o machismo.

A resposta que, a dado momento, o personagem concede não é surpreendente, e sim, reflexo de uma visão um tanto contestatária daquela que é veiculada através dos provérbios já citados. O tom é áspero, a ironia se confunde com uma semântica de contraversão: “será com orgulho que colherei os espinhos por mim semeados” (Chiziane, 1990, p. 40).

O valor elocutório do provérbio que citamos acima está na capacidade que o mesmo tem de confrontar e gerar debate. Os provérbios dirigidos ao Mwando têm um caráter interacional de injunção, na medida em que, sendo veiculados pelos mais velhos para ele, jovem que precisa muito de aprender, carregam um tom imperativo. Porém, ao responder, também em forma de provérbios, o jovem instaura o que Penfield e Duru (1988, p. 119) designam o “modo social de comunicação”, típico das sociedades orais como as do interior de Moçambique, em que, com maior ou menor vitalidade, ainda resistem às vicissitudes do tempo.

Ao escolhermos os provérbios, polifonia e representação como tema da pesquisa, a partir da obra *Balada de Amor ao Vento*, de Paulina Chiziane, buscamos trabalhar a estrutura temática e estilística dos provérbios como forma de apreender os diferentes sentidos mobilizados e, por via destes discutir a noção de polifonia e representação.

Os provérbios selecionados remeteram-nos a dois níveis de análise: o primeiro, em que a dimensão polifônica e a noção de representação assenta, fundamentalmente, no seu valor ontológico, isto é, no fato de os mesmos carregarem várias vozes abstratas e nem sempre uníssonas, conforme demonstramos na análise.

O segundo nível é aquele que coloca dois ou mais provérbios em diálogo, sendo que em ambos, decorrentes do mesmo grupo ou da mesma sociedade, se estabelece uma relação antitética, uma vez que mobilizam efeitos de sentidos contraditórios. Essa constatação reflete, tal como explicamos, a existência de pessoas ou estratos sociais com visões de mundo divergentes, valores em choque e tradições em conflito, representadas em cada um dos provérbios analisados.

REFERÊNCIAS

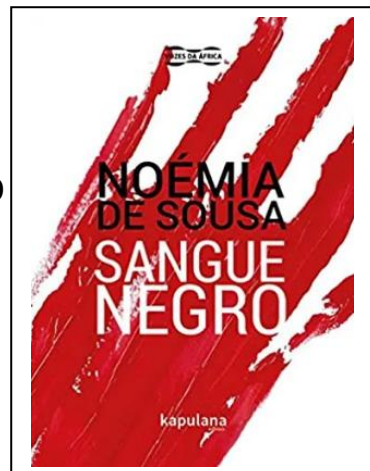
- AUSTIN, J. L. *Quando dizer é fazer*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BAKHTIN, M. *Problemas da Poética de Dostoievski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

- BOATENG, F. African traditional education: a method of disseminating cultural values. *Journal of Black Studies*, nº13, 1983, p.321–336.
- CARDOSO, C. F. Uma opinião sobre as representações sociais. In: CARDOSO, C.F.; MALERBA, J. (Org.). *Representações: contribuição a um debate transdisciplinar*. Campinas: Papirus, 2000, p. 9-29.
- CHIZIANE, P. *Balada de Amor ao Vento*. 2. ed. Lisboa: Editorial Caminho, 2003.
- CHIZIANE, P. *Balada de Amor ao Vento*. 4. ed. Maputo: Njira, 2008.
- DOS SANTOS, D.V. C. Acerca do Conceito de Representação. *Revista de Teoria da História* nº 6, dez., 2011, p. 27-53.
- FONSECA, A. M. G. *Contribuição ao Estudo da Literatura Oral Angolana*. Luanda: INALD, 1996.
- FIGUEIREDO, G. R. O funcionamento da intergenericidade em textos jornalísticos impressos: o caso dos provérbios e ditos populares na coluna de opinião assinada. *Atas da V SIGET*, ago. 2009.
- JODELET, D. *As representações sociais*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.
- MAINGUENEAU, D. *Análise de textos de comunicação*. São Paulo: Cortez, 2001.
- MELO, L. J. M. de. Os textos tradicionais na aula de Português: Os Provérbios. Coimbra: Almedina, 2002.
- PENFIELD, J.; DURU, M. Proverbs: metaphors that teach. *Anthropological Quarterly*, nº 61, July. 1988, p. 119–128.
- POSSENTI, S. Sobre provérbios e análise do discurso. In: POSSENTI, S. (Org.). *Os limites do discurso: ensaios sobre discurso e sujeito*. Curitiba: Criar, 2002, p. 187-193.
- SANTA, J. S. Mulheres de Moçambique na Revista Tempo: o debate sobre o lobolo (casamento). *Revista de História*, nº1, 2009, p.82-98.

Capítulo 3

Literatura moçambicana: reflexões sobre a contribuição de Noémia de Sousa

Cristiano José dos Santos Monteiro
Karla Regina Meura da Silva



1 Introdução

O presente texto é resultado de uma pesquisa bibliográfica que destaca o papel de Noémia de Sousa na literatura moçambicana, tendo como foco marcas identitárias expressas em algumas de suas poesias. Pretendemos contribuir para o reforço de estudos que colocam no centro elementos da poética de expressão portuguesa em África. Deste modo, Noémia de Sousa é tida como uma mulher ativa no prelúdio da literatura moçambicana, consubstanciando-se na valorização da cultura africana que auxiliou no processo de autodeterminação dos países africanos, como exemplo das independências.

Abordar as literaturas africanas de língua portuguesa consiste em fazer um panorama sobre o surgimento de obras e contribuições de autoras e autores que, por meio de seus textos, objetivaram analisar e descrever a situação das nações consideradas hoje Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP). Tais análises e descrições se deram por uma perspectiva histórica, atendendo ao período colonial, independência, pós-independência até chegarmos à contemporaneidade.

Neste estudo foi utilizada a pesquisa qualitativa. Para alcançar os pertinentes dados e informações recorreremos, em especial, à pesquisa bibliográfica. Cinge-se referir que relevantes contribuições históricas e políticas impulsionaram os países pertencentes ao PALOP a terem mudanças significativas, como por exemplo, os diferentes processos de independência.

Especialmente por se tratar de uma literatura que cuidava em expressar a realidade local, diante das técnicas de opressão perpetuadas pelo colonialismo português, tornou-se imprescindível abordar as plataformas literárias surgidas nesses países. Outrossim, independentemente da censura imposta pela ditadura de Salazar, serviram de veículos para trazer os diferentes elementos culturais dentro da literatura, podendo, desta forma, afastarem-se da assimilação cultural portuguesa.

Diante deste pressuposto, cabe frisar que Moçambique possui um vasto repertório literário, que não só pensa o país em si, mas também o continente africano enquanto espaço geográfico com sua diversidade cultural e suas próprias peculiaridades. Deste modo, torna-se deveras impactante quando o estudo de textos de escritoras africanas é colocado como objeto principal, que é o foco do presente artigo, nomeadamente a moçambicana Noémia de Sousa, que inaugura a escrita literária de uma mulher negra em seu país.

Para conhecer um país é necessário resgatar sua cultura, tradições e memória. Tratando-se de Moçambique, era comum a existência de uma memória cultural, em que pese o processo de independência desse país tenha se dado tardiamente. A despeito de ter sofrido um contundente processo de apagamento durante o período colonial, a referida memória nunca deixou de existir, nunca foi apagada, visto que mergulhada nas tradições orais.

Para Vansina (2010), a tradição oral pode ser definida como um testemunho transmitido de forma verbal de uma geração para outra. Neste caso, verifica-se que quase em toda parte, a palavra possui um certo poder misterioso, uma vez que criam coisas. Essa constatação predomina na maioria das sociedades africanas. No que se refere a sua característica, a tradição oral é verbal e a sua maneira de transmissão difere das fontes escritas. Atendendo a sua complexidade, torna-se difícil encontrar uma definição que dê conta de todos seus aspectos. Assim, um documento escrito é um objeto, ou seja, um manuscrito, enquanto que um documento oral pode ser definido de diversas maneiras, pois um indivíduo pode interromper seu testemunho, corrigir-se e até mesmo recomeçar.

Com esta definição podemos afirmar que a tradição oral apesar de perdurar na sociedade que a utiliza, acaba por tomar outros sentidos, isso porque a oralidade acompanha as gerações e diante de um contexto social se incorpora mudanças e a passagem de testemunhos preserva a sua essência, mas que também se pode acrescentar ou reduzir dados sobre um algum saber, valor, crença, etc.

Ora, por intermédio de periódicos e de antologias, como o caso da Poesia negra de expressão portuguesa (1953); bem como de textos publicados em meios importantes como o jornal O Brado Africano (1918-1974), de Moçambique, e da contribuição da revista Msaho (1952), que o aprofundamento dos saberes sobre os costumes da terra aconteceu de forma bem frequente (Serra E Deus, 2016).

Em sua composição, o presente texto está dividido em duas seções temáticas: a primeira trata sobre a Revista Msaho, descrevendo o histórico de seu surgimento, o que inclui fundadores, bem como outros escritores e outras escritoras que contribuíram com seus textos para a solidificação da plataforma. Tendo como maior exemplo de referência feminina, Noémia de Sousa. Na seção a seguir teremos a abordagem que envolve a biografia da referida autora, com suas tendências e contribuições literárias.

2 Metodologia

Quanto à metodologia utilizada neste estudo é de caráter qualitativa. Torna-se imprescindível mencionar que para se alcançar as informações, foi devido a técnica de pesquisa bibliográfica, que permitiu a construção do recorte teórico, com isso textos em formatos de artigos e livros serviram de recursos fundamentais. Deste modo, o levantamento de dados foi mediado por uma pesquisa criteriosa no que toca à escolha dos textos e os/as autores/as, com isso o destaque decorreu para uma seletividade de textos que debatem sobre a Noémia de Sousa.

De acordo com Gil (2022), na pesquisa bibliográfica existe a principal vantagem que consiste no fato de possibilitar ao investigador ter a cobertura de uma variedade de fenômenos, muito além do que aquela que poderia pesquisar de forma direta. No entanto, essa vantagem tem uma contrapartida que pode comprometer em muito a questão da qualidade da pesquisa. Pode acontecer que os dados fornecidos em fontes escritas tenham sido coletados ou realizados de maneira inadequada. Assim, um trabalho aprofundado nessas fontes tenderá a repetir ou mesmo ampliar esses erros. De forma a reduzir essa possibilidade, cabe aos pesquisadores assegurarem-se das condições em que os referidos dados foram obtidos, requer uma análise de forma aprofundada de cada informação a fim de descobrir possíveis incoerências ou mesmo contradições e fazer o uso de diversas fontes, de modo que a coteja-las cuidadosamente.

3 Revista Msaho

A República de Moçambique está localizada na costa oriental da África, tem uma superfície de 801.590 km². O país foi uma colônia portuguesa por vários séculos, iniciando a luta pela independência na década de 1960, por intermédio da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), a qual proclamou a independência do país, na data de 25 de junho de 1975, sendo Samora Machel - líder da FRELIMO, sendo o primeiro presidente (Chambal; Rafante; Selingardi, 2015).

Figura 1 – Mapa de Moçambique



Fonte: Maps of world, online.

Em que pese Moçambique tenha passado tardiamente por seu processo de independência, a revista Msaho procura seguir a tradição de outros jornais relevantes deste país, como o Brado africano e O itinerário. Deste modo, mesmo tendo sido publicada somente uma Edição, a referida revista marca a história literária de Moçambique, devido ao seu projeto literário inovador, pautado em ideais moçambicanas, em contraponto ao apagamento dos povos de língua Bantu.

Diante de sua forte expressão, calcada na oralidade, esta memória ganha mais impulso no período colonial, de forma específica, desde a publicação de importantes revistas como Claridade (1936), em Cabo Verde; e Mensagem (1952), em Angola. Já em Moçambique, o movimento Msaho (1952) prezarão por um aprofundamento nas práticas oriundas daquela terra e o diálogo com as vanguardas literárias artísticas, europeia e com o modernismo brasileiro.

Observe-se que Msaho carrega desde o título sua proposta genuína, visto que tem como significado o “canto do povo *chope*”, etnia do sul de Moçambique, que valoriza a oralidade e a cultura acústica como marcas de resistência de um povo. Portanto, tendo em vista as propostas do movimento, era necessário romper com a cultura do colonizador e aprofundar no âmbito cultural moçambicano (Serra E Deus, 2016), para que assim diminuíssem os impactos dos valores impostos pela colonização.

De acordo ainda com Serra e Deus (2016), com o seu surgimento em pleno período de colonização, isso em 1952, a revista Msaho tem como fundadores Virgílio de Lemos, o idealizador e editor da revista, Augusto dos Santos Abranches, Reinaldo Ferreira, Domingos de Azevedo, Antero Machado, diretor artístico, e Eugênio de Lemos, secretário.

Destaca-se que, para além desses escritores, participam com suas contribuições textuais o autor José Craveirinha e a autora Noémia de Sousa. Frise-se que a presença feminina deve ser evidenciada aqui, porquanto a revista teve apenas um primeiro e único número publicado, devido à censura imposta pela ditadura de Salazar (PIDE)²², que estava se expandindo pelo Continente Africano.

Moçambique sempre se afirmou como pólo cultural com intervenções marcantes, de nível internacional, no campo da arquitetura, pintura, música, literatura e poesia. Nomes como Malangatana, Mia Couto e José Craveirinha entre outros, já há muito ultrapassaram as fronteiras Nacionais. Também na área do desporto se destacou em várias modalidades, designadamente no atletismo com Lurdes Mutola. Importante também e representativo do espírito artístico e criativo do povo moçambicano é o artesanato que se manifesta em várias áreas, destacando-se as esculturas em pau-preto dos Macondes do Norte de Moçambique (MOÇAMBIQUE, online).²³

As autoras Fonseca e Moreira (2007) fundamentam que a figura com mais destaque na poesia de Moçambique, bem como referência obrigatória dentro de toda a literatura africana é José Craveirinha. Ao propor um olhar de ruptura e desconstrução, seus textos incluem todas as fases da poesia moçambicana, a partir dos anos 1940 até o período mais contemporâneo. Por meio de Craveirinha encontramos uma poesia realista, pautada também na negritude cultural, no social, na política, na poesia de prisão, na poesia contida de características da tradição oral, e com bastantes poemas com tendência lírica e intimista.

22 Polícia Internacional e de Defesa do Estado.

23 Disponível em: <https://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Cultura>> Acesso em: 20 jun. 2023.

Como nos outros países, surge também em Moçambique um número significativo de escritores cuja obra literária é conscientemente produzida tendo em conta o fator da nacionalidade. São eles que forjam a consciência do que é ser moçambicano no contexto, primeiro, da África e, depois, do mundo. Entre os principais autores dessa literatura encontram-se Noémia de Sousa, José Craveirinha, José Viegas, Sebastião Alba, Ungulani Ba Ka Khosa e Mia Couto (Fonseca; Moreira, 2007, p.52).

Vê-se que a revista Msaho teve a participação de uma autora feminina, isso torna importante para se conhecer a personalidade de Noémia de Sousa. Diante desse fato se deu o interesse para destacar o papel dessa escritora. É necessário se trazer este panorama sobre a revista Msaho, porque é por meio dessa revista que se deu algumas bases para a busca da autenticidade de uma literatura moçambicana, com as suas particularidades próprias e com ênfase em apelar, mudar, por meio da via literária, sobre a condição social de Moçambique, em função do sistema colonial português; o que dificultava a concretização dos direitos civis da população moçambicana.

4 Tendências literárias de Noémia de Sousa

Noémia de Sousa é o nome literal da conhecida Carolina Abranches de Sousa Soares, que nasceu no ano de 1926, em Catembe (Moçambique), emigrou depois para Portugal, em 1951. Partiu de Portugal para Paris (França), em 1964, tendo permanecido até 1975; época que tomou a decisão de regressar a Lisboa, onde viveu até vir a falecer, em 4 de dezembro de 2002.

A poetisa destacou-se de forma particular na abordagem de temas que envolvem o enaltecimento de valores africanos e moçambicanos e a contestação da opressão colonial (SERRA e DEUS, 2016), como podemos observar no poema “Se me quiseres conhecer”:

*Se me quiseres conhecer, estuda com os olhos de bem ver
esse pedaço de pau preto
que um desconhecido irmão maconde
de mãos inspiradas
talhou e trabalhou
em terras distantes lá do Norte.
Ah, essa sou eu:
órbitas vazias no desespero de possuir a vida,
boca rasgada em feridas de angústia,
mãos enormes, espalmadas,
erguendo-se em jeito de quem implora e ameaça,
corpo tatuado de feridas visíveis e invisíveis
pelos chicotes da escravatura...
Torturada e magnífica,
altiva e mística,
África de cabeça aos pés,
- ah, essa sou eu (...) (Sousa, 1949).*

Noémia de Sousa é por sinal a cantora dos esquecidos, uma poeta que emprestará a sua própria voz fraterna (“Nossa voz”) aos párias do continente africano, com destaque a (es)cultura popular (“pau preto que um desconhecido irmão maconde talhou”) e começando o seu canto na concordância, nos aspectos cultural e político com os movimentos que surgiram na sua época, envolvendo a causa em prol dos negros em outros locais do mundo a saber: o Renascimento Negro americano; o Negrismo cubano de Nicolas Guillén; o Regionalismo brasileiro de Jorge Amado e o Neo-Realismo português (Gomes, 2009).

Em 1949 Noémia de Sousa publica o poema “Poesia não Venhas”, no jornal ‘O Brado Africano’, assinando com as iniciais: “N.S.”. Por sua vez, tem o seu nome assinado como evidência de uma nova atitude estética na poesia moçambicana, que até certo ponto foi alvo de críticas em função da paralisação em que se encontrava Moçambique, ao estar diferente de Cabo Verde, por este país desde 1936 já tinha entrado em um movimento literário de resgate identitário, qual seja, o movimento da Claridade (Serra e Deus, 2016).

Existem marcas destes movimentos em trechos, até mesmo em títulos de seus poemas, com realce para um olhar mais direcionado à realidade africana, onde Noémia de Sousa não só retoma o discurso de uma reafricanização, mas como também a distintos elementos culturais que caracterizam a cultura do povo moçambicano:

[...]

Escrevo...

Na minha mesa, vultos familiares se vêm debruçar.

Minha mãe de mãos rudes e rosto cansado

e revoltas, dores, humilhações,

tatuando de negro o virgem papel branco

E Paulo, que não conheço,

mas é do mesmo sangue e da mesma seiva amada de Moçambique (...) (Sousa, 1950).

Cabe destacar o imaginário que a escritora tem sobre a África, notavelmente ilustrada com a realidade social que se encontrava o continente, perpetuada pelo sistema colonial; o que não isentava Noémia de Sousa de se sentir afetada, uma vez que se encontrava no exterior. Porém, é por meio da ligação com a sua terra que verificamos, na estrutura de seus textos, um nacionalismo e uma recorrência à exaltação a sua ancestralidade, como por exemplo, no poema: “Poema da infância distante”.

Poemas de resistência, como posicionamento que protesta pelos maus tratos sofridos pelas mulheres desde 1948, tinha um público-alvo direcionado, com caráter de resistência, visto que muitos de seus poemas foram escritos no período em que Moçambique ainda estava sob o domínio colonial dos portugueses.

Sangue Negro é o único livro da autora. Isso faz com que ela ocupe um lugar pioneiro na produção literária moçambicana, encaixando-se numa dimensão cultural de denunciar as dificuldades enfrentadas pela nação moçambicana da época. O privilégio de ser uma mulher negra na produção literária traz consigo muita responsabilidade, visto que sua voz representa a voz da própria nação moçambicana.

Considerações Finais

As literaturas africanas de língua portuguesa possuem características próprias, que em foram desencadeadas pelas contribuições de escritoras/es quer em publicações dentro de movimentos literários, bem como em publicações individuais. Particularmente em Moçambique, o movimento Msaho forja o contexto do que é ser moçambicano no contexto de África, primeiramente, e do mundo, posteriormente. Assim, percebe-se também a existência das raízes da cultura e tradição moçambicanas no diálogo com movimentos articulados.

A África é o berço da evolução humana, e de fato os simbolismos africanos são riquíssimos. Por sua vez, a escritora moçambicana Noémia de Sousa nos apresenta uma narrativa em que convida o leitor a um imaginário da realidade moçambicana nas vésperas do processo colonial, almejando uma mudança que consiste na concretização da autonomia de Moçambique enquanto país que tem a sua própria cultura, sendo que diante do colonialismo estava a se perpetuar um apagamento devido assimilação cultural imposta por Portugal.

REFERÊNCIAS

CHAMBAL, L. A.; RAFANTE, H. C.; SELINGARDI, S. C. A educação especial em Angola, Moçambique e Brasil: marcos históricos e a política de educação inclusiva. *Revista Crítica Educativa*, São Paulo, v.1, n. 2, p. 7-23, jul./dez. 2015.

FONSECA, M. N. S.; MOREIRA, T. T. Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa. *Cadernos Cespuc de Pesquisa*, Belo Horizonte, nº16, p. 13-69, set. 2007.

GIL, A. C. *Como elaborar projetos de pesquisa*. 7. ed. Barueri [SP]: Atlas, 2022.

GOMES, S. C. Poesia moçambicana e negritude: caminhos para uma discussão. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 16, p. 29-46, dez. 2009.

MAPS OF WORLD. *Moçambique Mapa*. Disponível em:

<<https://pt.mapsofworld.com/mozambique/>>. Acesso em: 20 jun. 2023.

MOÇAMBIQUE. Portal do Governo de Moçambique. Cultura. Disponível em:

<https://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Cultura>> Acesso em: 20 jun. 2023.

SERRA e DEUS, L. P. Msaho e a proposta de renovação da linguagem literária. In: SILVA, F. C da (Org.) *Literaturas Africanas: Narrativas, identidades, diásporas*. Colatina: Editora Clock-Book, 2016, p.43-63.

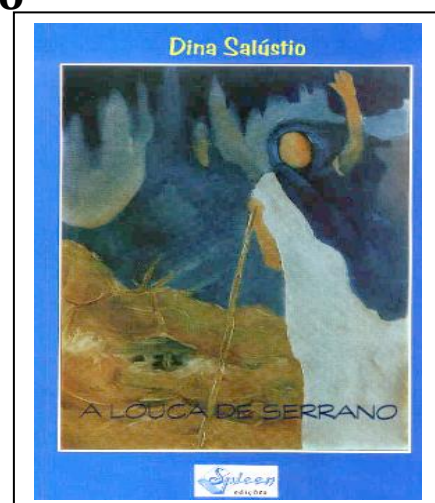
SOUSA, N. Sangue Negro (Coleções Vozes da África). [S.l]: Kapulana Editora, 2016.

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO, J. (Org.). *História geral da África*, v.1, Brasília: UNESCO, 2010, p.157-179.

Capítulo 4

Discurso colonial e violência simbólica no romance “A louca de Serrano”, de Dina Salústio*

Francisca Patrícia Pompeu Brasil



1. Considerações acerca dos mitos ocidentais de feminilidade

Em *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado* (1985), o filósofo francês Louis Althusser afirma que, para a manutenção do poder, o Estado faz uso do aparelho repressivo, que compreende a administração, o exército, a polícia, os tribunais, as prisões, entre outros; e dos aparelhos ideológicos, como, por exemplo: a religião, a educação, a informação e a cultura: “Designamos pelo nome da aparelhos ideológicos do Estado um certo número de realidades que apresentam-se ao observador imediato sob a forma de instituições distintas e especializadas.” (Althusser, 1985, p. 68). Segundo informa o autor, há uma diferença básica entre o Aparelho Repressivo e os Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE). Tal diferença diz respeito à forma como eles atuam, uma vez que, enquanto o aparelho repressivo age predominantemente através da violência; os aparelhos ideológicos funcionam prioritariamente através da ideologia.

* Este capítulo apresenta parte da tese em Letras Literaturas de Língua Portuguesa desenvolvida no Programa de Pós-Graduação, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas).

Sendo a religião, a educação e a cultura exemplos de aparelhos ideológicos, é lícito afirmar que a produção discursiva, manifestada através das vozes presentes em textos filosóficos, literários, históricos e religiosos, apresenta-se como instrumento bastante eficaz no momento de fazer com que os leitores passem a ter, como seus, os valores cultivados pelos grupos opressores – o que afirma e assegura a dominação daqueles que detêm o poder do Estado: “Ao que sabemos, nenhuma classe pode, de forma duradoura, deter o poder do Estado sem exercer ao mesmo tempo sua hegemonia sobre e nos aparelhos ideológicos do Estado.” (Althusser, 1985, p. 71).

Nas sociedades patriarcalistas, os discursos androcêntricos são repassados através de textos religiosos, filosóficos e literários como um meio usado para manter a mulher sob custódia, fazendo com que aceite sua condição “inferiorizada” e acredite ser essa a vontade de Deus e o destino a ela reservado. A necessidade de cercear as mulheres fez com que determinados padrões, ou imagens de controle, fossem criados e utilizados para moldar suas condutas.

Baseada nas narrativas bíblicas, a literatura clerical dos séculos XI e XII cultivou, basicamente, uma imagem negativa da mulher. A narrativa da Queda, protagonizada por Adão e Eva, foi utilizada exaustivamente por clérigos e moralistas como um reforço à negatividade do caráter feminino e justificativa da necessidade de se manter a mulher sob vigilância:

Inquietas no corpo e irrequietas na alma, as mulheres devem pois ser guardadas. Obsessivamente repetida nos títulos, nos parágrafos e nas conclusões dos sermões e dos tratados, a palavra custódia torna-se a palavra de ordem atrás da qual se alinha toda a literatura pastoral e didática dirigida à mulher. (Casagrande, 1990, p.120-121).

As Escrituras Sagradas e a filosofia grega foram as duas principais fontes utilizadas pela civilização ocidental para desenvolver seus conceitos religiosos e morais. Entre os textos religiosos usados como forma de legitimar a superioridade masculina, as narrativas apresentadas nas Escrituras Sagradas são as que apresentam maior relevância. Entre elas, destaca-se a história da criação, presente no livro de Gênesis, em que se narra que a primeira mulher foi formada a partir da costela de um homem: “E da costela que o SENHOR Deus tomou do homem formou uma mulher; e trouxe-a a Adão.” (Gênesis 5: 22). A “Metáfora da Costela” é hoje considerada uma das mais importantes justificativas para a submissão feminina:

A criação da mulher pela costela de Adão é interpretada em seu sentido mais literal há milhares de anos, para indicar a inferioridade da mulher concedida por Deus – seja porque a interpretação recai sobre a costela como uma das partes “inferiores” de Adão e, portanto, um indício de inferioridade, seja pelo fato de Eva ter sido criada da carne e do osso de Adão, enquanto ele foi criado a partir da terra. (Lerner, 2019, p. 228).

Segundo as Escrituras, o homem foi criado primeiro, sendo dado a ele o poder de nomear todos os seres e de ter, sobre estes, o domínio. A mulher foi criada em seguida, tendo como propósito de sua existência ser a companheira de Adão. Entre os textos filosóficos, um dos mais citados refere-se à “necessária e natural” dominância do sexo masculino sobre o sexo feminino, e encontra-se na obra *A Política*, do filósofo grego Aristóteles.

Para Aristóteles, existem, entre os seres humanos, diferenças naturais e fundamentais à conservação da espécie. Sendo a superioridade de alguns resultante do nível de inteligência que apresentam e da capacidade de mandar: “Porque aquele que possui inteligência capaz de previsão tem naturalmente capacidade e poder de chefe; o que possui força física para

executar deve, forçosamente, obedecer e servir, pois o interesse do senhor é o mesmo do escravo.” (Aristóteles, 2009, p. 14). O filósofo afirma que o homem é, por natureza, um animal político e, por isso, deve integrar-se à sociedade, na qual, de forma harmoniosa, caberá assumir determinadas funções. A importância da família se deve ao fato de ser uma parte constituinte do Estado. Ao abordar questões relacionadas à economia doméstica, Aristóteles divide a família em três classes: o senhor e o escravo; o marido e a mulher; os pais e os filhos. Ao tratar da primeira classe, o filósofo refuta a ideia de que a diferença entre homem livre e escravo seja injusta, pois, segundo afirma, o escravo é um instrumento de produção, uma propriedade viva:

Fica demonstrado claramente o que o escravo é em si, e o que pode ser. Aquele que não se pertence, mas pertence a outro, e, no entanto, é um homem, esse é escravo por natureza. Ora, se um homem pertence a outro, é uma coisa possuída, mesmo sendo homem. E uma coisa possuída é um instrumento de uso, separada do corpo ao qual pertence. (Aristóteles, 2009, p. 19).

O argumento recorrente de Aristóteles é que autoridade e obediência são necessárias e, sendo assim, há seres destinados a mandar, e seres destinados a obedecer. O processo de objetificação do escravo, que perde seu poder de decisão e torna-se um instrumento para seu senhor, em muito se assemelha à objetificação da mulher, uma vez que ambos são seres assimilados e destinados a receberem ordens.

Em relação às funções sociais que homens e mulheres assumem, Aristóteles destaca os diferentes graus de virtude que cada um deve apresentar para que haja uma relação harmoniosa e útil tanto para a manutenção da família, quanto do Estado. Basicamente, cabe a ambos serem justos, corajosos e sóbrios. As mulheres, por natureza, se submetem aos homens; os homens, por natureza, comandam as mulheres. Ambos têm as mesmas virtudes, mas devem praticá-las de modo distinto, tendo em vista as funções que desempenham no corpo social. No entanto, o que se observa é que tais virtudes enobrecem o homem e cerceiam a mulher, uma vez que a coragem feminina se limita à execução das tarefas que lhe são prescritas, resumindo-se à execução eficiente e rápida das ordens recebidas; enquanto a sobriedade refere-se a um “silêncio modesto”, à passividade e à discrição: “No homem, a coragem serve para mandar; na mulher, para executar o que o outro prescreve.” (Aristóteles, 2009, p. 35).

A historiadora Carla Casagrande (1990) explica que as prescrições apresentadas pelas literaturas pastoral e didática do período medieval buscavam limitar cada vez mais o espaço físico ocupado pela mulher, confinando-a à vida privada e separando-a da exterioridade. A autora aponta, como princípios norteadores da boa conduta feminina: a sobriedade na alimentação, a modéstia nos gestos, o uso limitado e parco da palavra, o abandono da vaidade, a restrição nos movimentos e o limitado acesso ao mundo da cultura e do trabalho. Devendo a mulher ocupar-se principalmente dos afazeres domésticos.

Ao considerarem a necessidade de cerceamento feminino, moralistas e clérigos buscavam nas Escrituras Sagradas os modelos ideais de filha, mãe e esposa, sobretudo, nas personagens que rejeitavam os prazeres mundanos e disciplinavam rigidamente seus corpos: “É Judite que se refugia num canto secreto da casa para jejuar, é a velha profetisa Ana que nunca abandona o templo onde prega e jejua noite e dia, é sobretudo a virgem Maria que na sua casa espera imóvel e silenciosa o anúncio divino” (Casagrande, 1990, p. 126).

De início, foram criados os modelos de feminilidade a partir de características relacionadas à submissão e à castidade dessas personagens, para, em seguida, esses modelos serem repassados como exemplares às mulheres que desejassem assumir adequadamente os seus papéis sociais de mãe e esposa. Os mitos de feminilidade ocidentais foram utilizados pelos discursos coloniais como poderosas imagens de controle, as quais tinham por finalidade

subjugar as mulheres africanas dos países colonizados, assimilando-as à cultura dos colonizadores.

Discurso colonial e violência simbólica

Durante o processo de ocupação colonial em África, estereótipos de raça, classe e gênero foram construídos com o intuito de difundir imagens negativas dos povos subjugados. A ideia era convencê-los de serem moral, intelectual e biologicamente inferiores aos europeus, pois, dessa forma, o processo de exploração das riquezas naturais e da mão de obra nativa seria aceito como natural e necessário. O discurso colonial baseou-se na existência de raças superiores para justificar como factual a necessidade de assimilação cultural dos povos colonizados. Veículo de ideologias de opressão e dominação, tornou-se um poderoso instrumento para legitimar valores, crenças e costumes ocidentais.

A pesquisadora indiana Gayatri Spivak explica que a construção do sujeito colonial como Outro é uma das principais formas de violência epistêmica. A pesquisadora afirma que oferecer como válida uma única narrativa, desconsiderando e desvalorizando as diversas histórias dos povos colonizados, é um grave problema, isso porque tal estratégia autoriza o sujeito branco a falar em nome do outro colonizado, impondo seu conhecimento como o único legítimo.

O mais claro exemplo disponível de tal violência epistêmica é o projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro. Esse projeto é também obliteração assimétrica do rastro desse Outro em sua precária Subjetividade. (Spivak, 2010, p. 60).

A religião cristã, como um dos mais importantes aparelhos ideológicos do Estado colonial, teve grande importância dentro do processo de assimilação dos povos conquistados. Com a chegada das missões, os africanos foram obrigados a aceitar o Cristianismo como religião oficial. Acerca dessa questão, é interessante observar o que diz a renomada escritora moçambicana Paulina Chiziane, em entrevista concedida a Rosália Estelita:

Eu sou do sul, mas fui criada aqui em Maputo. A região de Gaza é de um machismo terrível. Nasci em um ambiente da religião cristã. Meus pais são presbiterianos. Eu fui para a escola católica e tive a formação de uma identidade feminina bem rígida, patriarcal, etc. Sempre ouvi falar da cultura matriarcal, mas era algo bem longe da minha realidade (Chiziane, 2010, p.173).

A autora afirma que teve como base de sua formação a religião cristã, trazida e imposta pelo colonizador europeu. Estudante de uma escola católica, aprendeu desde cedo que a mulher deveria ser submissa ao esposo.

Ao abordar questões relacionadas à opressão feminina, o sociólogo francês Pierre Bourdieu explica que a hierarquia sexual foi socialmente construída, ou seja, a partir de constructos mentais compartilhados pelos membros da sociedade, homens e mulheres são levados a agir e a pensar de acordo com matrizes de conhecimento e percepção. Ao tratar da dominação masculina, Bourdieu destaca que a visão androcêntrica está de tal modo inscrita nos corpos sociais que até mesmo os oprimidos costumam naturalizar a sua condição de inferioridade: “Os dominados aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as assim ser vistas como naturais.” (Bourdieu, 2005, p. 46).

A violência simbólica caracteriza-se por ser sutil, agindo de maneira quase imperceptível. Esse tipo de violência manifesta-se nas formas como os instrumentos de

conhecimento são usados para construir as relações assimétricas entre dominantes e dominados.

A força simbólica é uma forma de poder que se exerce sobre os corpos, diretamente, e como que por magia, sem qualquer coação física; mas essa magia só atua com o apoio de predisposições colocadas, como molas propulsoras, na zona mais profunda dos corpos. Se ela pode agir como um macaco mecânico, isto é, com um gasto extremamente pequeno de energia, ela só o consegue porque desencadeia disposições que o trabalho de inculcação e de incorporação realizou naqueles ou naquelas que, em virtude desse trabalho, se veem por elas capturados. (Bourdieu, 2005, p. 50).

Como já se sabe, a hegemonia discursiva foi uma das principais ferramentas usadas para efetivar a colonização dos espaços africanos. Nesse processo, o que se identifica é uma tentativa de apagamento dos elementos identitários dos povos assimilados, com o intuito de fortalecer os valores ocidentais, propalados como modelos ideais de conduta. Pode-se afirmar que tal fortalecimento resultou, em grande parte, da criação de estereótipos de raça e de sexualidade que desvalorizavam aqueles que não se adaptavam aos padrões impostos. Acerca da esteriotipização, como estratégia discursiva usada na construção ocidental do conceito de mulher negra africana, identificam-se dois atributos: o da força física e o da lascividade.

Acerca do atributo da força física, a pesquisadora americana Bell Hooks esclarece que a imagem da mulher negra forte e resistente está associada aos trabalhos braçais a elas impostos. A imposição desses trabalhos se deu tanto pela necessidade de mão de obra, quanto pelo interesse de preservar as mulheres brancas do desgaste físico e de atividades consideradas degradantes, havendo assim uma masculinização da mulher negra africana:

E qualquer mulher branca forçada pelas circunstâncias a trabalhar no campo era considerada indigna do título de “mulher”. Apesar de mulheres africanas escravizadas terem trabalhado no campo em comunidades africanas, lá essas tarefas eram vistas como extensão do papel feminino de uma mulher. As mulheres africanas realocadas logo se deram conta de que eram vistas por homens brancos escravizadores como “substituições de homens”. (Hooks, 2022, p. 48, grifos da autora).

Sobre a construção da imagem sexualizada das mulheres negras, hooks explica que isso se deve, sobretudo, à excessiva exploração sexual sofrida por elas durante o período da escravidão. Conforme explica a pesquisadora, o estupro teria sido um importante instrumento de dominação e opressão imposto a essas mulheres como forma de exauri-las de sua humanidade, objetificando-as e paralisando-as através de atos de extrema violência. hooks também esclarece que tais atos não ficaram no passado histórico, uma vez que tiveram grande repercussão com o passar do tempo, estigmatizando as mulheres negras a partir da imposição de uma imagem negativa e limitante.

A designação de todas as mulheres negras como depravadas, imorais e sexualmente desinibidas surgiu no sistema de escravidão. Mulheres e homens brancos justificaram a exploração sexual de mulheres negras escravizadas, argumentando que elas iniciavam o envolvimento sexual com homens. Desse pensamento, emergiu o estereótipo de mulheres negras como selvagens sexuais e, em termos sexistas, uma selvagem sexual, não humana, animal não é estuprada. (hooks, 2022, p. 93).

Ao criar a imagem negativa da mulher negra africana (mulher-demônio), em oposição à imagem positiva da mulher branca ocidental (mulher-anjo), o discurso colonial buscou

promover o apagamento das identidades africanas, ensinando às mulheres desses espaços que o único modo de alcançarem a salvação de suas almas e de serem aceitas pela sociedade era adotando os modelos de condutas ocidentais: sobriedade, passividade, domesticidade e castidade.

É legítimo afirmar que a imposição de conceitos ocidentais se dá, sobretudo, através da linguagem. O ato de conceituar já é em si uma forma de violência, como observa o filósofo e psicanalista esloveno Slavoj Žižek ao falar sobre a capacidade que a linguagem tem de “essenciar” (ŽIŽEK, 2014, p. 64). Segundo ele, a simbolização pela linguagem é um ato de violência, uma vez que, quando damos nome a algo, reduzimos, ou destruímos sua unidade, inserindo, muitas vezes, características construídas por instâncias sociais de poder.

Dessa forma, pode-se entender que a criação do conceito de “mulher africana”, a partir de padrões impostos pela cultura ocidental, promove a perda de identidade, pois a essência construída não faz referência direta ao ser, mas “Difere da coisa, destruindo sua unidade orgânica, tratando suas partes como se fossem autônomas. Insere a coisa num campo de significação que lhe é, em última instância, exterior.” (Žižek, 2014, p. 60).

Problematização dos mitos de feminilidade em *A Louca de Serrano*, de Dina Salústio

Um nome de grande destaque na escrita feminina africana é o da escritora cabo-verdiana Bernardina de Oliveira Salústio – conhecida como Dina Salústio. Nascida na Ilha de Santo Antão, Cabo Verde, em 1941. Jornalista, professora, assistente social, prosadora e poeta, foi uma das fundadoras da Associação dos Escritores de Cabo Verde. No ano de 1998, publicou a obra *A Louca de Serrano*, considerada o primeiro romance de autoria feminina em Cabo Verde.

O romance é narrado por uma voz onisciente e onipresente que apresenta as histórias dos habitantes da pequena cidade de Serrano - espaço fictício, cercado de mistérios, onde se desenrolam acontecimentos ora triviais, ora fantásticos. A narrativa se apresenta de forma fragmentada, com espaço e tempo indefinidos. Com o desenrolar da trama, o leitor passa a conhecer as histórias dos protagonistas: Louca de Serrano, Filipa e Jerónimo.

Vale ressaltar que as vozes femininas do romance têm grande importância, uma vez que é através delas que os mitos de feminilidade são questionados e problematizados. Entre essas vozes, destacam-se a da personagem Louca, que se caracteriza pelo desajuste às normas sociais e pela constante revolta contra a ignorância e as superstições dos moradores da pequena cidade; e a de Filipa que, assim como a Louca, não consegue se ajustar aos papéis sociais impostos.

Temas como o adoecimento mental, a exclusão social e as dicotomias entre tradição e modernidade são abordados na obra de Salústio que, através das vozes femininas, denuncia as diversas violências sofridas pelas personagens:

Apenas uma vez, tempos atrás, tinha levado um corpo, e isso, porque ele albergava a alma selvagem de um bicho feito mulher. Benziam-se quando pensavam em Gremiana, que para tranquilidade de suas consciências tinham rebaptizada como se de bicho se tratasse (Salústio, 1998, p. 58).

Na contemporaneidade, a escrita feminina africana apresenta grande interesse em problematizar os padrões ocidentais impostos pelos discursos coloniais e androcêntricos. Identifica-se também, nessas escritas, o desejo de promover uma visão mais agregadora de conceitos e culturas diversas. Acerca da necessidade de se produzir imagens alternativas para definir as mulheres, bell hooks afirma que:

As mulheres precisam saber que podem rejeitar as definições sobre a realidade em que vivem oferecidas pelos poderosos, que podem fazê-lo mesmo sendo pobres, exploradas ou vivendo em circunstâncias opressivas.

Precisam saber que o exercício desse poder pessoal básico é um ato de resistência e de força (hooks, 2019, p. 141).

Sabe-se que o conceito ocidental de “mulher” constitui-se a partir de determinadas condições, as quais estão estreitamente associadas aos padrões de conduta feminina. A necessidade de assumir os papéis sociais de mãe e esposa é problematizada no romance *A Louca de Serrano* através de questionamentos apresentados, sobretudo, pelas protagonistas Filipa e Louca. A título de exemplo, citamos o seguinte fragmento:

Filipa e Garcia podiam ser considerados um casal feliz, no hábito que as pessoas têm de rotular casamentos, detergentes e passarinhos. Um mês depois de casada, o ginecologista disse-lhe que estava grávida e ela não sentiu nada especial com a notícia. Não sabia o que eram emoções fortes. O sexo dizia-lhe pouco, o normal, ela confessou à Renata que lhe pediu para especificar o conceito de normal. (SALÚSTIO, 1998, p. 178).

O que chama a atenção do leitor, nessa passagem, é a apatia da personagem em relação ao seu casamento e à futura maternidade. O descontentamento de Filipa em relação ao “normal” condiz com as violências vividas nos diversos lares por onde passou durante sua infância. Dessa forma, o “casal feliz” seria, para ela, apenas um rótulo social imposto àqueles que tentam se ajustar a certos padrões.

Segundo os discursos androcêntricos, os papéis sociais femininos, para serem adequadamente desempenhados, impõem à mulher o ajuste a modelos socialmente validados. Acerca dessas questões, importa apresentar uma passagem em que Filipa se mostra incomodada pelo fato de não se reconhecer como mulher, pois, segundo afirma, apesar de ter se tornado mãe, não teve êxito em suas tentativas de “tornar-se mulher”:

Filipa, uma mulher. Quem dera que fosse! Quem dera que dissessem isso! Mas não. Ela tinha sido uma trabalhadora impenitente que, a pulso conquistou relativo sucesso, mas como mulher não tinha nada de especial a marcá-la. Nem cicatrizes, nem lembranças maiores, nem um só amor dos que levam ao paraíso e ao inferno e matam e dão vida. Milhares de vidas. Claro que não se sentia um fracasso, mas como fêmea, apenas o facto de ter parido, embora nem sequer tivesse conhecido as dores do parto que dizem rasgam as entranhas das mulheres e as marcam para sempre com o estilete da maternidade. (Salústio, 1998, p. 34-35).

Ao afirmar que não se sente uma fracassada, mesmo não tendo encontrado realização pessoal ao se tornar mãe, Filipa expõe e problematiza a ideia de a plenitude feminina estar condicionada à maternidade. Em uma outra passagem, a personagem confessa sentir dificuldades para se definir e se reconhecer como “mulher”. Para ela, tal condição nunca lhe despertou nenhum desejo ou curiosidade, uma vez que não consegue identificar nas outras mulheres nenhum tipo de satisfação pelo fato de serem mulheres: “Querida muito saber o que era ser mulher em toda a dimensão da palavra, se de facto era verdade que havia dimensões dignas de espanto na existência da mulher. Não se lembrava de nada especial na vida das mulheres que conheceu.” (Salústio, 1998, p. 206).

A voz narrativa mostra-se empática às angústias da protagonista que se questiona por não conseguir se adequar aos papéis de mãe e esposa. Aqui cabe citar a famosa frase de Simone de Beauvoir: “Não se nasce mulher, torna-se mulher”. Ao afirmar que as mulheres tornam-se mulheres, Beauvoir refere-se ao fato de estas precisarem se ajustar aos moldes do feminino para serem aceitas pela sociedade. Dessa forma, “ser mulher” não é uma condição natural, mas socialmente construída e imposta.

Vale ratificar que a imposição de padrões femininos se deu não apenas nos espaços ocidentais, como forma de manter as mulheres sob custódia, mas também em espaços africanos, através de imagens de controle que buscavam assimilar as africanas às culturas dos colonizadores. Em *“A Louca de Serrano”*, a violência simbólica presente no ato de nomear é identificada no trecho que narra a chegada de forasteiros à cidade:

Tinha sido apenas algumas gerações atrás, num dia descascado, com o sol a meio do céu, em inclinação estranhamente ameaçadora, que apareceram no povoado cinco homens, todos de chapéu, carregados de óculos, binóculos, papel, lápis e pastas e outros instrumentos raros, cuja intervenção inoportuna, segundo se veio a saber, teria levado ao registro do lugar. (Salústio, 1998, p. 16).

Na sequência, vê-se uma representação da violência epistêmica imposta aos africanos durante o processo de colonização, isso porque é possível reconhecer na cena apresentada o uso de metáforas representativas das missões portuguesas aos territórios africanos:

Com os acontecimentos que envolveram a chegada do grupo de funcionários da cidade, os camponeses não se lembraram de perguntar o motivo da sua presença e só duzentos anos mais tarde quando voltou nova missão, desta vez com forte protecção militar, ficaram a saber que aquele local tinha sido destinado a obras de importância vital para o desenvolvimento da zona e para a segurança do país. (Salústio, 1998, p. 20).

Durante o batismo da cidade, identificam-se críticas direcionadas ao cientificismo e aos saberes formais valorizados pela cultura eurocêntrica. Vemos isso na descrição feita dos visitantes: “Cinco homens, todos de chapéu, carregados de óculos, binóculos, papel, lápis e pastas e outros instrumentos raros.” (Salústio, 1998, p. 16). E na forma como suas ações são narradas: a partir de construções hiperbólicas, cômicas e insólitas, que desqualificam e ridicularizam os “guardiões” dos saberes formais:

Depois de algum tempo em que mediram e tornaram a medir o imenso espaço à volta, em comprimento, largura e fundura, depois de terem trocado entre si complicadíssimos cálculos e de terem limpos vezes incontáveis a água que o seu sangue rejeitava, o que fez com que em menos de meia hora, sob os olhares atônitos dos camponeses, tiverem emagrecido vários quilos [...] (Salústio, 1998, p. 16).

Ademais, a voz narrativa faz referência aos saberes da tradição, destacando a importância desses saberes para a compreensão humana - o que aponta para a necessidade de se conhecer as tradições locais, em vez de impor os saberes ocidentais como únicos válidos. No trecho, os saberes locais são apresentados como uma condição para se compreender o espaço e os habitantes de Serrano:

Alguém mais estudado nas ciências de adivinhar a alma e o pensamento dos outros que não os naturais de determinadas zonas e regiões sobejamente conhecidas, teria percebido certa agonia nos olhos e pernas de todos quantos ouviram a insolente questão e que, apressadamente, se acercaram mais da parteira que se encontrava encostada, ou melhor cosida a uma jovem alta e forte, autêntica coluna de pedra que não se mexia para nenhum lado, nem mesmo para enxotar três abelhas que resolveram sacaneá-la diante dos desconhecidos. (Salústio, 1998, p. 18).

Entendemos que *A Louca de Serrano* representa a loucura feminina, isso porque o comportamento desviante da personagem apresenta-se como uma forma de resistência à imposição de condutas sociais, as quais silenciam as mulheres e fragmentam suas identidades. No tocante ao adoecimento mental das personagens do romance, importa considerar a história de Maninha que, por não conseguir engravidar, acaba desenvolvendo sintomas de neurastenia e depressão:

Apesar de não se ter conhecimento da existência de estados de depressão em Serrano, aos olhos de Loja, o caixeiro-viajante, Maninha atravessava uma crise aguda de neurastenia depressiva e somente as famosas ervas locais conseguiam animá-la a fazer as lides da casa e a conviver com as mulheres da vizinhança que, maldosamente, conduziam as falas para gravidezes, partos e coisas estéreis. (Salústio, 1998, p. 56).

Acerca da fragmentação do sujeito feminino, vale observar a passagem em que a Louca é apresentada:

Encontram-se aqui, sem dúvida, pedaços da vida da mulher que batizou Serrano, conhecedora de todos os segredos do vale, origem desta breve narração, chegados ao nosso conhecimento através de processos que juramentos obrigam a calar, uma jovem que não encontrou homem, mulher, bandido ou animal que fosse, que a tivesse chamado filha, que a tivesse feito mulher e por isso, para se vingar, amaldiçoava as criaturas do lugar que, por cumplicidade, tinham torcido seu destino e a conheciam por Louca de Serrano. Ciclicamente aparecia no povoado por artes desconhecidas, para desaparecer do mundo visível dos vivos quando completava os trinta e três anos e já tivesse visto tudo o que tinha para ver, e ouvido tudo o que queria ouvir. Depois voltava a aparecer, filha de gente nenhuma, de lugar e tempos nenhuns, criança, mulher. (Salústio, 1998, p. 26).

O que se percebe na obra é que a loucura se engendra a partir da estreita relação entre a Louca e a sociedade/espço em que ela está inserida, sendo a exclusão e a rejeição fatores que ocasionam a perda da sensação de engajamento no mundo social e o conseqüente estado de alienação da personagem: “uma jovem que não encontrou homem, mulher, bandido ou animal que fosse, que a tivesse chamado filha, que a tivesse feito mulher”.

Em seu texto “O romance é concebível sem o mundo moderno?”, o estudioso Cláudio Magris defende a tese de que o romance é a própria expressão do mundo moderno, uma vez que traz em si, tanto no conteúdo quanto em sua estrutura, a fragmentação característica do indivíduo, cindido entre o eu interior e uma realidade estranha que lhe é imposta. Ou seja: o romance coloca em cena sujeitos que tentam se ajustar à realidade dada e que estão, por isso, em constante busca de significar sua fragmentação:

O romance é o gênero literário que representa o indivíduo na “prosa do mundo”; o sujeito sente-se inicialmente estrangeiro na vida, cindido entre sua nostálgica interioridade e uma realidade exterior, indiferente e desvinculada. O romance é com frequência a história de um indivíduo que busca um sentido que não há, é a odisséia de uma desilusão. (Magris, 2009, p. 5).

A Louca de Serrano é um bom exemplo de um romance que apresenta, tanto em seu modo de narrar quanto no tema apresentado, a fragmentação do sujeito contemporâneo, assim como o “adoecimento” desse sujeito diante de uma realidade imposta que lhe causa estranhamento. Em sua narrativa, Dina Salústio consegue imprimir à forma do seu texto a angústia de mulheres psicologicamente adoecidas e em constante busca de

autoconhecimento. Vemos um exemplo disso no trecho em que a voz narrativa fala sobre a vulnerabilidade da personagem Filipa que se sente perdida por conta das pressões do seu ambiente e se apavora por não saber como lidar com a gravidez:

A primeira vez que se sentiu assim, já adulta, meio tragada pela terra, num apertado nó, sem conseguir fugir ou ultrapassar a hipersensibilidade que a consumia, incapaz de se prevenir contra os acontecimentos, estava grávida da filha e na altura, não suportando mais a pressão, consultou um especialista em questões da mente e do espírito. (Salústio, 1998, p. 28).

As frases justapostas dão ao leitor a sensação de emoções desconexas e confusas, que apontam para a fragmentação da personagem e expõem sua ansiedade frente a um problema com o qual não consegue lidar. Podemos identificar nesse trecho vocábulos e expressões que reforçam a ideia de aprisionamento e assujeitamento de Filipa: “tragada pela terra”, “num apertado nó”, “sem conseguir fugir ou ultrapassar”. Em análises textuais, é importante levar em conta a escolha lexical dos autores na construção de seus textos. No caso de Dina Salústio, tais escolhas apontam para a intenção da autora de reforçar os problemas relacionados à opressão e sujeição femininas, assim como o adoecimento mental que tais imposições desencadeiam. As amarras sociais fazem a personagem ansiar sofregamente pela liberdade:

Na parte de trás do medalhão estava escrito F. San Martin, e, ao ser registrada, chamaram-na de Filipa San Martin. Um dia havia de pendurar o seu orgulho ao lado da medalha e sairia pelo mundo à procura de lugares onde não tivesse lembranças a respeitar, gritos a abafar, gentes de quem fugir, onde tudo seria novo e nada ou ninguém lhe falaria do passado ou futuro. Isto sim, era a liberdade. (Salústio, 1998, p. 121).

Através dos questionamentos levantados pelas vozes femininas de sua obra, Dina Salústio busca desconstruir imagens que limitam o campo de atuação feminino, a fim de mostrar que a identidade das mulheres africanas não pode ser construída “de fora para dentro”, ou seja, a partir de modelos de conduta que desconsideram suas vivências e desejos, uma vez que cabe a elas o direito de “ser” e de “se dizer”. Vimos que, ao utilizar a estratégia da estereotipização na construção da imagem negativa da mulher negra africana, o homem branco hétero ocidental estaria assegurando a permanência da “história única do Ocidente”. Sendo assim, a importância da obra de Salústio reside no fato de se apresentar como um relato “outro”, que se constrói a partir das angústias e dos questionamentos de mulheres dessubjetivadas, em busca de ressignificarem suas existências.

REFERÊNCIAS

ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado: nota sobre os aparelhos ideológicos do Estado*. Trad. Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ARISTÓTELES. *A política*. Trad. Nestor Silveira Chaves. 2.ed. São Paulo: EDIPRO, 2009 (Clássicos EDIPRO).

BOURDIEU, P. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. 4.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

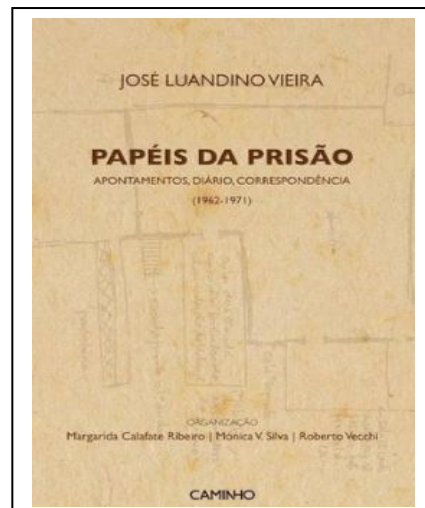
CASAGRANDE, C. “A Mulher sob Custódia”. In: KLAPISCH-ZUBER, C.(Org). *História das mulheres no Ocidente: A Idade Média*. Trad. Ana Losa Ramalho, Egipto Gonçalves, Francisco Gerales Barba, José S. Ribeiro, Katharina Rzepka e Teresa Joaquim. São Paulo: Edições Afrontamento, 1990.

- CHIZIANE, P. “Paulina Chiziane: as diversas possibilidades de falar sobre o feminino”. Entrevista concedida a Rosália Estelita Gregório Diogo. *SCRIPTA*, Belo Horizonte, v. 14, n. 27, p. 173-182, 2º sem. 2010.
- HOOKS, B. *E eu não sou uma mulher?: Mulheres negras e feminismo*. Trad. Bhuvi Libanio. 11ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.
- HOOKS, B. *Teoria feminista: da margem ao centro*. Trad. Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- LERNER, G. *A criação do patriarcado: História da opressão das mulheres pelos homens*. Trad. Luíza Sellera. São Paulo: Cultrix, 2019.
- MAGRIS, C. “O Romance é concebível sem o mundo moderno?”. In: MORETTI, F. (Org.). *A cultura do romance*. Trad. Denise Bottmann. Cosac Naify, 2009.
- SALÚSTIO, D. *A Louca de Serrano*. São Vicente: Spleen Edições, 1998.
- SPIVAK, G.C. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Ferreira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.
- ZIZEK, S. *Violência: seis reflexões laterais*. Trad. Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.

Capítulo 5

Escritas do cárcere: uma ponte para liberdade em “*Papéis da prisão*”, de Luandino Vieira

Verônica Nascimento da Silva
Andrea Cristina Muraro



Introdução

Ao lermos a obra de Luandino Vieira, “*Papéis da Prisão*”, somos inseridos em um emaranhado de memórias através das cartas, bilhetes e fragmentos escritos pelo autor, onde relata as experiências vividas nas várias prisões por onde passou ao longo dos 14 anos em que esteve preso. Podemos perceber que algumas dessas cartas são escritas para destinatário que se encontram fora da prisão e outros são destinados aos presos, no entanto, grande parte dos seus destinatários não estão citados diretamente e por isso é possível encontrar siglas ou pseudônimos no lugar de seus nomes verdadeiros, pois diante do contexto em que vivia era muito perigoso manter essa comunicação. Ao longo da pesquisa percebemos ser necessário uma investigação mais aprofundada sobre o contexto político do período em que as correspondências foram escritas, para que conseguíssemos interpretar os gestos e intenções referentes ao direcionamento dos receptores de suas cartas, além disso, no conjunto da obra, encontramos algumas cartas escritas por outros remetentes e direcionadas a Luandino Vieira.

Diante disso, o objetivo deste trabalho é identificar os bilhetes e as cartas em meio às escritas do autor, para isso realizamos uma seleção entre os vários textos contidos na obra “*Papéis da Prisão*”. Percebemos que para além de cartas, bilhetes e correspondências o autor

também escreveu relatos de como se sente estando distante do convívio da sua família, além de encontrarmos também desenhos de calendários que fez ao longo dos anos como podemos ver nas imagens 1 e 2, a seguir.

Imagem 1: Primeira parte do Calendário

	NOV	DEZEMBRO	JANEIRO	FEVEREIRO	MARÇO
DOM		26 3 10 17 24 31	7 14 21 28	4 11 18 25	1 8 15 22
SEG	20	27 4 11 18 25	1 8 15 22 29	5 12 19 26	2 9 16 23 30
TER	21	28 5 12 19 26	2 9 16 23 30	6 13 20 27	3 10 17 24 31
QUA	22	29 6 13 20 27	3 10 17 24 31	7 14 21 28	4 11 18 25
QUIN	23	30 7 14 21 28	4 11 18 25 1	8 15 22 1	5 12 19 26
SEXTA	24	1 8 15 22 29	5 12 19 26 2	9 16 23 2	6 13 20 27
SAB	25	2 9 16 23 30	6 13 20 27 3	10 17 24 3	10 17 24 31

Fonte: Vieira (2015, p.9)

Imagem 2: Segunda parte do Calendário

	ABRIL	MAIO	JUNHO	JULHO	AUGUSTO	SETEMBRO
DOM	1 8 15 22 29	6 13 20 27	3 10 17 24	1 8 15 22 29	5 12 19 26	2 9 16 23 30
SEG	2 9 16 23 30	7 14 21 28	4 11 18 25	2 9 16 23 30	6 13 20 27	3 10 17 24 31
TER	3 10 17 24	1 8 15 22 29	5 12 19 26	3 10 17 24 31	7 14 21 28	4 11 18 25
QUA	4 11 18 25	2 9 16 23 30	6 13 20 27	4 11 18 25 1	8 15 22 29	5 12 19 26
QUIN	5 12 19 26	3 10 17 24 31	7 14 21 28	5 12 19 26 2	9 16 23 30	6 13 20 27
SEXTA	6 13 20 27	4 11 18 25 1	8 15 22 29	6 13 20 27 3	10 17 24 31	7 14 21 28
SAB	7 14 21 28	5 12 19 26 2	9 16 23 30	7 14 21 28 4	11 18 25	8 15 22 29

Fonte: Vieira (2015, p.9)

Ao desenhar esses calendários, de alguma forma Luandino tentava acompanhar o passar do tempo no cárcere, pois compreendia que o mesmo poderia durar meses e até anos como de fato ocorreu e essas anotações também contribuíram de certa maneira para a sua escrita diária onde narra a sua vida nas prisões por onde passou.

Mediante a leitura da obra, nos deparamos com duas linhas de análises: as correspondências de Luandino Vieira para a sua esposa Linda e as correspondências de cunho político nas quais escreve sobre a política de Angola, os movimentos progressistas, os ideais de libertação durante os anos em que esteve preso nas prisões da Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) em Luanda e no campo de concentração do Tarrafal, em Cabo Verde. A PIDE, foi a polícia política portuguesa entre os anos de 1945 e 1974, responsável pela repressão de todas as formas de oposição ao regime político do Estado Novo.

Para conseguirmos selecionar e diferenciar os bilhetes e cartas dos demais textos consideramos algumas características que são próprias do gênero textual carta como o remetente, o destinatário, o endereço e a data. Em seu livro *“Cartas e Escrita”*, Maria Rosa descreve que “[c]arta é todo papel, mesmo sem envoltório, com comunicação ou nota atual e pessoal. Considerar-se-à, também, carta todo objeto de correspondência com endereço, cujo conteúdo só possa ser desvendado por violação.” (Rosa, p.60, 2011). Dessa maneira, em

“*Papéis da Prisão*”, encontramos 17 cadernos divididos entre os anos de 1962 a 1972, sendo os 5 primeiros cadernos escritos durante o período em que esteve nas prisões da PIDE em Luanda, o caderno 6 foi escrito na Cadeia do Comando da PSP em Luanda e o 7 na Cadeia Comarca de Luanda, todos eles escritos entre 10/10/1962 a 27/06/1963, é importante frisar que o caderno 8 não aparece entre os demais na obra, em seguida temos os cadernos de 11 a 18 que foram escritos a partir de 1964 quando Luandino Vieira foi transferido da prisão de Luanda para o campo do Chão Bom, Tarrafal em Cabo Verde onde ficou até o ano de 1972.

Devido a grande quantidade de informações nos *Papéis*, e a multiplicidade das escritas, diferenciar o que Luandino escreve para determinado destinatário das cartas e dos bilhetes das escritas literárias torna-se um processo lento e detalhado, que excede o tempo desta pesquisa, portanto o *corpus* de análise aqui apresentado é delimitado. Tendo isso em vista, nos cadernos, encontramos várias cartas escritas para a sua esposa Linda a quem se refere usando as siglas “L ou K” e também menciona o seu filho “Xexe”, escreve para Linda demonstrando a saudade, o carinho e o amor que tem por ela e seu filho, mas também descreve algumas situações que presencia dentro das prisões por onde passou, principalmente a prisão de Tarrafal onde ficou grande parte dos 14 anos preso, a prisão era conhecido como o “lugar da morte lenta” (VIEIRA, 2015, p.20), pois eles envelheciam e sofriam muito a ponto de parecer que estavam morrendo um pouco a cada dia²⁴. Conforme lemos, em entradas do diário:

15-1-63 (*)

No domingo de manhã, enquanto no recreio vieram trazer um preso. Um homem magro, calmo, com uns calções azuis vestidos por cima dumas calças de fazenda enroladas quase até aos joelhos, camisa de zuarte. Sentou-se no passeio, tirou um cigarro e começou a fumar. Descalço. O Viriato chamou o 121 e começou a revista. O 121 nestes casos vai sempre chamando «bandido» e «terrorista» etc. e fazendo perguntas. Era padeiro, enforador. Mandaram-no pôr de pé, levantar os braços segurando a fralda da camisa. Naquela posição começou uma busca minuciosa pelos bolsos primeiro, vendo a carteira, os documentos, o 121 a querer ficar já com uma lapiseira. Depois mandaram tirar a camisa que foi atirada para o chão assim como os calções, não sem que 1.º tivessem sido vistos pelo Viriato. Assim, descalço só com as calças arregaçadas, de braços no ar, o homem piscava os olhos para o sol que lhe batia na cara, enquanto, pachorrentamente o 121 desarregaçava-lhe as calças, pernas por perna, apalpando as bainhas... Depois foi o Viriato que tirando-lhe o cinto começou a apalpar minuciosamente a costura das calças, arrancando-lhe os botões e desfazendo o cinto de pano (não sei como se chama) onde encontrou escondidos 100\$00 que meteu na carteira junto com as restantes coisas e foi guardar na arrecadação. O 121 mandou então o homem descer as calças e apalpou-o debaixo dos testículos. E assim ficou, quieto, sem olhar para eles, o homem a bater os olhos com o sol que lhe dava em cheio na cara cheia de rugas, imóvel. Depois como já não há mais lugar na cadeia, o Viriato mandou-o fechar na casa do banho! (Vieira, 2015, p.95).

A partir desse relato podemos ter noção das diversas situações de opressão, humilhação e até a violência com os quais eram tratados os presos, relatos como esses são recorrente nos diários e cartas que Luandino escreveu durante o seu cárcere, assim como os gritos que ouvia dos novos presos que chegavam ao lugar. Vejamos que os carcereiros tiram a roupa do preso de forma que fique como seu corpo nu e essa atitude de humilhação coloca a pessoa em uma posição de submissão, ou seja, não consegue se defender. “E assim ficou,

²⁴ O lugar que durante muito tempo foi palco de grande violência e morte e que manteve presas inúmeras pessoas por aderirem a causas contrárias ao regime colonialista dos portugueses, entre outros presos, atualmente é o Museu da Resistência. Para mais, cf. <https://ipc.cv/museus/museu-da-resistencia/> Acesso em 26 de julho de 2022.

quieto, sem olhar para eles, o homem a bater os olhos com o sol que lhe dava em cheio na cara cheia de rugas, imóvel. Depois como já não há mais lugar na cadeia, o Viriato mandou-o fechar na casa do banho!" (p.95).

José Luandino Vieira foi preso no início das lutas pela independência de Angola, já escrevia e desenhava antes da prisão e juntamente com outros intelectuais da época como Viriato da Cruz, Agostinho Neto e António Jacinto publicava em jornais periódicos e esses textos discutiam sobre ideais de um mundo além do colonial, de libertação e sobre a consciência de ser angolano em um contexto tão hostil, do tempo de encarceramento:

[...] primeiro ainda em 59 e, depois, em 1961, tendo sido acusado, de acordo com o artigo 141, n 1, do Código Penal de 1961, de ser um elemento perigoso para a segurança externa e interior, por meio violento ou fraudulento, separar a Mãe-Pátria ou entregar a país estrangeiro todo ou parte do território português. A condenação foi de 14 anos de prisão, sendo de 1961 a 1964 cumprida a pena em várias cadeias na cidade de Luanda. Em 1964, foi enviado para o Campo de Trabalho de Chão, Tarrafal, Cabo Verde, onde permaneceu até 1972, sendo posteriormente transferido para Lisboa, em regime de residência fixa, até 1974.(Vieira, 2015, p.17).

Nas primeiras cartas destinadas a sua esposa também deixava claro que a sua família era a força fundamental que sustentava a sua sanidade e a sua escrita. O amor a sua família e a Angola o manteve firme mesmo com todo o sofrimento na prisão e com isso se mantinha mais determinado para escrever as cartas e bilhetes, assim como escrever as narrativas. Foi dentro da prisão que Luandino passou a escrever mais, por não ter um convívio social o que tinha em sua companhia eram os papéis, nos quais podemos agora ler e analisar o seu percurso pessoal e político durante os anos em que esteve detido. Veremos mais adiante que a sua esposa Linda por muito tempo foi sua interlocutora e também a destinatária de grande parte de sua escrita, com quem trocava vários de seus bilhetes e que expressava a realidade de como estava vivendo, além de ser a pessoa que desempenhou o papel de receptora das cartas, era ela também esse intermédio entre Luandino e os camaradas que se encontravam fora da prisão.

Ana Rocha em sua tese intitulada "*Papéis da Prisão*", de *Luandino Vieira: ensaio de narrativa documental*, escreve sobre o lugar que Linda ocupava na escrita de Luandino e que muitas vezes ela foi a sua interlocutora em várias escritas no diário e nas cartas.

Linda é a "destinatária" do grosso das cartas incluídas nos Papéis, mas é, também, a recetora subentendida no próprio corpo dos apontamentos diarísticos de diversas temáticas e não somente nas que a ligam íntima e pessoalmente ao "remetente", como se vê na passagem escrita a 2 de novembro de 1962, na qual fica claro que Luandino a ela se dirige: "Mulheres, velhos, crianças nuas e raquíticas e velhos como os que viste!" (Vieira, 2015: 51) (sublinhado nosso). Neste exemplo é evidente o diálogo com Linda, mas em vários outros excertos diarísticos se subentende a esposa enquanto "destinatária". O próprio Luandino o confessa: "E mesmo que me não dirija a ti, podes crer que é só contigo que converso quando me debato comigo mesmo" (idem; ibidem: 939). (Rocha, 2021, p.84).

Linda desempenhou um papel fundamental na vida e escrita de Luandino nesse período, era o ela o elo que o mantinha ao contexto do encarceramento e dos traumas vividos, a presença de Ermelinda nas narrativas diárias o autor nos faz perceber que todos os afetos são direcionados a sua esposa de modo mais intenso, como uma maneira de fortalecer a presença dela no seu cotidiano e a fim de manter a intimidade entre eles. É com ela que expressa os seus momentos mais insólitos, frágeis e depressivos, não somente coisas bonitas como as várias declarações de amor e compromisso que ele mantém com ela. A

presença de Linda foi essencial para que Luandino também continuasse a contribuir para as questões políticas pelas quais lutava mesmo de dentro das prisões, por seu intermédio de sua esposa por meio das cartas ele teve acesso durante muito tempo dos acontecimentos externos, vejamos que ela era sua esposa amada, sua cúmplice, sua companheira de luta e seu elo entre o cárcere e a liberdade.

Outra questão fortemente presente nos seus papéis são os bilhetes que trazem um conteúdo com um teor mais político, detalhando situações que está testemunhando acontecer ali dentro da prisão como torturas, infração aos direitos humanos com os companheiros. “Continuam as torturas tendo estado a espancar um moço das 3 menos 10 até às 4 horas. Nem sei como almocei. Eram berros horríveis e mesmo assim parecia que lhe tinha posto lenço na boca, por que chegavam abafados.” (Carta para a Linda em 04/04/1963) (Vieira, 2015, p.238)

Além disso, escreve para outras pessoas falando de assuntos relacionados à política, mas não usa seus nomes reais e quase sempre faz uso de abreviações e siglas para esconder e preservar a identidade deles, isso era necessário, pois muitos dos que estavam naquela prisão eram presos políticos. Entre as cartas e bilhetes também podemos ver imagens de calendários escritos que eram importantes para o escritor tentar perceber o passar dos anos, já que com o tempo aqueles que estavam presos perdiam a noção dos dias, meses e anos.

A seguir, trataremos de analisar as cartas do autor e dos seus correspondentes, vejamos a exemplo uma das cartas que Martins do Amaral²⁵ escreveu para o Luandino Vieira enquanto ambos estavam presos em Luanda:

Amigos:

Há quanto tempo estão aqui? E porquê? Se o puderdes e quiserdes dizer, claro.

Eu estou aqui por ter ideias separatistas, pró-independência de Angola, que não nego e justifico plenamente e sob a acusação vaga de comunista. Estais informados do que vai lá por fora? Se não estiverdes, poderei dar-vos algumas novidades, dado que sou «hóspede» recente.

A minha prisão foi determinada pelo próprio Governador-Geral²⁶, segundo me dizem. E grande parte da população de Angola tem ainda esperanças que seja o próprio Deslandes²⁷ a dar o grito da independência!!!

Dizei algo, se puderdes e quiserdes.

Escrevi aqui uma «profissão de fé. É preciso matar o tempo de alguma maneira.

As novidades a que acima me refiro são do domínio poético, colhidos em emissoras estrangeiras, visto que não estou directamente ligado a qualquer movimento.

Saudações

[Assinatura]

(A. Martins do Amaral)

²⁵ Martins do Amaral nesse período era um preso político que estava na mesma prisão que Luandino. Mas que em seguida descobrimos ser ele o poeta António Jacinto do Amaral Martins.

²⁶ O governador-geral de Angola neste período era Silvino Silvério Marques, o oficial do exército Português e administrador colonial. Foi Governador de 1962 a 1966.

²⁷ Venâncio Augusto Deslandes foi Governador-Geral e Comandante-Chefe das Forças Armadas em Angola, no início da Guerra Colonial de 1961 a 1962. O General Deslandes assumiu funções quando a luta armada da UPA assolava ainda o Norte de Angola.

P. S. – Já depois de ter escrito este bilhete, consegui «descobrir» que um de vós é o poeta António Jacinto²⁸ e que pertenciam ao M.P.L.A.²⁹ Ótimo. Sou solidário em toda a linha.

[Assinatura].

(Vieira, 2015, p. 61) (1963)

Ao lermos esta carta vemos que Martins do Amaral aponta o motivo de estar preso, assim como Luandino, foi preso por acusações de cunho político. Martins manifesta o desejo de aproximação e de dividir com os parceiros da prisão coisas que sabe, principalmente por está a menos tempo naquele lugar e também deixa claro que deseja conhecer mais sobre aqueles que se encontram em situações semelhantes a sua. Em uma única carta, escrevi relatando alguns fatos e notícias que nos ajudam a compreender melhor sobre o motivo que o fez ser preso.

Martins do Amaral (Antônio Jacinto) envia essa carta para Luandino Vieira e faz algumas perguntas para os seus companheiros na prisão, pois deseja entender os motivos que os levaram para a prisão da PIDE e ao mesmo tempo apresenta as acusações que motivaram a sua prisão, escreve que foi preso por suas ideias separatistas, por ser a favor da independência de Angola e pela acusação de ser comunista, e não nega essas acusações. Podemos perceber que o modo como escreve demonstra que deseja a confiança dele, e se coloca a disposição para compartilhar sobre as coisas que estavam acontecendo fora daquele lugar, como tinha sido preso recentemente sabia de acontecimentos que aqueles que já estavam a mais tempo poderiam se interessar em saber. Os motivos que levaram Martins do Amaral (Antônio Jacinto) e tantos outros para a prisão estavam diretamente ligados ao que mais tarde seria chamado de luta pela independência de Angola, ou seja, foi preso por ser favorável às ideias de libertação e independência. Essa luta que era até então clandestina já vinha acontecendo desde os anos 50.

[...] começou a crescer em Angola o processo de reivindicação pela independência. Registrou-se nesse período o surgimento de diversas organizações políticas que reivindicavam a soberania política de Angola, tanto dentro como fora da colônia. Mesmo estando proibidos de fazer qualquer tipo de manifestação política contestatária e de criar associações, sindicatos ou partidos políticos, alguns angolanos criaram clandestinamente ou fi liaram-se em partidos políticos, uns de efêmera duração e outros que persistiram durante mais tempo devido ao empenho dos seus integrantes, a fusões partidárias e a apoios externos. Nessa época, enquanto que em Angola as reivindicações pela independência ainda se faziam na clandestinidade, noutros países africanos já se respiravam os ares da liberdade. Tal era o caso do Ghana, que já se tinha tornado independente e do então Congo Léopoldville, que caminhava nessa direcção. O facto desses e de outros países africanos se terem tornado independentes ou estarem prestes a obter a independência, contribuiu para o aumento da mobilização nacionalista na década de 1950. (Cunha, 2011, p.88).

Vemos que desde o chamado “Processo dos 50”, as pessoas se reuniam para tratarem de temas relacionados à libertação de Angola, e mais do que falar somente, eles começaram a se movimentar para propagar entre as mais diversas pessoas esse mesmo anseio de independência. Assim, a grande maioria daqueles que abraçaram as causas que eram a favor

²⁸ Antonio Jacinto também esteve preso. Era um poeta nacionalista angolano e um dos fundadores do muitíssimo efêmero Partido Comunista Angolano. Esteve preso, por atividades políticas anti-coloniais, de 1962 a 1972, a maior parte do tempo no Campo de Concentração de Tarrafal.

²⁹ O MPLA era uma organização de esquerda política, resultado da fusão de PLUA e do PCA.

da libertação de Angola naquele período estavam sujeitos a condenações, represálias e a prisão. Sem dúvidas que as notícias de que outros países do continente africanos tinham alcançado a liberdade acabou sendo um gerador de entusiasmos em muitos daqueles que aderiram à luta e que nos anos seguintes até 1974 conquistaram a tão sonhada liberdade de Portugal.

Na Carta que Martins do Amaral (Antônio Jacinto) envia a Luandino vemos que menciona que o próprio Governador-Geral de Angola, Silvino Silvério Marques que decretou a sua prisão, e supomos que tomou essa medida pessoalmente mediante os motivos que o próprio escreve no bilhete, que as motivações de sua prisão foram as ideias separatistas, por ser pró-independência e comunista, ou seja, as suas ideias políticas eram divergentes das ideias do Governador português e decretar a sua prisão foi uma maneira de minimizar o impacto que essas ideias estavam tendo na população angolana, pois cada vez mais pessoas estavam aderindo a essas ideias e lutando para livrar Angola dos portugueses.

Essa foi uma maneira de impedi-lo, assim como a outras pessoas influentes da política e da cultura de se posicionarem contra o regime colonialista, o que no fim surtiu um efeito contrário, pois dentro das prisões muitos que desconheciam esses ideais foram tendo acesso a esse conhecimento por meio dos presos que eram engajados na causa e esses ensinavam aos que estavam presos por outro motivo que não fosse político, ou seja, apesar da dificuldade e do risco até mesmo dentro da prisão existia uma clandestinidade para que as ideias fossem compartilhadas entre eles. Para que as cartas chegassem nas mãos uns dos outros era necessário que essa clandestinidade existisse dentro da prisão, algumas cartas contavam questões familiares como as cartas da Linda, no entanto muitas outras traziam assuntos relacionados aos movimentos de libertação, aos acontecimentos externos da prisão e se as cartas com essas informações caíssem nas mãos dos guardas poderia gerar ainda mais complicações para eles, além disso mais pessoas poderiam acabar sendo presas. Ou seja, existia a clandestinidade fora da prisão para que os movimentos pela independência continuassem atuando mesmo com o risco de serem presos e a clandestinidade de dentro da prisão, pois mesmo que alguns ali estejam presos com acusações de serem contrários ao governo colonialista.

Na carta enviada a Luandino, também é mencionado o nome do Governador Deslandes que foi o antecessor do Governador que decretou a sua prisão, dizendo que as pessoas tinham a esperança de que fosse ele a proclamar a independência de Angola, Venâncio Augusto Deslandes foi nomeado ao cargo em 1961 e no ano seguinte em 1962 foi demitido pelo Ministro Adriano Moreira³⁰ que na época era o presidente do Ultramar³¹ por ter elaborado um plano de construir uma Universidade em Angola, no entanto o Presidente da Ultramar não gostou, então o exonerou do cargo. Por isso, na carta se refere a ele dessa maneira, pois nos dá a entender que o Deslandes tinha um plano diferente de governo do atual Governador-Geral. Após mencionar essas questões sem muitos detalhes, Martins Amaral (Antônio Jacinto) deixa claro que está escrevendo uma profissão de fé, ao expressar que não abandonará os seus princípios e ideais por nada:

Profissão de Fé do Prisioneiro Político

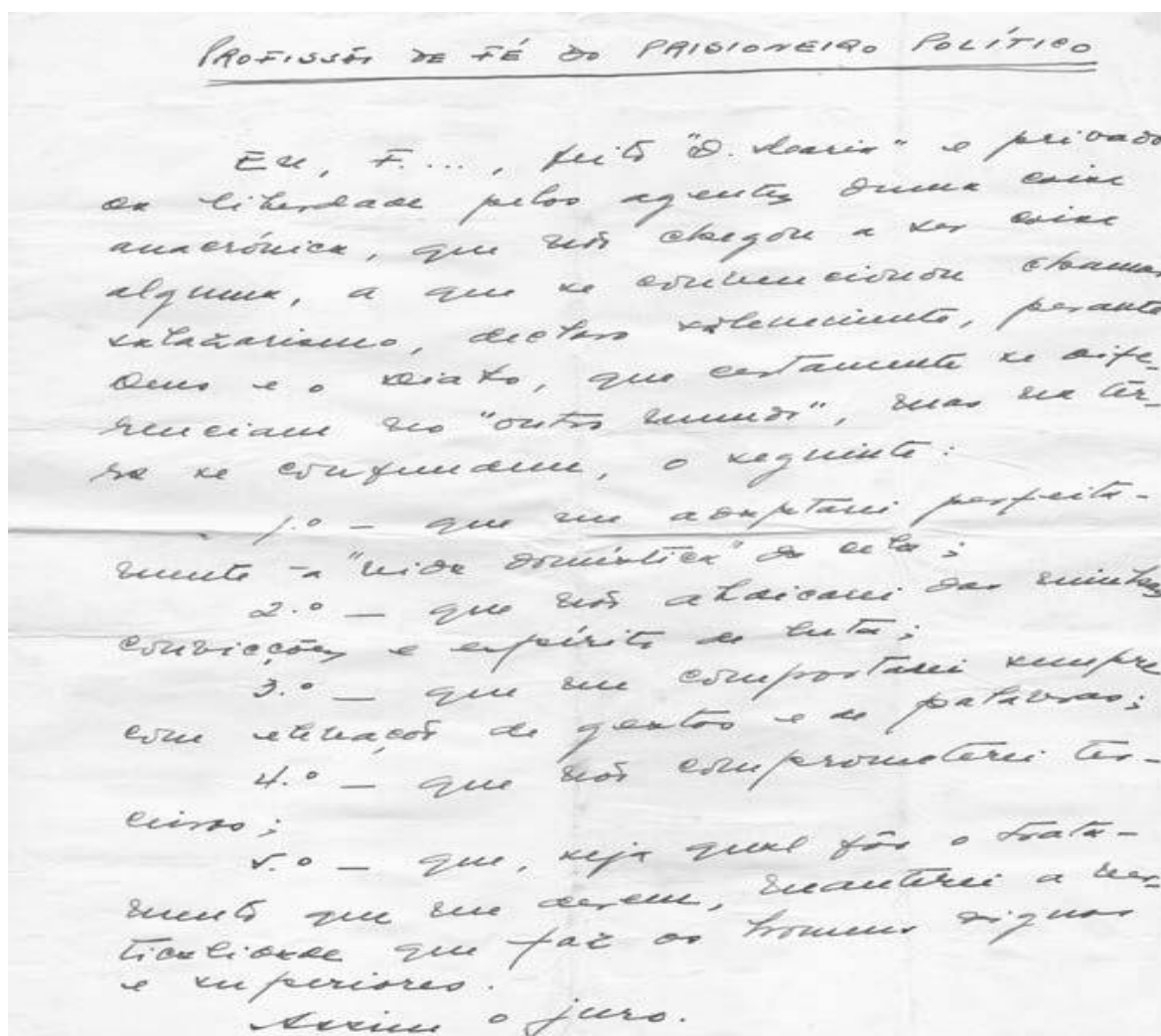
³⁰ Adriano Moreira é um Estadista e estudioso de assuntos de política internacional e foi o ministro do Ultramar durante o Estado Novo (Regime político ditatorial, autoritário, autocrata e corporativista de Portugal) Disponível em: https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Adriano_Moreira. Acesso em 18 de Junho de 2022.

³¹ Foi o departamento do Governo de Portugal responsável pela administração civil dos territórios ultramarinos sob domínio colonial português. O Ministério do Ultramar era pois um super-ministério responsável pelo governo e administração internas do que são actualmente seis países independentes (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe e Timor-Leste). Disponível: [https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Minist%C3%A9rio do Ultramar](https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Minist%C3%A9rio_do_Ultramar). Acesso em 20 de Junho de 2022

Eu, F..., feito «D. Maria» e privado da liberdade pelos agentes duma coisa anacrónica, que não chegou a ser coisa alguma, a que se convencionou chamar salazarismo, declaro solenemente, perante Deus e o Diabo, que certamente se diferenciam no «outro mundo», mas na terra se confundem, o seguinte:

- 1.º - que me adaptarei perfeitamente a «vida doméstica» da cela;*
- 2.º - que não abdicarei das minhas convicções e espírito de luta;*
- 3.º - que me comportarei sempre com elevação de gestos e de palavras;*
- 4.º - que não comprometerei terceiros;*
- 5.º - que, seja qual fôr o tratamento que me derem, mantereii a verticalidade que faz os homens dignos e superiores.*

Assim o juro. (Vieira, 2015, p. 62)



Vieira (2015, p. 60)

Os presos políticos que escrevem vão sentindo uma necessidade de expressar os seus pensamentos mediante a situação em que estão vivendo na prisão e por isso também que Martins Amaral (AJ) faz essa declaração para deixar claro que jamais irá abandonar os seus princípios e que mesmo que sofra torturas permanecerá firme. Além disso, o seu juramento de comprometimento com os movimentos de libertação ao serem proferidas estimulou outras pessoas dentro da prisão, inclusive Luandino Vieira com quem trocava ainda muitas correspondências ao longo dos anos que estiveram presos, principalmente para tratar de questões políticas. Mas notemos que o teor do texto assume um caráter de certa forma

combativo e ao mesmo tempo irônico quando escreve “declaro solenemente, perante Deus e o Diabo” (p.62) no contexto em que se encontra Luandino, António Jacinto e os demais presos Deus e o Diabo poderiam assumir papéis diversos, vejam que a ironia está justamente quando escreve que declara de forma solene perante Deus e o diabo, quem nesse contexto pode ser entendido como tais? Com certeza vai depender do ponto de vista, por hora bons e por hora ruim. Além disso, quando escreve “que me adaptarei perfeitamente a «vida doméstica» da cela;”, essa vida doméstica é inexistente no contexto do cárcere, entendemos por vida doméstica como uma casa com o mínimo de conforto e liberdade, ou seja, usa esse termo para ironizar o fato de que vai se adaptar a qualquer situação, mas abrir mão das causas pelas quais luta jamais.

Precisamos considerar também o remetente da carta analisada, o escritor direciona as suas saudações para Luandino Vieira que foi preso antes dele, em seguida escreve: “-Já depois de ter escrito este bilhete, consegui «descobrir» que um de vós é o poeta António Jacinto e que pertenciam ao M.P.L.A. Ótimo. Sou solidário em toda a linha.” (p.62). Vejamos, que neste trecho Martins do Amaral menciona que após ter escrito o bilhete descobriu que o poeta António Jacinto estava preso no mesmo local, o poeta era conhecido naquele período por escrever poemas nacionalistas e foi preso por ser contra o regime colonial, pois desejava e lutava através da escrita para que Angola fosse um país livre. No entanto, ao pesquisarmos descobrimos que o António Jacinto e o Martins Amaral são a mesma pessoa, e que assina com esse nome para não gerar ainda mais conflitos e para não ter as suas cartas interceptadas, escreve dessa forma para que somente o seu destinatário compreenda. Sendo assim, ao descobrirmos isto fica ainda mais explícito que assinando como Amaral ou como António Jacinto é um apoiador da causa política e membro do MPLA, que nesse momento era o Movimento Popular de Libertação de Angola, portanto António Jacinto do Amaral Martins era membro do Movimento como mesmo escreve em sua carta assinada como Amaral Martins “consegui «descobrir» que um de vós é o poeta António Jacinto e que pertenciam ao M.P.L.A.” (VIEIRA, p.62). No futuro o movimento se tornaria o Partido político que governaria o país desde a independência de Angola em 1975 até os anos atuais.

Diante disso, percebemos que a política é um dos assuntos constantes entre eles e os demais presos nas prisões da PIDE e no Tarrafal, pois mesmo diante das circunstâncias esses bilhetes chegavam muitas vezes até os destinatários e que além de fomentar os ideais dentro deles esses bilhetes os ajudavam a se manter são naquele contexto de cárcere. Mesmo assim é necessário frisar que não veremos muitas cartas em resposta às enviadas, pois as correspondências presentes na obra são as que Luandino recebeu como retorno as suas, por isso precisamos deduzir o diálogo entre eles e só assim conseguiremos compreender o conteúdo das cartas enviadas a Luandino por meio dos detalhes escritos nas cartas. Mais adiante analisaremos outras cartas e veremos que o escritor se comunica com seus companheiros sobre política, família, preocupações e sobre o que acontece dentro das prisões em que esteve, veremos que nos bilhetes trocados com António Jacinto eles discutem questões sobre o futuro de Angola, pois esse era sem dúvidas o que maior elo entre eles, o desejo de libertar Angola do regime colonialista de Portugal.

Luandino Vieira ao decorrer do tempo em que esteve na prisão passou a se comunicar mais constantemente com António Jacinto que em algumas cartas se refere ao Luandino como amigo, “[3-1-63] Amigo: Hoje sou eu que lhe peço desculpa para as incoerências que este bilhete possa ter. Estou maluco! Acabo de receber uma carta insólita do meu primo Fernando. (VIEIRA, p.66). Na primeira carta analisada neste trabalho, se referia ao seu destinatário no plural, pois caso a carta fosse interceptada por algum agente, o destinatário não seria descoberto. Com mencionado antes esse remetente se comunica várias vezes, seja falando de questões políticas, questões internas da prisão ou mesmo familiares, eles parecem ter uma relação de grande confiança porque destinam várias cartas um para o outro, em algumas de

suas cartas, falam sobre suas angústias e preocupações e o remetente (Antônio Jacinto) escreve para Luandino relatando o estado deplorável de saúde em que seu filho se encontra.

Em uma delas fala sobre a saúde de seu filho, que estava doente a algum tempo e que não tinha ficado sabendo antes, ou seja, apesar de sua esposa ter tentado avisar por meio de uma carta, ele não tinha recebido. Somente um tempo depois que ficou sabendo da situação real de seu filho e após esse momento escreve para o seu “amigo”(Luandino Vieira), pedindo ajuda para que a sua esposa Linda o ajudasse a resolver essa situação. Mais uma vez sua esposa assumiu neste contexto um papel fundamental, pois só ela poderá intervir nesse assunto que está fora do alcance dos presos, vejamos que até mesmo os outros presos de certo modo compreendem o valor dela para a resolução de questões externas.

A seguir, podemos ler a carta na íntegra em que Antônio Jacinto relata sobre o estado de saúde de seu filho, menciona o seu primo Fernando e o seu primeiro filho de outro casamento, na carta que precede a mencionada Antônio Jacinto levanta outros assuntos nos quais podemos perceber que trata com uma aparente “liberdade” entre esse amigo (Luandino Vieira) e ele. Podemos deduzir a partir da carta que Antônio Jacinto confiou em Luandino para pedir ajuda financeira para custear os gastos médicos de seu filho mais velho. Vejamos em seguida que esse “amigo”(Luandino) era conhecido dele antes da prisão.

[3-1-63]

Amigo:

Hoje sou eu que lhe peço desculpa para as incoerências que este bilhete possa ter. Estou meio maluco!

Acabo de receber uma carta insólita do meu primo Fernando. Diz-me que o meu filho se encontra doente e que já mo comunicou há 15 dias. Diz-me que já calculava não receber resposta e insinua desinteresse pela saúde do meu filho. Pelo que deixa supor deve tratar-se de qualquer coisa pulmonar. Não recebi qualquer carta dele sobre o assunto e estava até hoje na ignorância absoluta do que se passava. Pedi imediatamente para telefonarem à minha mulher para vir cá e mostrei-lhe a carta. Acabou por me censurar a pressa e eu rematei pondo-a a mexer. Ameaçou de não voltar cá mais. Se volta ou não, não sei, nem estou interessado em sabê-lo de momento. Quando, no princípio do mês passado, lhe disse para regressar ao Lobito³², por causa da despesa incomportável que estava aqui a fazer e do António Sérgio abandonado, respondeu-me com uma insinuação de sacrifícios pelo Tó-Sé. Isto levou-me a nunca mais falar no assunto. O António Sérgio é filho do meu primeiro casamento. Não digo que ela não seja amiga dele – sei que o é – mas é uma amizade que se revolta com sacrifícios por causa dele. As nossas questões são antigas, por este motivo, e não vale a pena falar delas. Estou, como pode supôr, completamente desnorteado. Para mais, estou inteiramente desprovido de recursos para poder tomar uma resolução e providenciar no sentido do seu tratamento. O dinheiro que a m/ mulher arranhou foi quase todo para o hotel – 4800\$00. Restaram, portanto, 200\$00 que para nada dão. Estou meio maluco com tudo isto. Se a sua esposa puder fazer alguma coisa lá fora, junto de alguns camaradas, no sentido de arranjam umas massas, escusado será dizer-lhe como fico grato. Eu, através da m/ vida, tenho feito muitas coisas destas e tenho arranjado muito dinheiro para os outros. Parece-me justo, portanto, que agora alguém faça alguma coisa

³² É uma cidade e um município da província de Benguela, em Angola, localizada na Costa do Oceano Atlântico. Disponível em <https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Lobito>, acesso em 30/03/2022.

por mim – justo e humano. Ninguém pode fazer impossíveis, mas que se faça ao menos o possível. Peço-lhe isto pelo meu filho. Tem 12 anos e não posso sequer admitir a hipótese de o perder ou de o saber numa vida inteira a sofrer.

Saudações fraternais, do
[Assinatura]. (Vieira, 2015, p. 66)

Podemos perceber nesta carta que o remetente (Antônio Jacinto) que enviou a carta para Luandino realmente estava muito preocupado com a situação de saúde do seu filho mais velho, o Antônio Sérgio. Mediante a situação em que se encontrava não podia fazer nada e por isso pede a ajuda de Luandino Vieira para que ele escrevesse pedindo que sua esposa, ou seja, que a Linda ajudasse a sua esposa com um valor financeiro junto aos demais que estão fora: “Ninguém pode fazer impossíveis, mas que se faça ao menos o possível. Peço-lhe isto pelo meu filho.” (Vieira, 2015, p. 66), Antônio Jacinto, súplica que se mobilizem para ajudá-lo, a proximidade entre eles não surgiu dentro da prisão, pois os dois antes de serem presos lutavam e viviam na mesma clandestinidade em vista da libertação de Angola e por isso que ele está confiando nesse amigo para cuidar da saúde de seu filho, e pede para que o ajude juntamente com os simpatizantes da causa para custear as necessidades médicas de Antônio Sérgio. Desta forma, observamos como o que é de foro íntimo e familiar se entrelaça com o que é de foro político, coletivo do cárcere, uma vez que a esposa Linda é chamada para intermediar a situação.

REFERÊNCIAS

CAMARGO, M. R. R. Martins de. *Cartas e escrita: práticas culturais, linguagem e tessitura da amizade*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

CASTELO, C. *A Casa dos Estudantes do Império: lugar de memória anticolonial*. Repositório do ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa. Lisboa, fevereiro de 2011. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10071/2244>>. Acesso em: 21 jan. 2022.

CUNHA, A. «“Processo dos 50”: memórias da luta clandestina pela independência de Angola», *Revista Angolana de Sociologia*, v. 8, 2011. Disponível em: <http://journals.openedition.org/ras/543>. Acesso em: 26 jul. 2022.

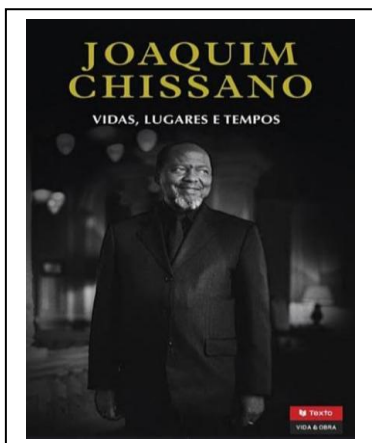
PIMENTEL, I. F. A polícia política do estado novo português – PIDE/DGS: história, justiça e memória. *Revista do Arquivo Nacional*, v. 24, n. 1, p. 139-156. Disponível em: <http://hdl.handle.net/20.500.11959/brapci/40371>. Acesso em: 26 jul. 2022.

ROCHA, P. *Papéis da prisão, de Luandino Vieira: ensaio de narrativa documental*. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa), Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Portugal, 2021.

VIEIRA, J. L. *Papéis da prisão : Apontamentos, diário, correspondência (1962-1971)*. In: RIBEIRO, M.C.; SILVA, M.; VECCHI, R. (Org.). *Papéis da prisão*. Luanda: Texto Editores, 2015.

Capítulo 6

A autobiografia entre memórias em disputa no contexto moçambicano: uma perspectiva crítica



Salomão Massingue



Temos a sensação de viver sob o império da memória (e do seu correlato, o esquecimento).
Jacy Alves de Seixas

Ao trazer à discussão a autobiografia no contexto de memórias em disputa em Moçambique, buscamos refletir em torno do espaço e sentidos implícita e simbolicamente adjacentes ao *boom* editorial dos últimos tempos, marcada pela publicação de autobiografias de uma elite política inserida em uma formação ideológica e discursiva, intrinsecamente, ligada à gesta libertária nacional. Tal fenômeno editorial decorre, coincidentemente, no mesmo período em que cresce, a miúdo, o tom de questionamentos acerca de uma perspectiva unívoca de história erigida pela Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique), mais no espaço acadêmico, literário e artístico, gerando o efeito de memórias em confronto no espaço público nacional. Isto é, a batalha de uma categoria de memórias silenciadas, subterrâneas (Pollak, 1989), marginais (Massingue, 2021), com a memória histórica oficial. Para tanto, seguimos uma abordagem crítica no sentido proposto por Sousa Santos (2000), de questionamento de um paradigma dominante, no caso, da perspectiva veiculada pelas autobiografias em voga e, por fim, estabelecemos relações destas com a memória histórica nacional e com a obra romanesca de Ungulani Ba Ka Khosa e João Paulo Borges Coelho, como

resposta que a literatura moçambicana dá diante da opacidade gerada pela narrativa autobiográfica referida.

Se para Seixas, autor da epígrafe que abre o presente capítulo – fazendo jus à constatação de Pierre Nora – parece estarmos a viver uma era de “obsessão comemorativa” nas sociedades contemporâneas, mormente nas últimas décadas do século XX; Fica mais evidente que a luta sub-reptícia de memórias, que dá azo a sua crescente revalorização, seja na esfera individual, bem como nas práticas sociais ou mesmo no interior da historiografia, a abundância e diversidade de memórias, sua cada vez mais eficaz operacionalização, e, por fim, o *Direito* e o *dever* de memória, ora reivindicados por inúmeros grupos sociais e políticos, convivem com um movimento inverso, que aponta um descaso ou fragilidade teórica instigantes, também designado por Naquet (1996) citado por Seixas (2004, p. 38), como uma “espécie de vergonha da memória”, por parte dos historiadores que se esforçam para apagá-la como tal.

De fato, em uma reflexão focada nas relações entre memória e história, Pierre Nora – ao retomar e apropriar-se das ideias de Maurice Halbwachs 2012, na reflexão seminal que este faz da memória coletiva – aponta uma oposição radical entre memória coletiva e memória histórica. Maurice Halbwachs atribui às memórias coletivas a atividade natural, espontânea, desinteressada e seletiva, que preserva do passado apenas o que lhe possa ser útil para estabelecer um elo entre o presente e o passado, diferente da memória histórica, que constitui um processo interessado, político e, portanto, manipulador. Sendo, mormente, oral e afetiva, a memória coletiva pulveriza-se em uma multiplicidade de narrativas, enquanto a histórica é uma atividade de escrita, organizando e unificando numa totalidade sistematizada as diferenças e lacunas (Seixas, 2004). Por sua vez, Nora (1993), não encontra diferenças radicais, uma vez que, na sua perspectiva, a memória passa necessariamente pela história, e tem esta como seu filtro. Por conseguinte, na contemporaneidade, é impossível que a memória escape dos procedimentos históricos.

No tópico referente a “*entre memória história*” do livro “*Os lugares de memória*”, já citado, Pierre Nora é peremptório nas suas reflexões, ao decretar o fim das “sociedades-memórias”. Assim, o que se coloca como evidência de uma revalorização da memória esconde, para o autor francês, um vazio. Ou seja, a crescente retórica em torno da memória justifica-se, precisamente, porque ela não existe mais (Nora, 1993).

Ao negar a existência da memória além da esfera histórica, Pierre Nora enquadra-se no movimento de história, ou mais concretamente de historiadores que buscam tornar a memória prisioneira da história, pela estratégia de esvaziar o seu papel nas sociedades contemporâneas, transformando-a em objeto e trama da história, ou mesmo em *memória historicizada*, que toma “toda memória hoje em dia como memória exilada, que busca refúgio na história: restam-lhe, assim, *os lugares de memória*, de uma memória que apenas vive sob *olhar de uma história reconstruída* como seu grande testemunho” (Seixas, 2004, p. 41 grifos nosso).

Nessa perspectiva, o autor vai estabelecer uma divisão rígida entre memória e história, concedendo à memória o lugar de uma tradição vivida e sua atualização no “eterno presente” é espontânea e afetiva, múltipla e igualmente vulnerável; a história é o seu contrário, uma operação profana, uma reconstrução intelectual problematizadora que demanda análise e explicação, na história o passado constitui uma representação sistematizada e crítica. Em uma comparação – quanto a nós um tanto esdrúxula – ele considera que a memória tece vínculos com a tradição e o mundo pré-industrial, a história com a modernidade. Ou seja, tudo o que se designa de memória, hoje, não é mais; já é história.

Tal posição decorre, em parte, do fundamento segundo o qual, fosse verdade a vitalidade da memória, não haveria, então, necessidade de destinar à mesma lugares específicos. Uma argumentação rebatida por Jacy Alves de Seixas, para quem a afirmação de Pierre Nora desconsidera um dos traços instituidores da memória, que é a *espacialização do*

tempo, que consiste em exprimir-se, materializar-se e atualizar-se através de lugares. Dito de outro modo, portanto:

Os lugares de memória, neste sentido, representariam menos uma ausência de memória ou a manifestação de uma memória historicizada do que irrupções afetivas e simbólicas da memória em seu diálogo sempre atual com a história. É porque habitamos ainda nossa memória [...] e não porque estejamos dela exilados que lhe consagramos lugares, cada vez mais numerosos e, frequentemente, inusitados (ao menos ao olhar sempre armada da história) (Seixas, 2004, p. 44).

Partindo da crítica à oposição *halbwachsiana* entre memória coletiva e história, um movimento recente da historiografia anglo-saxónica³³ ganhou destaque, ao se mostrar comovida pelas “novas velhas questões” referentes à memória e suas relações com a história, este movimento vem apontando para outros enfoques que buscam conferir maior autonomia à memória. Entretanto, e, corroborando a avaliação de Seixas (2004), apesar de partir de pressupostos diversos e enriquecida por pesquisas notáveis a respeito, acabou resvalando no mesmo ímpeto dos teóricos associados a Nova História (mais concretamente pela historiografia francesa), como Pierre Nora, de *apropriação da memória pela história*. É que,

No esforço de compatibilizar memória e história, a temática da memória é aproximada em demasia da noção de história, de tal forma que uma união simbiótica se efetua e se acaba por aplicar aos procedimentos e mecanismos da memória, aqueles que reconhecemos de longa data como historiográficos. Enfim, acaba-se por não se reconhecer uma distinção clara entre memória e história, operando-se uma identificação entre elas (Seixas, 2004, p. 41).

A memória perde, aqui, seu carácter espontâneo e natural, em detrimento de ações deliberadas de reconstrução protagonizadas pela história, e que, acaba por responder, *mutatis mutandi*, a demandas e interesses de cariz político precisos. Nessa perspectiva, a memória é potencializada, de modo mais incisivo, em períodos de crise e ruptura históricas, servindo, em última instância, à história. Esta abordagem, acaba por aproximar ao enfoque de Pierre Nora, mormente no que à noção de “memória historicizada” diz respeito, ainda que se diferencie sob vários outros aspetos. Por exemplo, ao querer abolir a relação dicotômica entre memória coletiva e história, ou seja, a ideia de “tudo as opõe” de Pierre Nora, com efeito, acaba se aproximando de tal forma que a memória, essencialmente seletiva, reveste-se por inteiro dos traços atribuídos à história. Difícil, considera Seixas (2004, p. 42), então, é captar a natureza das distinções entre memória e história (ainda que não sejam dicotômicas), uma vez que memória passa a identificar-se com história.

Ora, se para Pierre Nora toda memória passa, impreterivelmente, pela apropriação e é historicizada, na perspectiva da historiografia anglo-saxónica, toda memória se torna imediatamente histórica. Diante, portanto, da contemporânea *apropriação da memória pela história*, decorrem dois efeitos derivados.

O primeiro, – importante até para explicar, em parte, a ascensão de movimentos sociais historicamente oprimidos no contexto da primeira república em Moçambique e ganham voz no espaço público contemporâneo – encontra-se plasmado na abordagem de uma das autoras que temos vindo a citar nesta reflexão, Jacy Alves de Seixas. Trata-se da sua extrema operacionalidade e produtividade. Ou seja, citando Arno Mayer, o “frenesi de memória”, que

³³ Cf. Os trabalhos de Keith Michael Baker, em “Memory and practice”, publicado em 1985; James Fentress e Chris Wickham, em “Social memory”, publicação de 1992; Michael S. Roth, em “The ironist’s cage_Memory trauma and the constructions of the history”, publicado pela Columbia University Presse em 1995.

tem tomado conta das últimas décadas e arrasta consigo um importante fenômeno, conforme referimos anteriormente, que é a irrupção de movimentos identitários (sociais e/ou políticos) e de afirmação de novas subjetividades, de novas cidadanias. Esse movimento, segundo Seixas (2004, p. 43), é responsável, também, por um debate historiográfico que culminou com o engendramento de novas noções, como as de “memórias subterrâneas”, “lembranças dissidentes”, “lembranças proibidas”, “memórias enquadradas”, “memórias silenciadas”, entre outras.

O segundo efeito, que está relacionado ao primeiro, diz respeito à fragilidade teórica, na medida em que, no fundo, pouco se discute sobre os mecanismos de produção e reprodução da memória, seja ela coletiva ou história. O que sucede, porém, é o levantamento de algumas de suas características definidas à luz da própria história. “tudo se passa como se a memória só existisse *teoricamente* sob os refletores da própria história, postura que não resiste a uma observação mais atenta e descentrada” (Seixas, 2004, p.43).

Antes do ano 2000 ainda não se podia registrar, de forma assertiva, um ambiente abundante e diverso de memórias em Moçambique, por estar-se ainda sob o império da memória histórica erigida sob uma perspectiva ancorada no processo de luta pela independência nacional por parte da Frelimo, sob perspectiva da ideologia Marxista e Leninista. A história ensinada nas escolas, a designação das ruas, avenidas, prédios públicos e monumentos em todas as cidades, as datas comemorativas, etc., demonstram a pujança dessa memória inscrita em todos os ambientes do espaço público e do imaginário coletivo.

No entanto, o cenário se altera no princípio da década de 2000 para cá, período em que se registra a irrupção de grupos política e socialmente organizados, representando ideias e ações historicamente marginalizadas pela história oficial, reivindicando seu espaço e reconhecimento. Esses grupos têm nos espaços acadêmicos e, sobretudo, na literatura e nas artes, suas principais esferas de atuação, considerando as limitações do espaço cívico, decorrentes da censura e repressão em crescendo nos últimos tempos.

Nesse quadro, sublinhe-se, a publicação de livros como “Uria Simango: um homem, uma causa”, de Barnabé Ncomo, no qual o autor questiona a história oficial da Frelimo, procurando demonstrar com base em dados desconhecidos pela maioria, que Simango, considerado reacionário ou “traidor” da revolução, foi vítima de execução sumária pela liderança sulista da Frelimo³⁴. Para além do triste destino do reverendo Simango, cujo paradeiro do corpo se desconhecesse ainda hoje, Nkomo traz à memória histórias de desaparecimentos e mortes misteriosas de outros membros fundadores da Frelimo, como seja Lourenço Mutaca, encontrado morto nos anos 80 na Etiópia, mesmo destino teve Shafurdin Khan, na Zâmbia nos anos 90.

Na mesma senda, a pesquisadora Dulce Maria Passades Pereira publicou em 2021 “Joana Semião, homo oeconomicus e homo politicus: urdindo uma epistemologia ‘tolerante’ moçambicana”, um trabalho no qual analisa a trajetória da combatente e ativista da luta de libertação nacional Joana Semião, também considerada reacionária pela Frelimo. A pesquisa da Dulce surge como pretexto para análise do processo de emancipação da mulher moçambicana a partir da cultura do silenciamento do percurso político e social da Joana Semião, qual representação de tantas mulheres que como ela foram negadas da história; e, por fim, destacamos o livro “Não somos bandidos”, de Michel Cahen, no qual se debruça detalhadamente da história da Resistência Nacional de Moçambique (Renamo), com

³⁴ Nos livros, nos hinos e canções revolucionárias (sobretudo os de autoria do herói nacional maestro Tchamani, autor do primeiro hino nacional), é comum encontrar e ouvir nomes como o de Joana Simeão, Urias Simango, Lázaro Kavandame e outras figuras malquistas no seio da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) chamados de reacionários, imperialistas e traidores da causa revolucionária etc. Veja-se, para alguns aprofundamentos “O processo da revolução democrática popular em Moçambique” inserido em Coleção “Estudos e Orientações”, Caderno nº 8, Edições da Frelimo, pp. 47-48

testemunhos impressionantes dos seus principais atores. Trata-se de uma análise que decorre de um “olhar de dentro”, desfocada de rótulos e viés comumente conhecidos e reproduzidos no discurso dominante escrito a partir de “um olhar de fora”.

Ecoa e começa a repercutir também no início da década 2000 a voz reivindicadora de Afonso Dhlakama, cofundador e então líder da Renamo. Mais do que questionar a centralidade da história oficial, o político postulava seu protagonismo no processo histórico de construção da nação. Ele esteve na liderança da Renamo ao longo da guerra dos dezasseis anos e, conjuntamente com o então Presidente de Moçambique e da Frelimo, Joaquim Chissano, assinaram os Acordos de Paz que trouxeram a paz e permitiram a instauração de uma nova constituição multipartidária e democrática. É nesse sentido que reivindica o seu nome nos anais da História de Moçambique.

Dhlakama autointitulou-se pai da democracia moçambicana, construindo e fundamentando a sua narrativa a partir dos fatos recentes da história, dos quais ele é também protagonista. Na superfície do discurso engendrado e difundido, ele é o herói desconhecido e injustiçado, que ora exige a reparação histórica, o que não aconteceu até à sua morte. Contrapõe-se, por isso, ao discurso de libertação e, sobretudo, à visão de herói que até aqui se construiu. Não à toa que seus seguidores reproduzem com total convicção, até hoje, o mote de ser ele o pai da democracia, pois seu percurso histórico é admirado e respeitado por boa parte da sociedade moçambicana que nele se revê.

É que se para a Renamo e para outras forças de orientação política e ideológica contrária à Frelimo, a Democracia moçambicana deve sua paternidade ao então líder da Renamo, para a elite política da Frelimo – que sempre apelidou a luta desencadeada pela Renamo como guerra de desestabilização – Dhlakama não é mais do que um vilão na história nacional. Citamos, enfim, alguns dos exemplos de obras e acontecimentos que tem como objeto a trajetória de figuras das quais o legado no processo histórico de libertação nacional e na edificação do Estado moçambicano foi suprimido da memória histórica nacional de Moçambique, e cujas reivindicações e postulados foram ganhando atenção e eco no espaço público.

Mas, se as razões que justificam essas produções parecem legítimas e razoáveis, afinal, conforme já nos lembrava Hobsbawm (1996), os ausentes na história e não somente da história nos dão indícios sobre as relações e estruturas de poder encrustadas na produção historiográfica, que desconsidera, só para se elucidar, a revolução haitiana como parte da era das revoluções; parece escassear a razoabilidade no *boom* editorial das autobiografias que, em uma perspectiva dicotômica aos trabalhos anteriormente mencionados, tomam conta das prateleiras das bibliotecas e livrarias moçambicanas.

Trata-se de obras de grupos políticos associados ao movimento que liderou a luta de libertação nacional e a guerra dos dezesseis anos do lado da Frelimo - integrantes, portanto, do grupo dos vencedores e que, por consequência, erigiu a memória histórica oficial – a deflagrar uma onda impetuosa de memórias pessoais da guerra, em forma de autobiografias, sob a chancela do partido governante. Nessa esfera vale citar, como exemplos, textos sonantes como “Porquê Sakrani? Memórias de um médico de uma guerrilha esquecida”, de Helder Martins (2001), “Memórias em voo rasante”, de Jacinto Veloso (2006), “Participei, por isso testemunho”, de Sérgio Vieira (2010); “Vidas, lugares e tempos”, de Joaquim Chissano (2010).

Em ambos os casos, contudo, observa-se a instrumentalização da memória que se mostra cada vez mais pretenciosa, ora para atender aos objetivos de uma memória delida da história oficial (para o primeiro grupo de personagens cujas memórias foram marginalizadas), ora com tendência a saturar a memória nacional e o espaço público de fragmentos memorialísticos – leia-se autobiografias – que intentam consolidar uma memória histórica que se quer irretocável (para o segundo grupo de personagens cujas memórias estão ligadas à luta pela independência). Quanto a esses últimos, é como se estivéssemos diante de subscrições de agentes politicamente autorizados a reforçarem um certo sentido e versão

historiográfica que glorifica um grupo restrito, que não mais representa a totalidade das aspirações do povo, por um lado. Ao mesmo tempo que esse conjunto vem legitimar uma determinada perspectiva historiográfica, parece que a publicação demasiada de autobiografias de combatentes solapa a atenção crescente às outras memórias de grupos não identificados àquele, por outro.

Em “História, memória e ficção em textos e contextos africanos”, Chaves (2020) discute o papel dessas publicações no quadro de uma análise que se foca na (possível) contribuição que acresça de forma qualitativa à história oficialmente conhecida. Tal como nós, a estudiosa viu as suas expectativas goradas precisamente pelo óbvio: não acrescentam nada de novo. Assim, diante da constatação, outra leitura não se teria senão a que confirma a estratégia de gestão da memória, do presente e do plano simbólico com que a própria Frelimo se arvorou desde o alcance da independência. Corroborando a aferição da autora anteriormente referenciada, o sentido de pureza com que o movimento se tingiu transformou-se mais em um selo de garantia que lhe deu, por muito tempo, o estatuto de indiscutível sujeito, com franca possibilidade de decidir sobre o destino do novo estado e de conduzir a nação, desdobrando-se na administração do plano simbólico,

Como se, pela legitimidade que não se contestava, a eles tivessem também sido concedidos o dever e o direito de administrar todo o processo de representação desse novo tempo, sobretudo no que dizia respeito à luta de libertação que funcionou como a gesta fundadora. O lugar ocupado pela luta armada e pelo seu campo simbólico destacou-se com grande intensidade das outras formas de reação ao colonialismo e ao combate pela independência, instituindo-se uma mística que deixava em lugar muito secundário todos os outros atores. A energia da vitória e o reconhecido carisma dos guerrilheiros serviam como selo de validação das certezas que o setor hegemônico, dentro da própria FRELIMO, difundia (Chaves, 2020, p.159).

Apesar de um quadro histórico marcado por uma espécie de pacto do silêncio sobre questões que não encontravam respostas na história e de unanimismos em torno do discurso de libertação, geraram-se enormes expectativas sobre a publicação de memórias autobiográficas de atores que, embora tenham participado da gesta de libertação e integrem a linhagem de heróis nacionais, suas experiências singulares são permeadas por subjetividades, cujos testemunhos não se subordinam(riam), de todo, a uma visão coletivizante e unívoca adjacente à história oficial.

Quiza, a partir disso, finalmente, se revelassem os segredos ocultos envoltos a todo o processo de luta, a causa das deserções inexplicadas e as consequências geradas, as mortes misteriosas de cofundadores da Frelimo que, a dada altura, divergiram da visão ideológica do grupo majoritário de então. Na verdade, não se desvelou às avessas o manto que cobre o morro cinzento de suspeitas que caracterizam os ruídos à volta do nascimento da nação. Não se registra alguma surpresa do que já se sabe: a causa e os valores que nortearam a luta, o orgulho que beira ao pavoneio de ser um dos fautores da liberdade, etc.

Se a narração em primeira pessoa, característica do gênero escolhido pelos sujeitos do discurso, instaura e persegue uma dimensão axiomática, pelas implicações históricas decorrentes da relação estabelecida entre o sujeito histórico e os assuntos narrados, não deixa de criar estranheza o caráter persuasivo adjacente ao discurso narrado. Na verdade, os indícios de um entrelaçamento entre essas autobiografias e a história se revelam a partir de uma construção apelativa do título, uma vez que reforçam uma perspectiva autotestemunhal dos fatos já relatados na narrativa oficial da qual são partícipes.

Com efeito, títulos como “Participei, por isso testemunho”, de Sérgio Vieira; “Lutei pela Pátria: memórias de um combatente da luta pela libertação nacional”, de João Facitela Pelembe, e “A minha contribuição para a Independência e Edificação do Estado Moçambicano:

memórias de um general da linha da frente”, de Salésio Teodoro Nalyambipano não fazem mais do que reforçar o tom e a posição autotestemunhal do discurso oficial. Desse modo, somos sempiternamente interpelados por essa narrativa sem, no entanto, que se discuta, diria Rita Chaves, o peso da subjetividade que essas autobiografias carregam.

No limite das suas funções, a memória teria aqui a possibilidade para romper a unidade narrativa da história oficial, o que não aconteceu. Diante disso, é legítimo questionar: considerando que os autores dessas autobiografias pertencem à elite política do país que tem o controlo da narrativa oficial, que resiste à abertura dos arquivos, e não havendo nada a acrescentar, senão a repetição do sabido, qual seria a finalidade da avalanche autobiográfica? Ou na colocação sabiamente formulada de Chaves (2020, p. 164), “como ler as recordações de pessoas claramente comprometidas com os fatos a que desejam conceder foros de verdade?”

Amélia Neves Souto (2012) encontra a explicação na lógica de reforço do seu papel diante de um presente que está sendo objeto permanente de questionamento e escrutínio científico, se se tomar em consideração que se registraram muitas transformações da ideologia com a qual se identificaram e com o partido a que pertencem. É sim “um trabalho de reconstrução de si mesmo, da sua identidade como protagonistas dessa história onde querem reforçar o seu papel [...] A sua identidade exige um elo entre passado-presente-futuro que é necessário não apenas encontrar, mas (re)afirmar” (Souto, 2012, citado por Chaves, 2020, p. 166).

Por outro lado, e corroborando a observação oportuna de Rita Chaves, assumindo o ato de escrever como dever e direito, esses sujeitos não estão afastados da vida política ativa, não abriram mão da participação da vida pública, eles continuam atuando na vida do país e não trazem para o seu gesto a sombra do ócio que, sabemos, marca o narrador tradicional. Para a autora, se na Argentina, por exemplo, o coro que se impôs após a derrota do regime militar traduz o silêncio imposto pela ordem ditatorial, em Moçambique, as vozes que emergem pertencem exatamente ao núcleo da formulação da história oficial. Seus textos reiteram o que já estava lavrado na grande narrativa. E, tal como referimos anteriormente, vêm com o selo de autoridade, não só porque estão ancorados na experiência dos atores, mas também porque trazem a patente das atribuições do passado. Se o sentimento predominante espelha apenas o desejo de consolidar uma épica, como parece evidenciar-se nesse conjunto de biografias, a escrita refuta a dúvida, a incerteza e a hesitação que não raro se insinuam no percurso autobiográfico.

A contrapelo, e inseridos no movimento inicialmente destacado, não cessam de emergir sob as tumbas do esquecimento memórias insubmissas como as que já nos referimos. Ao refletir sobre as memórias em disputa, destacando, sobretudo, a irrupção de memórias marginalizadas e omitidas na história oficial, muitas das quais em forma literária, Fernanda Gallo (2017) indaga-se se, de fato, a literatura é capaz de apresentar alternativas a uma narrativa histórica centrada na luta de libertação moçambicana.

Se a pergunta em si introduz a discussão sobre o papel da literatura na batalha entre a História oficial e a memória, na resposta à questão colocada, a autora pavimenta o caminho da literatura ao colocá-la na dianteira do debate sobre a construção da nação através de temas centrais, como seja o deslocamento populacional, tomando-se a obra de Ungulani Ba Khosa e de João Borges Coelho como exemplo desse processo de escrita literária. Tanto ele como João Paulo Borges Coelho, em suas narrativas, algumas das quais acompanhadas de documentos históricos propõem histórias outras, em que as tramas, espaços e personagens “parecem diluir o passado no presente e a ficção na realidade, fazendo da literatura um espaço acolhedor para testemunhos e memórias ignoradas pela história nacional” (Gallo, 2017, p. 257).

Narrativas históricas de carácter literário e cinematográfico sobre parte do processo histórico nacional, desconhecidas, ou mal explicado ou até mesmo oficialmente proibidas, despontam em carácter irreverente, vislumbrando outras perspectivas explicativas dos

mesmos processos históricos. A excelente recepção dos livros de Ungulani Ba Ka Khosa e Borges Coelho, cada um no seu estilo próprio, mas tendo a releitura ou, como alguns preferem, reescritura literária da história como uma perspectiva estético-literária comum, acabam por corroborar a existência de um bom segmento da sociedade que não se revê, de todo, nas histórias oficialmente impingidas.

Por cá, de baixo, do outro lado, portanto, surge outra cartografia, mais instável, sofrida e vivida. Uma cartografia que, conforme Chambers (2010), dentro das suas coordenadas heterogêneas, nos atira para um mundo com uma bússola diferente onde tudo deve ser questionado e onde, tal como advertiu Gramsci (1975), o resultado da história nunca pode ser conhecido antecipadamente. A narrativa pós-colonial de Moçambique, profundamente marcada pela guerra anticolonial e civil trespassa, pois, este ritmo e território especial.

Paralelamente a isso, na esfera académica, ganhava terreno o questionamento de uma versão única da história, focada na Luta de Libertação Nacional. A esse respeito, já em 1986 Aquino de Bragança e Jacques Depelchin, pesquisadores do Centro de Estudos Africanos), da Universidade Eduardo Mondlane, reivindicavam o reconhecimento de moçambicanos (CEA) que contribuíram no combate ao colonialismo português, sem que para isso tenham usado armas, e sim outras estratégias não violentas.

Ao transformar a história em narrativa literária, especialmente Ungulani Ba Ka Khosa e Borges Coelho, acabam também por discutir uma historiografia clássica, invocando o lado humano omitido nas sombras esquecidas da História. Nesse sentido, os autores chamam atenção para uma história dominante que não deixa espaço para as memórias individuais, privadas e mesmo conflituosas e que não cabem na comum espetacularização da “grande narrativa da independência” (Gallo, 2017, p. 262).

As obras de Khosa, especialmente, “Os sobreviventes da noite”, “Entre as memórias Silenciadas” e “Rainhas da noite”, “Campo de trânsito” de Borges Coelho, só para citar algumas, operam para transformar, assim, o campo da memória num campo de batalha entre as memórias históricas conhecidas e as memórias desconhecidas, proteladas, ou proibidas das histórias oficiais. Através da memória dos espaços e dos personagens, e das circunstâncias a partir das quais irrompem e se destacam os seus sujeitos ficcionais, desponta o que Ribeiro (2013) chama de alegoria histórica, uma vez que o objeto contemplado diz algo para além de sua significação imediata, conforme Walter Benjamim (1984, p. 205-206):

o objeto é incapaz, a partir desse momento, de ter uma significação, de irradiar um sentido; ele só dispõe de uma significação, a que lhe é atribuída pelo alegorista. Ele a coloca dentro de si, e se apropria dela, não num sentido psicológico, mas ontológico. Em suas mãos, a coisa se transforma em algo de diferente, ela se converte na chave de um saber oculto, e como emblema desse saber ele a venera. Nisso reside o carácter escritural da alegoria.

Assim, esse exercício de dizer uma coisa para significar outra não é senão uma forma com que o discurso literário dispõe para desvelar o que estava sufocado. Ora, tal é a proposta da escrita de Ungulani e Borges Coelho: conferir vozes outras, tão comuns na sociedade, mas fora dos registos oficiais, que apresentam outra orientação histórica.

Em jeito de conclusão

A nossa abordagem procurou focar a reflexão em torno do *boom* autobiográfico que irrompe nos meados da década de 2000, no contexto moçambicano, caracterizado pela publicação de autobiografias de combatentes da luta de libertação nacional, em contraponto com narrativas que, no mesmo período, mais precisamente na segunda década do ano retromencionado, despontam como forma de trazerem à luz memórias de sujeitos copiosamente delidos da narrativa oficial. Trata-se de memórias, diminutas na quantidade, que na forma e no conteúdo não fazem coro à univocidade que caracteriza a memória

histórica oficial. Muito pelo contrário, instauram um novo discurso, das margens, do subterrâneo profundo e desconhecido.

Ainda que os dois tipos de memória tenham espevitado enormes interesses, as memórias dos combatentes da gesta libertária, caracterizam-se por um lado, se caracterizarem por uma enunciação de sujeitos cuja história está envolto a lacunas, suspeições e incompreensões, por um lado; e, por outro, pelo fato desses autores serem oriundos de diferentes regiões do país, cujas experiências no campo da guerra também se demarca(riam) pela particularidade das frentes e das condições impostas. Por essas e outras razões, essas narrativas autobiográficas suscitaram muitas expectativas, frustradas por não se instaurar algo novo e, portanto, por não acontecer a esperada quebra da unidade narrativa que caracteriza o discurso de libertação.

Diante de um conjunto de narrativas memorialísticas que na particularidade de cada obra e no seu conjunto não acrescentam absolutamente nada de novo além, portanto, do que já era de domínio público, não instigam o raciocínio do leitor, do ponto de vista de lacunas e reflexões que conduziriam a novas descobertas no campo historiográfico; desprovidos, na sua maioria, de recursos estéticos e discursivos que enformam a autoficção tal como ela nos é característica, outra conclusão não pode ser que não seja a que enunciamos ao longo da presente reflexão, isto é, de estarmos diante de textos que se inscrevem na perspectiva de saturação da memória nacional com vista a consolidar a épica libertária tecida pelos mesmos autores que ora nos presenteiam com os seus textos autobiográficos. São textos que visam sublinhar o mesmo sentido da história diante do crescente e legítimo questionamento de uma perspectiva de história escrita pela Frelimo.

Finalmente, sem empreendermos uma hermenêutica em um *corpus* específico, evidenciamos que, diante de uma memória histórica fechada, que exclui sujeitos que contribuíram de outras formas que não seja apenas com armas, que exclui outros processos históricos importantes na edificação do Estado-nação, a literatura escrita aparece como um indispensável espaço de visualização dessas brechas da história e de percepção de outras possibilidades de (re)ler o passado na sua complexidade. A esse respeito, parece-nos oportuna a análise da obra literária de autores que se distinguem por um estilo que tem na história o foco da sua escritura. Ungulani Ba Ka Khosa e de João Paulo Borges Coelho são alguns dos vários autores exímios nesse estilo.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, W. *Origem do drama barroco alemão*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CAHEN, M. “*Não somos bandidos*”: a vida diária de uma guerrilha de direita: a Renamo na época do Acordo de Nkomati (1983-1985). Lisboa: ICS. Imprensa de Ciências Sociais, 2019.
- CHAMBERS, I. Poder, língua e a poética do pós-colonialismo. *Via Atlântica*, n.17, jun, 2010.
- CHAVES, R. *História, memória e ficção em textos e contextos africanos: notas sobre Moçambique*. São Paulo: Exilium 1, p. 151-177, 2020.
- CHISSANO, Joaquim. *Vidas, lugares e tempos*. Maputo: Texto Editores, 2010.
- COELHO, J. P. B. *Rainhas da noite*. Lisboa: Caminho, 2013.
- COELHO, J. P. B. *Campo de trânsito*. Lisboa: Editorial Caminho, 2007.
- GALLO, F.B.G. Literatura, memória e narrativa histórica em Moçambique. *Via Atlântica*, São Paulo, n. 31, 249-266, jun. 2017.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. 2.ed. São Paulo: Centauro, 2012.
- HOBSBAWM, E. *A era das revoluções*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- KHOSA, U. B. *Entre as memórias silenciadas*. Maputo: Alcance, 2013.
- KHOSA, U. B. *Os sobreviventes da noite*. 2.ed. Maputo: Cavalo do mar, 2021.

- MARTINS, H. *Porquê Sakrani?-memórias de um médico de uma guerrilha esquecida*. Maputo: Ed. Terceiro Milênio, 2001.
- MASSINGUE, S. A. Memórias de violência: o testemunho das vozes silenciadas pela memória oficial na narrativa de Ungulani Ba Ka Khosa e José Eduardo Agualusa. *Brazilian Journal of Development*, Curitiba, v.7, n.3, 2021.
- NALYAMBIPANO, S. *A minha contribuição para a independência e edificação do Estado moçambicano: memórias de um general da linha da frente*. Maputo: CPHLLN, 2013.
- NKOMO, B. L. *Uria Simango: um homem, uma causa*. Lisboa: Novafrica, 2004.
- NORA, P. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Trad. de Yara Aun Khoury, São Paulo: PUS-SP, 1993.
- PELEMBE, J. F. *Lutei pela pátria: memórias de um combatente da luta de libertação nacional*. Maputo: Edição do Autor, 2012.
- PEREIRA, D. Joana Semião, homo oeconomicus e homo politicus: urdindo uma epistemologia “tolerante” moçambicana. *ex æquo*, n.º 43, pp. 165-181, 2021.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. Tradução: Dora Rocha Flaksman, *In: Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- SEIXA, J. de. Percursos de memórias em terras de História: problemas atuais. In: BRESCIANI, S.; NAXARA, M. (Org.). *Memória e (res)sentimento, indagações sobre uma questão sensível*. 2.ed., São Paulo: Editora Unicamp, 2004.
- SOUSA SANTOS, B. *Para um novo senso comum: ciência, o direito e a política na transição paradigmática*. São Paulo: Cortez, 2000.
- VELOSO, J. *Memórias em voo rasante*. Maputo: António José Correia Paulo, 2006.
- VIEIRA, S. *Participei, por isso testemunho*. Maputo: Ndjira, 2010.

Capítulo 7

O papel de Holden Roberto “yembe” na mobilização das mulheres para a libertação da África: o caso da UPA/FNLA

Nsambu Baptista Vicente

Introdução

As considerações acerca da participação ativa das mulheres nas lutas anti-coloniais na África e a maneira como é abordado o assunto na academia e na sociedade em geral, levam-nos a dizer que, elas, são constantemente colocadas em segundo plano. Com essa observação inicial, tencionamos iniciar um espaço de discussão e “reparar uma exclusão³⁵” que as mulheres da UPA/FNLA são colocadas na historiografia angolana.

Desta feita, preocupados com o silêncio dessas mulheres, neste artigo queremos apresentar os resultados preliminares da nossa tese de doutoramento em História Contemporânea na Universidade de Évora, em Portugal. O estudo propõe refletir sobre as mulheres africanas nas lutas de libertação, o caso da UPA/FNLA, em Angola. O objetivo é mostrar o modo como eram mobilizadas à participarem na luta contra o domínio colonial, quer no exterior (Congo Belga), quer no interior de Angola onde havia bastantes zonas operativas deste movimento.

Em princípio, duas razões estão na base para a escolha do tema, que são: (i) Ausência de estudos que abordam o contributo das mulheres da UPA/FNLA na luta de libertação nacional; (ii) Descrever como foram mobilizadas por Holden Roberto “Yembe” a aderirem a luta de libertação, independentemente da origem social.

No cômputo da metodologia combinamos as narrativas biográficas individuais e coletivas de um grupo de antigas guerrilheiras, obtidas por meio das entrevistas semiestruturadas, onde falaram da sua experiência durante o processo da guerra colonial; também, fizemos a análise de documentos arquivísticos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Arquivo Histórico Militar e Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa. Além desses arquivos, ainda consultamos documentos privados de determinados membros da UPA/FNLA.

³⁵ Conceito utilizado no artigo de Soihet e Pedro no artigo intitulado “A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero” (2007) publicado na Revista Brasileira de História.

Esses arquivos permitiram compreender as estratégias que eram empregues para mobilizar as mulheres a aderirem a luta de libertação.

Os estudos que abordam à participação das mulheres na luta de libertação em África são ligeiramente recentes. Neste artigo, por razões de economia do tempo e o espaço, decidimos escolher apenas três estudos que foram realizados nos últimos dez anos em Angola, nomeadamente, Margarida Paredes (2014), *“Mulheres na luta armada em Angola: memória, cultura e emancipação”*, em Antropologia, Selina Makenda (2017), *“The War Needed Women: Gender and Militarization in Angola, 1961 – 2002”*, em Filosofia e Dayane Augusta Santos da Silva (2021), *“Na cobertura da Retaguarda: Mulheres Angolanas na Luta Anticolonial (1961-1974).”*

A tese de Margaria Paredes que combina a investigação etnográfica com a documental, privilegiando, sobretudo, documentos públicos, jornais e revistas, entrevistas de rádio e televisão, monumentos iconográficos que, segundo a autora, foram disponibilizados por informantes. Também, por meio de textos literários, de biografias e de narrativas de vida, a autora buscou interpretar uma série de dados que lhe facilitaram fazer uma análise mais exaustiva acerca da participação das mulheres angolanas na luta de libertação. Por outro lado, a autora, ainda, trabalhou com o método biográfico que lhe permitiu avaliar as particularidades de participação de algumas mulheres.

Portanto, a autora percebe que, o estudo contribui para a constituição de um arquivo de memória no feminino sobre crimes coloniais, resistência anticolonial, luta de libertação e guerra civil. Com isso, ela, conclui dizendo que, as mulheres para se afirmarem durante a luta de libertação, determinados momentos tinham de negociar a ordem do género, pois, dentro dos movimentos, não eram aceites facilmente. Em suma, eram colocadas em segundo plano.

Por sua vez, Selina Makenda no seu estudo busca entender o modo como as mulheres angolanas foram mobilizadas para entrar em projetos de guerra nacional. Ela examina as experiências e os papéis centrais que as mulheres desempenharam naquilo que a autora chamou “Guerra Popular” (1961-1975) e na guerra civil e no conflito após a proclamação da independência (1976-2002). Também, a autora indagou como as mulheres angolanas participaram nas lutas de libertação nacional, bem como o modo como responderam à violência.

Adotando uma abordagem teórica feminista e utilizando a etnografia feminista como uma ferramenta pertinente para tornar visíveis as experiências e vozes das mulheres africanas em tempo de guerra, esta dissertação argumenta que as mulheres são frequentemente tornadas invisíveis na grande narrativa do nacionalismo devido à natureza altamente masculinista da política nacional. Enfim, a tese busca entender as formas específicas de violência contra as mulheres em tempo de guerra, a fim de demonstrar como o corpo feminino angolano funcionava durante a guerra colonial e como os homens angolanos projetavam os seus desejos e ansiedades patriarcais em torno do poder e da masculinidade.

Por fim, Dayane Augusta Santos da Silva, apoiando-se nas teorias dos estudos do género e nas teorias luso-tropicalistas e dos assimilacionistas, busca analisar as experiências das mulheres durante a guerra colonial entre os anos de 1961-1974, período que decorreu a luta entre os nacionalistas angolanos e as forças portuguesas que pretendiam perpetuar a sua ação neste território. O estudo pretende reforçar a importância das atividades das mulheres, muitas delas, anónimas, durante a luta de libertação nacional. Para isso, a autora, procurou combinar diferentes registos, nomeadamente, orais e visuais, recolhidos nos arquivos de Angola e Portugal.

A autora entende que, essas mulheres estiveram firmes para fazer soar a sua voz durante a luta de libertação e, sempre apresentaram capacidades para contornar as várias situações que defrontavam. Observando para os três estudos, reparamos que fazem uma abordagem abrangente acerca da participação das mulheres angolanas na guerra colonial. Algumas vezes, no caso de Margarida Paredes, destaca as mulheres do MPLA e a sua

organização feminina, a OMA, deixando de fora dos outros movimentos, como FNLA e a UNITA. Julgamos que essa situação se verifica, talvez, devido à carência de documentos em Arquivos nacionais e estrangeiros que falam das mulheres de outros movimentos e as suas organizações femininas. Ou também, talvez, seja o receio de estudar as mulheres em que os partidos onde estão integradas não estejam no poder agora em Angola.

Olhando para essa lacuna, decidimos falar das mulheres da UPA/FNLA e mostrar como foram mobilizadas pelo presidente do movimento desde a década de sessenta até o fim da guerra colonial, em 1974.

O dever de libertar Angola é de todos: mulheres, participemos!

As mulheres estiveram desde cedo na criação da UPA, o que sinaliza o seu contributo para a causa da luta de libertação, tal como segue a lista:

Manuel Barros Sidney Nekaka, John Eduardo Pinnock, André Rosário Neto, Borralho Lulendo, João António Vasco, Francisco Paka Nenganga, Eduardo Frederico Deves, Garcia Albertino Luvukumuka, Francisco Tove, Pedro Vida Garcia, Pedro Sadi, António Gonçalves Menino, Maurício Nzuzi, Manuel Bernardo Masobele, Garcia Diasiwa Roberto, Rocha Nefwani, Luís da Costa (Jomo Kenyata), António Narciso Carson Nekaka (Mayingui), Mendes Mangwala, Cónego Manuel Joaquim Mendes das Neves, Castro Tadeu, Adão José Kapitango, Jorge Alicerces Valetim,³⁶ José João Lياهوca, Fernando Pio do Amaral Gourgel, Mário Arsénio, Luísa Domingos Gaspar Gourgel, João Baptista Traves Pereira, Francisco Pianga, Alexandre Claver Taty, Sebastião Lezi Roberto, Manuel da Costa Kimpiololo (Kimpio), Liliana Miguel, Belina de Águas Rosadas, Pedro Visão, Luís Alfredo Inglês, João César Correia (Mekwiza-Mekwenda), etc.³⁷.

Há a destacar a presença de três mulheres num universo de trinta e cinco homens. Seguramente, havia mais mulheres que a memória hipoteticamente encarregou-se de silenciar. Entretanto, a presença dessas mulheres na fundação da UPA/FNLA assinala o compromisso que tinham de fazer chegar a mensagem de libertação às demais regiões do atual território angolano. Muitas dessas mensagens eram transmitidas nas várias línguas angolanas (Kikongo, Kimbundu, Cokwe, Ovimbundu) para evitar serem apanhadas ou presas pelas autoridades coloniais.

Essa ação permitiu a criação de células que se espalhavam nas diversas regiões do Congo belga, onde se encontravam muitos angolanos e, também, no interior de Angola. Como mencionamos, faziam-se passar por mensageiras, visto que tinham o domínio das diferentes informações estratégicas que visavam preparar as operações dos ativistas diante dos colonialistas, quer nas matas, quer nas aldeias e cidades.

Outrossim, a estratégia da UPA de socorrer-se as mulheres para os serviços de informação, era para não despertar as autoridades coloniais, pois, no início, sentenciava-se que não representavam perigo para a luta³⁸. Pelo contrário, elas, garantiam, de certo modo, segurança aos ativistas, sobretudo, nas questões alimentícias e de informação. Por exemplo,

³⁶ Formado em Ciências Políticas na Suíça, é um nacionalista que mais tarde integrou a UNITA, ocupando a função de Secretário da Informação. Na atualidade, embora não sendo de maneira ativa, está integrado no MPLA desde o ano de 2012, após renunciar a UNITA.

³⁷ Cf. Centro de Investigação Histórico da FNLA, em Luanda de 22 de dezembro de 2011, fl.2-3.

³⁸ As mulheres eram utilizadas pelas autoridades portuguesas para servirem de isca. Muitas vezes, quando um ativista que era muito procurado por essas autoridades não aparecia, pegava-se a mulher ou outros membros da sua família para persuadi-lo a se apresentar. Mostravam munições à mulher de modo a intimidá-la para que, depois dessa ação psicológica, informasse o marido sobre o perigo que corre.

quando se dirigiam às lavras, além de levarem a comida, também, eram portadoras de mensagens úteis para os ativistas que estavam espalhados nas matas.

Assim sendo, analisando as fontes documentais e os relatos dos entrevistados no presente estudo, facilmente se pode compreender que, a participação das mulheres na luta de libertação nacional precede ao ano de 1961. A esse respeito, Jorge Alicerces Valentim (2020), antigo membro da UPA que se destacou na expansão do movimento no sul de Angola com os outros companheiros e, antigo representante dos estudantes da UPA nos Estados Unidos da América durante o ano de 1964, declara:

A luta pela conquista da Independência Nacional teve a participação dos mais velhos, mulheres e jovens de todas as regiões de Angola. Houve um grande movimento pela libertação do nosso país, antes dos combates de 1961, tanto em Luanda como no Lobito, especificamente no bairro da Canata, no Huambo, no Lubango e noutras regiões e cidades de Angola. O mais importante era destruir o sistema colonial português, que promovia rusgas e prisões arbitrárias de pessoas instruídas ou não, que eram enviadas para as roças de café onde faziam trabalhos forçados, para a Baía dos Tigres e outros ainda para a Europa. Os nacionalistas queriam acabar com o estatuto do indígena. Os jovens e os mais velhos participaram nessa luta durante muitos anos. (Valentim, 2013³⁹).

Livrentemente, as mulheres se dedicaram à causa da luta, recorrendo inclusive a estratégias pouco comuns para garantir o êxito da guerra contra o domínio colonial. Em razão disso, aquelas que se encontravam nas zonas libertas (*os maquis*), considerando a sua participação ativa, isto é, antes, durante e depois do 15 de março de 1961, muitas tinham sido vítimas. Sofreram graves ferimentos e outras, chegando mesmo ao ponto de terem sido assassinadas. O exemplo dessa situação ocorreu em várias aldeias, nomeadamente, na aldeia Kindica, atual município da Mbwila (Ambuila) com o grupo de mulheres que faleceram no período que vai de 1959 a 1975, a descrever:

Manda Moloz, Beleza Macondo Nsungu, Nsamba Kibunga, Mafuta António Bongo, Liliana Tambo, Versina António, Maria Lau, Formosa Gombo, Formosa Pedro Diguaiya, Maria Manuel Nzazi, Maria Munto, Delfina Feraz Funda, Engração Kibuco, Mafuta Manbalala, Formosa Tanze, Finesa José Malungo, Morena Canzo, Nsaba Dele, Nkuwua Amasebu, Inesa Gombo, Mosalina Bada, Maconde Malema, Engrácia Ensesi, Maria Enseesi, Jelina Miguel, Carolina Mvula Fuefue, Melinda António Vata, Maria Fuetto, Luísa Manuel, Seselina Biango, Viana Kanga Paca, Teresa Pedro, Imilia António Pereira, Delfina Tambu, Nsamba Kibunga, Lombo Kiamacubu, Engrácia Mateus Viegas, Luísa Mboco, Luísa Moreira, Violeta Samuel, Virgina Francisco Maione, Filona Manuel, Brilhante Maione e Isabel Nunes (Manuela Histórico da UPA, fl.[s.p.].

Idêntica situação ocorreu na aldeia de Muingo Micula Zaca (província do Wizi) que fez como vítimas, Maria Afonso Cutala, Sofia António Teva, Vemba António Teva, Rosa Lukia, Finesa Pedro Benga, Umba Filho, Luísa Hiamba, Mernesa Mateus, Quimana Camuenzo e Madalena João Ngonga. Deste número, nesta aldeia, duas tinham ficado aleijadas, a saber: Beliana Miguel Pinto e Maria Pedro (Ibidem). E, sobre as mortes de mulheres, há ainda a sinalizar a aldeia do Lombo Vuanga, com as seguintes vítimas:

³⁹ Entrevista concedida no âmbito das comemorações do 11 de novembro, data da independência de Angola. <<https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=288962>>.

Viarosa Mabiala, Emília Mateus Capemba, Bilianda Manuel Mbambi, Ceco Malenço, Viana Chaves, Celina Paulo, Morança Samuel, Luísa Manuel Nsoko, Maria Garcia, Morança Lulendo, Albertina Domingo, Elena Mateus, Madalena Ncanga (Nkanga), Dorosa Daniel, Isabel António Masokelua, Carlina Pedro Cumbi, Maria Nzala, Cristina Garcia, Cristina Afonso, Vergina Paulo, Nzumba Mabidi, Doroteia António, Maria Mussungu, Mosalina António, Liza Panzu (Mpanzu), Manda Matomene, Madalena Vongola, Nkempi Manuel, Teresa Neves, Inesa Ndombele, Jornesa Luchinga, Isabel Into Ncampa, Maria Ferreira, Maria Toma, Manda Macoba, Biliana Nkossi, Maria Formosa Malenço, Juliana Tomás Malenço, Matumbo Nkossi, Macumbo Makinkana, Isabel Masokelua Filho (Ibidem).

Não obstante, essas informações serem recuperadas no manual histórico da UPA, infelizmente, não descrevem as datas em que cada uma delas foi vítima, muito menos, as circunstâncias em que foram feridas ou assassinadas. Devido ao excesso de maltratos que essas mulheres e crianças sofreram, o jornal da juventude da UPA, intitulado *Juventude Revolucionária*, fazia constantes denúncias nas suas diversas edições. Por exemplo, na sua edição especial de 15 de março de 1963, dava conta o caso de Idalina de Sousa Santos, angolana, que, após tanta humilhação e tortura, era assassinada, por declarar o seu patriotismo⁴⁰.

Portanto, o ano de 1961, sendo o começo da luta de libertação⁴¹, em razão das numerosas condicionantes que as mulheres sofriam e que necessitavam de soluções imediatas, a AMA, de modo a corresponder aos desafios, a sua estrutura era reformada. Essa reestruturação visava estimular a entrada de mais mulheres capazes de mobilizar as outras mulheres e homens para a causa da libertação de Angola.

Então, era indicada para à presidência da AMA, a senhora Luísa Domingos Gaspar Gourgel⁴². Era coadjuvada por Maria da Conceição Rosário Neto. Além desta mulher, ainda, se destacaram, Juliana Mamede⁴³, Eva Pedro, Cândida Vall Neto⁴⁴, Luísa Filipe, Eva Pedro (também conhecida por Faustina Mazebo), Cipriana Domingos Miguel Kawawa⁴⁵, Belita Andrade António e tantas outras. Identicamente, não se fugiu à “regra”, muitas dessas mulheres eram esposas e familiares dos cofundadores do movimento.

Luísa Domingos Gaspar Gourgel, no âmbito da sua missão de presidente da AMA, o *Jornal Juventude Revolucionária*, órgão de combate da Juventude da União das Populações de

⁴⁰ AHU/ Ministério dos Negócios Estrangeiros- Direção-Geral dos Negócios Políticos e da Administração Interna. Proc.940, 1 (71) – UL 1857. Angola- Organizações Separatistas – Exemplar do órgão da juventude da UPA intitulado “Juventude Revolucionária” de 15 de março de 1963. Caixa # L.5.1.4- fl.3.

⁴¹ Antes dessa data, já havia sublevação das populações em diferentes espaços do atual território angolano, concretamente, a revolta de Catete em 1922, causada pela insatisfação das populações locais com a administração colonial em razão de trabalho forçado, castigos corporais e baixos salários.

⁴² Infelizmente, se desconhece a data exata que teria assumido a presidência da AMA. Mas, tendo em atenção as atividades que executava, julga-se ser em 1962. Por outro lado, tendo em atenção que é das poucas mulheres presentes na criação da UPA, provavelmente, depois da Belita de Águas Rosada, tenha sido ela suceder-la, dado que, era-lhe dada a responsabilidade de dinamizar a associação feminina no interior da UPA nos anos subsequentes, sobretudo, no início da década de sessenta.

⁴³ Foi essa mulher a representar a AMA na conferência internacional que decorreu em Israel, tal como ficou espelhado adiante.

⁴⁴ Trata-se da então esposa de Hendrick Vall Neto que foi Ministro da Informação no Governo Revolucionário de Angola no Exílio – GRAE.

⁴⁵ Era uma exímia jornalista, cujo programa incidia em motivar as mulheres que se encontravam no Congo Belga e no interior de Angola para se envolverem na luta de libertação nacional de Angola. Sobre os detalhes dessa figura emblemática feminina da UPA/FNLA, se encontra no quarto capítulo.

Angola (JUPA), na edição n.º 5, e 27 de outubro de 1962, cita o discurso daquela líder orientado às jovens da JUPA que visava mobilizá-las que transcrevemos na íntegra.

Juventude Angola

Dirijo-me especialmente à jovem angolana. Quero pôr-te, querida filha, ao corrente de quanto a mãe negra tem feito e continuar a fazer pela Revolução desde o 15/3/61.

Incansavelmente, a mulher angolana sobe e desce grandes montanhas, transportando enormes quindas de mandioca para o sustento do valente soldado angolano. Enquanto carregam umas a mandioca, ocupam-se outras da comida para o bravo soldado. Sou testemunha, querida filha, da grande obra levada a efeito pela mulher angolana a favor da Revolução. Nos quartéis, faltando alguma coisa, a rica dama de Angola, agitava-se, no infinito grito de alarme., e, pouco depois, esses são de novo abastecidos.

E tu, querida jovem, qual tem sido a tua contribuição se até agora nada fizeste ainda, é tempo de ajudardes a pobre mãe angolana. Ela que vem sofrendo já há longa data, definhada pelo contrato, não hesitou em entregar-se também à luta se por desejar para suas filhas uma Angola livre e próspera. Encontramo-la hoje esfarrapada e quase nua, nas densas matas, perseguida pelos fascistas portugueses; falta-lhes o sabão, o sal, e sobretudo medicamento para tratar-se e continuar forte, na luta contra o colonialista. Contudo, o bombardeamento diário não amedronta: é seu único intento deixar uma herança- ANGOLA LIVRE à sua filha, às jovens angolanas. Só então dormirá tranquilo o seu último sono. Experimenta dar-te e sentir-te-ás feliz, minha filha⁴⁶.

Já que a luta de libertação nacional requeria a participação de todos os estratos da sociedade, as jovens, de quem os pais e demais familiares eram militantes da UPA/FNLA, não lhes deixavam alheias a essa causa. Também, eram motivadas à causa da liberdade em mensagens dirigidas de maneira histórico-pedagógica. *“O dever da libertação de Angola cabe antes de mais nada aos próprios angolanos”* (Jornal: Liberdade e Terra, 1968).

Este anúncio era recorrente nos vários discursos proferidos pelos dirigentes da UPA/FNLA nos primeiros momentos da luta de libertação nacional em Angola. Ou seja, o apelo se chancela no *slogan* central do movimento *“Liberdade e Terra”* que curiosamente dava o título ao jornal que tinha como função, divulgar as atividades da guerrilha da UPA e, mais tarde, do Governo Revolucionário de Angola no Exílio (GRAE), que combatia, quer no exterior e no interior a dominação colonial.

Conforme patenteia Holden Roberto, desde o ano de 1954, para a materialização do propósito de libertar Angola da opressão colonial, uma das estratégias utilizada, era a distribuição de panfletos, manifestos, declarações, aonde exigiam que se pusesse fim ao reprovável regime de opressão que havia em Angola⁴⁷. Essa ação era extensiva a todas as comunidades e extratos sociais que estavam ansiosas de viver em liberdade. Na sequência, Holden Roberto, numa entrevista conjunta com Mário Pinto Coelho de Andrade, realizada a 11 de outubro de 1961 ao Jornal *“Afrique Nouvelle”*, ao ser solicitado para falar dos objetivos da fundação da UPA, diz:

[...] Queríamos educar as massas para os preparar à luta que se anunciava. Regularmente eram difundidas palavras de ordem [...] Nos fins do mês de

⁴⁶ AHU/ Ministério dos Negócios Estrangeiros- Direção Geral dos Negócios Políticos e da Administração Interna, proc.940, 1 (7) -UL. Angola – Organizações Separatistas – Exemplar da publicação N.º 5 da “Juventude Revolucionária” órgão da JUPA de 14 de dezembro de 1962. Caixa # L.5.1.4, fl.3.

⁴⁷ ANTT:PIDE/DGS, “União das Populações de Angola”, Informação N.º 1.581/61-GU, Declarações sobre Angola de Holden Roberto e Mário Coelho Pinto de Andrade. fl.5.

dezembro de 1960, a população foi avisada que seriam tomadas graves decisões no princípio do ano novo. Esses avisos eram acompanhados de panfletos que levavam até ao coração do país as novas palavras de ordem. Desta vez estavam em relação directa com a condição social dos trabalhadores africanos (Ibidem).

Por meio desta narrativa, percebe-se que a preocupação da UPA/FNLA era mobilizar todas as populações para além da sua origem social, género e o espaço geográfico, pois, o interesse de se ver livre da opressão colonialista era o objetivo de todos.

A UPA/FNLA, analisando as várias situações que ocorriam com alguma frequência em Angola, este movimento, intensificava cada vez mais a publicação de artigos em diversos periódicos, em Leopoldville, nomeadamente, “*Congo*” e “*Presence Congolaise*”. Neles, mobilizavam as populações de modo a aderir à luta, sem importar se o indivíduo se encontrava no exterior ou no interior de Angola. Por exemplo, a matéria publicada em um dos jornais entre os dias 22 de agosto e 15 de outubro de 1960, traziam informações que despertava a atenção de cada angolano que ressentia as atrocidades do sistema colonial, a saber: “*A Luta pela Independência de Angola*” e “*A situação em Cabinda*”, com o seguinte apelo:

A União das Populações do Norte de Angola não ignora a pressão enorme de que sois objeto da parte do colonialista, mas também não ignora que o grande movimento que sacode a África não vos pode deixar indiferentes e que deveis compreender que chegou o momento de escolherdes entre o vosso país, vossos filhos e os vossos colonos. Eis porque ela vos pede que reflectais bem. No decorrer do ano de 1960 todos os povos africanos devem reunir todos os seus esforços com vista a extirpar o colonialismo da África. Os povos africanos e de Angola não terão piedade para com os homens que não puderam escolher o caminho da justiça e da verdade. A partir de hoje, o povo julgar-vos-á. Tudo quanto fizerdes contra ele será retido contra vós. Já lá vai o tempo em que um europeu podia ordenar a um chefe bater e punir cegamente os seus administradores em qualquer ocasião e em quaisquer circunstâncias. O fim do árbitro soou. Deveis compreendê-lo⁴⁸.

Assim sendo, com a tomada da decisão para defender a sua dignidade, salvaguardar a proteção das suas famílias, terras e demais meios, fez com que as mulheres se juntassem à luta de libertação nacional nos primeiros momentos ao lado dos homens. Maria Bulemvo (2019), verificou isso quando discursava nas vestes de Coordenadora Nacional da AMA, ao descrever “*a mulher angolana foi inseparável companheira do ativista político e do guerrilheiro até à conquista da independência nacional*”⁴⁹.

Embora se vivendo um ambiente sensível na época, acompanhado de um profundo desequilíbrio no material bélico entre os nacionalistas angolanos e os portugueses, ainda assim, não intimidava as mulheres que também pretendiam estar na frente e na retaguarda na luta de libertação nacional. Ora, a UPA/FNLA, seguia lembrando as populações e, sobretudo, as mulheres a razão da sua luta. Se por um lado se esforçava para mobilizar as populações a aderir à luta, tal como se refere em cima. Por outro lado, chamava atenção ao Estado português pacificamente de modo a parar com a opressão, recorrendo os seguintes termos:

⁴⁸ ANTT: PIDE/DGS- ANTT: PIDE- Serviços de Segurança/ Secção Cent A luta pela Independência de Angola.

⁴⁹ Cf. Discurso proferido no dia 15 de março de 2019 no 58.º aniversário da Revolta de 15 de março de 1961.

O regime que a UPA instituirá em Angola será democrático. Será democrático porque o poder será exercido pelo povo e para o povo. Será social porque será exercido directamente aos e especialmente pelas massas mais desprotegidas. As terras serão distribuídas aos que trabalham. A UPA abolirá todos os regimes de excepção instaurados pelos vossos representantes. As mulheres serão terão também o direito de voto. Os privilégios serão abolidos, cada qual terá o direito à instrução. O desemprego será declarado flagelo nacional e todas as forças serão utilizadas no combate a essa chaga. Todos os homens e mulheres de Angola sem distinção de nacionalidade e religião terão os mesmos direitos e serão respeitados tanto nas suas pessoas como nos seus bens (Ibidem).

Deste apelo, a ação das mulheres tornou-se mais visível em 1958, data em que a União das Populações do Norte de Angola (UPNA), após aconselhados pelo Comité Americano para os Assuntos Africanos (Pantoja, 2018 & Nganga, 2008), mudou de designação para União das Populações de Angola (UPA), devido à conotação regional que trazia o anterior nome. Concomitantemente, foi nesta época que se criou o *Núcleo das Mulheres*, denominado de Associação da Mulher Angolana (AMA).

Segundo o historial da AMA, era sua primeira coordenadora, a senhora Luísa Gaspar Gourgel que assumia a direção a 3 de outubro de 1960. Relativamente a primeira coordenadora geral desta organização feminina, há bastantes contradições, mas, ainda assim, não lhes tira a importância da sua participação ativa no processo da luta de libertação, pois, souberam desde cedo a importância da sua participação.

Importa destacar que, com a independência de Angola, a 11 de novembro de 1975, de modo a corresponder aos desafios da época, na realização do 1.º Congresso da FNLA em Kinshasa, em 1976, a AMA, passou a chamar-se Comissão Nacional Feminina (CNF), isto é, a 7 de julho do mesmo ano⁵⁰. Infelizmente, essa mudança, não trouxe grandes novidades para aquela organização, pois, ficou “refém” as ideologias do partido que governaria Angola. As ações desta organização, ficaram ofuscadas pela OMA, que parecia representar as mulheres de todos os partidos de Angola.

Holden Roberto, na vanguarda da mobilização das mulheres para a luta de libertação de Angola ao lado da UPA

A designação UPA surge num contexto em que a guerra colonial exigia a participação de todos, além de da origem social e étnica e do género. Também, não interessava se o indivíduo se encontrava no exterior ou no interior de Angola. O que apenas importava era a sua entrega à causa da luta de libertação. Bastava se sentir oprimido, tinha de participar.

Deste modo, durante o ano de 1960, a UPA, de forma ampla, realizava junto das populações uma série de atividades que avisavam despertá-los para a causa da luta. De maneira a solidificar a união entre os nacionalistas, formalizava o protesto do seu comando. A constituição do comando ficou conhecido por *Comité Central, Definitivo* e, tinha sido criado em março de 1961.

Foi nestas circunstâncias que Holden Roberto, assumiria oficialmente a presidência da UPA. Uma vez criada a estrutura que dirigiria o movimento, na Assembleia Geral, realizada a 11 de março de 1961, nos termos do artigo 10, Capítulo 4 – Estatutos da União das Populações de Angola de 1 de julho de 1960.

⁵⁰ As razões da mudança de nome não foram esclarecidas durante a realização das entrevistas para o presente estudo, muito menos nos diversos discursos que tivemos acesso. O que ficou patente é que, durante a realização da Assembleia do partido, esta organização, em 2003, voltou a ser chamada AMA, talvez devido aos desafios que tinham com o advento da paz efetiva em Angola, motivada com o fim do longo conflito que durou aproximadamente vinte e sete anos.

Desde o ano de 1960 já havia uma intensa campanha de mobilização de mulheres para aderir à causa da luta de libertação. Por exemplo, a 16 de agosto de 1960, o próprio presidente da UPA, Holden Roberto, fazendo a locução pela Rádio Nacional do Congo, em Leopoldville, dirigia-se nos seguintes termos:

Homens e mulheres de Angola:

A nossa acção resume-se na luta pelo afastamento do governo da nossa terra dos Portugueses. A nossa luta terá por vitória a aquisição das gentes de Angola da sua terra.

Se, porém queremos que esta luta seja pacífica devemos admoestar a todas as gentes em particular os soldados. Que se acatelem com certas afirmações e maus pensamentos, pois de contrário não lançaremos vitória, ou esta terá que ser adiada e dificultada por circunstâncias várias.

Queremos referir-nos aqui particularmente dos sentimentos do que em português se chama "Tribalismo".

O tribalismo é um grave transtorno no meio daqueles povos que sendo um só desejam emancipar-se, libertar-se do jugo de estranhos. Havendo separatismo, levantando-se tribo contra tribo, o governo português é levado a crer que em Angola não existe o patriotismo, que Angola é um simples aglomerado de tribos, chegando a afirmar que se não fosse Portugal continuaríamos em Angola a matar-nos uns aos outros.

Havemos de acabar com o espírito de separatismo e tribalismo porque prejudica a união dos povos. Angola constitui, deve constituir para nós um único povo. Nós lutamos por essa Angola e não por uma tribo.

Os portugueses têm como melhor arma o separatismo e tribalismo porque por eles desunem os povos. Combatamos fortemente essa arma. Digamos, afirmemos aos portugueses que somos um só e mesma raça, uma só e mesma e essa raça, essa tribo é Angola.

Havemos de velar enquanto lutamos pela libertação. Nesta grande luta havemos de olhar não só para o aumento da nossa força, mas sobretudo para a obrigação desunirmos todos os laços com que nos prenderam os portugueses.

Os nossos irmãos, quer soldados, quer cipaio, polícias ou funcionários devem lembrar-se de que os portugueses estão a escravizar-vos e é nosso inimigo comum.

Neste momento em que os angolanos pretendem libertar-se do jugo dos portugueses, estes estão empenhados em manter o seu governo e soberania naquela terra. As suas esperanças estão depositadas nos funcionários, mesmo naqueles que estão de castigo, nos soldados, aos quais vai aliciando de diversos modos para não deixarem sair de suas mãos o governo de Angola.

Havemos de desfazer, desde já, tais pensamentos. Os Angolanos não são ferramenta dos Portugueses para se insurgirem contra outros Angolanos seus irmãos. Muitos deles devem explicar os sofrimentos de que somos vítimas e a grandeza da nossa terra, bem como as dificuldades que podemos encontrar no futuro, dado que os Portugueses armaram-nos várias ciladas para continuarem a dominar-nos. Havemos de construir uma cortina de ferro, uma linha de ferro, para se frustrarem as esperanças dos portugueses. Havemos de procurar fazer com que os portugueses negociem connosco pacificamente, convencendo-os de que devem retirar-se duma terra que é mais nossa do que deles, e que Angola, as gentes de Angola estão dispostas a libertarem-se do seu jugo.

Qualquer mau passo dado pelo mais humilde angolano pode convencer aos portugueses de que não mais dispostos estamos a ser governados por eles. Qualquer imprudência que se cometer pode aumentar a escravidão, os rigores da escravidão e até derramamento de sangue inútil.

Tudo deverá ser conhecido por todos os angolanos para sua orientação. Pedimos-lhe a nossa terra e nada temos que recear. As gentes de Angola não querem que seus filhos continuem a servir os portugueses. Quem por qualquer

motivo se puser ao lado dos portugueses para atraiçoar a nossa missão, impedindo a obtenção da nossa Independência, nem que por único dia é considerado como traidor.

O que mais nos interessa é a Independência de Angola. Com a ajuda de Deus e com a união de todas as gentes da nossa terra, temos a certeza de a obtermos a breve trecho.

Tudo quanto em notícias ou em conselhos desune os povos é acção dos traidores. A nossa terra não poderá perdoar a quantos semear a discórdia no meio de seus filhos. No meio da U.P.A não existem dirigentes desta ou daquela tribo. Todos pertencem a uma e mesma família que juram e continuam a jurar que não-de viver ou morrer pela causa da Independência.

Já não é tempo de vivermos como órfãos neste mundo que tanto evoluiu. Protestamos contra o facto de nossas mulheres e nossos irmãos homens serem utilizados como máquinas destinadas a enriquecer esses ladrões que são os portugueses. Não mais aceitaremos a não lucrar das nossas qualidades de pessoas como quaisquer outras. Temos razões de sobra para aspirarmos viver comodamente neste mundo como muitos de nossos irmãos de raça.

Quais são os que se apoderam das nossas riquezas? Não somos nós, não podemos de forma nenhuma ser ricos. Porquê? Com que razões?

Já se passaram centenas de anos que Portugal pensou em trazer a civilização para Angola. Se tal civilização tivesse sido levada para Angola e fosse verdadeira Portugal teria dado sinais de sobra da sua acção civilizadora, e teria igualmente mostrado que em Portugal estão as suas gentes civilizadas. Usa e usou sempre de estratagemas para dar uma marcha lenta ao nosso progresso.

Ah! Irmãos nossos:

Pensem a sério nos estratagemas do governo português, eles, os portugueses são inimigos de qualquer progresso dos povos que conquistam a liberdade. Não tem razão de ser a sua estadia na nossa terra. Despreza-nos, faz-nos irritar.

A terra é bem minha:

Despertamos! Despertamos! Para podermos arrancar de mãos ímpias a nossa terra. Não arredemos pé, pela causa da Independência, pela causa da nossa grandeza e pelo bem-estar futuro.

Nesta verdadeira guerra não estamos sós- Os nossos irmãos de África muito sofreram, passaram por bocados bem amargos e conseguiram expulsar os governos déspotas, e todos quantos são inimigos da liberdade dos povos: todos têm uma só palavra de estímulo para connosco: Esforçai-vos, dizem-nos. Nós estamos à vossa retaguarda. Por isso esforçamo-nos por concluir a nossa obra e realizar os nossos intentos.

Gentes de Angola:

Obtenhamos a Independência que desponta do túmulo de nossos antepassados!

Vivam as gentes de Angola!

Viva a Independência do Congo!

Viva a solidariedade africana que é indestrutível!⁵¹.

A mensagem anunciada por Holden Roberto àquela estação radiofónica, demonstrava que a luta de libertação era de todos e, necessitava do esforço de todos. Não se tratava de tarefa reservada apenas por homens. Simultaneamente, as mulheres eram convocadas a colaborar.

⁵¹ ANTT/ PIDE-DGS/Serviços de Segurança Secção Central: Informação N.º 557/60-GU. Cópia de dois panfletos distribuídos pela denominada “União das Populações de Angola-UPA” de 24/10/ 1960, fl. 1-3.

Ora, a essas mensagens, associam-se outras que se propunham incentivar elas. Por exemplo, a mensagem lida por Mwanambi (Filho Pródigo), intitulada *Mulheres de Angola*, estas palavras são dirigidas avós que transcrevemos na íntegra, onde apelava o seguinte:

A vós nos dirigimos, mães nossas, para vos dizer que esta é a hora de despertar, pois todos os países da África que entenderam libertar-se do jugo dos estranhos, fizeram-no os homens em colaboração com as mulheres. Vós próprias ou pelo menos muitas de vós que vivestes nesta terra presenciastes que as mulheres, tanto donzelas como velhas e adultas muito fizeram para a obtenção da independência da sua terra. Chegastes muitas de vós a colaborar com elas tanto na contribuição de fundos necessários a tão grande tarefa como na compra de cartões de ABAKO.

Informamos-vos que é a chegada também a vossa hora para vos unirdes aos homens a fim de libertarmos a nossa terra dos nossos inimigos portugueses. Enchei-vos de coragem como o fizeram as mulheres daqui, atraí neste grande trabalho os vossos filhos, os vossos maridos e demais parentes que a vós estejam ligados, pois esta luta é de todos e para todos.

Vinde numerosas aos escritórios da U.P.A a fim de encorajardes e darde alento a quantos trabalham por uma tão nobre causa; vinde numerosas inscrever-vos comprando os cartões de inscrição cujo preço é de 60frs.apenas. Se tendes de facto o desejo ardente de verdes também livre do jugo a vossa terra, cremos que a quantidade indicada não vos custará nada, pois sabemos que todas vós podeis conseguir 60 frs. Necessitamos de muito dinheiro de somas avultadas. Procedei tal qual fazeis quando contribuís pela ABAKO, hoje trata-se duma causa vossa.

Mostrai ao mundo inteiro que também vós mulheres de Angola desejais a Independência da vossa terra, o mais rapidamente possível. Mostrai que sois mulheres como todas as outras e que podeis contribuir para a libertação da vossa terra como o fizeram as outras mulheres.

Repetimos que deveis ir frequentes vezes e numerosas aos escritores da U.P.A a fim de encherdes de coragem aqueles que neles trabalham para que eles se convençam que, de facto, também andais unidos aos homens na defesa da libertação da nossa terra. A vossa frequência nos escritores da U.P.A demonstrará que vos achais contentes com a acção e actividades da nossa agremiação, pois, também, podeis dar algumas notícias concernentes aos desmandos que se praticam na nossa terra pelos nossos inimigos. E tendo algum mantimento também podeis oferecê-lo a quantos se sacrificam pela causa da libertação da nossa terra. Sabeis, de resto, que muitos dos vossos vieram fugidos daquela terra e necessitam do nosso auxílio, dos nossos socorros. A U.P.A é nossa, é de todas vós e a vossa contribuição pode até consistir num pedaço de mandioca, em algumas laranjas ou outra fruta, pois muitos dos nossos, repetimos, que deixaram o berço materno, estão sofrendo aqui assim, sujeitos à fome e à sede, em luta pela libertação da nossa terra.

Desejamos ouvir de vossas próprias linguagens o vosso pretexto contra os desmandos do Governo português, desejamos saber o que pretendeis fazer aos portugueses quando libertarmos a nossa terra. Pensai seriamente naqueles sofrimentos que as autoridades vos infligem, quando vos fazem trabalhar gratuitamente em trabalhos pesados, embora se saiba que em todas as terras civilizadas as mulheres merecem todo o respeito e atenção. Os portugueses consideram as mulheres de Angola como verdadeiros animais selvagens e talvez dêem mais respeito a qualquer anima selvagem do que a vós que vos tornastes a sua ferramenta.

Clamai em alta voz pedindo socorro a todas as outras mulheres do mundo inteiro e estamos certos de que ouvirão o vosso clamor. Já não existem escravos neste mundo, todos são ou devem ser senhores de si. Mereceis o respeito como todas as mulheres dos outros países do mundo, mas os portugueses considera-

vos escravos e nós detestamos energicamente contra tais desmandos. Preferimos todos, homens e mulheres que os portugueses nos dizem a continuarmos debaixo dos seus mandos, e notai bem que somos os únicos que em África vivemos sob o jugo dos portugueses.

Deis criou-vos, mulheres, para serdes contentadas em tudo e não para serdes escravas de outros. Nós homens tomamos a resolução forme de vos libertar dessa humilhação em que vos colocaram os nossos inimigos só pelo facto de serdes negras. Convençei-vos bem de que não há diferença nenhuma entre vós e as mulheres brancas, a não ser a cor da pele e as riquezas que obtiveram à custa dos vossos sofrimentos.

Sim, sim, sim, essas humilhações terão que acabar, pois, muitas de vossas consortes negras não mais estão sujeitas a humilhações desse género perante as mulheres brancas; porque também são senhoras e senhoras não são apenas as mulheres brancas; senhoras são todas as mulheres casadas. As nossas mulheres negras são chamadas mães e muitas vezes pelo próprio nome. O respeito é devido tanto às senhoras brancas como negras.

Para pormos cobro a tal estado de coisas também vós mulheres deveis unir-vos a nós para lutarmos em comum por uma causa comum., para conseguirmos a nossa Independência e recuperardes o respeito que vos é devido.

Homens e mulheres vinde numerosos comprar os vossos cartões de inscrição, esta é a nossa hora. Não deis ouvidos de mercador às chamadas e aos clamores da U.P.A. Não ouvís os seus clamores?⁵²

Nessa mensagem, assinala-se o ânimo com que os homens faziam o apelo às mulheres; o modo como deveriam colaborar para a prossecução da luta de libertação nacional. Contando que muitas mulheres se encontravam no exterior de Angola (Congo Belga), ainda assim, eram também animadas a se juntarem à causa da libertação de Angola, visto que, a sua partida para aquele país não era voluntária, mas forçada devido às perseguições das autoridades coloniais portuguesas.

Ainda no âmbito das atividades de mobilização anticolonialista que a UPA realizava junto das populações, importa destacar, ainda, a cópia de uma mensagem que tinha sido traduzida pelas autoridades coloniais⁵³, e dirigia o seguinte comunicado:

DESPERTAR PARA A POPULAÇÃO DE ANGOLA

Vós,

Aldeões, trabalhadores forçados, desempregados, mulheres e crianças:

Sós os deserdados do território de Angola. Sois vós os que mais sofreis a opressão portuguesa. Vai para cinco séculos que vossos antepassados, vossos pais e vós próprios estais condenados a empregar todas as vossas forças para enriquecerdes os colonialistas portugueses. O vosso sangue é sugado pelo vampiro português, das riquezas do território angolano nem sequer tendes o direito de delas tirar proveito.

A “UNIÃO DAS POPULAÇÕES DO ANGOLA”, consciente das suas manobras, tomou as suas firmes resoluções para fazer desaparecer do território angolano do colonialista português. Pede que contribuais por todos os meios para a sua acção o mais rapidamente possível.

MULHERES ANGOLANAS:

As mulheres do Ghana, da Guiné, dos Camarões, do Togo e das do Congo, tomaram valentemente parte na luta heroica contra o colonialista; deram-vos um exemplo singular que bem podeis seguir sem reserva. Vossos maridos, vossos tios e avós são muitas vezes enviados para os campos de trabalhos forçados onde

⁵² Ibidem. fl. 1-3.

⁵³ A informação não fala da língua que a mensagem estava escrita. Interessa dizer que o jornal *A Voz da Nação Angola* era editado nas línguas portuguesa, francês, Kimbundu e kikongo.

trabalham gratuitamente durante meses. Vossos filhos, miseravelmente alimentados e vestidos, permanecem nas povoações em instrução. Vós próprios sois despertadas todas as manhãs pelos gritos para os trabalhos das estradas. Já não é tempo de cruzarmos os braços `volta de uma lareira onde contaís histórias sem fim. Chegou a hora, despertai e uni-vos nas fileiras da UPA para derrubarmos juntos essa besta feroz que durante muitos anos nos maltrata. Mostrai-nos que sois dignas e senhoras das riquezas que abundam no solo angolano⁵⁴.

Defrontando os apelos, podemos compreender que a UPA atribuía um papel respeitável às mulheres durante a guerra colonial, pois, compreendiam que se tratava de “porções” basilares para o alcance da liberdade de Angola. Provavelmente, essa percepção estava na base das mulheres serem sempre “acarinhas” e convocadas para estarem à par dos desafios que tinham pela frente e que exigia delas uma entrega abnegada.

Com efeito, ainda que fossem intimidadas pelas autoridades coloniais, na verdade, não se sentiam trémulas e curvadas perante o opressor; pelo contrário, ficaram mais animadas à causa da libertação, cada uma na sua região. A esse respeito, segundo narra Helena de Sousa (2021/2022), de 65 anos, nascida na aldeia de Kiwaz, região de Kalunga Kasukama, relativamente à participação na luta na sua aldeia, diz:

Nós entramos para mata não foi obrigação, foi mesmo a guerra porque eles quando chegavam nas aldeias, não respeitavam, eles matavam as pessoas que encontrava nestes mesmos locais e os maltrates. Por sua vez, nós preferimos abandonar as nossas localidades pois, víamos os nossos pais a ser levados naquela altura o nosso bairro era o centro de recolhas dos jovens para irem matar por estes motivos eles criaram uma prisão onde metiam detidos a população depois de um tempo os nossos pais voltaram com os nossos maridos e daí, nós fugimos e preferimos estar escondidos pelas matas por causa do colono português⁵⁵.

O sentimento de pertença ao espaço geográfico e os laços familiares estavam no suporte da participação dessas mulheres na luta anti-colonial, cada uma na sua aldeia.

Conclusão

Em suma, o que se pode depreender deste estudo, as mulheres, sempre estiveram nas várias ações da UPA/FNLA, algumas integradas na organização feminina, a AMA. No entanto, apesar da sua presença no movimento, em muitos contextos, foram relegadas ao silêncio, sobretudo, nos instrumentos regularizadores e no desempenho das funções governamentais, como o caso do GRAE. Apesar do silenciamento que ficaram votadas, ainda assim, durante o processo de luta de libertação de Angola, continuaram a participar de maneira ativa, pois, entendiam que o dever de libertar Angola era de todos.

O facto de muitas mulheres da UPA/FNLA e da AMA casarem com determinados fundadores nas suas três fases (UPNA, UPA e FNLA), fez com que não reclamassem a sua “autonomia”, pois, receavam e continuam a recear possíveis represálias da parte dos homens, o que as distanciava duma possível realização de Congresso. Com isso, sujeitavam-se ao silêncio tumular, embora fossem constantemente mobilizadas a participar na luta de libertação de Angola.

⁵⁴ AHU/ PIDE-DGS/Serviços de Segurança Secção Central: Informação N^o 422/61-GU. Tradução de um panfleto intitulado “Despertar Para A População De Angola”. Caixa # Sr-50-L.5.1.4 - Angola - Organizações separatistas, fl.1-2.

⁵⁵ Entrevista realizada no dia 10 de janeiro de 2021 no quilómetro 40, município do Uwa (Úcua), província do Bengo [45 min.].

REFERÊNCIAS

AAVV, *Centro de Investigação Histórico da FNLA, em Luanda*. 22 de dezembro de 2011, fl.3.

AHU/ Ministério dos Negócios Estrangeiros- Direção Geral dos Negócios Políticos e da Administração Interna, proc.940, 1 (7) -UL. Angola – Organizações Separatistas – Exemplar da publicação Nº. 5 da “Juventude Revolucionária” órgão da JUPA de 14 de dezembro de 1962. Caixa # L.5.1.4, fl.3.

AHU/ Ministério dos Negócios Estrangeiros- Direção-Geral dos Negócios Políticos e da Administração Interna. Proc.940, 1 (71) – UL 1857. Angola- Organizações Separatistas – Exemplar do órgão da juventude da UPA intitulado “Juventude Revolucionária” de 15 de março de 1963. Caixa # L.5.1.4- fl.3.

AHU/ PIDE-DGS/Serviços de Segurança Secção Central: Informação Nº 422/61-GU. Tradução de um panfleto intitulado “Despertar Para A População De Angola”. Caixa # Sr-.50-L.5.1.4 – Angola – Organizações separatistas, fl.1-2.

ANTT/ PIDE/DGS- Delegação de Angola, Relatório Extraordinário Nº. 39/61-S.R, Assunto: Actividades Políticas subversivas Desenvolvidas pelos Dirigentes da - José dos Santos Kasakanga e André Pecado de 20 de dezembro de 1961.

ANTT/ PIDE-DGS/Serviços de Segurança Secção Central: Informação Nº 557/60-GU. Cópia de dois panfletos distribuídos pela denominada “União das Populações de Angola-UPA” de 24/10/ 1960.

ANTT: PIDE/DGS, Informação Nº 1.581/61-GU, Declarações sobre Angola de Holden Roberto e Mário Coelho Pinto de Andrade. Fl.5.

ANTT: PIDE- Serviços de Segurança/ Secção Central. Informação N.º722/60 GU “*A luta pela Independência de Angola*” de 2 de dezembro de 1960.

Helena de Sousa, 65 anos, Camponesa, natural de Kiwaz, região de Kalunga Kasukama, Kyazi (**Entrevistas**).

MAKANA, S. “*The War Needed Women: Gender and Militarization in Angola, 1961-2002*”. Tese de Doutoramento. University of California/ Berkeley, 2017.

NETO, M. C. “As desigualdades da memória: O caso das camponesas de Bolongongo, Bula Atumba enviada para o campo de São Nilocau (1969-1974)”. *Colóquio MINCULT/ Biblioteca Nacional “As mulheres na clandestinidade e na guerrilha”*.2019.

PAREDES, M. “Mulheres na luta armada em angola: Memória, cultura e emancipação”. Tese de Doutoramento. Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, 2014.

REIS, F. *Era uma vez...O campo político angolano (1950-1965)*. Luanda: Edições Mulemba, 2018.

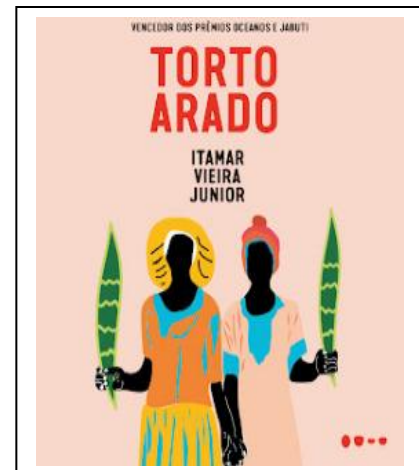
REIS, M. do C. C. “Représentation Sociale de la Femme dans le Discours Nationaliste: Le cas de la Génération des années 50 en Angola”. *África, Revista do Centro de Estudos Africanos da USP*.1987.

SILVA, D. A. S. da. *Na cobertura da retaguarda mulheres angolanas na luta anticolonial (1961-1974)*, Tese de Doutoramento. Universidade de Brasília, 2021.

Capítulo 8

“Torto Arado” análise sobre mazelas sociais e literatura engajada no espaço brasileiro

Gregório Bembua Kambundo Tchitutumia



Introdução

“Torto Arado” foi publicado em 2018 em Portugal, posteriormente no Brasil em 2019, ganhou prêmios como o LeYa (2018) Jabuti e Oceano (2020). Ambientada no oeste do sertão da Bahia, conta a história de duas irmãs, Bibiana e Belonisia, como principais personagens do livro, que se tornam inseparáveis após um trágico acidente silenciar Belonisia. Sendo estas filhas de Zeca Chapéu Grande, curador e líder político e espiritual de uma religião afro-brasileira chamada Jarê que sincretiza aspectos do espiritismo, da umbanda e do catolicismo.

Itamar Vieira Junior nasceu em Salvador em 1979, possui mestrado em geografia e é doutor em estudos étnicos e africanos pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), com estudo sobre a formação de comunidades quilombolas no interior do Nordeste. Em 2012 publicou o livro de conto “Dias”. Em 2017 publicou o livro de contos “A Oração do Carrasco” e foi finalista do prêmio Jabuti de 2018. No ano de 2018 ainda publicou seu primeiro romance em Portugal intitulado “Torto Arado”, sendo este muito premiado e traduzido para diversos idiomas.

A experiência de leitura em “Torto Arado” trás o contato com a realidade social, cultural e histórica. Estes e vários outros pontos destacados no livro, como as relações de trabalhos difíceis e escravagistas, a discriminação racial, desigualdades sociais e de classes, a questão da geopolítica no solo baiano, sobre os fenômenos religiosos, resumidamente, temas inerentes à vida humana, são o pano de fundo para a trama “Torto Arado”. O fim do século XX desencadeou um efeito de apresentação do realismo como um evento traumático, assumindo uma estética negativa ou de choque. Por esse motivo, parte da crítica especializada tem

associado o contemporâneo na literatura brasileira à exposição da violência e da marginalidade.

O impacto causado pelo romance traz reflexões acerca dos rumos da literatura brasileira contemporânea. Em meio à alta recente da autoficção, surge uma escrita que, narrando uma história situada nos anos 60, aborda questões que se apresentam ao leitor como reconhecíveis no mundo novo, como o racismo e a servidão, porém deslocadas para um cenário rural, onde se mesclam o habitual e o atípico. Diante disso, ao nosso ver, fica bastante evidente a contemporaneidade em *“Torto Arado”*.

Para a realização deste artigo usou-se a metodologia qualitativa, onde buscamos compreender e interpretar fenômenos sociais e humanos complexos, presentes no romance a partir de um olhar analítico, relacionando com cenário brasileiro atual. Além disso, exploramos também diversos aspectos da obra, incluindo a narrativa, a construção dos personagens, os temas abordados e o estilo literário utilizado pelo autor, colocando esses aspectos em diálogo com a obra de Giorgio Agamben (2010), Schøllhammer (2012), Reis e Ana (1988) e Figueiredo (2020), onde os autores problematizam a questão da contemporaneidade na literatura brasileira.

A realidade, o geográfico, o tempo e o contemporâneo em “Torto arado” divididos em partes.

Em 1850, o Estado abolia o tráfico de escravos para no mesmo ano, não por coincidência, decretar a Lei de terras. A Lei de Terras definia que novas terras só poderiam ser adquiridas através da compra, substituindo o regime de concessão de Sesmarias e garantindo que o poder sobre a terra permanecesse sob o mando da mesma elite agrária dos tempos de colônia. Por esta razão, a terra ficou inacessível à grande maioria da população, principalmente para os escravos libertos, aos quais restou entrar no mesmo regime de servidão, no sistema de agregados e moradores das fazendas, sob o mando dos mesmos senhores de antes, passando pelo chamado coronelismo (Primeira República) e posteriores reestruturações do espaço que se estruturava para dar início à economia capitalista, mas mantendo suas bases sociais praticamente inalteradas.

O romance está dividido em três partes: *“Fio de Corte”*, *“Torto Arado”* e *“Rio de Sangue”*. Conta a história de uma comunidade de descendentes de escravizados que continuam sendo explorados em uma fazenda como seus avós. A narrativa flui principalmente pelo olhar das irmãs Bibiana e Belonisia, que passam a entender o sistema de exploração em que estão inseridas e recuperam sua ancestralidade na medida em que crescem.

PARTE 1: início marcado por um trabalho-escravo (Fio de Corte)

O primeiro capítulo *“Fio de Corte”* é narrado por Bibiana. Onde temos contato com as imagens da fazenda *“Água Negra”* com um olhar inocente da personagem. Trata-se de uma comunidade que trabalha na fazenda *“Água Negra”*, no sertão da Bahia, lutando para sobreviver em meio às secas e exploração por parte dos donos, uma vez que trabalham apenas para “morar”. Não recebem salário nem podem construir uma casa que não seja de barro, para não demonstrar permanência nas terras, caracterizando o regime de “agregados” e de servidão. Aqui, temos a narrativa de uma criança/adolescente que vive as condições de pobreza, os conflitos do campo e as manifestações religiosas das rodas de Jarê (Religião de matriz africana). Seu olhar inocente vai se transformando à medida em que entra em contato com seu primo, Severo, com o qual sai da fazenda em busca de uma vida melhor.

PARTE 2: conflitos de relações se intensificam (Torto Arado)

Durante os anos que Bibiana passa fora da fazenda se inicia a narrativa de Belonisia, no segundo capítulo intitulado *“Torto Arado”*. Neste, somos apresentados a um contexto machista de violência doméstica presente na comunidade, através do olhar de Belonisia adulta que

possui a mesma valentia das mulheres de sua família, que não tolera as situações de opressão vividas pelas mulheres da comunidade. Também entramos em contato com o passado de seu pai, Zeca Chapéu Grande e sua avó, Donana, que viveram e foram marcados pela escravidão. Ao refletir sobre seus antepassados, Belonisia compreende como as mulheres eram “preparadas desde cedo para gerar novos trabalhadores para os senhores, fosse para as nossas terras de morada ou qualquer outro lugar onde precisassem” (Vieira, Júnior, 2019, p.129).

Com o retorno de Bibiana e Severo a fazenda, ainda no segundo capítulo os problemas se intensificam. No tempo em que estiveram fora, Severo teve experiência com Sindicatos e Bibiana se formou como professora. Trazendo novas leituras para a comunidade, fica cada vez mais claro para os trabalhadores o quanto eles estão presos a um ciclo de exploração, no qual as pessoas morrem trabalhando e novas nascem para dar continuidade ao sistema. À medida que o tempo passa, o contato com outras comunidades e experiências de conflitos internos fazem com que as pessoas comecem a adquirir uma consciência política e se enxergar como uma comunidade quilombola, acirrando ainda mais os conflitos com os exploradores.

Os conflitos mostram uma comunidade que tem seu território constantemente ameaçado. Para os moradores de “*Água Negra*” perder sua terra seria deixar de existir. A relação da ancestralidade é expressa com através da ligação que se tem com o cemitério no qual há muitos familiares da comunidade enterrados. No capítulo final, Salomão, o dono da fazenda, tenta bloquear o acesso ao cemitério na tentativa de desvincular a comunidade do seu território ancestral.

PARTE 3: o tempo marcado como caráter fantástico/místico (Rio de Sangue)

Se nos dois primeiros capítulos temos uma narrativa mais marcada pelo realismo, em “*Rio de Sangue*” a narrativa é tomada por um caráter fantástico/místico. O terceiro e último capítulo é narrado pela encantada Santa Rita Pescadeira, que passa a contar toda a trajetória de sofrimento de seu povo até o presente da obra, em “*Água Negra*”, quando a encantada “toma” o corpo de Belonisia já no final da narrativa. Nesse final, é como se a encantada representasse toda a carga da ancestralidade que culmina em Belonisia, para colocar fim à exploração causada pelo dono da fazenda, quase como um chamado à revolução.

No romance, o tempo é um fio condutor que já nos é apresentado desde a escolha da epígrafe um trecho de “*Lavoura Arcaica*” de Raduan Nassar (1989) que fala do tempo, sendo este que não se deixa tocar ou sentir, entretanto é uma vivência concreta e constitui um fluxo da memória ao entendê-lo como uma evocação ao passado e na capacidade humana de guardar este tempo o salvando do esquecimento.

Em “*Torto Arado*”, o tempo vem imbricado à terra, atravessando, pela rememoração, gerações de sujeitos privados do direito à terra, embora nela trabalhando e constituindo-a, desnudando conflituosas relações de exploração humana, historicamente constituídas e, infelizmente, ainda hoje passíveis de serem encontradas. Em nosso áspero tempo presente muitas vezes, notícias de pessoas vivendo em condições análogas à escravidão, exploradas pelo capital, sem seus direitos humanos. Em “*Torto Arado*”, essa relação com a terra nos é apresentada – na memória, em que passado e presente se misturam – através de três vozes narrativas femininas, atravessadas por tantas outras vozes.

Contextualização e análise da obra

A narrativa se desenvolve a partir do fio de corte de uma faca, escondida que Donana escondia em uma mala. Em um momento de curiosidade, as duas irmãs abrem-na no intuito de desvendar seus mistérios e encontram uma faca com cabo de marfim que as atrai a ponto de levarem-na à boca. E ambas se ferem e uma tem a língua decepada. A revelação de quem ficou condenada à mudez é retardada no romance, mantendo o leitor cativo da narração.

No hospital, os pais das meninas, Zeca Chapéu Grande e Salustiana, ouvem do médico que Belonisia teria sempre problemas para se comunicar e para comer. Esse incidente instaura um pacto entre as duas. É a voz de Bibiana que afirma: “o silêncio seria o nosso mais proeminente estado a partir desse evento” (Vieira, Junior, 2019, p.15). A Partir daí se constitui de uma ligação simbiótica produzida pela falta da fala. Como podemos observar a ausência da língua que faz com que as irmãs passem a ver-se como uma extensão uma da outra.

Os quilombolas que trabalham na fazenda, descendentes de escravos, têm como prática religiosa o jarê, uma religião de origem africana que só existe na Chapada Diamantina e desenvolveu-se no século XIX, quando trabalhadores africanos foram levados para a região. Por meio de sua ação como curandeiro, Zeca consegue que o prefeito permita a construção de uma escola na fazenda, porque, embora analfabeto, sua maior ambição é que suas filhas e os filhos dos demais trabalhadores tenham acesso à educação.

No romance, Zeca exerce uma liderança que não é apenas religiosa, pois, muitas vezes, é chamado a resolver conflitos surgidos entre os quilombolas. Os trabalhadores vivem na fazenda tendo apenas o direito de construir casebres de barro, que, a cada chuva, necessitam ser reconstruídas. Além de trabalhar exaustivamente na lavoura de arroz, ainda têm de entregar ao gerente da fazenda, Sutério, um terço do que plantam em seus próprios quintais. Os longos períodos de estiagem, além de trazer a fome, eram acompanhados do receio de que fossem expulsos do local por não haver como plantar.

Como nunca havia saído da fazenda, quando é levada ao hospital devido ao ferimento com a faca, Bibiana constata que há lugares em que o número de brancos suplanta o de negros e nota a curiosidade com que as pessoas a olham. Naquele lugar, pela primeira vez, ela percebe o significado da diferença.

Por meio do olhar da primeira narradora, o leitor acompanha o desenrolar das relações entre Severo, Bibiana e Belonisia, que resultou com o envolvimento amoroso dos dois primeiros, a gestação inesperada de uma criança e a fuga da fazenda Água Negra. Severo não se conforma com o tipo de vida que lhe é imposto e almeja ter seu próprio pedaço de terra, livre do jugo dos latifundiários.

O segundo capítulo, narrado por Belonisia, mostra de modo mais acentuado a diferença entre as duas irmãs. Ao contrário de Bibiana, que admira e compactua com os sonhos do marido e também acalenta o desejo de se tornar professora, Belonisia tem absoluto desinteresse pela escola e seu prazer está direcionado à rotina da fazenda, às atividades em que acompanha o pai.

É nítido a referência do desconhecimento que os cidadãos da cidade têm da complexidade da vida no campo. O protagonismo da cidade é desprezado na literatura engajada do autor, dando lugar a um campo que nada tem de majestoso, por ser um lugar onde se constrói uma narrativa escravocrata, identificada pelo trabalho servil, marcado pela violência e pela seca. A fazenda Água Negra reproduz a estrutura da forma de governo das fazendas coloniais que centralizava o exercício de poder. Exercício esse que continua a existir no Brasil do século XXI, em muitos latifúndios que, secretamente, impõem aos trabalhadores um sistema de escravidão. O romance constrói assim um efeito de real.

O romance traz a sabedoria do homem da terra e sua relação com a natureza. É justamente essa ligação com a terra que Belonisia se descobre desejosa de ter um companheiro, de ter filhos, e aceita a proposta do vaqueiro Tobias, que recentemente chegara à fazenda e se queixava de solidão. Sem nenhuma corte ou relação afetiva prévia, ela se vê diante de uma tapera suja e desorganizada, onde Tobias espera que aja como esposa. Antes mesmo do seu contato físico, ela se esbarra com o desafio de limpar a casa e preparar comida.

Essa passagem mostra também que a personagem tem uma visão de mundo segundo a ótica patriarcal e aceita reproduzir o papel social por ela estabelecido, embora depois, ela se revolte contra esse papel. Ao contrário de Bibiana, que encontrara em Severo a realização plena, Belonisia desconstrói ainda no leito nupcial as fantasias amorosas que são geradas, pois

Tobias se mostra indiferente à sua sensibilidade feminina: “Era como cozinhar ou varrer o chão, ou seja, mais um trabalho. Só que esse eu ainda não tinha feito, desconhecia, mas agora sabia que, como mulher que vivia junto a um homem, tinha que fazer” (Vieira, Junior, 2019, p.99). As relações entre ambos começam a se desgastar e Belonisia percebe que aquela não é a vida que desejou para si.

A visita de Bibiana e Severo à Água Negra para visitar os pais, mostra à Belonisia que nem todos os relacionamentos entre homens e mulheres são como aqueles que vivenciam. Cada dia mais, ela busca estar próxima da família, esquivando-se de Tobias, cujo comportamento piorava devido à bebida, com receio de que ele passasse a infligir-lhe maus-tratos. A morte súbita de Tobias – atribuída por muitos às ofensas que fizera à Rita Pescadeira, duvidando de sua existência e incitando que mostrasse seus poderes – a liberta deste tormento. Obrigada a conviver com sua deficiência, Belonisia se recusa a viver novamente com os pais, passando a cuidar sozinha do pedaço de terra que fora cedido a Tobias. Torna-se, assim, mais uma das mulheres fortes que o romance retrata.

Por outro lado, o confronto entre os trabalhadores que, liderados por Severo, buscavam fundar uma associação juntos com os policiais e apoiadores dos novos donos, isto é ao findar dos capítulos, foi um dos pontos relevantes retratado na narrativa, que conota de certa modo, uma resistência para dar fim a um trabalho escravo. O assassinato de Severo ecoa muitas outras histórias, estas reais, de pessoas que, tendo consciência política, lutaram contra a opressão e foram igualmente silenciadas.

A última parte do romance, narrada pela entidade Rita Pescadeira, recupera a história do garimpo, o empenho de muitos negros que tentavam encontrar diamantes que pudesse lhes dar a liberdade. Vagando, por ter perdido o seu cavalo, ou seja, o corpo que lhe dava amparo, Rita Pescadeira assiste à morte de Severo e narra os acontecimentos que a sucederam, a suposta investigação do assassinato e o desfecho final, quando o inquérito conclui que ele havia sido morto numa disputa do tráfico de drogas na região.

O simbolismo e a espiritualidade em “Torto Arado”

Valendo-se de uma estratégia narrativa que evoca o sobrenatural para criar o efeito de real, por meio do comprometimento com um espaço mimético reconhecível pelo leitor, Itamar muda o modo tradicional de representação. Esse modo de representatividade em “*Torto Arado*”, surge principalmente através das crenças e práticas religiosas do povo do sertão, fortemente influenciadas pelo catolicismo popular e pelas tradições afro-brasileiras. Para Schøllhammer (2012), tratam-se de experiências literárias que o autor traz no limite da representação e que lançam mão de estratégias de performance e agenciamento à procura de efeitos e afetos no seu processo integral de realização. Neste sentido, o modo representativo é questionado pelo compromisso com a realidade social do objeto, por um lado, e, por outro, pela necessidade de encontrar estratégias criativas que se relacionem com a realidade.

Outro elemento mais marcante é a presença de entidades espirituais, como os orixás do candomblé e os santos da religião católica, que são invocados pelos personagens em momentos de necessidade, dor ou esperança. Essas entidades sobrenaturais desempenham papéis significativos na trama, interferindo nas vidas dos personagens e influenciando seus destinos. Além disso, a obra também explora elementos simbólicos e místicos da cultura popular, como a crença em feitiçaria, os presságios e os rituais de cura. Esses elementos sobrenaturais são apresentados de forma natural e integrada à narrativa, fazendo com que o leitor mergulhe em um universo onde o real e o imaginário se misturam. Por meio dessa estratégia narrativa, Itamar Vieira Junior constrói um ambiente rico e complexo, em que o sobrenatural e o real se entrelaçam, proporcionando ao leitor uma experiência literária que mescla o mágico e o cotidiano, revelando a riqueza cultural e espiritual do sertão brasileiro.

Por outro lado, cabe à Bibiana ocupar o espaço que Severo deixou. O romance mostra objetivamente a existência de um racismo estrutural na sociedade brasileira. Ao dirigir-se aos

trabalhadores, sob o olhar arguto de Salomão, o dono da fazenda, ela os alerta para os riscos da subordinação. Rita Pescadeira também desvenda o mistério que envolve a faca de cabo de marfim que Donana temia e escondia com tanto cuidado. Com ela, a matriarca matará um dos maridos que tivera, ao descobrir que ele violava e agredia sua filha Carmelita.

A terceira parte do romance alterna capítulos em que a entidade fala de si mesma e de eventos passados, com outros em que adota uma focalização onisciente. Entretanto, há dois capítulos em particular, em que ela se dirige às duas irmãs, tecendo indícios do desfecho. O romance termina quando Rita Pescadeira se apossa, alternadamente, dos corpos das duas irmãs, fazendo com que Bibiana abra uma cova e a cubra de tábua e palha, construindo uma armadilha, e delegando à Belonisia a tarefa de exterminar o opressor.

Dizer que *“Torto Arado”* é uma literatura contemporânea pode ser um elogio ou uma crítica. Muito se pensa na filosofia sobre o conceito de contemporâneo. A ideia é tentar entender o que faz uma coisa ser “contemporânea” em relação a um tempo ou a alguma coisa. Para Giorgio Agamben (2010), ser contemporâneo é ser uma sombra no tempo, como se ele revelasse algo que ninguém estivesse vendo naquele momento histórico. Algo que lança luz. Já para o senso comum, o contemporâneo seria aquilo que “representa” o seu tempo.

Ainda segundo Agamben, a literatura contemporânea é caracterizada por uma crise profunda. Ele argumenta que vivemos em um mundo onde a linguagem e as palavras perderam sua capacidade de comunicar de forma autêntica e significativa. Em sua obra *“O que é o contemporâneo?”* de 2010, Agamben discute como a velocidade da informação, a tecnologia e a cultura do consumo afetaram nossa relação com a linguagem e a escrita. Neste sentido a literatura contemporânea não se trata apenas de obras escritas no presente, mas de uma forma de escrita que se esforça para romper com as convenções e limitações impostas pela sociedade contemporânea. Como Agamben, acreditamos que a literatura contemporânea deve buscar recuperar a autenticidade da palavra e explorar novas formas de expressão que escapem das estruturas de poder dominantes.

Já na ideia de Galle (2013), baseando-se também na ideia de Agamben (2010), o conceito “literatura contemporânea” é um conceito de periodização da história literária muito utilizado e, aparentemente, autoexplicativo. *“Torto Arado”* é bastante contemporâneo. Ele expressa as principais demandas de discussão sociais e políticas da segunda década do século XXI. Entre elas, a necessidade de se repensar os efeitos da escravidão na sociedade, as desigualdades de gênero, as religiões de matriz africana, entre outros assuntos. Sendo a obra muito coerente com seu tempo e que retrata as principais demandas. Faz isso com maestria, mas imerso nas demandas deste tempo. Se ele vai sobreviver em outros tempos, isto é apenas a projeção do livro no futuro dirá.

O regionalismo social, por exemplo, é uma característica bem marcante de nossa literatura que aparece também na obra. Esta foi uma referência que vem de José de Alencar com obras tanto sobre o nordeste como *“Iracema”*. Esta forma realista – embora Alencar fosse um romântico – de retratar a vida de minorias que representam a diversidade da nação brasileira através da população oprimida – foi muito comum no começo do século XX. Desde o *“Vidas Secas”*, de Graciliano Ramos.

Na década de 1930 o romance realista, de cunho social, se consolida pelas mãos de escritores nordestinos como Graciliano Ramos, Jorge Amado, Raquel de Queiroz, José Lins do Rego e, no sul, por Érico Veríssimo. Os romances escritos por eles foram chamados de “romances regionalistas” porque narravam histórias que se passavam no mundo rural de suas regiões, ao passo que aqueles que tinham como cenário o Rio de Janeiro, capital da República, eram “universais”. Essa classificação é generalizadora porque alguns romances desses autores eram urbanos; entretanto, é preciso ressaltar que os autores “regionalistas” fazem parte do cânone da literatura brasileira, tendo sido traduzidos em outras línguas e muito bem recebidos nos grandes centros

de consagração. Todavia, o termo continua sendo pejorativo porque é confundido com o naturalismo do primeiro regionalismo do século XIX. (Figueiredo, 2020).

Esse modo de pensar a nacionalidade a partir da região durante décadas ficou escondido por uma literatura mais urbana, mais voltada pros temas das metrópoles. Com "*Torto Arado*", Itamar parece retomar essa tradição, abrindo uma nova frente do chamado "neo-regionalismo social" brasileiro.

Considerações Finais

Entretanto, vale considerar que, "*Torto Arado*" é um romance que parte de uma realidade concreta, em que situações de opressão quer social quer do homem em relação à mulher, disputas de terras e outros assuntos recorrentes, a narrativa encontra um plano alegórico, sem entrar num estilo barroco, que ganha contornos universais. Olhando apenas pela biografia do autor, conseguimos perceber a essência da sua narrativa, por se tratar de pessoas negras, sobre o povo quilombola, assunto que caracteriza as personagens do texto e ocupa bastante destaque no livro.

Podemos dizer que, o autor interessa-se em ocupar o seu lugar de fala, abordando assuntos que lhe parecem já familiar, mesmo ele não ter se colocado na primeira pessoa, como alguém que conta uma experiência de vida. É notável que a história descrita no romance não foi vivida pelo autor, mas pelos seus familiares e outros. É uma história que nos foi impedida de aprender na sua íntegra, memórias que tentaram ser apagadas ao longo de muito tempo, e que resistiram por meio das literaturas orais, contos, crônicas e outros vestígios deixados pelos antepassados. E isto, o autor consegue trazer à tona na sua narrativa, não só como realidades vividas no passado, mas como assuntos recorrentes e atuais.

Uma das principais mazelas sociais exploradas no livro é a questão da terra e a luta pela posse e propriedade. A obra retrata a vida dos protagonistas Bibiana e Belonísia, duas irmãs que crescem em uma fazenda no sertão da Bahia. Elas são filhas de trabalhadores rurais e são confrontadas com a opressão e exploração impostas pelos latifundiários da região. Através de suas experiências, o autor destaca a realidade dos camponeses, cujos direitos são frequentemente violados e cujo acesso à terra é negado.

A literatura engajada presente em "*Torto Arado*" se manifesta por meio da denúncia dessas injustiças sociais. O autor utiliza a ficção para expor as condições desfavoráveis enfrentadas pelos trabalhadores rurais, dando voz aos marginalizados e oferecendo uma visão crítica da estrutura socioeconômica do país. Através de personagens complexos e bem desenvolvidos, Itamar Vieira Junior consegue transmitir a realidade das comunidades rurais brasileiras e os desafios que enfrentam.

Além da questão da terra, o romance também aborda temas como a violência estrutural, a discriminação racial e as dificuldades de acesso à educação e saúde. O autor destaca a interseccionalidade dessas questões sociais, mostrando como elas se entrelaçam e impactam a vida das pessoas nas comunidades rurais do Brasil. Por meio da literatura, ele busca sensibilizar o leitor para as desigualdades profundas que permeiam a sociedade brasileira.

Entretanto, a escrita de Itamar Vieira Junior em "*Torto Arado*" é marcada por uma linguagem poética e imagética, que dá voz aos personagens e retrata vividamente a dureza e a beleza da vida no sertão. Através de uma narrativa envolvente, o autor nos convida a refletir sobre as injustiças sociais, desafiando-nos a buscar uma sociedade mais justa e igualitária.

REFERÊNCIAS

JUNIOR, I. V. *Torto Arado*. São Paulo: Editora Todavia, 2019.

AGAMBEN, G. *O Que é o Contemporâneo? e outros ensaios*. Trad. de Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó. 2010.

REIS, C. L., ANA, C. M. *Dicionário de teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1988.

SCHØLLHAMMER, K. E. Realismo afetivo: evocar realidade além da representação. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, nº39, jan./jun. p.129-148. Rev. 39 emendada, 2012.

FIGUEIREDO, E. Notas sobre o romance regional. Grupo de estudos em literatura brasileira contemporânea. Brasília, 18 de dez. 2020. Disponível em: <http://gelbcunb.blogspot.com/2020/12/notas-sobre-o-romance-regional.html>. Acesso em: 18 de dez. de 2022.

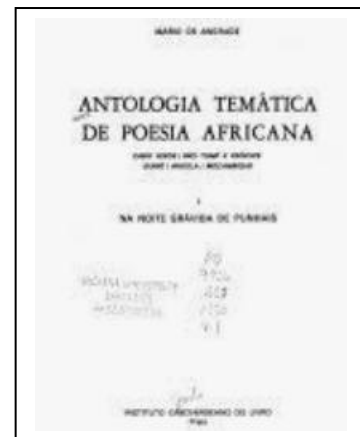
GALLE, H. Contemporaneidade – reflexões sobre um conceito da crítica e teoria literária. *Anais do SILEL*. vol. 3, nº 1. Uberlândia: EDUFU, 2013.

NASSAR, R. *Lavoura Arcaica*, 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Capítulo 9

A dimensão trágica do “Magaíza” na poesia moçambicana

Alberto Mathe



Considerações iniciais

A literatura moçambicana emerge entre os anos 20 e 30 do século XX, quando o escritor começa a ganhar consciência sobre o seu estatuto social e étnico, as diferenças que o separam dos cidadãos, escritores e modelos europeus, e passa a revelar um espírito proto-nacionalista no qual se identifica com as causas nativistas, como a educação dos nativos, o acesso a cargos político-administrativos e cessação da exploração do africano.

A imprensa livre teve um papel importante para a afirmação de novas vozes, das quais se destacaram os primeiros intelectuais moçambicanos que, embora tenham sido formados para servir o sistema, se opuseram ferozmente às atrocidades coloniais com o seu discurso de resistência, apelo à alteridade e afirmação de novos valores socioculturais. Assim, as vozes poéticas de Noémia de Sousa, José Craveirinha e Marcelino dos Santos (Kalungano) apostaram na ambivalência discursiva, no jogo da alteridade entre o EU (colonizado/mão-de-obra) e o OUTRO (colonizador/explorador). Estes autores inauguraram um novo projeto estético que aposta na poesia social e de engajamento, com o objetivo de denunciar a marginalização de certos tipos sociais quer na literatura, quer na vida pública, emergindo deste engajamento poético a personagem “Magaíza” – motriz do desenvolvimento económico do país.

Pode se depreender na vasta crítica contemporânea, especialmente nos estudos culturais, que para além da valorização do aspecto estético e espiritual da literatura, se reconhecem as diversas interações entre a arte, a experiência e o modo de produção

(Williams, 2015). Nesse sentido, o texto literário é visto como parte da comunicação inter-humana que, apesar de ser uma comunicação expressiva radicada no artista, ela revela diversas influências socioculturais que se ligam à estrutura social, aos valores e ideologias, às técnicas de comunicação (Cândido, 2006).

A perspectiva dos estudos culturais possibilita-nos uma leitura crítica da poesia social, cuja imagem poética evidencia a discriminação social do “Magaíza”, produz um estranhamento ao tematizar sobre uma figura marginalizada, acentuando as diferenças sociais; negoceia os poderes da diferença cultural em lugares trans-históricos (Bhabha, 1998) ao contrapor o discurso capitalista da mão de obra barata para as minas e as consequências sociais desta prática exploratória no território moçambicano; constrói um modelo de poesia que busca o reconhecimento da humanidade do “Magaíza”, símbolo de uma trágica luta pela ascensão social da classe dos trabalhadores mineiros.

Por meio dos poemas “*História do “Magaíza” Madevo*” de José Craveirinha, “*Magaíça*” de Noémia de Sousa e “*A terra treme*” de Marcelino dos Santos propõe-se uma análise crítica que recupera, humaniza e denuncia a situação trágica do “*Magaíza*”. Ao representarem as injustiças sociais pelas quais passa a nossa personagem, estes autores concretizam a ideia da interpretação pessoal da realidade que permite construir uma imagem metafórica e metonímica dos trabalhadores das minas, com base na sua percepção do mundo real e das injustiças da ordem social vigente (Doron & Parot, 2001). Como intelectuais engajados, estes poetas constroem uma imagem do “*Magaíza*” que pode iluminar as discussões sobre as representações sociais dos trabalhadores contratados para as minas.

O caminho para o “el-dorado”

A emigração para África do Sul e o trabalho nas minas foi uma das formas de exportação de mão-de-obra no período colonial. Apesar de o recrutamento de trabalhadores moçambicanos remontar ao Império de Gaza, Mondlane (1975) sublinha que foi ao abrigo de um acordo de emigração de nativos de Moçambique para o Transvaal assinado pelos governos português e sul-africano, datado de 11 de Setembro de 1928, que intensificou a emigração para as minas sul-africanas ao permitir o recrutamento de 65 000 a 100 000 moçambicanos pela WENELA (Witwatersrand Native Labour Association). Com este acordo, o governo português recebia 2.16 libras por cada trabalhador, o que contribuiu para o desenvolvimento da economia colonial.

Um dos estudos que aborda as significações sociais do “*Magaíza*” foi realizado por Newitt (1995) que destaca o papel crucial desempenhado pela mão-de-obra migrante no Sul do Save e que afectou quase todas as famílias e, cumulativamente a comunidade. Por exemplo, até ao ano 1940, cerca de 31% da população ativa masculina da província de Inhambane encontrava-se na África do Sul, trabalhando nas minas. Isto acontecia porque a maior parte dos contratados para este trabalho eram oriundos das regiões do *interland*, com solos cada vez mais pobres, estando sujeitos ao trabalho forçado e com salários míseros. Portanto, o trabalho das minas constituía um meio de sobrevivência das famílias rurais para além de permitir pagar os altos impostos, suportar a seca e ser uma forma de acumular o capital.

Com o advento do trabalho nas minas assistem-se a grandes mudanças sociais em quase toda a região do Sul do Save, assinaláveis na estrutura da família e no desenvolvimento de um campesinato médio. Outrossim, esta pequena elite do campo, representada pelo nosso “*Magaíza*”, vai se destacar nas suas zonas de origem por ter capacidade de arrendar terras, comprar gado e pagar os valores cobrados para o *lobolo*, para além de ter desenvolvido o gosto por adquirir bens de consumo. *Lobolo* é nome da cerimónia de casamento tradicional praticada no Sul do Save, em que o noivo paga um dote em dinheiro, gado e bens simbólicos para garantir a união matrimonial.

Ao longo de anos, foi esta imagem que a sociedade foi construindo do “*Magaíza*”, um trabalhador das minas, que distancia-se da família para encontrar melhores condições de

vida, que acumula riquezas e ajuda a melhorar a economia do país e da sua família, mas a poesia social aqui convocada vai contrapondo a euforia da aparente acumulação de riquezas e estabilidade social, denunciando a face negativa do trabalho das minas e as suas consequências sociais na família e na comunidade.

Nos textos em análise encontramos elementos comuns, a começar pelo meio usado para deslocar-se às minas, o meio social de onde sai o “Magaíza”, a descrição das condições de trabalho, a euforia e deslumbramento pela aparente melhoria das condições de vida e disforia, representando a situação trágica, que normalmente coincide com o regresso do mineiro à casa, a sua condição de saúde deplorável e que culmina com a sua morte.

O caminho para as minas fazia-se através do comboio, facilitando a ligação entre Moçambique e África do Sul. A construção do caminho-de-ferro de Lourenço Marques decorreu entre os anos 1880 e 1890, tendo entrado em pleno funcionamento a partir de 1891. Com esta via-férrea incrementou-se o comércio no Sul de Moçambique, permitindo o transporte de passageiros e mercadorias a partir do porto de Lourenço Marques e, principalmente, o transporte da mão-de-obra recrutada para o trabalho das minas. Inicialmente, os recrutadores desta mão-de-obra tinham o livre trânsito pela nova linha férrea e, mesmo com a aprovação de novos regulamentos de recrutamento de mineiros, os recrutados continuaram viajando primordialmente através do comboio.

Vários são os sentimentos representados na poesia ao longo desta viagem, desde o deslumbramento, o exotismo e a ansiedade de chegar à terra do Rand, como se pode notar neste excerto do poema de Noémia de Sousa:

*A manhã azul e ouro dos folhetos de propaganda
engoliu mamparra,
entotecido todo pela algazarra
incompreensível dos brancos da estação
e pelo resfolegar trepidante dos comboios.
(Sousa, 1975)*

Este deslumbramento é motivado por este desejo de encontrar uma terra onde as condições salariais são melhores, escapando do *xibalo* (trabalho forçado nas plantações dos colonos), para além de as promessas dos recrutadores serem aliciantes como revela o poema de Marcelino dos Santos:

*E foste para o Rand
forçado no teu querer
pela vontade do Estrangeiro
envolto das promessas dos recrutadores
(Dos Santos, 1975)*

Neste percurso para as minas oculta-se uma dura realidade que na história se faz pouco caso dela – as condições de transporte dos trabalhadores das minas. Com efeito, o “Magaíza” viajava em condições desumanas e deploráveis: “*E Madevo/ foi no **vagão mercadoria/ para a estação do Transval*** (Craveirinha, 2008).

O processo metafórico em José Craveirinha encarrega-se de denunciar a desumanização do “Magaíza” que é comparado a uma mercadoria, um simples objecto, uma máquina de extração do ouro ou diamante. Este compromisso com a realidade social enquadra-se no espírito do “novo humanismo” em que se baseia a ideologia neo-realista (Matusse, 1998, p. 107) e encontra-se também representada na poesia de Marcelino dos Santos:

Partiste

*CONTRATADO
Mercadoria para a mina
Trocada por outra mercadoria EM TRÂNSITO
Que os barcos esperam no porto
Divisas do comércio do ocupante
(Dos Santos, 1975)*

Os “Magaíza” apenas eram importantes para o sistema colonial enquanto objecto de troca, de ganho de divisas, permitindo a fortificação da economia local. Este é o lado insano do capitalismo, agravado pela então ordem social instituída pelo regime colonial baseado na alienação, injustiça e exploração da mão-de-obra. Como aponta Morgado (2018), a razão iluminista que subjaz ao capitalismo apenas produziu novas formas de opressão, novas ideologias opressoras, onde o positivismo, o dogmatismo e o autoritarismo se estenderam a todas as áreas de atividade humana. Com efeito, nas novas interações sociais nota-se que alguns têm capacidade de dominar e de alienar os outros, seja no nível discursivo, seja nos processos e estratégias para o desenvolvimento.

Relativamente ao lugar do “Magaíza”, percebe-se que este vive num ambiente bucólico, rural e em harmonia com a natureza, mas é forçado a abandonar a sua família e sua aldeia para ficar muito tempo fora, trabalhando arduamente, como destaca o poeta Craveirinha: “Filho foi no rio buscar água/ senhor chefe ficou no posto beber «bebida»” (Craveirinha, 2008), ou ainda como destacam os seguintes versos de Noémia de Sousa:

*Deixaste a aldeia
onde em menino
brincaste
nos carreiros
dos campos de milho
(Sousa, 1975).*

Uma razão social forte impele o “Magaíza” a abandonar o país e permanecer distante de sua mãe, filhos e esposa – o desejo de melhorar as condições de vida. Devido à elevada vulnerabilidade social, pobreza generalizada e falta de acesso aos bens e serviços básicos, tendo em conta o fraco investimento social das autoridades coloniais, os “Magaíza”s encontravam no trabalho das minas a sua oportunidade para a ascensão social e, conseqüentemente, aquisição de bens de prestígio.

*E um dia
O comboio voltou, arfando, arfando...
(...) e com ele, magaíça
De sobretudo, cachecol e meia listrada.
(Sousa, 1975)*

Newitt (1995), descrevendo os hábitos sociais dos mineiros após o regresso das minas da África do Sul, destaca a sua paixão pela acumulação de bens materiais, daí o fascínio pelo vestuário descrito no poema, uma estratégia de ascensão social e auto-afirmação. Para além da aquisição de bens materiais, o trabalho das minas era atrativo por possibilitar que o “Magaíza” adquirisse dinheiro suficiente para pagar o *lobolo* e casar-se: “desejo de futuro com os olhos de rapariga/ nas prendas de lobolo” (Dos Santos, 1975).

Desmistificando a ilusão da ascensão social do “Magaíza”

Com a falta de empregos sustentáveis, muitos jovens saíram das zonas recônditas a Sul do Save para as minas, alimentando o desejo de melhorar a sua vida e casar-se. Com efeito, até princípios dos anos 90, os “Magaízas” ainda representavam, e continuam representando em algumas regiões do interior, uma pequena elite que consegue comprar gado, preparar grandes festas de casamentos, pagar altas taxas de *lobolo* e ainda oferecer presentes nas cerimônias. Por isso, há algum tempo os “Magaízas” eram invejados pelos jovens que ficavam a trabalhar a terra por terem poucas condições de vida, o que aumentava os rótulos e estereótipos.

O termo “mamparra Magaíza” usado recorrentemente tanto na poesia de José Craveirinha quanto na poesia de Noémia de Sousa significa indivíduo que facilmente pode ser aldrabado pelas mulheres, pois devido à longa permanência no estrangeiro, há vezes em retornava e era forçado a assumir filhos que não o pertenciam. Outra representação social comum dos “Magaízas” é que eles dão pouca importância ao dinheiro, chegando a comprar ou pagar bens por um valor bastante elevado em relação ao preço normal da venda.

Em Craveirinha, a ironia desempenha um papel estético fundamental que problematiza e coloca a nu a euforia causada pelo aparente desenvolvimento humano. No poema em análise, há uma aparente progressão do “Magaíza”, pois Madevo

*(...) aprendeu segredo de componde
com picareta ferro de magerman
broca automática «Made in USA»
mina cemitério de «Golden City»
e liberdades «Europeans Only».*
(Craveirinha, 2008)

Supõe-se que o conhecimento revela uma evolução humana, por isso, à medida que o “Magaíza” aprende os segredos do componde, usa os instrumentos fabricados em países desenvolvidos e com nomes ingleses pressupõe-se que ele esteja desenvolvendo. Ironicamente, ele trabalha numa mina que é cemitério, preparando a sua própria sepultura com esses instrumentos do mundo desenvolvido, o que é contrário ao desejo de melhorar as suas condições de vida. Assim, verifica-se uma contradição social na medida em que não se vislumbra nenhum futuro melhor para o “Magaíza”, para além de ele não possuir a liberdade tanto desejada. É aqui onde reside a dimensão trágica, ao denunciar esta aparente e falsa evolução que mina propicia para a vida do “Magaíza”.

Para encerrar esta dimensão trágica atente-se à ideia da finitude que aproxima os três poemas. Em Marcelino dos Santos a tragédia maior ocorre com as explosões, desmoronamento de minas, levando à morte o sonho de uma vida melhor e tirando a vida do “Magaíza”:

*Os homens correndo
a terra tremendo
Os homens caindo
nas galerias a desmoronar-se
corpos torcendo-se
nos gases e nas pedras de carvão
(...)
Homens morrendo
Homens negros*
(Dos Santos, 1975)

Se em Marcelino dos Santos o grande perigo que corre o “Magaíza” é morrer nas minas e não retornar ao seu lar, em Noémia de Sousa a euforia da civilização rouba a juventude e a

saúde do “Magaíza”. Após longos anos de trabalho árduo, ele regressa com a saúde frágil e não pode mais usufruir dos prazeres da vida.

*Trazes as malas cheias do falso brilho
Dos restos da falsa civilização do compound do Rand.
E na mão,
Magaíça atordoado acendeu o candeeiro,
À cata das ilusões perdidas,
Da mocidade e da saúde que ficaram soterradas
Lá nas minas do Jone...
(Sousa, 1975)*

Até aqui encontramos a denúncia de dois perigos fundamentais no trabalho do “Magaíza”: o desmoronamento das minas e o desgaste físico pelo árduo trabalho. A estes perigos, Craveirinha sublinha as doenças oportunistas, com maior enfoque para as respiratórias.

*Madevo atravessou Ressano Garcia
com ritmo de **sífilis** nas calças «ten end six»
um brilho de escárnio no candeeiro à cima
um gramofone «His Master’s voice»
e na boca uma sincopada
cantiga de “Magaíza” que retoca a paisagem
com a sofisticada cor das **hemoptises**
«one pound ten».
(Craveirinha, 2008)*

Como procedimento estético, Craveirinha recorre à ironia para denunciar as diversas doenças a que está exposto o “Magaíza”. A sífilis é uma das doenças que desgraçava mais esta personagem, pois o dinheiro e a aparente ascensão social davam-lhe a possibilidade de se relacionar com diversas mulheres e, a distância que o separava da sua terra e da sua esposa apenas constituía um agravante. Ainda recentemente vive-se este perigo e é elevado o número de trabalhadores mineiros que perdem a vida vítimas do HIV/SIDA ou de outras doenças de transmissão sexual.

Com o sarcasmo da ironia, Craveirinha atinge o apogeu da tragédia do “Magaíza” através da associação sucessiva do escárnio, do som do gramofone, da cantiga do “Magaíza” e da sofisticada cor das hemoptises – em alusão ao som da expectoração de sangue proveniente dos pulmões, que culmina com a morte de Madevo. Estas doenças respiratórias são comuns para quem trabalha no subsolo e a altas temperaturas, muitas vezes em contacto com gases perigosos, sem a devida proteção, além do imenso esforço físico que o trabalhador das minas deve fazer. Não admira que o poema termine com Ngelina a fazer uma missa em homenagem ao seu marido Madevo, por este não ter resistido à tuberculose.

Em jeito de conclusão

A poesia social aqui analisada, ao representar a trágica evolução do “Magaíza”, personagem marginalizada na literatura e na sociedade, “apela para o reconhecimento do seu estatuto humano e, conseqüentemente, para a sua reabilitação, incomodando a indiferença e o alheamento burgueses” (Matusse, 1998, p. 110).

Neste sentido, depreende-se que o “Magaíza” corre vários perigos que o colocam em desvantagem social em relação a outros cidadãos, pois o trabalho nas minas rouba-o a juventude, os sonhos e o fôlego; separa-o da família, promove relações promíscuas e põe em risco diversas relações sociais, desde o casamento, as amizades e o relacionamento

harmonioso com os filhos, além dos riscos de contrair doenças (respiratórias ou de transmissão sexual).

Este tipo de poesia pauta pelo engajamento social ao reabilitar uma personagem marginalizada e deslocada do seu meio social, vítima da exploração capitalista e dos estereótipos sociais. Percebe-se que por detrás da euforia que motiva a busca do “el-dorado” nas minas da África do Sul há histórias de sofrimento, exploração humana e um tecido social corroído que se contrapõem àquela imagem do “Magaíza” próspero e privilegiado num contexto globalizado das relações laborais.

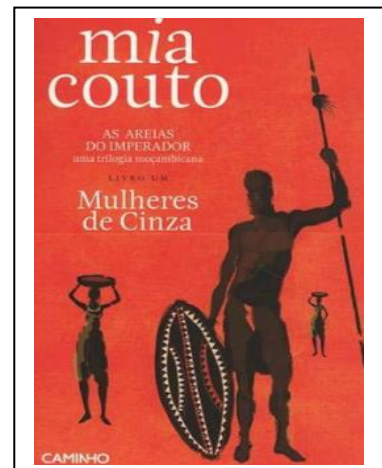
REFERÊNCIAS

- BHABHA, H. K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CRAVEIRINHA, J. *Karingna ua Karingana*. Maputo: Alcance Editores, 2008.
- DORON, R.; PAROT, F. *Dicionário de Psicologia*. Lisboa: Climepsi Editores, 2001.
- DOS SANTOS, M. “A terra treme”. In: DE ANDRADE, M.(Org.). *Antologia Temática de Poesia Africana 1*. Lisboa: Sá da Costa, 1975.
- MATUSSE, G. *A Construção da Imagem da Moçambicanidade em José Craveirinha, Mia Couto e Ungulani Ba Ka Khosa*. Maputo: Livraria Universitária, 1998.
- MONDLANE, E. *Lutar por Moçambique*. Trad. Maria da Graça Forjaz. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1975.
- MORGADO, I. S. Teoria Crítica. *Dicionário de Filosofia Moral e Cívica*. Lisboa: FCSH/NOVA, 2018.
- NEWITT, M. *História de Moçambique*. Trad. Lucília Rodrigues e Maria Georgina Segurado. Portugal: Publicações Europa-América, 1995.
- SOUSA, N. “Magaíça”. In: ANDRADE, M. de. (Org.) *Antologia Temática de Poesia Africana 1*. Lisboa: Sá da Costa, 1975.
- WILLIAMS, R. *Recursos da Esperança: cultura, democracia e socialismo*. São Paulo: UNESP, 2015.

Capítulo 10

A representação da figura ambígua de Ngungunyane na trilogia “as areias do imperador”, de Mia Couto

António N’Runca



Introdução

As literaturas africanas de língua portuguesa – de Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, Cabo-Verde e São Tomé e Príncipe – tiveram diferentes percursos de desenvolvimento devido a aspectos históricos e socioculturais específicos; mas apresentam um denominador comum: o signo do anticolonialismo (Secco, 1996, p. 1). Essas literaturas, em sua maioria, são herança das produções que se dedicaram à temática anticolonial, empenhadas na denúncia contra a violência e massacre praticados pelo sistema colonial até quase o final do século XX. Apesar de essa temática estar presente na atualidade de sua prosa e poesia como espectro de uma história inacabada, outros temas foram trazidos à luz da literatura como reflexão crítica sobre a situação econômica, política e sociocultural, após as independências políticas que culminaram no mesmo período, em 1973 em Guiné-Bissau, e em 1975 nos demais países.

Para compreender e registrar os caminhos da construção das novas nações, escritores, como o moçambicano Mia Couto, revisitam o passado recente da colonização e das lutas de libertação, regressando mesmo ao início da ocupação colonial para melhor interpretação histórica. Nascido em 1955, na cidade de Beira, Moçambique, Mia Couto é biólogo e jornalista, porém a sua paixão pelas belas letras tornou-o um dos principais escritores moçambicanos e da língua portuguesa. É autor de mais de trinta livros, que se estendem desde romances, contos, poemas e crônicas. Seu romance *Terra Sonâmbula* (1992) é considerado um dos doze

melhores livros africanos do século XX. Foi galardoado com vários prêmios literários, dentre eles o Camões em 2013 e o Prêmio *Neustadt International Prize* em 2014, tido como o “Nobel Americano” — Couto e João Cabral de Melo Neto foram os únicos escritores de língua portuguesa que receberam tal honraria. Além disso, Mia Couto é o único escritor africano eleito como membro correspondente da Academia Brasileira de Letras.

Em Moçambique, seguindo o movimento revolucionário iniciado em Angola em 1961, teve origem, em 1962, a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO); e os fatos que deram origem à revolução nacionalista africana estão registrados em valiosos documentos e testemunhos históricos, como se vê neste exemplo de Eduardo Mondlane:

Como todo o nacionalismo africano, o de Moçambique nasceu da experiência do colonialismo europeu. A fonte da unidade nacional é sofrimento comum durante os últimos cinquenta anos sob a dominação portuguesa. O movimento nacionalista não surgiu numa comunidade estável, historicamente com uma unidade linguística, económica e cultural. Em Moçambique foi a dominação colonial que deu origem à comunidade territorial e criou bases para uma coerência psicológica, fundada na experiência da discriminação, exploração, trabalho forçado, e outros aspectos da dominação colonial (Mondlane, 1995 [1969], p. 87 apud Ribeiro, 2005, 258).

No discurso do fundador e o primeiro presidente da FRELIMO, podemos constatar o uso de termos como “colonialismo português”, “sofrimento comum”, como razão crucial que contribuiu para formação de um símbolo da unidade nacional. No processo da construção da unidade nacional, a FRELIMO usou como eixo básico o tronco linguístico comum aos diferentes grupos étnicos: “Em primeiro lugar, nós pertencemos à nossa família linguística Banto, caracterizada pela mesma forma gramatical, mesma origem das palavras, mesma estrutura de frases e períodos”. (Mondlane, 1967 apud Paredes, 2014, p. 142). Bortolotti (2019) fez uma reflexão atinente ao argumento do partido, segundo a qual a FRELIMO “denuncia ainda que a conquista de Moçambique pelos portugueses fora causada pela falta de unidade entre os diferentes grupos étnicos a formarem a população”. O documento assinado por Eduardo Mondlane, o então presidente da FRELIMO, afirma que esta:

[...] encontra-se empenhada na missão sagrada de unir as massas populares contra o invasor comum” [difundido] “energias até então dispersas [para] transformá-las em energias nacionais, numa só realidade, numa só força bélica. A FRELIMO está criando uma nação que se vai libertando do jugo português. A Luta de Libertação Nacional é em si própria um processo de criação de uma nova realidade [...] Não há antagonismo entre as realidades da existência de vários grupos étnicos e a Unidade Nacional. Nós lutamos juntos, e juntos construímos e recriamos o nosso país, produzindo uma nova realidade – um Novo Moçambique, Unido e Livre (Mondlane, 1967 apud Muiwane, 2009, p. 87-88).

Já depois da independência, a FRELIMO assumiu a governação e o manto de consolidar a nação moçambicana (Colosovski, 2016, p. 172-173). Unidos por uma causa justa e contra o jugo de um inimigo comum, isso não quer dizer que não tenha existido as diferenças; como se sabe, a população moçambicana é formada por uma diversidade étnica, cultural e linguística e é dentro desse quadro que a FRELIMO almeja unir essa diversidade étnica sobre uma mesma identidade.

Além de espalhar vários discursos a respeito da relevância da “união” entre os povos, surgiu, também, outra preocupação de caráter nacional: a nação moçambicana carecia de uma narrativa histórica acerca do seu passado, do qual o chamado homem novo pudesse se orgulhar. “Novo” refere-se ao poder. Conforme Mazula (1995, p.179), o presidente Samora

Machel afirmou num dos discursos dizendo: “graças à luta, um poder novo constrói-se na pátria, isto é, o poder popular que afirma a sua independência e personalidade e liquida a exploração e que implica a destruição do poder dos exploradores, o poder velho”. Ou ao próprio cidadão: “Nós queremos criar o homem novo. Queremos criar os futuros revolucionários. Queremos criar a nova mentalidade livre, com a nossa própria personalidade. Também queremos libertar alguns que ainda persistem em usar uma mentalidade escrava do estrangeiro. (Machel apud Mazula, 1995, p. 143). Como afirma Bessa (2005) que o trabalho de heroificação é indivisível da produção de uma memória coletiva de dimensão nacional por parte do Estado e seus agentes, e essa memória coletiva constitui certos atributos e símbolos da legitimação de ordem social. Falar da memória implica falar da tradição. Em Moçambique, portanto, para construir essa memória coletiva, era preciso

[...] eleger figuras de um passado comum ao maior número de etnias possíveis e elevá-la à mesma categoria de heróis nacionais em que se encontravam Eduardo Mondlane, primeiro presidente e principal fundador da FRELIMO, e o próprio Samora Machel, que assume o governo moçambicano após a independência, criando assim uma trajetória histórica de heróis moçambicanos. (Colosovski, 2016, p. 173).

Com esse objetivo, Ngungunyane foi eleito como a primeira figura nacional da resistência contra a opressão portuguesa. Ainda, em 1983, em meio à guerra civil, iniciada em 1976, o governo moçambicano de Samora Machel conseguiu negociar com Portugal a devolução dos restos mortais do imperador de Gaza; na ocasião a FRELIMO produziu panfletos de caráter exaltador da figura de Ngungunyane.

[...]. Nesta pátria hoje libertada, ao prestarmos homenagem ao Ngungunhane, queremos lembrar também os muitos milhares de moçambicanos que, de norte a sul do país, nos deixam como herança o exemplo de suas vidas e seu amor pela liberdade da terra e dos homens. É essa pátria que queremos construir, onde não exista a exploração e a opressão, e os nossos filhos possam crescer em paz e na prosperidade, que tem consigo a alegria e a felicidade. (FRELIMO, 1983).

Neste discurso, Samora Machel sublinha o objetivo decisivo da FRELIMO na construção processual dos heróis após a independência. A derrota de Ngungunyane foi vista como um símbolo da resistência pelo partido, que, depois de quase um século, tomou a iniciativa de transformá-lo em herói nacional, com intuito de garantir uma urgente união do povo moçambicano. A grafia do nome varia entre Ngungunhane, Ngungunyane, Nghunghunyani, N'gungunhana, Gungunhana. Seguimos neste trabalho a grafia predominante na trilogia de Mia Couto. Ngungunyane foi o último imperador do Império de Gaza, no território que atualmente é Moçambique, e o último monarca da dinastia Jamine. Cognominado o Leão de Gaza, o seu reinado estendeu-se de 1884 a 28 de dezembro de 1895, dia em que foi preso por capitão português, Joaquim Augusto Mouzinho de Albuquerque na aldeia fortificada de Chaimite. (Santos, 2007).

Nesse quadro de elevação heroica, entretanto, começaram a emergir outras questões que contradizem as ideologias da FRELIMO quanto à construção da figura de Ngungunyane. Questiona-se a respeito das ações violentas que o soberano de Gaza, durante onze anos da sua governação, praticou contra outras tribos que não aceitaram submeterem-se ao seu governo. Colosovski (2016), numa análise crítica, debate essas questões que circundam a figura de Ngungunyane.

Omite-se, também o fato de que Ngungunhane nunca lutara contra os portugueses por Moçambique, mas sim pela manutenção do poder dos nguni

sobre os territórios e as populações bantu do Reino de Gaza, da mesma maneira como o fizeram os inkosi anteriores, Muzila, Mawewe e Manicussi. Por fim, em uma narrativa oficial mais abrangente, omite-se os relatos das violências cometidas por Ngungunhane contra as populações bantu do sul de Moçambique e o caráter autoritário de sua forma de governo [...]. Exalta-se, portanto, a figura de um herói nacional de uma forma pouco crítica [...]”. (Colosovski, 2016, 175)

Tendo em foco indagações como essas, o nosso trabalho tem como foco principal, analisar a trilogia *As areias do imperador*, de Mia Couto, romance histórico publicado entre 2015 a 2017, investigar de que maneira essa figura ambígua de Ngungunyane está configurada ficcionalmente na literatura contemporânea. Cumpre, porém, recordar que essa trilogia não foi a primeira ficção histórica a narrar a história do temível soberano do reino de Gaza. A primeira obra moçambicana a tratar do inescapável tema do último imperador de Gaza e, também, a abordar de maneira crítica a figura imaginária de Ngungunyane é a narrativa *Ualalapi* (1990), de Ungulani Ba Ka Khosa, publicada pela primeira vez em 1987, obra com a qual iremos dialogar brevemente nesse trabalho. Outro exemplo de texto que narrou essa história foi o primeiro conto “Quem manda aqui?”, que compõe a trilogia *As andorinhas*, da escritora moçambicana, Paulina Chiziane, publicado em 2008.

O tema é importante para pesquisadores moçambicanos e africanistas – a despeito de serem ainda em número reduzido – e as pesquisas publicadas estão voltadas até o momento principalmente para a obra de Ba Ka Khosa. Dado o período recente da sua publicação ainda são escassos os trabalhos abordando esse tema, a figura ambígua de Ngungunyane no imaginário moçambicano, partindo da trilogia “As areias do imperador”, de Couto. Entre os trabalhos já publicados, citamos Chagas (2018), Moura (2018), Vassoler (2019) e Pereira (2020), porém as abordagens tendem a enfatizar outras temáticas e a tratar exclusivamente do primeiro volume *Mulheres de Cinzas*, publicado em 2015. Supomos, portanto, que o nosso trabalho seja pioneiro a abordar toda a trilogia para analisar a figura de Ngungunyane nos termos que propomos.

Desse modo, esperamos que o presente trabalho seja um contributo para estimular outros investigadores a se dedicarem à pesquisa das literaturas africanas e, especificamente, ao gênero romance histórico contemporâneo africano, cujo terreno é muito fértil e ainda se encontra pouco cultivado.

Como resultado preconizado, almeja-se compreender o porquê durante a narrativa coutiana, Ngungunyane ora é apresentado como um herói, ora é destacado como tirano cruel e sanguinário. Tal descrição da sua personalidade seria a chave reveladora da outra parte da sua figura histórica que social e politicamente foi oculta? Como é que as personagens e os narradores do enredo podem ser interpretados como metáfora e vozes enunciativas dessa figura de Ngungunyane? Esperamos indicar caminhos para responder à algumas dessas questões no decorrer desse trabalho.

Este trabalho monográfico será dividido em cinco seções: na primeira, pretende-se trazer alguns conceitos fundamentais a respeito do romance histórico, partindo dos pressupostos de Lukács (2011), que abordam o conceito clássico desse gênero; além disso, veremos a sua distinção com epopeia na concepção de Weinhardt (1994) e relacionando-o com o conceito contemporâneo numa esteira de Jameson (2007), Anderson (2007) e Leite (1995). Na segunda seção, traremos o texto do historiador Santos (2007) para uma contextualização do período histórico no qual a narrativa se enquadra e a rivalidade entre Portugal e Ngungunyane no sul de Moçambique no final do século XIX; para isso será feita uma análise dialógica entre história e ficção, com o primeiro volume da trilogia, “*Mulheres de Cinzas*” (2015). Na terceira seção, dialogando com o primeiro volume, vamos analisar o segundo volume “*Sombras de água*” (2016), que narra a negociação entre o governo português e Ngungunyane e, posteriormente, a sua captura. Nessa parte, vamos investigar a figura de

Ngungunyane, que denominamos de ambígua, a partir da relação entre os personagens do enredo. Na quarta seção, iremos analisar o terceiro volume “*O bebedor de horizontes*” (2017), o qual narra o degredo do imperador para Portugal, vamos encadear este último volume com os dois primeiros, com mais destaque para o ponto de vista dos narradores sobre a ambiguidade na figura de Ngungunyane. Aqui traremos autores como, Leite (1995), Ribeiro (2005), Colosovski (2016), Bortolotti (2019) e entre outros, cujos assuntos estão relacionados com a problemática proposta nesse trabalho.

O romance histórico e sua atualização em Moçambique

Sabe-se que a narrativa literária é construída por dados ficcionais compostos por elementos e processos que contribuem para sua estruturação, como personagens, narradores, enredo, ponto de vista, espaço e tempo. Esses elementos colaboram de maneira a criar um efeito de verossimilhança, fazendo com que uma obra literária seja um objeto artístico fechado em si mesmo no nível semântico, mas que, ao mesmo tempo, consegue dialogar com a realidade histórica e social do sujeito que a produziu. Ao passo que, a história é construída a partir do cotejo e da interpretação de registros – escritos ou orais – que narram os acontecimentos de um indivíduo, de um povo ou de um país, construindo uma trama que sustenta a representação da memória coletiva dos diferentes povos pelo mundo (Colosovski, 2016). Não obstante, apesar das suas diversidades, essas duas áreas de saber estão entrelaçadas e possuem um liame que as conecta não só porque lidam com o fenômeno de narrar, como também porque tratam da vida do ser humano e da sua ligação com sociedade. Dito isso, é possível afirmar que há questões que somente são passíveis de entrever só quando efetuamos um estudo por meio da aproximação desses dois saberes.

A relação entre a literatura e história fez com que surgisse uma das formas literárias que mais teve impacto ao longo do século XIX: o romance histórico. Conforme Lukács (2011), o romance histórico surgiu no início do século XIX, por volta da época da queda de Napoleão, quando foi publicado *Waverley* (1814), de Walter Scott. A partir do momento da criação desse gênero, a relação entre a literatura e a história ganhou mais especial destaque no campo dos estudos literários, pois “Ao ficcionalizar figuras ou fatos historiográficos, o romance histórico nos faz refletir criticamente tanto sobre os mecanismos da narrativa ficcional e até onde eles podem ir, quanto sobre a narração construída a partir das interpretações de documentos” (Colosovski 2016, p. 169).

O romance histórico, desde seu desabrochar com Scott, em 1814, embora tenha mantido uma certa relação de contiguidade com o gênero epopeia épica, apresenta fortes aspectos que o fazem distanciar-se muito deste. Este afastamento pode ser compreendido pelo fato de que ambos os gêneros pertencerem a um mundo completamente distinto, conforme sublinha Weinhardt (1994, p.50):

O ‘epos’ já não tem lugar no presente, é um gênero fechado e encerrado como o mundo que representou, enquanto o romance é o único a se encontrar em processo de construção, capaz de dar conta da multiplicidade do presente justamente pelo seu caráter acanônico. O tempo representado na epopéia é o ‘passado absoluto’, fechado e inquestionável, a ser reverenciado sem crítica, com uma hierarquia estratificada e heróis que sumarizam em si o passado heróico nacional, heróis sem fissura entre o aspecto externo e interno, direito e avesso perfeitamente idênticos, ação e modo de ser sem conflitos.

Outro traço importante que o faz se distanciar mais do *epos* é a construção de personagens, conforme afirma Lukács (2011, p.49):

[...] a grandeza de Scott está ligada a seu limitado conservadorismo. Ele procura o ‘caminho do meio’ entre os extremos e esforça-se para demonstrar

sua realidade histórica pela figuração ficcional das grandes crises da história inglesa. Essa tendência fundamental de sua figuração se expressa de imediato no modo como ele inventa a trama e escolhe a personagem principal. O 'herói' do romance scottiano é sempre um *gentleman* inglês mediano, mais ou menos medíocre.

Os heróis de Scott não são figuras de alta sociedade nem da nobreza como são construídos na epopeia. Além disso, no romance histórico não há necessidade de repetir o relato de grandes acontecimentos nem centrar o enredo nas figuras centrais, como ocorre no "epos". Pois que o seu foco é a camada popular e ressuscitar poeticamente os seres humanos comuns.

A matéria do romance é o passado histórico, ainda vivo, sujeito a revisões, inconfundível com o passado mítico, cristalizado, imutável. O romance não comporta heróis, no sentido clássico, mas seres humanos, igualmente capazes de atos heróicos determinados por motivos vis e de ações condenáveis movidas por sentimentos nobres (Weinhardt, 1994, p. 50).

A categorização de personagens era um fenômeno imprescindível desde o nascimento do romance histórico, pois que através disso que se consegue ultrapassar as linhas que os dados históricos não conseguiam alcançar, principalmente cruzar os limites restritivos da epopeia e atingir as camadas populares que, às vezes, são margeadas pelo *epos*:

Em sua forma clássica, o romance histórico é uma forma épica que descreve a transformação da vida popular através de um conjunto de tipos humanos característicos, cujas vidas são remontadas pelo vagalhão das forças sociais. Figuras históricas famosas aparecem entre os personagens, mas seu papel na fábula será oblíquo e marginal. A narrativa será centrada em personagens de estatura mediana, de pouca distinção, cuja função é oferecer um foco individual à colisão dramática dos extremos entre os quais se situam ou, mais frequentemente, oscilam (Anderson, 2007, p. 1).

Conforme afirmaram Jameson (2007) e Leite (1995), o romance histórico, contudo, à maneira clássica de Walter Scott, sofreu as profundas transformações ao longo dos anos, o gênero "perdeu seu prestígio quando o modo tradicional de contar uma história se mostrou inadequado para configurar maneiras radicalmente diversas de perceber o real" (Leite, 1995, p. 54), desse modo acabou por dar origem ao realismo e ao romance histórico realista.

Com o surgimento do modernismo, no século XX, esse gênero adquiriu uma outra estrutura mais inovadora e mais distinta daquela que tinha no século passado.

Os modernistas inovaram o gênero, através de um processo da subjetivação da história e daquilo que se pode denominar de transcendência da mesma. Este último aspecto refere-se à incorporação de motivos míticos. A ligação entre o passado e o presente é feita através do mito, que pressupõe uma outra lógica na temporalidade e ativação dos sentidos. Operaram também uma questão, da maior importância, para a narrativa contemporânea, auto-reflexividade. (Leite, 1997, p. 55).

Na contemporaneidade a estrutura do romance histórico é bastante controversa, no sentido de que este gênero literário não apresenta mais características únicas e facilmente identificáveis. Parecendo reinventar, alterar, tanto as formulações clássicas quanto as realistas, continuamente dialogando com o discurso historiográfico e interpretação do passado, Jameson (2007) e Leite (1995).

A trilogia “Areias do imperador”, de Couto, recupera alguns aspectos estruturais do gênero, a saber: a reconstrução ficcional de principais figuras históricas, focalizar os eventos do enredo não nas figuras mais marcantes da história, mas sim em personagens medianas, ou seja, a camada populacional, cuja função é oferecer ao leitor uma reflexão crítica a respeito da situação extrema na qual o indivíduo está inserido e o afastamento de pormenores.

Ao narrar grandes eventos históricos, apenas aqueles que são indispensáveis para manter o caráter do próprio gênero, como por exemplo, a captura do imperador e sua longa viagem ao exílio. Além disso, incorpora na trama os elementos da oralidade africana, relacionando o mundo real com o mundo mágico-mítico, o visível e o invisível, onde as casas são consideradas não só como moradas dos vivos, como também habitação dos entes sobrenaturais, assim como os rios e as florestas, e a crença no processo da encarnação, ou seja, aquilo que é denominado de *Realismo Animista* — embora isso não seja o foco deste trabalho. O termo foi cunhado em 1989 pelo escritor angolano, Pepetela, em seu romance Lueji.

O animismo explica o mundo natural e o sobrenatural, o visível e o invisível, ou seja, reproduz-se na literatura a crença na existência e convivência entre os vivos e as almas dos falecidos, os entes queridos. O que nos interessa aqui é ver como o autor traz pela via da ficção um questionamento do passado e uma releitura crítica das fontes históricas, principalmente dos valores heroicos atribuídos à figura mítica de Ngungunyane.

A rivalidade entre Portugal e Ngungunyane no Sul de Moçambique em “Mulheres de cinzas”.

“As areias do imperador” é uma trilogia de romances históricos que, como bem sublinha o autor, ao introduzir o primeiro volume: “é uma recreação ficcional inspirada em fatos e personagens reais”. Ele narra a história de Ngungunyane, o imperador que governou o segundo maior império africano, situado no sul do território de Moçambique (1884-1895). Entretanto, foi derrotado pelo exército português, dirigido pelo capitão Mouzinho de Albuquerque, deportado para os Açores, onde veio a morrer em 1906, e, mais tarde, seus restos mortais foram trasladados para Moçambique em 1985, (Couto, 2015, p. 9).

O primeiro volume dessa trilogia intitulado “*Mulheres de Cinzas*”, foi publicado em 2015, é composto por vinte e nove capítulos; alguns capítulos são introduzidos com provérbios, outros com poemas, que trazem de maneira resumida o assunto principal de cada capítulo. No que diz respeito ao aspecto geográfico, toda a trama do enredo desenrolou-se no atual território moçambicano, isso é compreendido por se tratar de um romance histórico, uma narrativa que recria fatos reais e históricas por meio da estética ficcional.

Com relação à linguagem empregada, como em maior parte das suas obras, Mia Couto adota uma linguagem criativa, mais acessível à percepção do leitor, incorporando nela vocabulários e estruturas específicas de línguas moçambicanas dentro do português. Por exemplo, nesse primeiro livro, há emprego de seguintes palavras: *moya* = alma; *Imani* = quem é; *sivanyula* = tecidos de palha; *timbissi*=hienas; *noy* = feiticeiro e *simba* = leão. Além disso, há no romance traços do estilo realismo/naturalismo, verificado, por exemplo, na descrição escrutinada do corpo da mulher, baseada em erotismo.

A trama do enredo começa com a relação do conflito entre o imperador de Gaza, Ngungunhane, o último imperador do Reino de Gaza e Portugal que, a medo de perder suas parcelas de terras, em 1895 envia sua ofensiva militar a Sul de Moçambique, com o desígnio de afirmar o seu domínio absoluto no território até então a governo do monarca de Gaza. Nesse contexto de guerra, o jovem português, sargento Germano de Melo é enviado para ocupar um posto militar na aldeia de *Nkokolani*, localizada no território da etnia *Vatxopi*. Os *Vatxopi* ou *Chopes*, por sua vez, são um povo de território ocupado e massacrado pelo domínio dos *Vanguni* (tribos do imperador) e que estabeleceram, por essa razão, uma aliança

de cooperação militar com as autoridades portuguesas. No posto de Nkokolani, o sargento Germano conhece um homem cujos três filhos: Dubula (que se aliou a Ngungunhane) Mwanatu (que se juntou à Coroa portuguesa) e Imani (a filha mais nova), os dois últimos foram educados pelos portugueses numa missão católica. Germano acaba por apaixonar-se por Imani.

A história do império de Gaza⁵⁶ começou muito antes do reinado de Ngungunyane, tal qual as contendas com os portugueses. Segundo os dados historiográficos, a formação do Reino de Gaza data de 1821, quando Manicusse, o primeiro *inkosi*⁵⁷ do império nguni, se estabeleceu na região sul da atual Moçambique e ali decide fixar-se e expandir seu território com a submissão dos povos *bantus* da região, através de pagamento de tributos, guerras, casamentos e acordos de lealdade. Os tributos eram também impostos inclusive aos portugueses que ali viviam, sob pena de Guerra, uma vez que a presença portuguesa era até então muito frágil, restrita aos poucos pontos do litoral da província de Moçambique. Quando Manicusse, o primeiro imperador, faleceu, seu filho Mawewe assumiu o poder. Porém, em 1862, Muzila conseguiu depor o irmão e tornou-se o *inkosi* do reino até 1884. No entanto, para conseguir subjugar o irmão, foi obrigado a assinar o tratado de vassalagem com os portugueses, que almejavam ter o controle total do território. Depois da sua morte, Ngungunhane, seu filho, assumiu seu lugar como imperador de Gaza, (Santos, 2007).

O reinado de Ngungunyane coincidiu com a conferência de Berlim (1884-1885), quando começaram as disputas entre as principais potências europeias pelos territórios africanos. Perante as ameaças dos britânicos que pretendiam ligar Cairo (Egito) ao Cabo Boa esperança, o governo português foi obrigado a iniciar as negociações com Ngungunyane. Mia Couto recriou ficcionalmente os principais eventos desse período que marcaram o desafio português na tentativa de ocupar o Sul de Moçambique, como podemos constatar nas palavras do narrador português, Germano de Melo:

Os ingleses da África do Sul já nos acusam de estarmos a comprometer o prestígio da raça branca. E chegaram a propor a contratação de mercenários *boers* para pôr cobro à rebelião dos landins e à desobediência do Gungunhane [...]. Se aceitámos vergonhosamente o Ultimato dos britânicos, mais valeria perdermos uma parcela do território e com isso salvarmos a nossa dignidade onde mantivéssemos presença efetiva. (Couto, 2015, p. 130-131).

Nesta passagem do romance, o sargento português enviado ao posto militar de Nkokolani que, por meio das suas missivas, mostrou grande duelo que Portugal tinha que enfrentar para conseguir ter o domínio total do território, pois que, por um lado, Portugal era atacado pelo governo britânico que ambicionava ter o controle das terras; por outro lado, tinha que lidar com o soberano de Gaza, que parecia um inimigo invicto, como bem sublinha o personagem: “[...] Não existe, entre os nossos oficiais, nenhuma crença de que sejamos capazes de derrotar Gungunhane e o seu Estado de Gaza” (Couto, 2015, p. 34).

Por causa dessa rivalidade, baseado em dados historiográficos, António Ennes (1848-1901), que exerceu as funções do Comissário Régio durante o conflito, chegou a ilha de Moçambique no princípio de 1895, e afirmou que o propósito do governo português era o de

Assegurar nosso domínio de tal arte que não mais fosse ameaçado e discutido, e, por isso livrá-lo das contingências a que o trazia exposto o poderio do regulo de Gaza, vassalo meramente nominal, ambicioso insaciável, intrigante matreiro, que não nos amava nem nos temia, e seria sempre um temeroso

⁵⁶A história do reino de Gaza foi contada com mais detalhes por SANTOS, Gabriel Aparecida Dos. Reino de Gaza: o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821-1897). São Paulo, 2007.

⁵⁷ Inkosi é o mesmo que o soberano ou imperador, no reino de Gaza.

auxiliar oferecido a quem empreendesse retalhar o patrimônio português na África oriental. (Santos, 2007, p. 17).

Perante as sucessivas ameaças dos ingleses que desejavam anexar o sul de Moçambique à República da África do Sul, e a revolta de Ngungunyane, que não queria submeter-se a Portugal, a ação militar foi vista pelo governo português como um único meio para garantir o controle sobre o território, dado que os portugueses se consideravam donos de Moçambique, por serem os primeiros a chegarem naquela terra antes da chegada do primeiro inkosi, Manicusse.

Esse “direito tradicional” parece não ter significado nada para Ngungunyane, quando olharmos no romance o diálogo entre o pai da narradora, Katini, e os soldados do imperador.

- *Escuta, seu cão: nós estamos aqui para buscar as peles.*
- *São para quem, essas peles?*
- *E para quem haveriam de ser? Para o dono destas terras, imperador Ngungunyane.*
- *Mas nós já demos as peles.*
- *Deram a quem?*
- *Aos brancos.*
- *Quais brancos?*
- *Os portugueses.*
- *Os portugueses já não mandam aqui.* (Couto, 2015, p. 45).

De fato, antes da chegada dos nguni eram os portugueses que ali haviam se instalado e cobravam os impostos (Santos, 2007). Com a chegada, entretanto, dos VaNguni “os portugueses já não mandam aqui”, várias vezes eram obrigados a submeter-se ao soberano de Gaza, com ameaça de serem atacados por soldados VaNguni.

Nesse cenário, é importante observar o papel da população local que está localizado no centro dos conflitos. Sob o seu prisma da população, podemos ver que, talvez, quer os portugueses (que chegaram primeiro), quer os VaNguni (que chegaram depois), a ninguém pertencia o território, como sublinha a narradora principal do romance, Imani:

A nossa terra, porém, era disputada por dois pretensos proprietários: os VaNguni e os portugueses. Era por isso que se odiavam tanto e estavam em guerra: por serem tão parecidos nas suas intenções. O exército dos VaNguni era bem mais numeroso e poderoso. E mais fortes eram os seus espíritos, que mandavam nos dois lados da fronteira que rasgou a nossa terra ao meio. De um lado, o Império de Gaza, dominado pelo chefe dos VaNguni, o imperador Ngungunyane. Do outro lado, as Terras da Coroa, onde governava um monarca que nenhum africano haveria nunca de conhecer: Dom Carlos I, o rei de Portugal. (Couto, 2015, p. 17).

As palavras da narradora, que dá voz a população local, revelam que tanto os portugueses quanto os nguni eram “dois pretensos proprietários”, isto é, cada um supunha ser sua aquela terra; todavia ao olhar da população local, ambos eram dois “invasores”, “por serem tão parecidos nas suas intenções”, de “dominar outros povos” e “explorá-los”. A partir de então, podemos começar a refletir sobre a figura mito-heroica de Ngungunyane e da maneira como é representada.

Como citado, a disputa entre Portugal e o soberano de Gaza foi tão dura que cindiu a população, dividindo-a em dois blocos: “Os outros povos, nossos vizinhos, moldaram-se à língua e aos costumes dos invasores negros, esses que chegavam do sul. Nós, os VaChopi,

somos dos poucos que habitam as Terras da Coroa e que se aliaram aos portugueses no conflito contra o Império de Gaza [...].” (Couto, 2015, p. 17).

É importante perceber que, na maior parte, os povos que se aliaram ao imperador de Gaza eram “moldados” aos “costumes dos invasores negros”, não por inteira vontade, visto que tanto Ngungunyane quanto os outros três imperadores que o antecederam usavam a guerra e a violência como um meio para garantir a lealdade das outras tribos, obrigando-as a pagar os tributos. As tribos que não aceitavam submeter-se ao domínio VaNguni pagavam muito caro, como afirma a narradora da tribo vítima: “Tornámo-nos VaChopi, os “do arco e da flecha”. Resistimos à invasão dos VaNguni, mantivemos a nossa língua, a nossa cultura, os nossos deuses. Pagámos caro essa teimosia. O preço para Tsangatelo foi perder-se da sua própria vida.” (Couto, 2015, p. 113).

Dentre tribos que resistiram à dominação dos Vanguni, há o caso dos Khambanes, conforme menciona Ribeiro (2005), grupos étnicos a que pertenciam os antepassados de Eduardo Mondlane (1920-1969) - primeiro herói da resistência moçambicana no século XX, fundador e líder da FRELIMO - que acabaram por estabelecer alianças com os portugueses. Em Khambane e Clerc (1990, p. 60), lê-se o registro do testemunho da mãe de Mondlane a conversar com o filho quando era criança.

[...] os teus antepassados foram grandes senhores que comandaram os exércitos contra o invasor zulu, há dezenas e dezenas de anos. Mas foram obrigados a submeter-se e a pagar imposto aos vencedores zulus que ocuparam o território. [...] O nosso opressor zulu, o Gungunhana, que quis expulsar os brancos, foi preso por eles e mandado para o Norte. Nunca mais foi visto... (Ribeiro, p. 260-261).

Pelas palavras da mãe de Mondlane, podemos perceber que, a despeito de terem passado aproximadamente cinquenta anos, as atitudes tirânicas de Ngungunyane continuavam ainda a refletir na memória do povo moçambicano. No enredo do romance, observamos que a relação entre o imperador e as tribos radicais ao seu governo. Ngungunyane assim como os seus antecessores usavam os meios de dominação e submissão, como raptar os filhos das famílias mais notáveis, para ganhar a lealdade de tribo por meio da chantagem, como no caso de um dos seus mais temíveis inimigos: “Xiperenyane tinha sido, ainda criança, raptado por Muzila, o pai de Ngungunyane. Essa era a prática corrente no Império de Gaza: raptavam-se as crianças das famílias notáveis. E assim se obtinha a mais rápida das lealdades: a que se impõe pela chantagem.” (Couto, 2015, p.165).

As atitudes de Ngungunyane, de não querer conquistar de maneira digna a lealdade de seu povo, mas impô-la pela violência, arrancando das mães seus filhos, com o desígnio de forçar a submissão dos pais, estão muito longe de serem aceitas socialmente, muito menos reconhecíveis como atos de um indivíduo atribuído o estatuto de herói. Perante essa contenda, ninguém sofreria mais do que a própria população local que estava indecisa por não saber mais quem era menos pior entre os dois rivais “parecidos na sua maneira de governar”, por isso, começaram a emergir as indagações sobre um destino hipotético que o esperava:

— *Mais vale Ngungunyane do que um qualquer português.*

— *“E se, no final desta guerra entre invasores, ganharem os VaNguni? Que diferença faz para nós?”*

— *“Se ganharem os VaNguni, eu sempre poderei ser alguém. Que pessoas seremos se ganharem os portugueses?”*

Para mim não interessa a cor da cobra. O veneno que nos mata é sempre o mesmo. (Couto, 2015, p. 250-251).

A despeito de seu modo de governar era tão semelhante, parece que alguns dentre a população preferiam o imperador — “vale Ngungunyane do que um qualquer português” — a ficar sob o jugo português.

O pai da família, no entanto, arrematou a discussão com uma frase intrigante a qual revela que os portugueses assim como Ngungunyane ambos governavam de forma que o povo não desejava, fato que colocou o povo em um dilema dificultoso, mesmo que fosse tomar parte seria porque não teve escolha perante a situação extrema, já que em sua ótica: “Para mim não interessa a cor da cobra. O veneno que nos mata é sempre o mesmo”. (p. 252)

“Sombras da água” e a ambiguidade de ngungunyane na caracterização de personagens

“*Sombras da água*” (2016)⁵⁸ é o segundo volume da trilogia. Composto por quarenta e cinco breves capítulos e uma nota introdutória, que retoma os principais acontecimentos do livro I. Alguns capítulos são introduzidos com provérbios, outros com poemas, os quais trazem de maneira resumida o assunto principal de cada capítulo.

No que tange aos aspectos geográficos (espaço narrativo), todo o enredo desse segundo volume desenrolou-se ao sul do território moçambicano. Como no primeiro livro, os principais acontecimentos históricos foram recriados ficcionalmente. Por exemplo, a batalha sangrenta de Coolela (onde morreram muitos moçambicanos) que marca o início da decadência do império de Gaza, a de Chicomo e a captura do imperador em Chaimite, capital do império; igualmente, a recriação das principais cidades, cujos os nomes permanecem desde a época colonial até atualidade, como é o caso de Manjacaze, Xai-Xai, Inhambane, Magul e Maputo.

Quanto ao tempo narrado, a intriga deste segundo livro se desenvolve no período que se estende de 1885, data que marca o fim da chamada Conferência de Berlim, até 1895, data na qual Ngungunhane foi capturado pelo exército português. A captura se deu após um longo período de negociações infrutíferas com os principais oficiais do exército português que exigiam do imperador africano não só o reconhecimento da soberania de Portugal sobre o território de Moçambique, mas também que se comprometesse a pagar tributos anuais, além de lhes entregar dois régulos, Mahazul e Zixaxa (considerados rebeldes). Por fim, Ngungunhane aceita todas as exigências, exceto a última. Por causa disso, os portugueses começaram a reunir um exército, comandado pelo capitão Mouzinho de Albuquerque, que iniciou uma ofensiva militar durante meses até o seu aprisionamento.

Nesta seção vamos analisar o questionamento que Mia Couto faz das fontes históricas, mormente a respeito da figura de Ngungunyane a partir da representação dos personagens de ficção. Em “*A Personagem de Ficção*” (2009, p.51), Antônio Candido aborda a relevância que o elemento “personagem” desempenha nos romances modernos, afirmando que “o enredo existe através das personagens; as personagens vivem no enredo. Enredo e personagem exprimem, ligados, os intuítos do romance, a visão da vida que decorre dele, os significados e valores que o animam”.

Pelo prisma do expoente crítico brasileiro, a personagem vive o enredo e as ideias, e os torna vivos e, conseqüentemente, a construção da personagem é o elemento mais atuante, mais comunicativo da arte romanesca moderna, porém que só pode adquirir um pleno significado quando consideramos o papel do *contexto* a que ele pertence, e que, por conseqüência, no fim de contas na construção estrutural é o maior responsável pela força e eficácia de um romance. A personagem do romance, como uma criação ficcional subordinada ao seu criador, mantém uma relação íntima com o real.

⁵⁸ Registre-se que o título aqui referido encontra-se na edição brasileira (Companhia das Letras); nas edições moçambicana (Fundação Fernando Couto) e portuguesa (Leya-Caminho) o volume é publicado com o título original: “A Espada e a Azagaia”.

(...) a criação literária repousa sobre este paradoxo, e o problema da verossimilhança no romance depende desta possibilidade de um ser fictício, isto é, algo que, sendo uma criação da fantasia, comunica a impressão da mais lídima verdade existencial. Podemos dizer, portanto, que o romance se baseia, antes de mais nada, num certo tipo de relação entre o ser vivo e o ser fictício, manifestada através da personagem, que é a concretização deste. (Candido, 2009, p. 52).

Partindo da premissa de que a personagem é um habitante da realidade ficcional e que a matéria de que é feita e o espaço que habita são distintas da matéria e do espaço dos seres humanos, porém reconhecendo, ao mesmo tempo, que essas duas realidades mantêm um íntimo relacionamento, cabe inicialmente indagarmos: de que maneira, o criador da realidade ficcional passa da chamada realidade para esse outro universo capaz de sensibilizar o receptor? Que tipo de estratégias requer esse processo capaz de reproduzir e inventar seres que se confundem, em nível de recepção, com a complexidade e a força dos seres humanos? (Brait, 1985). Sendo criação da personagem dependente das intenções do artista que lhe atribui as características de acordo com seus propósitos, daí que a personagem, muitas vezes, é e pode ser vista, como a “representação do universo psicológico do seu criador”.

No romance, podemos variar relativamente a nossa interpretação da personagem; mas o escritor lhe deu, desde logo, uma linha de coerência fixada para sempre, delimitando a curva da sua existência e a natureza do seu modo-de-ser. Daí ser ela relativamente mais lógica, mais fixa do que nós. E isto não quer dizer que seja menos profunda; mas que a sua profundidade é um universo cujos dados estão todos à mostra, foram pré-estabelecidos pelo seu criador, que os selecionou e limitou em busca de lógica. (Candido, 2009, p 56-57).

Dito isso, quando olharmos para as personagens de Couto, podemos perceber diferentes estratégias usadas pelo autor numa tentativa de representar a figura ambígua de Ngungunyane. Tomamos como ponto de partida o primeiro volume, *“Mulheres de cinzas”*, que inaugura com a relação de contendas entre Portugal e Ngungunyane, e, envolvendo concomitantemente tribos locais – como já abordamos no tópico anterior. A figura ambígua de Ngungunyane começa a ser representada a partir da divisão das tribos, onde é possível ver as que se uniram aos portugueses e aquelas que apoiavam o imperador de Gaza. Essas divergências, todavia, nem sempre se limitavam a grupos étnicos; várias vezes, acabavam por afetar a própria relação familiar, como é o caso específico da família Nsambe, dos VaChopi, em quem durante o primeiro volume foi focalizado o enredo.

A despeito de essa família ter sido aliada de Portugal desde muito cedo, isso não impediu existência da clivagem entre Dubula e Mwanatu, os dois filhos do casal: *“Desde cedo Dubula se mostrou inteligente e expedito. Deram-lhe um nome zulu e essa escolha já dizia do seu estranho fascínio pelos invasores VaNguni. Dubula quer dizer “disparo de arma” [...] Dubula foi fruto de um susto, de uma faísca. Ele era como a chuva, filho de um trovão.* (Couto, 2015, p. 49)

Dubula é o primogênito do casal, aos seis anos cumpriu todos os ritos cerimoniais da sua tribo. Passava a sua vida na floresta, e a mãe apoiava-o em todas as escolhas que fazia, passava o seu tempo a preparar para o estilo de vida VaNguni, pois que teve o “estranho fascínio pelos invasores”. Por outro lado, entretanto, temos Mwanatu, o mais novo, descrito pela narradora, como:

[...] era lerdo e incapaz. Desde criança que vivia fascinado pelos portugueses. Essa simpatia fora encorajada pelo nosso pai, que, ainda com tenra idade, o enviou para a catequese. E ficou junto comigo, internado na Missão [...].

Mwanatu foi trabalhar como ajudante do sargento Germano [...]. Residia no quartel, noite e dia, sem nunca mais nos visitar. (Couto, 2015, p. 50).

Diferentemente do irmão mais velho, Mwanatu foi educado por padres, onde apreendeu a escrever e a ler. Suas crenças e os ritos tradicionais da sua tribo foram apagados da sua história. Tudo que fala ou faz assemelhava à cultura lusitana. Sempre era apoiado pelo pai que, depois de catequisado, enviou-o ao quartel português para servir como sentinela, confiante na promessa de que unir aos portugueses era a única maneira de salvar a sua família das mãos de Ngungunyane.

A divergência entre os dois filhos da família Nsambe, ora pode servir como sinédoque, ou seja, representando o povo na sua generalidade, como bem cita a personagem narradora — *“As diferenças entre os meus dois irmãos traduziam os dois lados da fronteira que separava toda a nossa família”* (Couto, 2015, p.50), ora pode estar a metaforizar a própria ambiguidade da figura de Ngungunyane e da maneira como é depreendida no seio do povo moçambicano, já que esses dois filhos do mesmo sangue possuem duas visões apostas sobre o soberano de Gaza. Nessa primeira fase dos acontecimentos do enredo, toda a preocupação do povo é apenas simbolizada a partir das atitudes da família Nsambe, como, na segunda carta do primeiro volume, citou o narrador português, Germano de Melo:

[..] disseram-me que há em Nkokolani uma família de chopes que muito nos é aficionada e que é totalmente dedicada à nossa peleja contra o diabo do Gungunhane. Dizem ainda que o chefe dessa família cristã já colocou à minha disposição um filho e uma filha, ambos falantes do português e educados nos nossos preceitos lusitanos [...] (Couto, 2016, p. 60).

A decisão do pai ao ponto de ceder seus dois filhos à causa lusitana, por um lado, justifica seu desespero numa tentativa de salvar sua família das mãos de Ngungunyane, visto que nem ele nem sua família conseguiam mais caminhar sozinho pela floresta nem pelos rios sem serem atacados pelos soldados do imperador, como é o caso da sua mulher no trecho seguinte.

Passados anos, os intrusos regressavam com a mesma ameaçadora arrogância. Reconfirmando medos antigos, aqueles homens cercavam a minha mãe com a estranha embriaguez que os adolescentes sentem apenas pelo facto de serem muitos. As costas tensas de Chikazi sustinham, com vigor e elegância, o carregamento da água sobre a cabeça. Assim exibia a sua dignidade contra a ameaça dos estranhos. Os soldados entenderam a afronta e sentiram, ainda mais viva, a urgência de a humilhar. De pronto derrubaram a bilha e festejaram, aos gritos, o modo como ela se quebrou de encontro ao chão. E riram-se, vendo a água encharcar o corpo magro daquela mulher. Depois, os militares não precisaram de esforço para lhe rasgar as vestes, havia muito transparentes e coçadas. (Couto, 2015, p. 22).

O excerto indica que a violência dos soldados do imperador não era algo recente, mas desde muito tempo que a têm cometido contra os moradores do vilarejo, desde a época dos antecessores; isso pode ser compreendida na própria charada da vítima, que após desnudada implorou:

— *Não me façam mal — implorou. — Estou grávida.*
— *Grávida? Com toda essa idade?*
— *Grávida? Você? De quantos meses?*
— *Estou grávida de 20 anos.* (Couto, 2015, p. 22).

Por outro lado, podemos reparar que a mesma preocupação que invadia essa família encobria também outras famílias da vila, desesperadas e “empenhadas na fabricação de um messias salvador”, capaz de livrá-las de um inimigo.

[...] esta gente nutre tanta esperança na chegada de Mouzinho e da sua cavalaria. Existem, de facto, outras razões que concorrem para essa adesão à figura de Mouzinho: a primeira é que há muito que a gente de Nkokolani está cansada de conversações. E ficam perplexos com a nossa atitude de, em vez de fazermos guerra contra o inimigo comum, insistirmos em negociar com quem não tem palavra. (Couto, 2015, p. 80).

Nesse cenário, é possível compreender a própria impressão da população que tenta construir uma imagem imaginária de Ngungunyane, caracterizando-o como um ser não só com as feições físicas incomuns opostas à natureza, mas também como um homem cruel:

— *Você confia nos da sua própria raça?*
— *Como posso confiar? Veja o caso dos VaNguni...*
— *Diga-me, Binguane: você acabou de visitar Ngungunyane. Eu sempre quis saber como ele é. Como é esse Umundungazi?*
— *E o que interessa o que ele é?*
— *Dizem que é homem mau, que lhe nasceram os dentes de cima antes dos de baixo. Foi por isso que lhe deram o nome. Sabe o que quer dizer na língua deles Umundungazi?*
— *Já disse que não interessa. Vocês dão demasiada importância a esse homem. É isso que engrandece o inimigo. (p.105)*
Ambos sabiam: Umundungazi quer dizer “o destruidor da nação”.
(Couto, 2015, p. 176-177).

A imaginação em torno da figura de Ngungunyane, vista como “o destruidor da nação”, não era uma imaginação que surgiu à toa, mas possui a própria materialidade pelas ações que cometia, a partir disso, podemos observar que o grande anelo do povo de ver o império de Gaza demolido não era em vão; é claro que se o soberano de Gaza fosse um rei que procurasse o melhor para sua comunidade, o povo não se aliaria a Portugal, muito menos desejaria a sua decadência. Não obstante, isso foi avesso, afinal é o próprio autor, Mia Couto, ao introduzir o segundo volume, que nos lembrou: “[...] *Os Vaxopi são um povo ocupado e massacrado pelo domínio dos Vangunis e que estabeleceram, por essa razão, uma aliança de cooperação militar com as autoridades portuguesas.*” (Couto, 2015, p. 9).

Desse modo, podemos compreender que comportamentos violentos de Ngungunyane para com outras tribos, que rejeitaram a ficar sob o seu domínio, fizeram que o povo ansiasse a sua queda, a própria narradora não ocultou essa violência no relato sobre os soldados que invadiam e destruíam as vilas: “*Os soldados inimigos retiraram-se, não sem antes deitarem fogo a casas da periferia da aldeia e raptarem jovens e mulheres que vinham das machambas. Plantações foram devastadas e muita gente ficou sem nada para colher*” (Couto, 2015, p. 218).

Mia Couto, todavia, desde o princípio do enredo até o segundo volume, não apresentou Ngungunyane diretamente na trama, focalizou mais a narrativa em “personagens medianos”, toda a maneira de governar do imperador e sua personalidade brutal são representadas através das ações dos seus soldados, os quais aparecem na intriga como a sua “silhueta”, como cita o sargento português, Germano: “*O ódio do militar nguni pelos nativos de Nkokolani confirmou-se nas notícias que me chegaram nos dias seguintes. Porque recebi consecutivas queixas dos Chopes sobre atrocidades praticadas pelas tropas de Gungunhane.*” (Couto, 2015, p. 183). Ou seja, o ódio que o imperador tinha contra os moradores da vila é apenas materializado pelos soldados que estavam à mercê do seu poderio.

Depois da destruição da aldeia de Nkokolani e morte de várias pessoas causada pelo exército de Ngungunyane, o pai da família cansado de ter que perder mais membros da sua família, de ter que aguentar mais o sofrimento que seu povo passava, decide oferecer ao imperador sua única filha: “— *Você não entendeu, Imani. Essa é a intenção: você casa com ele primeiro. Depois, mata-o. Quem mais senão uma rainha pode ter na mão a vida de um rei?*” (Couto, 2016, p. 220).

O sacrifício da filha não era por um motivo vil; era, no entendimento do pai, para um propósito maior, pois o pai acreditou “Estou a lutar pelos que têm ainda que viver. Os outros...”. Estes “Outros” já “foram assassinados por Ngungunyane”, ninguém pode lutar mais por eles; não obstante, é preciso alguém disposto a sacrificar-se pelos presentes. (Couto, 2016, p. 219-220).

Outro elemento imprescindível para a compreensão da figura de Ngungunyane está relacionado à maneira como ele conseguiu chegar ao poder após a morte do pai, Muzila; visto que ele não era o verdadeiro herdeiro do trono. Na penúltima parte do segundo volume, houve a primeira aparição direta de Ngungunyane na trama, em seu diálogo com o médico suíço Liengme, o imperador, já agonizado, afirmou:

— *Chama-se Mafemane. É o meu irmão. Fui eu que o matei. É isso que dizem.*

— *Dizem?*

— *Não o matei, quem o matou foram os mais velhos e os indunas. Eu apenas acatei a ordem [...].* (Couto, 2016, p. 270-271).

Esse Mafemane ou Mafumana, de acordo com os dados historiográficos, era o herdeiro legítimo, o qual deveria suceder o pai. Todavia Ngungunyane por causa do trono, assassinou-o. Esse relato do assassinato do irmão também aparece em *Ualalapi* (1990), de Khosa. O mais importante, embora recriado por Mia Couto e Khosa ficcionalmente, esse fato está registrado no Arquivo Histórico Ultramarino de Moçambique, Paiva de Andrada (1886, Apud Santos, 2007, p. 132):

[...] ‘Mudungase teria mandado matar o Mafumana’, com receio de que viesse a disputar a sucessão: Antes, porém, de eu partir chegou à Gorongosa a notícia de que Musila, que os landins tinham deixado de boa saúde, morrera quase de repente [...] poucos dias depois de começada a viagem, soube que Mudungase, um dos filhos de Musila que os landins na Gorongosa indicavam como um provável sucessor, tinha efetivamente como tal sido reconhecido, e que elle, recaindo que o seu irmão, Mafumana, o mais guerreiro e mais para temer dos filhos de Musila, não se conformasse com opinião geral e conspirasse para subir ao trono, o mandára matar, com a mulher e todos os filhos machos [...].

Através da descrição acima, podemos observar as características das atitudes de Ngungunyane ou Mudungase⁵⁹, um indivíduo que está disposto a assassinar o seu próprio irmão, sua “mulher e todos os seus filhos machos”, só para garantir a sua ascensão ao trono. Como já vimos, não se trata somente de um fato ficcional, não obstante, os dados históricos colaboram para comprovar os atos negativos praticados por Ngungunyane durante seu governo. Isso nos leva a questionar sobre a decisão tomada pela FRELIMO, após a independência, ao eleger Ngungunyane como primeiro herói nacional, ignorando seus aspectos negativos e autoritários.

Khosa assim como Couto são autores contemporâneos a assumir uma posição inequívoca a respeito da figura de Ngungunyane, levantando abertamente críticas que vão de encontro ao imaginário fabricado, de um herói dotado de espírito de “coragem”, “inteligência”

⁵⁹ Era conhecido como Mudungase, ao tomar o trono de Gaza, assumiu o cognome de Ngungunhana ou Ngungunyane, que significa o “terrível” ou o “invencível”, (Santos, 2007, p. 137)

e “liderança”. Chegado ao período mais crítico do império, cansado das negociações, Portugal começou a reunir

[...] um batalhão com novecentos praças acabados de desembarcar da Europa. Seguiram-se vários outros batalhões de infantaria e artilharia. Traziam consigo dez bocas de fogo e duas metralhadoras. As munições de infantaria elevavam-se a dois milhões de cartuchos. Parada militar daquela envergadura jamais se viu em toda a nossa África [...]. (Couto, 2016, p. 311).

E as tribos aliadas “Panga e Homóine entregaram dois mil cipaios. Os régulos de Massinga e Zavala contribuíram igualmente para o assalto final à corte de Ngungunyane” (p. 269). A partir de então tudo começou a ficar bem explícito do tipo de líder que Ngungunyane era, um imperador que seu povo não amava, tudo que dele desejava é a destruição, por isso todo mundo estava jubiloso com a sua decadência: “Mas a aparição dos nossos cavaleiros deixou entre o gentio um rasto de indescritível exaltação. Com pueril entusiasmo os cafres corriam ao lado dos cavalos e mesmo os que já eram adultos ganharam olhos e risos de crianças ” (Couto, 2016, p.311). Não se tratava somente do povo civil que se alegrava com a derrota iminente que ia cair sobre o imperador, como também: “[...]. As tropas dele desertavam em massa. Fugiam os soldados da fome, emigravam para as minas, regressavam aos lugares onde tinham sido raptados” (Couto, 2016, p. 257).

Os soldados fugiam não só por causa da mera “fome”, como pode-nos parecer em simples linhas do papel, mas talvez a razão fundamental seja: “tinham sido raptados” quando eram crianças, afastados do convívio dos seus familiares, por um imperador que desejava conquistar a lealdade do seu povo, usando a violência como receita básica. A sua queda daria essa oportunidade para cada um voltar aos seus pais. Diante dessas ameaças, Ngungunyane ficou desesperado ao ponto de entregar dois dos seus companheiros aliados, os quais há muito tempo rejeitara ceder aos portugueses, com intuito de salvar-se.

— *O nosso rei mandou que vos trouxéssemos este homem. Nós conhecemo-lo como Uamatibjana, vocês chamam-lhe Zixaxa. Aqui está ele. As mulheres foram empurradas com mais violência e nada pôde evitar que se esparramassem no chão. O Vátua que dirigia a comitiva voltou a usar da palavra:*
— *Cumprimos a nossa parte — disse o emissário —, agora cumpram vocês a vossa. Acabem de imediato com a guerra.* (Couto, 2016, p. 330).

A personagem de Ngungunyane parece, como já vimos nos trechos acima, sempre pronta a fazer tudo que é necessário para garantir seu bem-estar. Tal comportamento pode-nos levar a excogitar sobre o estatuto do herói que lhe foi atribuído, dado que Define-se o termo herói “como um homem extraordinário pelas suas qualidades guerreiras, triunfo, valor ou magnanimidade”. (*Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, 1986).

Ainda sobre o conceito de herói, afirmam Valle e Telles (2014), “as qualidades inerentes a um determinado herói devem estar intimamente ligadas aos valores de sua época e às necessidades de um povo”. A personagem de Ngungunyane, como é construído no enredo, suas necessidades sempre sobrepõem ao povo, e a dos outros, isso ficou patente quando foi capturado por Mousinho.

Escutei a multidão explodir em delírios, os guerreiros batendo com escudos no chão. Um grupo de mulheres passou por nós gritando:
— *Gungunhana sentou no chão! Os portugueses já o têm amarrado.*
E passaram grupos de pessoas cantando em coro:

— *Abutre, abutre, vai-te embora, abutre. Nunca mais assaltarás as nossas galinhas.* (Couto, 2016, p. 368).

Em *Memórias de África e oriente*, Raul Bernardo Honwana (2010) afirmou:

Nunca se conseguiu perceber bem o verdadeiro sentimento dos Nguni em relação ao Gungunhana. Sem dúvida que o reconheciam como chefe militar e político, mas tinham-lhe mais medo do que amor. Consta-se que, quando finalmente Gungunhana foi levado pelas tropas de Mouzinho de Albuquerque, aquela multidão gritou o seguinte: ‘Hamba kolwanyana kadiuqueda inkuku zetu’, expressão zulu que significa “Vai-te embora, seu abutre que dizimas as nossas galinhas’. (Couto, 2016, p. 373).

Ngungunyane não era um imperador que seu povo amava, pois que suas ações não contribuíram para que fosse reconhecido, por isso “tinham-lhe mais medo do que amor”. Ser herói significa ter qualidades e valores reconhecidos pela sociedade a que o herói pertence (Valle & Telles, 2014).

Tudo isso ficou ainda mais nítido, quando os presos estavam a ser transportados para Maputo, uma vez que dentre os prisioneiros estavam também outros régulos que o próprio Ngungunyane traiu e entregou aos portugueses numa tentativa de se salvar, sobre um destes prisioneiros, Zixaxa, o povo fez um outro canto diferente daquele que dedicou ao imperador.

*É este o jovem, é o nosso jovem que eles querem matar.
É ele o glorioso, é o nosso motivo de glória.
Lutou contra os brancos, fugiu para Cossine.
Agora foi preso. E levam-no para longe...
— É de Ngungunyane que falam? — Indaga o comandante.
— Não, Excelência. Os homens cantam em louvor de Zixaxa.
(Couto, 2017, p. 94-95)*

Nesse trecho, podemos compreender que o próprio povo não reconhecia Ngungunyane como herói, pois quem a população considerava o herói era Zixaxa, a quem com grande devoção entoava o canto em sua memória. A queda do imperador era o motivo de grande festejo não só para os vivos, como também até os mortos ergueram-se para festejar por causa da sua destruição.

O som dos tambores faz-me dançar e o chão balança com a embriaguez do mar. Num ápice, estou aos pulos no meio da avenida. O coração é agora um tambor e o meu corpo já não me pertence. Olho em redor e tudo é nevoeiro. Não consigo destrinçar os prisioneiros dos milhares de negros que assistem ao desfile. Estão todos misturados, os que choram e os que festejam. E dançam juntos os tiranos e os escravos. Os que antes se guerreavam estão abraçados na cidade dos brancos. Na mão direita trazem a azagaia dos zulus. Na esquerda exibem o machado de meia lua dos vandau. Dos ombros pendem os arcos com que nós, os vatxopi, resistimos à ocupação dos vanguni. E todos acenam com as mesmas armas com que foram mortos como se fossem vitoriosas bandeiras (...) (Couto, 2017, p. 133).

A partir da análise feita até aqui, é possível compreender que apesar de Couto tenha dado alguns papéis a suas personagens numa tentativa de figurar a parte heroica de Ngungunyane, porém, por mais que isso pareça muito submerso no texto de modo implícito – como por exemplo, a divisão das tribos, das famílias e dos irmãos, que ilustramos, no introito deste tópico – ficou muito mais patente que ele se debruça sobre personagens que indicam

claramente atitudes violentas do imperador, como se o autor traçasse uma linha fixa e linear para cada personagem e sua respectiva atuação na trama, o que nos impossibilita afirmar que as atitudes das personagens contribuem para representar a parte positiva da figura de Ngungunyane, por conseguinte, contribuem mais para configurar outra parte da sua imagem que foi oculta pela FRELIMO numa tentativa de construir um símbolo da unidade nacional e a materialização do projeto Homem Novo, criado pelo partido num período em que o país se encontrava em meio ao conflito de Guerra Cível (Gallo, 2018). Após a independência do país e perante as ameaças internas, a FRELIMO adotou a ideologia socialista de viés soviética, onde várias medidas foram implementadas,

Naquele contexto, os considerados improdutivos e subversivos, a exemplo de diversos artistas e críticos do sistema, foram enviados para campos de reeducação a fim de aprenderem o valor do trabalho coletivo e se transformarem no chamado Homem Novo Moçambicano, que deveria substituir as velhas categorizações do período colonial e dirimir o poder da estrutura tradicional, considerada tribal (Gallo, 2018, p. 137).

“O bebedor de horizontes” e a ambiguidade de ngungunyane a partir do ponto de vista dos narradores

Nesta seção vamos debruçar sobre a figura ambígua de Ngungunyane, enfatizando a cosmovisão dos narradores, analisando *“O bebedor de horizontes”* (2017). O livro é composto por trinta capítulos e anexo na última parte, o qual traz uma contextualização de toda obra a partir de várias referências históricas, por exemplo, na página trezentos e onze, há um mapa político, no qual estão assinalados os principais lugares do Sul do território moçambicano onde ocorreram os eventos mais icônicos da história que remontam ao período do século XIX.

Na página seguinte, há um retrato da figura do imperador, Ngungunhane e régulo Zixaxa; em seguida, veio a ilustração da figura do comandante Álvaro Andrea; o retrato das sete rainhas do imperador, o de governador geral de Moçambique, Mouzinho de Albuquerque (1894-1895), a ilustração dos prisioneiros negros com as mãos decepadas, o que rememora a violência do colonizador, por fim, podemos encontrar retratos de outras figuras importantes que marcaram a história da colonização portuguesa daquela época, assim como o dos lugares e dos navios, como é o caso da Corveta Capello, o navio que transportou o imperador e outros prisioneiros do estuário do rio Limpopo a Lourenço Marques, atual cidade de Maputo.

No que concerne aos aspectos geográficos, a maior parte dos eventos do enredo desenvolveu-se pelo longo curso traçado pelo oceano atlântico, outros fatos ocorreram em território moçambicano. A narrativa deste último livro está situada entre o período de 1895 a 1896, quando Ngungunyane foi capturado por capitão Mouzinho e deportado para Portugal.

O enredo desse derradeiro volume da trilogia prima com a longa jornada marítima do imperador, que estava a ser deportado para Portugal, a bordo havia outros presos, os quais, durante a jornada, tentaram assassinar o imperador, no entanto a personagem narradora, Imani, que foi levada como tradutora, procura sempre achar uma maneira para salvá-lo. A Imani foi levada para Portugal, enquanto estava grávida, juntamente com as sete rainhas de Ngungunyane, seu pai ficou em Moçambique assim como o seu amado, Germano.

Depois de algum período em Lisboa, o imperador e régulo Zixaxa foram deportados para ilha dos Açores, Imani e rainha Domboia foram enviadas para São Tomé e Príncipe, após ter sido roubado o filho pela sogra, e outras seis rainhas foram exiladas para Cabo-Verde. Quanto ao foco narrativo, desde o primeiro ao terceiro volume a narrativa é feita em 1ª pessoa do singular, há, portanto, no enredo a construção de um narrador testemunha (um personagem que conta a história principal sem conhecimento profundo dos eventos e de outras personagens).

Ligia Chiappini Moraes Leite (2002), em seu ensaio sobre *“O Foco Narrativo”*, partindo do postulado de Norman Friedman, a autora faz uma abordagem sobre o narrador por meio

de questões como: quem conta a história, a partir de que ângulo o faz? Quais os artifícios o narrador usa para desenvolver o enredo, pensamentos, sentimentos, do autor ou da personagem? O narrador deixa o leitor próximo ou longe da história ou os dois? Por meio dessas questões, autora fez um estudo esquematizado do assunto. Aqui destacamos a terceira categoria de narrador indicada pela autora: “Eu como testemunha”. Pode-se afirmar que as estratégias usadas por Couto em sua trilogia encaixam-se nesta classificação, ou seja, o autor cria um, ou mais, narrador testemunha, que não só participa ativamente nos eventos, como também narra-os a partir do seu ponto de vista, seja de forma livre, seja por meio das epístolas (cartas). Ele narra em primeira pessoa algo de que ele participa ou praticou, podendo ser o protagonista ou uma personagem secundária.

No caso do "eu" como testemunha, o ângulo de visão é, necessariamente, mais limitado. Como personagem secundária, ele narra da periferia dos acontecimentos, não consegue saber o que se passa na cabeça dos outros, apenas pode inferir, lançar hipóteses, servindo-se também de informações, de coisas que viu ou ouviu, e, até mesmo, de cartas ou outros documentos secretos que tenham ido cair em suas mãos. Quanto à distância em que o leitor é colocado, pode ser próxima ou remota, ou ambas, porque esse narrador tanto sintetiza a narrativa, quanto a apresenta em cenas. Neste caso, sempre como ele as vê. (Leite, p. 36-37).

Visto que se olharmos para o enredo, podemos compreender que ele não segue um só foco, portanto, é feito de uma maneira alternada, entre dois narradores que intercalam as vozes durante a maior parte da trama. A narrativa do narrador português, Germano, que é feita por meio de epístolas, é cheia de subjetividade e monólogo ou solilóquio; porém seu enredo fica sempre encadeado dentro da intriga principal da Imani, que desempenha o papel da narradora central, uma vez que os principais elementos da trama, isto é, da relação conflitante entre soldados VaNguni, a monarquia portuguesa, tribos locais e, conseqüentemente, o longo exílio do imperador até Portugal só é compreendida claramente a partir da voz desta.

Solilóquio É uma forma direta e clara de apresentação dos pensamentos e sentimentos das personagens; ou um momento na narrativa onde a personagem fala consigo mesmo “monólogo interior”, Frye (1974). No caso do personagem narrador, Germano, porta durante a intriga apresenta um discurso voltado para expressar seus sentimentos e angústias do seu espírito; muitas vezes, foge do foco narrativo para manifestar sua tristeza, por ter sido exilado em Moçambique para cumprir a pena pela sua insurreição.

Os artifícios do romancista merecem nossa especial atenção, uma vez que tudo assinala ao fato de Ngungunyane ter convivido com os do seu povo e com os da nacionalidade estranha (os europeus) que acabaram por construir duas imagens sobre ele, e para ilustrar mais essa dualidade que circunda essa mesma figura, Mia Couto tomou a iniciativa de usar uma estratégia ao primar seu foco narrativo, elegendo três narradores: os militares portugueses, sargento Germano e tenente Ayres de Orneles, que apresentam Ngungunyane do ponto de vista europeu e a jovem moçambicana, Imani, que nos possibilita ver Ngungunyane a partir do olhar da população local.

Desde o princípio ao fim da narrativa, a narradora Imani em nenhuma ocasião narra aspectos positivos associados a Ngungunyane, tal como ficou construído a partir de dados historiográficos. Os narradores portugueses, não obstante, ora descrevem Ngungunyane como um tirano cruel, ora atribuem-lhe aspectos positivos, os quais se aproximam daqueles construídos pelo discurso historiográfico. Veremos em seguida o olhar de cada narrador.

A narradora moçambicana, logo ao meio do conflito entre Portugal e VaNguni sobre o território, apresenta um discurso o qual indica que ela não reconheceu Ngungunyane como soberano a quem deveria pertencer a terra de Gaza disputada: “A nossa terra, porém, era

disputada por dois pretendentes proprietários: os VaNguni e os portugueses. Era por isso que se odiavam tanto e estavam em guerra: por serem tão parecidos nas suas intenções.” (Couto, 2015, p. 17).

Pelo prisma da narradora, o território não pertencia aos portugueses, nem ao imperador de Gaza, porque ambos são “dois pretendentes proprietários” e “parecidos nas suas intenções”. Essa similitude entre Portugal e o reino de Ngungunyane é vista na maneira como ambos desejavam governar e controlar o território, dado que usavam a mesma receita, que é a violência, baseada em exploração.

No seguinte excerto, entretanto, as palavras da narradora podem-nos dar outra impressão de que, talvez, os dois rivais não sejam tão parecidos tanto quanto ela tinha afirmado no trecho anterior: “Os outros povos, nossos vizinhos, moldaram-se à língua e aos costumes dos invasores negros, esses que chegavam do sul. Nós, os VaChopi, somos dos poucos que habitam as Terras da Coroa e que se aliaram aos portugueses no conflito contra o Império de Gaza.” (Couto, 2015, p. 12).

O que podemos constatar no trecho acima é que, a despeito de ambos serem parecidos (os portugueses e VaNguni), a narradora e sua tribo preferem aliar-se aos portugueses a ficar ao lado dos “invasores negros”, o que implica que a balança pende a favor dos portugueses. Isso não está apenas restrito a esse ponto, mas também pela maneira como a narradora apelida o imperador de Gaza e seus soldados, mencionados, várias vezes, como: “invasores”, “intrusos” e “hienas”, o que não ocorre quando ela refere aos portugueses.

Além disso, Imani, durante a narrativa, aparenta ser uma narradora com uma ótica parcial perante o julgamento dos fatos; visto que não assume qualquer posição para narrar os acontecimentos violentos praticados pelos exércitos portugueses nem se mostra muito abalada perante seus atos, por exemplo, quando o irmão foi morto pelo exército português a sua reação foi: “A notícia, por terrível que fosse, não era surpresa para mim” (Couto, 2016, p. 169). No entanto, ela é sempre atenciosa para saber e descrever, de maneira escrutinada, a personalidade e os feitos cruéis de Ngungunyane: “Sabes o que faz Ngungunyane com os corpos dos inimigos mais poderosos? Tira-lhes o coração e as vértebras para depois os reduzir a pó e os dar a comer aos seus soldados.” (Couto, 2015, p. 260).

Quanto ao narrador português, Germano de Melo, apesar de não ter reconhecido Ngungunyane como dono das terras de Gaza, não conseguiu, contudo, esconder que admirava sua grandeza — “Não existe, entre os nossos oficiais, nenhuma crença de que sejamos capazes de derrotar Gungunhane e o seu Estado de Gaza” (Couto, 2015, p. 34).

O discurso de Germano de Mello assemelha ao do tenente Ayres de Orneles, que estava à vanguarda das negociações com Ngungunyane. O trecho abaixo, citado por Mia Couto no primeiro volume, é igualmente usado na parte introdutória de Ualalapi (1987), de Khosa, descreve as palavras de Ayres de Orneles, como sujeito histórico, exaltando a personalidade de Ngungunyane.

Quando o rei de Gaza surgiu, os regimentos de guerreiros do Gungunhane entoaram o seu canto de guerra. Nada no mundo pode dar ideia da magnificência daquele hino. A harmonia do canto, cujas notas graves e profundas, vibradas com entusiasmo por mais de seis mil bocas, fazia-nos estremecer até ao íntimo [...]. (Couto, 2015 p.169).

No discurso historiográfico, o tenente Ayres reconheceu a soberania de Ngungunyane e o seu majestoso império, de igual modo na criação ficcional de Couto, a personagem de Ayres mantém com a mesma visão positivamente fixa e linear sobre a figura de Ngungunyane, pois ele mesmo afirmou numa das suas cartas: “*E ali se confirmou a artilosa inteligência do nosso adversário. Maldizem os meus colegas a selvajaria de Gungunhana. Pois eu tenho que reconhecer nele a sagacidade de um extraordinário negociador [...]*” (Couto, 2016, p. 63).

De acordo com dados históricos, (Lopes, 2006, p. 11-12), o tenente Ayres de Orneles foi um militar português que exerceu cargo do governador-geral de Moçambique de 1896 a 1898, onde destacou-se nas “Campanhas de Conquista e Pacificação das colónias portuguesas da África”; durante esse período, o governador terá conhecido o imperador de Gaza acerca do qual veio a relatar em seus relatórios, dados que foram usados posteriormente por Khosa na parte introdutória de Ualalapi; no registro, o governador geral descreve Ngungunyane como

É um homem alto [...] e sem ter as magnificências ficas feições que tenho notado em tantos seus, tem-nas, sem dúvida, belas, testa ampla, olhos castanhos e inteligentes e um certo ar de grandeza e superioridade [...]. Só’ direi que admirei o homem, discutindo durante tanto tempo com uma argumentação lúcida, e lógica [...] (Khosa, 1990, P. 19).

Como acabamos de citar, nos três trechos acima – o primeiro e o terceiro é um dado histórico, o segundo é a criação ficcional de Couto – o tenente Ayres de Orneles não apresenta aspectos negativos de Ngungunyane; antes, traz um discurso semelhante àquela construída pela FRELIMO, que atribui a Ngungunyane as qualidades de um homem “belo”, “inteligente”, dotado de “grandeza e superioridade”.

Há, entretanto, outro registro histórico feito por Dr. Liengme, O médico e missionário suíço que viveu na corte de Ngungunyane por 4 anos, no qual o imperador de Gaza é descrito como: “Era um ébrio inveterado. Após qualquer das numerosas orgias a que se entregava, era medonho de ver com os olhos vermelhos, a face tumefacta, a expressão bestial, que se tornava diabólica, horrenda, quando, nesses momentos se encolerizava (...).” (Apud Colosovski, 2016, 175). Desse modo, podemos reparar que, quer em dados históricos, quer na criação ficcional, há duas visões diametralmente opostas a respeito da figura de Ngungunyane.

A derrota de Ngungunyane pelo exército português é um ponto culminante de todo enredo, pois que a partir de então os narradores começaram a adquirir discursos mais ambíguos. Na ocasião da detenção, a narradora moçambicana, Imani, mostrou o quão odiava o imperador.

[...] a grande mulher, em prantos, se lançou aos pés do militar português. Implorava que fossem poupadas a vida do seu filho e a do seu neto Godido. No sentido inverso, eu suplicava secretamente que aquela espada descesse sobre o imperador e aquelas mãos brancas vingassem os meus irmãos negros. O choro da mãe, porém, foi mais forte que o meu apelo a Deus. (Couto, 2016, p. 364).

Por perder quase tudo na vida: sua mãe, seus irmãos e sua vila por causa de Ngungunyane, talvez a narradora tenha razão de assim o desejar “que aquela espada descesse sobre o imperador e aquelas mãos brancas vingassem os meus irmãos negros”; porque parece que ao seu olhar uma mera prisão seria algo gratificante, quando equiparada à atrocidade cometida pelo imperador contra sua tribo e, principalmente, contra sua família.

O comportamento da narradora, todavia, começa a mudar radicalmente durante o degredo de Ngungunyane. Primeiro, por ter revelado, várias vezes, que começou a experimentar um novo sentimento pelo imperador; esse sentimento parece sobrepor ao ódio do passado que sentia por ele.

Ngungunyane está sentado à chuva num solitário banco de madeira [...]. Replico em tom maternal: É melhor que ele se resguarde, vai ficar doente [...]. Ajeito o capote sobre os ombros do rei. O corpo estremece-lhe [...]. Ergue-se e caminha a meu lado como se fosse um sonâmbulo [...]. Ao descer a escadaria que conduz aos nossos quartos apoia um braço em mim [...] (Couto, 2017, p. 191-192)

Segundo, por ter denunciado o plano dos outros prisioneiros negros, cujos planos eram tentar matar Ngungunyane durante a viagem, contudo ela pediu ao capitão do navio para aumentar a vigilância e proteção ao imperador: “O meu propósito é firme: venho denunciar os ardilosos planos de Machava. Não refiro nomes nem me espraio sobre detalhes, mas sou categórica quando revelo a existência de conspirações para assassinar Ngungunyane.” (Couto, 2017, p. 194).

Terceiro, por ter rejeitado de traduzir títulos de jornais, quando chegaram a Portugal, nos quais Ngungunyane é tachado de epítetos negativos, e a narradora, como tradutora, reagiu: “Abstenho-me de traduzir os títulos. Tratam Ngungunyane como a «fera cruel», o «régulo sanguíário», «o brutal tirano, aliado dos ingleses»”. (Couto, 2017, p. 230). Ela que a princípio repudiava o imperador e chegou mesmo a preferir que fosse morto pelos portugueses a ser aprisionado; porém o fato de ter negado traduzir os apelidos pejorativos que lhe atribuíam indicava uma reviravolta na sua atitude, a qual nos pode levar a inferir duas impressões a partir do seu comportamento:

A primeira impressão, é que ela, a despeito de tudo que o imperador praticou, não o tenha considerado, porventura, completamente um “régulo sanguíário” ou um “tirano brutal”; tal como está a ser alcunhado pelos portugueses, por isso tinha que abster-se.

A segunda impressão, é que ela, talvez, tenha concordado com os apelidos negativos atribuídos a Ngungunyane; porém, apesar disso, queria resguardar esse segredo só para si; não queria expor isso a esposas do imperador, nem a seus filhos, nem a outros reclusos que estavam presentes. Almeja, por isso, guardar esse fato sigiloso dentro de si para honrar a “Memória de Ngungunyane”; ocultá-lo para que ninguém soubesse dessa “Versão da História” (que fala dos aspectos negativos do imperador). Dessa maneira, estará a pavimentar o caminho para a construção do imaginário coletivo, uma vez que, apesar do povo não gostar do imperador, o dia em que foi captura, essa data ficou gravado na memória do povo e que, posteriormente, seria usada como meio para construção do símbolo da resistência, como vamos ver na última parte.

Do outro lado, o sargento português, Germano, que apresentava um discurso caracterizado mais pela ambivalência, na primeira parte dos acontecimentos do primeiro volume, “*Mulheres de Cinzas*”, usava termos mais severos para nomear o imperador, por exemplo Ngungunyane como “diabo cruel” e seus soldados como “abomináveis Vátuas”. Não obstante, depois da captura do imperador seu discurso principia a seguir um viés mais controverso: “Prenderam o Gungunhana, levam-no para um exílio sem fim. Seria preciso um navio do tamanho de um continente para salvar África da cobiça dos europeus [...]” (Couto, 2017, p. 104).

Nas palavras do sargento, podemos constatar a preocupação de um narrador que participa dos eventos e se mostra indignado perante eles, procurando apresentar Ngungunyane como um herói que dedicou sua vida durante muitos anos lutando pelo bem e proteção do seu povo; porém, que por ser capturado, o povo precisará de outro “salvador”, capaz de vestir o manto anteriormente trajado por Ngungunyane.

O régulo de Gaza sempre foi um empecilho para Portugal, não tanto pelo que fazia, mas por aquilo que não deixava fazer. Dias depois da sua captura, já os nossos soldados corriam as aldeias a cobrar o chamado «imposto de palhota». Cada família terá agora que pagar uma meia libra de ouro. Parece pouca coisa, mas é uma fortuna para quem, sendo camponês, vive longe de qualquer moeda. Choram as mulheres, lamentam-se os mais velhos [...]. Envia-se de Lourenço Marques soldados e sipaios. Conhecemos bem os seus modos: ameaçam, exigem bebidas, mandam matar patos e galinhas. E levam as vacas que sobreviveram à peste bovina. (Couto, 2017, p. 104-105).

O mesmo autor acrescenta o seguinte:

Eu mesmo vi uma dessas brigadas chegar a uma povoação e o soldado português sentar-se em cima de um almofariz, que curiosamente aqui chamam de «pilão». Não faça isso, pediu um velho homem. Usar o almofariz como assento constitui um grave sacrilégio, uma ofensa contra os bons costumes locais. Foi isso que humildemente o camponês explicou ao cobrador de impostos. Sem se mover, o soldado olhou demoradamente para o queixoso e disse: Vou corrigir o mal que inadvertidamente pratiquei. E lançou fogo à casa e a todos os haveres da pobre família. O fogo espalhou-se, descontrolado, por toda a aldeia. Fosse este incidente um caso isolado. (Couto, 2017, p. 105).

Nos excertos acima, o sargento Germano não só, com minúcia, tenta descrever as atitudes violentas dos soldados portugueses para com a população, mas também ele se mostra ativo perante tais comportamentos, visto que procura enfatizar os fatos de maneira emotiva, como se almejasse envolver o leitor e a impulsioná-lo a desejar que Ngungunyane voltasse ao seu reino para salvar seu povo que sofria nas mãos dos portugueses. Sofrimento do povo que ele julgou ser demasiado ao ponto de: “[...] aqueles que viviam sufocados pelo tirano de Gaza já dele sentem saudade”. (Couto, 2017, p. 105).

O sargento Germano não faz nada mais do que tentar apresentar Ngungunyane como aquele imperador, cujo governo, a despeito de “ter sufocado seu povo”, era melhor do que o dos portugueses, pois ele próprio como militar português, que participava nos eventos, mostra sua inquietação a respeito da maneira como os soldados passavam a castigar a população naquela altura, após a ausência de Ngungunyane, porque enquanto este governava os portugueses não cometia essa atrocidade.

Diferentemente da narradora moçambicana, que desde o introito do enredo, repudiava as atitudes de Ngungunyane, o narrador Germano, contudo, desde o primeiro volume já revelava sua admiração e afeição pelo soberano de Gaza, embora não a professava ante seus superiores, mas esforçava em fazê-lo de maneira amalgamada com ligeiro ar de reprovação, afinal das contas ele é um militar enviado para combater Ngungunyane, mas isso não o impediu de fazer um discurso mais icônico, que destrincha mais toda ambiguidade que circunda a figura de Ngungunyane, convergindo com a segunda impressão que tivemos da reação da narradora moçambicana ao rejeitar traduzir títulos de jornais. Enquanto Germano enviava uma epístola ao tenente Ayres de Orneles, fez um discurso, no qual a voz do narrador parece “vaticinar” o glorioso futuro de Ngungunyane:

Ocorreu-me pensar que o prisioneiro Vátua tinha razão: do ponto de vista dele e dos da sua nação, eles não estão a cometer um crime. Pelo contrário, estão heroicamente a construir um império. Bem vistas as coisas, o que eles fazem não é muito diferente do que fazemos nós, com a devida distância e respeito. Também defendemos um império, autorizados por Deus e pela nossa natural superioridade. Também enfeitamos a história desse império com pomposos esplendores. Se os Vátuas ganharem esta guerra, o destino desta nação se cumprirá sem que sejamos tidos nem havidos. Ninguém terá memória de António Enes. E o valente Mouzinho de Albuquerque será um descolorido vencido. Sobreviverá o Estado de Gaza com a sua gloriosa história. Sobreviverá Gungunhane, o único grande herói. Esse negro brilhará como já brilharam um César, um Alexandre Magno, um Napoleão, um Afonso de Albuquerque. E a estátua do rei africano figurará um dia numa praça de Chaimite. Gerações de cafres adorarão o imperador africano como eterna prova do heroísmo e do valor da sua raça. (Couto, 2015, p. 183-184).

Em sua carta, o narrador fez uma comparação entre o que a Coroa Portuguesa fazia e o que Ngungunyane fazia, e concluiu: “Bem vistas as coisas, o que eles fazem não é muito

diferente do que fazemos nós”. Afinal, os colonizadores tinham uma visão de que estavam a construir um império e que suas atitudes eram heroicas, da mesma maneira que os VaNguni: “do ponto de vista dele e dos da sua nação, eles não estão a cometer um crime. Pelo contrário, estão heroicamente a construir um império”. Não parece uma coisa muito nítida, porém é possível reparar a sutileza com que o narrador traça seu discurso. Além disso, em todo enredo: do primeiro ao derradeiro livro, esse narrador é o primeiro e o único a usar o termo *herói* para referir a Ngungunyane: “Sobreviverá o Estado de Gaza com a sua gloriosa história. Sobreviverá Gungunhane, o único grande herói”. Ao mesmo tempo que o chama de um “grande herói”, equiparou-o aos mais admirados da história da humanidade, como César e Alexandre Magno.

Ngungunyane foi derrotado em 1895, deportado para a ilha dos Açores e morreu em 1906, no entanto a sua derrota permaneceu na memória coletiva do povo de Gaza e foi usada pelo Estado moçambicano como um símbolo maior da resistência ou “como eterna prova do heroísmo e do valor da sua raça”. Foi o que fez a FRELIMO em 1983, ao negociar com o governo português a devolução dos seus restos mortais e tomou a iniciativa para transformá-lo em primeiro herói nacional:

Ao comemorar o 10º aniversário da independência nacional, Moçambique recebe os restos mortais de Ngungunhana, um dos grandes heróis da resistência à ocupação colonial. Deportado há 90 anos, o regresso de seus restos mortais representa para cada moçambicano um motivo de orgulho e patriotismo. A homenagem que queremos prestar-lhe e que só a independência nacional tornou possível fundamenta-se no exemplo que nos deixou sua heroicidade e valentia, ao fazer frente a um inimigo, que não sendo mais numeroso, possuía armas de fogo poderosas e desconhecidas dos guerreiros dessa época. Mas a sua luta não foi travada em vão. Algumas décadas mais tarde, a FRELIMO, sabendo o quando é importante unir todo um povo num mesmo ideal, consegue vencer, fazendo frente à superioridade da máquina de guerra que é igualmente montada contra nós. Nesta pátria hoje libertada, ao prestarmos homenagem ao Ngungunhane, queremos lembrar também os muitos milhares de moçambicanos que, de norte a sul do país, nos deixam como herança o exemplo de suas vidas e seu amor pela liberdade da terra e dos homens. É essa pátria que queremos construir, onde não exista a exploração e a opressão, e os nossos filhos possam crescer em paz e na prosperidade, que tem consigo a alegria e a felicidade. (FRELIMO, 1983).

No trecho supracitado, podemos ver o discurso de Samora Machel, o primeiro presidente moçambicano, após independência em 1975, reconhecendo a resistência de Ngungunyane e sua capturado como símbolo de “heroicidade e valentia”. Como bem Sublinha Bessa (2005) “A elite moçambicana soube transformar uma derrota numa alavanca para a construção da identidade nacional”. (p. 265).

Podemos, por consequência, perceber que todos os narradores, a despeito de seus discursos serem controversos, principalmente o da narradora moçambicana, ao final ambos acabam por apresentar uma visão um pouco convergente que se aproxima mais daquela construída pela narrativa histórica, e que foi adotada mais tarde pela FRELIMO após independência.

Considerações finais

As discussões conduzidas desde o princípio deste trabalho revelam-nos que a trilogia *As areias do imperador*, de Mia Couto, não segue de maneira categórica o modelo clássico do romance histórico do XIX, descrito por Lukács (2011) e Weinhardt (1994), que pressupõe a ficcionalização dos acontecimentos e figuras históricas dentro da estética realista; mas sim atualiza o gênero em Moçambique conforme as concepções de Jameson (2007), Anderson

(2007) e Leite (1995), pois que, como romance contemporâneo no contexto africano, essa trilogia incorpora na estrutura aquilo que é conhecido como “realismo animista”, uma aproximação entre o mundo natural e o espiritual, possibilitando ao leitor ter uma compressão não só dos aspectos históricos e reais, como também dos aspectos mito-mágicos que estão relacionados com a cultura moçambicana e africana.

Além disso, como romance histórico preocupado em debater sobre a problemática central do enredo, que é a história de Ngungunyane, constata-se que por mais que a trilogia pretendesse escapar da ambiguidade, quer por meio das atitudes dos personagens, quer do ponto de vista dos narradores, ela não conseguiu dar uma resposta concisa e exaustiva a respeito da figura de Ngungunyane, uma vez que o próprio romance não faz nada mais do que nos apresentar duas visões diametralmente adversas sobre a figura de Ngungunyane; deixando que o analista reflita criticamente e faça inferências a respeito a temática.

Apesar de tudo isso, o fim do enredo e as viravoltas das opiniões dos personagens e narradores podem-nos levar e lembrar que “os heróis são pessoas cujos atos e vontades não são condições suficientes para a heroificação”; não obstante, para que o seja, precisa contar com a presença decisiva do estado e autoridades que possuem o poder para transformar os indivíduos em heróis, (Ribeiro, 2005, p. 273). Desse modo, podemos, portanto, concluir que a transformação de Ngungunyane em primeiro herói nacional pela FRELIMO, após independência, não estava ligado intimamente às qualidades, mas tratava-se de uma decisão tomada pela elite, cujo o objetivo era construir um símbolo representativo capaz de extinguir as diferenças étnicas e conflitos internos que assolavam o país, para poder alavancar a união nacional do povo moçambicano.

REFERÊNCIAS

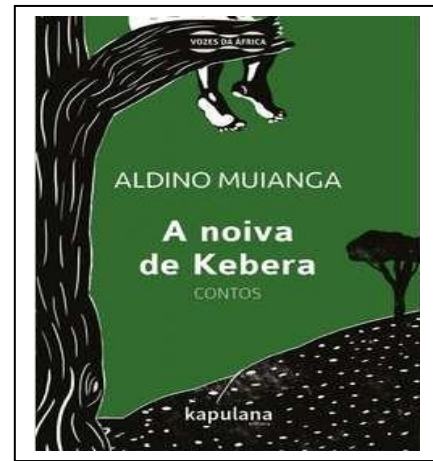
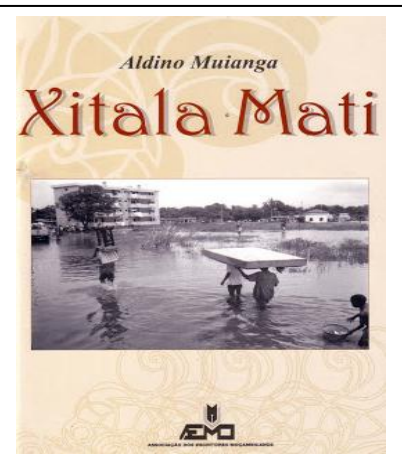
- ANDERSON, P. “Trajetos de uma forma literária”. *Novos Estudos*, No. 77. CEBRAP-Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, Rio de Janeiro, mar. 2007.
- ARISTÓTELES. *Poética*. Trad. Eudoro de Souza. Lisboa, Guimarães. s.d.
- BORTOLOTTI, J.A.B. *Ualalapi ou a ficcionalização do conflito armado FRELIMO x RENAMO –Ngungunhane como representação de Samora Machel*. Rio Grande do Sul; v. 10, n. 2, p. 125-146, 2019.
- BRAIT, B. *A personagem*. São Paulo: Ática, 1985.
- BROOKS, Cleanth. *Crítica literária*. Lisboa, Fundação Calouste-Gulbeirian, 1971.
- CANDIDO, A; GOMES, P E S; PRADO, D de A; ROSENFELD, A. *A Personagem de Ficção*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- CHAGAS, S. N. Nas cinzas da memória: a poeira da tradição. *Pernambuco: Revista Fronteira Z*, nº 20, julho de 2018.
- COLOSOVSKI, Laiz. *A figura de Ngungunhane entre a narrativa histórica e a narrativa ficcional Questões sobre o romance Ualalapi, de Ungulani Ba Ka Khosa*. São Paulo: Revista Crioula nº 18 - 2º semestre/2016.
- COUTO, M. *Mulheres de Cinzas*. (As Areias do Imperador I). São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- COUTO, M. *O bebedor de horizontes*. (As Areias do Imperador III). São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- COUTO, M. *Sombras da Água*. (As Areias do Imperador II). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- FRELIMO. *Gungunhana herói da resistência colonial*. Maputo, 1983.
- JAMESON, F. O romance histórico ainda é possível? *Novos Estudos*, No. 77. CEBRAP, Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, Rio de Janeiro, março de 2007.
- KHOSA, U. Ba Ka. *Ualalapi*. Lisboa: Editora Caminhos, 1990.
- LAIN, C. *Samora: uma biografia*: Maputo: Ndjira, 1996.

- LEITE, A. M. *A dimensão anti-épica da moderna ficção moçambicana: Ualalapi de U. B. K. Khosa*. Lisboa, 1995.
- LEITE, L. C. M. *O foco narrativo*. São Paulo: Ática, 2002.
- LOPES, V. M. F. *Conselheiro Aires de Ornelas e Vasconcelos*. Lisboa: Academia Militar, jan. 2006.
- LUKÁCS, G. *O romance histórico*. Trad. de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MAZULA, B. *Educação, cultura e ideologia em Moçambique: 1975-1985*, Porto: Afrontamento, 1995.
- MINDOSO, A.V. *Os assimilados de Moçambique: da situação colonial à experiência socialista*. Curitiba, 2007. Disponível em: <https://www.acervodigital.ufpr.br/handle/1884/46471>. Acessado a 09/01/2022.
- MOURA, A. C. Nacionalismo e hibridismos identitários no romance histórico *Mulheres de Cinzas*, de Mia Couto. *Litterata*. Rio de Janeiro, vol. 8/2, jul.-dez. 2018.
- MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3. ed. revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.
- PEREIRA, J.P. Mia Couto – *As Areias do Imperador: escrever Portugal, a partir do degredo...* Porto Alegre, v. 15, n. 23, p. 17-35, jan-jun. 2020.
- RIBEIRO, F. B. *A invenção dos heróis: Nação, história e discursos da identidade de Moçambique*. Trás-os-Montes e Alto Douro: Etnográfica, 2005.
- RODRIGUES, E. A. *Considerações sobre o realismo animista a partir da leitura de conto 'A Morte do velho Kipacaça' de Boaventura Cardoso*. Minas Gerais, 2018.
- SANTOS, G. A. Dos. *Reino de Gaza: o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821-1897)*. São Paulo, 2007.
- SECCO, C. L. T. *As literaturas africanas de língua portuguesa: um percurso de cantos e desencantos*. Rio de Janeiro, 1996.
- VALLE, C. F. R.; TELLES, V. *O mito do conceito de herói*. Rio de Janeiro, 2014.
- VASSOLER, S. *Paisagem, interdisciplinaridade, e colonialismo em Areias do imperador 1: Mulheres de Cinzas, de Mia Couto*. Passo Fundo, 2019.
- WEINHARDT, M. Considerações sobre o romance histórico. *Letras*, Curitiba, n.43, p. 11-23, 1994.

Capítulo 11

A representação da morte nas narrativas literárias “A noiva de Kebera” e “O filho de Mussassa”, de Aldino Muianga

Jandira Francisco Domingos



Introdução

O presente trabalho é o resultado da pesquisa contínua do programa de Iniciação Científica Pibic/ Fapesb Bahia, intitulado “Literatura fronteiriça: o caso de Moçambique e África do Sul” *, e tem por finalidade analisar as crenças e as práticas ritualísticas a volta dos mortos nas obras literárias “A noiva de Kebera” e “O filho de Mussassa”, do escritor moçambicano Aldino Muianga. Assim, dentro dessa perspectiva, inquieta-nos, de igual modo, analisar como os mortos nestes contos são elevados às dimensões de entidades importantes operam para estabilidade das aldeias Sangwa e Mpissane, supracitadas nos contos, e posteriormente verificar dentro das duas narrativas os ritos e as crenças nos antepassados de um determinado povo.

Portanto, este artigo encontra-se sistematizado em três seções principais, além da parte introdutória e das considerações finais. A primeira seção destina-se à contextualização das obras literárias “A noiva de Kebera” e “O filho de Mussassa”, bem como a biografia do autor destas obras, o moçambicano Aldino Muianga. A segunda seção terá como propósito fulcral analisar e abordar sobre os rituais e crenças a volta dos mortos e dos antepassados, que são

* O projeto de Iniciação Científica PIBIC/FAPESB “Literatura fronteiriça: o caso de Moçambique e África do Sul, coordenada e orientado pela professora Ludmylla Mendes Lima cujo objetivo foi de pesquisar as fronteiras literárias, que vão além das fronteiras geográficas, culturais entre estes dois povos.

mencionados nos contos estudados, tendo como ponto central o papel desses ancestrais na manutenção cultural dos povos, das aldeias e da preservação da cosmovisão cultural de um determinado povo.

Aldino Muianga

Aldino Muianga, também conhecido pelo pseudônimo Khambira Khambiray, é um escritor moçambicano que nasceu em Maputo, capital de Moçambique, um país africano situado no sudoeste de África, no dia 01 de maio de 1950. Além de ser um escritor, Aldino Muianga também é formado em Medicina, pela universidade Eduardo Mondlane, localizada em Moçambique, onde se especializou em cirurgia geral. Portanto, atualmente, é docente universitário de medicina pela Universidade de Pretória, na África do Sul.

O escritor moçambicano possui diversos trabalhos literários premiados, sendo que sua primeira obra literária foi publicada em 1986, denominada “A vingança de Macandza”, sob o pseudônimo “Khambira Khambiray”. Além desta obra, o autor é conhecido por obras como “*Xitala Mati*”, lançada em 1987, “*A noiva de Kebera*”, publicado em 1994, “O domador de Burros”, de 2003, “*Nghamula, o homem trova*”, publicado em 2012, entre outras obras. Para além disso, o autor recebeu diversos prêmios como TDM de 2002, com a obra literária “A Rosa Xintimane”; foi ganhador do prêmio da Literatura da Vinci, com a obra “Domador e outros contos”, em 2003 e, em 2017, foi homenageado pelo conselho municipal de Maputo, pelos 50 anos de carreira e pelo seu contributo no avanço da literatura moçambicana.

“A noiva de Kebera”

O conto “A noiva de Kebera”, escrito pelo moçambicano Aldino Muianga, publicado em 1994, é uma narrativa que conta a história de Ma-Mirian, a noiva de Nha-Kebera, que foi um guerrilheiro muito valoroso para o povo Sangwa. Nha-Kebera era uma figura incontornável e sobre ele repousava o espírito protetor de seu avô Mu-Mayeba, seu antepassado e ancestral. E isso, de acordo a narrativa, tornava Nha-Kebera uma representação do querer das novas gerações. Portanto, Nha-Kebera era uma lenda para o povo Sangwa, mas ele morreu em uma batalha, e essa morte criou em Ma-Mirian desolações profundas e muita solidão, pois Man-Mirian tinha a companhia de Nha-Kebera desde os seus tempos de infância. Assim, depois da morte da Nha-Kebera houve tempos de muitas colheitas e, conforme o conto, parecia que o sangue de Nha-Kebera e dos outros guerreiros, mortos na batalha, transbordavam e adubavam a terra da aldeia Sangwa e isso fez com que a terra produzisse muitas hortaliças verdejantes, as quais traziam fortunas para a aldeia. Como é descrito no trecho abaixo:

Passaram épocas de fartas colheitas depois da batalha fatal em que Nha-Kebera perdeu a vida. Parecia que o sangue daqueles guerreiros fertilizara a terra. Era só ver todo aquele verde a tapetar os campos. Nas machambas o milho grosso e alto e as mandioqueiras verdejam promessas de fartura. (Muianga, 2019, p.22).

Assim, com a morte de Nha-Kebera, veio sobre a aldeia, sobre a família Kebera e sobre Ma-Mirian os rituais tradicionais que se davam após a morte de um indivíduo. E um desses rituais eram os serões, que eram as noites de conversas entre os familiares de Nha-Kebera durante os dias de luto. Porém, devido a traição de Ma-Mirian no passado com Kha-Kwana, morto violentamente por um touro devido a essa traição, Nha-Kebera apareceu em sonho à Ma-Mirian para falar-lhe sobre a infidelidade que ela cometera e da violação do princípio sagrado da fidelidade.

Nesse sentido, para resolver esta situação, Ma-Mirian precisava cumprir algumas obrigações impostas por Nha-Kebera durante o sonho. Os cumprimentos desses rituais auxiliariam na estabilidade e na prosperidade da aldeia, por se tratar da grandiosidade de um antepassado que morrera em defesa de seu povo. O ritual proposto por Nha-Kebera foi que

em todas noites de sexta-feira, Ma-Mirian colocasse sob a campa de Nha-Kebera uma gamela (tigela) de ⁶⁰xima, uma gamela de caril de galinha e uma cabaça de mpeca, preparados pela própria Ma-Mirian. Outrossim, ao depositar os preparados na campa de Nha-Kebera, Ma-Mirian não deveria despedir-se de ninguém e não deveria olhar para atrás ao longo do seu trajeto até a campa. Outro detalhe importante é que, após a oferenda dos preparados, Ma-Mirian deveria cantar para o falecido Nha-Kebera. Portanto, todos esses rituais propostos por Nha-Kebera foram cumpridos, mantendo assim a estabilidade e o desenvolvimento da aldeia, bem como sua relação saudável com os seus antepassados.

O filho de Mussassa

O conto “O filho de Mussassa”, do mesmo autor, escrito em 1987, narra a história de Mussassane, filho de Mussassa, que morreu vítima de tuberculose. Mussassane pertencia a uma das famílias abastadas e de respeitáveis tradições de sua aldeia, Mpissane. O personagem principal da narrativa, Mussassane, viajou para trabalhar nas minas de Johannesburgo, na África do Sul, como mineiro. Após vários anos de contratos, que duravam 18 meses, este trabalho deixou a sua saúde debilitada, porque cumprira vários desses contratos de 18 meses ao longo de sua vida. A saúde debilitada do mesmo fez com que sentisse a morte mais próxima. Por consequência, durante muito tempo de trabalho, Mussassane decidiu regressar à casa, porém com a consciência que a sua morte já estava próxima, pelo trabalho duríssimo que desempenhara nas minas. Como é descrito no trecho abaixo:

Aqui e mais adiante, pára e interrompe a caminhada. Apoia-se aos troncos ásperos dos cajueiros. Arfa, tosse com muito ruído e leva a mão ao peito, no gesto instintivo e inútil de acalmar as pontadas. E a vida foge-lhe aos poucos nas borras vermelho-escuras de saliva que lhe caem junto aos pés. [...] E toda gente ficou a saber: Mussassane voltou do Djone, abastado, mas acabado, pronto a entregar o corpo à terra. (Muianga, 2013, p. 15)

Com a morte se aproximando, Mussassane decidiu reunir a família para esmiuçar os seus últimos desejos. Desse modo, Mussassane ordenou que, quando ele morresse, lhe enterrassem com todo o seu dinheiro, que era fruto do trabalho exploratório nas minas de Djone. A segunda ordenança era que ninguém devesse chorar a sua morte e nem tocar sua campa até as próximas chuvas. Tendo dito todas as ordens, durante a noite, Mussassane morreu e assim foi feito conforme desejou. Entretanto, durante uma noite, um intruso foi até a campa de Mussassane para roubar o tesouro que fora enterrado com o defunto. Porém, este violador não conseguiu roubar o tesouro, porque Mussassane retornou à vida, para defender aquilo que lhe custou anos de trabalhos, como mencionado no trecho abaixo:

Dizer que o intruso apenas se assentou é tirar mérito ao golpe do falecido. Porque aquele, mal se achanado em semelhante embaraços, procura desvencilhar os dedos da improvisada tenaz. Os dentes do defunto parecem ganhar novas energias e cerram-se com outra raiva e mais perto. E ambos arrastavam-se ao redor da cova, num passo de dança macabra, removendo areias e arrancando o capim e as pedras no chão. Tem lugar, assim, na noite negra de Betsene, o mais badalado caso dos últimos tempos. É este Mussane, filho de Mussassa, que, segundo o povo, esquecido dos rigores da morte, retornou a vida para, de dente arreganhando, vender caro o pé-de-meia que lhe custara o trabalho e a vida. (Muianga, 2013, p.19)

⁶⁰ Xima é um prato que é resultado do cozimento da farinha de mandioca ou a farinha de milho. O Caril de galinha é, também, um prato típico da culinária moçambicana, que resulta no cozimento do franco com caril e outros legumes e, na maioria das vezes, é consumido com o arroz. Já a Mpeca é uma bebida de tradicional de Moçambique.

Rituais e crenças a volta dos mortos e antepassados descritos nos contos “A noiva de Kebera” e “Filho de Mussassa”.

Os contos “A noiva de Kebera” e “Filho de Mussassa”, de Aldino Muianga, descrevem em suas narrativas questões voltadas para elementos que fazem parte da cultura e do imaginário moçambicano. Assuntos como os ritos e as crenças, relativas à morte, são assuntos abordados em culturas moçambicanas e africanas porque há uma simbologia no processo da morte. Ou seja, a morte é um fato e, para Danúbio Lihaha (2010), a morte não apenas um fenômeno natural, mas é um produto cultural carregado de simbologias relativas ao processo da morte. Essas simbologias e representações fazem parte na construção das identidades nacionais de Moçambique, pois, de acordo com Hall (2006), na modernidade, as culturas nacionais, em que nascemos, e que nos integram são fundamentadas e baseadas a partir das nossas identidades e visões culturais.

A sociedade moçambicana é composta culturalmente e socialmente por vários grupos étnicos, dentre eles se destacam os Swahilis, os Chonas, os Tsongas, os Macaus- Lomue, os Makonde, etc. Estes povos são caracterizados pela diversidade cultural que possuem, logo, além de suas organizações sócio-políticas ou de seus ritos de iniciação, também se destacam pelos seus rituais que acontecem após a morte de um indivíduo destes grupos étnicos. No caso dos povos Macua-Lomue, com base no site cultura moçambicana (2017), existem determinados ritos depois da morte, tais como: são os tios mais velhos ou os anciões da família que preparam e escolhem a sepultura e a profundidade da campa do morto e durante a escolha da sepultura, é necessário se atentar a idade do defunto, porque ela tende a ser maior ou menor tendo em conta os anos do indivíduo. Nesta ordem de ideias, esse trabalho se propõe a analisar estes assuntos, pois são importantes para determinadas culturas africanas.

Desse modo, de acordo com Carmém Lúcia Secco (2012), a representação da morte, nos textos literários moçambicanos, tem como finalidade apresentar e interpretar os sentidos poéticos e cósmicos da significação da morte para alguns povos africanos. Nesse sentido, é necessário evidenciar que os conceitos de morte, descritos neste trabalho, partem da cosmovisão cultural de alguns povos moçambicanos. Secco (2012) ainda acentua que, para algumas etnias moçambicanas, a morte é tida como uma travessia ou como um renascimento para outra dimensão do universo cósmico, no qual se permite a interação com os vivos. Essa interação pode ser feita por intermédios de sonhos, do modo que é observado no trecho abaixo, que descreve a personagem Nha-Kebera se apresentando para Ma-Miriam:

[...] Mas, eis que a figura de Nha-Kebera se materializa no ar envolvida de panos brancos. Estranhamente, a imagem mantém-se suspensa no ar. O seu porte é majestoso e revela em todo o seu ser um poder divino, real. E diz: “Ma-Miriam, eu sou aquele a quem, ainda menino, juraste fidelidade e amor eterno. Quiseram os espíritos dos antepassados que as nossas vidas se unissem, que compartilhássemos as alegrias da infância e as amarguras da orfandade. Como nos ensinaram, acima da nossa vida está o amor por esta terra sagrada dos sangwas, pela sua nobre história, pelos seus costumes e pelas suas tradições. Foi em defesa destes sublimes valores que verti o meu sangue. Ao fazê-lo dignifiquei o nome de Kebera e o daquela que a sabedoria dos antepassados me entregou para esposa e mãe dos meus filhos.” (Muianga, 2019, p. 25-26)

Dessa forma, com a manifestação de Nha-Kebera à Ma-Miriam, por intermédio de sonhos, é observado que ele, ao passar para outra dimensão cósmica, atinge poderes, que lhe permitem tais feitos, ou seja, Nha-Kebera morreu e o seu espírito se juntou aos ancestrais. Para Diamante e Barros (2020), os rituais de morte dependem, na maioria das vezes, de quem morreu e como o indivíduo morreu. No caso da personagem Nha-Kebera, ele era um guerrilheiro grandioso que morreu em defesa de seu povo e isso tornava-lhe um antepassado

carregado de poderes, em razão de seus feitos quando vivente. Dentro da mesma linha de pensamento, Rachel (2011), baseado em Hertz (2008), observa que a morte é um evento social e cerimonial em que o indivíduo se torna um ancestral com passar do tempo. E de acordo com a narrativa “A noiva de Kebera”, a morte é uma fase de transição em que o Nha-Kebera emigrou para um outro plano cósmico. Logo, com a passagem para outro plano cósmico, Nha-Kebera obteve poderes que o permitiram ser um dos guardadores de sua aldeia Sangwa e de comunicar-se com Ma-Miriam.

Para determinadas culturas Bantu, a morte é tida como uma viagem infinita, no qual, os mortos mantêm, através das metáforas e metonímias, habilidades contínuas de comunicação com os seus familiares e antepassados (Secco, 2012). Essas mensagens são fatos que são observados no conto “A noiva de Kebera”. Portanto, a comunicação entre o antepassado e a família é constante e é, por meio disso, que o antepassado manifesta as suas vontades e os seus pedidos. Isto é observado no trecho abaixo, em que Nha-Kebera manifesta vontade a Ma-Miriam:

Hoje resolvi chamar-te à minha presença para anunciar a tua condenação pelo comportamento indigno e infame que tens manifestado. A tua questão foi demoradamente discutida em magnas assembleias de sábios antepassados e concluiu-se que violaste o princípio sagrado da fidelidade. Conspurcaste na lama a memória de um herói glorificado. Sem aguardares por uma revelação que iria restituir-te a liberdade, consentiste em ter ligações amorosas com o bastardo e leviano Kha-Kwana. E nem vergonha te faltou para a consumação da ligação ilícita. O conselho dos sábios acusa-te de traição e adultério”. ((Muianga, 2019, p.26).

Dentro de algumas culturas moçambicanas, os ancestrais têm funções distintas e uma delas é a de guardar e proteger as aldeias a que pertencem. Esse fato, faz com que as suas vontades, quando manifestadas, sejam cumpridas, sem hesitação, porque isso contribui fortemente para bom funcionamento da aldeia. Segundo Rosa Melo (2008), os ancestrais são espíritos intermediários e orientadores da vida dos vivos. Assim, estas manifestações auxiliam a compreender os anúncios sobre as vontades destes encentrais, como é descrita no trecho acima. De acordo Ciecovsky (2021), esses ritos fazem com que se olhe para a questão da morte africana como um ganho, porque a manifestação dos espíritos dos mortos e dos antepassados é constante. Portanto, por ser uma questão cultural (morte), é necessário que se analise através de um olhar que alberga a visão cultural moçambicana, que é uma visão que observa a morte como uma continuidade para um outro plano cósmico.

No conto “O filho de Mussassa”, o cenário é igual, pois antes da morte de Mussassane, ele verbaliza os seus desejos e, de acordo narrativa, tendo como base cultural de Mussassane, a vontade dele foi acatada e cumprida, porque havia uma necessidade de respeitar a vontade dos mortos. O trecho abaixo mostra quais eram os desejos de Mussassane:

-Quando eu morrer quero que me enterrem com o meu dinheiro. Com todo o meu dinheiro. Ninguém deve chorar a minha morte, nem tocar na minha campa até as próximas chuvas. [...]
A vontade dos ocultos protetores continuou implacável: ninguém chorará a tua morte e ninguém tocará a tua sepultura. (Muianga, 1987, p. 16-17).

A narrativa “O filho de Mussassa”, para além de descrever as vontades de Mussassane, narra também o descumprimento dessas vontades, após um certo período de sua morte. Este conto retrata que o descumprimento das vontades de Mussassane despertou o seu espírito, porque o cumprimento de suas vontades era essencial para sua passagem ou para sua continuidade em um outro plano cósmico. De acordo com Diamante e Barros (2020), os

rituais de morte africana são importantes, porque os mortos ou os antepassados seguem influenciando a vida dos aldeados. Logo, a estabilidade da aldeia e da família dependia da estabilidade do espírito do morto e a instabilidade da aldeia fora causada pelo espírito revoltado do morto. O trecho abaixo, descreve a revolta de Mussassane, pelo descumprimento de suas vontades.

Despojada a cova da almofada de notas, o violador volta as atenções para o cadáver de Mussassane. Acocora-se, debruçando-se sobre a boca do falecido. Uma a uma, retira as moedas de ouro que tilintam e produzem um som sinistro na escuridão. Falta a maior. Sente-a nas pontas dos dedos metidos até ao fundo da garganta. A moeda rola na boca como fugisse ao contacto daqueles dedos frios.

Num intrigante espasmo, a boca do defunto cerra-se com um ruído seco e entala os dedos do violador. [...]

Dizer que o intruso apenas se assustou é tirar mérito ao golpe do falecido. Porque aquele, mal se achando em semelhantes embaraços. Os dentes do defunto parecem ganhar novas energias e cerram-se com outra raiva e mais aperto. [...] (Muianga, 2013, p.19)

Portanto, de acordo com as narrativas analisadas, é importante reiterar que os desejos dos mortos devem ser cumpridos e respeitados, para o bem da aldeia, porque, ao passar do tempo, os mortos tornam-se ancestrais que velam pela estabilidade do povo. Para as culturas africanas, de acordo com Melo (2008), as mortes simbolizam a continuidade da orientação aos vivos em outro plano cósmico, no qual os ancestrais vivos, que são os conservadores da cultura, da tradição e da expressão do saber tradicional têm a função de manter o contato constante com os antepassados mortos. Por este motivo, cultuar seus ancestrais também faz parte de suas culturas. Portanto, Diop (2012), sintetiza que os túmulos em África caracterizam as residências dos antepassados e são lugares em que as oferendas são ofertadas e as rezas são feitas, com o propósito de aumentar a qualidade de vida dos aldeados.

Dentro dessa ótica, o autor nigeriano Chinua Achebe, em seu romance “O mundo se despedaça”, publicado em 1958, traduz a questão da paz, da estabilidade de uma aldeia ou de um homem, quando esse está em paz com os seus ancestrais ou com os seus antepassados, porque essa paz beneficia, em termos de colheita, a aldeia. Isto é, os antepassados, em diversas culturas africanas, são tidos como entidades que permitem a paz e também a estabilidade socioeconômica de um determinado povo. Então, a veneração aos antepassados define especialmente as relações entre os vivos e os mortos e isso traduz aos aldeados que os antepassados estão presentes na vida dos vivos, (Ribeiro, 2010).

De acordo as narrativas analisadas, tendo em conta a cosmovisão africana, observam-se que os antepassados interferem em sociedades construídas a partir dessa linha de pensamento. De acordo com Fonseca (2010), os pilares centrais de uma sociedade africana são os mais velhos e os antepassados. Ou seja, os antepassados, assim como os mais velhos, têm papéis importantes dentro de uma sociedade, porque os mais velhos estabelecem a ponte de comunicação entre os vivos e os ancestrais mortos. Logo, o culto, a crença e os rituais aos antepassados são as principais fontes de ligação com os protetores dessas sociedades africanas.

A ancestralidade remonta o código social detentor da sabedoria coletiva daqueles mais velhos, condicionados, mais das vezes, ao lugar de oráculos retentores dos maiores conselhos. Quanto mais velho e menos vivo, mais próximo se esta da fronteira invisível e imaterial da ancestralidade. Um velho leva a outro velho, um tempo leva a outro tempo e, logo, o mundo dos vivos encontra-se parelho deste continente apenas contíguo no mundo da memória

e das narrativas entremeadas dos homens e mulheres já fronteiras entre o aqui e o imponderável acolá. (Silva, 2022, p. 255).

Em função disso, o culto e o cumprimento da vontade dos mortos fazem parte das tradições culturais de Moçambique. Similarmente, Leite (2020) declara que a ideia de nação e de cultura parte da reflexão sobre a tradição, isto significa que refletir sobre a tradição é uma maneira de pensar na ideia de nação e cultura em países como Angola e Moçambique. Portanto, o tema em questão é um assunto que faz parte dos elementos culturais da nação moçambicana. Por este motivo, é essencial ter em conta que as discussões sobre morte, sobre crenças, sobre os cultos aos antepassados, bem como o cumprimento das vontades dos mortos fazem parte do escopo cultural da nação moçambicana. E isso é observado no trecho abaixo do conto “A noiva de Kebera”, em que Sanga-Kebera, tio de Nha-Kebera, aconselha Ma-Mirian a cumprir as recomendações dadas pelo defunto Nha-Kebera:

[...]. Que podemos nós fazer contra a vontade dos mortos, se são eles que orientam a nossa vida e definem os nossos destinos? Contrariar esses desejos significa chamar sobre nós a sua cólera e as suas vinganças. Desrespeitar aquelas ordens é pedir a infelicidade para todo o nosso povo; às épocas de seca e fome seguir-se-iam epidemias que trariam o luto a todas as famílias do povo sangwa. Por isso que se cumpram pela tua mão as sábias determinações dos antepassados que tiveste a honra de escutar pela boca do querido e saudoso Nha-Kebera. (Muianga, 2019, p. 28-29)

Assim, estas literaturas de Aldino Muianga realçam a importância das crenças e dos ritos a volta aos mortos. Porque estes elementos fazem parte da construção da identidade cultural e da demarcam nas tradições orais de Moçambique. Ou seja, histórias como a “*A noiva de Kebera*”, que decorre em um cenário pré-colonial, transmite, através da oralidade, a organização social, econômica e cultural do país africano antes da invasão colonial. Concomitantemente, isso é observada também em “*O filho de Mussassa*”, que, por ser uma narrativa pós-colonial, relata a exploração de um trabalho escravocrata e a necessidade de preservação dos ritos a voltas do morto que anteriormente se tinham como princípios sociais e culturais a serem seguidos.

Considerações finais

Em síntese, a ideia de morte, de rituais e crença aos mortos para cultura africana, em especial a moçambicana, é uma simbologia cultural e os seus significados partem dessa ideia de cultura como elemento central na formação de nação. Dessa forma, os ritos de morte são importantes, porque os mortos tendem a se transmutar em antepassados ou ancestrais que zelam pelo bem-estar da aldeia. Portanto, é importante frisar que, segundo Couto (2003), os mortos, em África, de modo algum morrem, mas vivem de outra maneira ou em outro plano cósmico, porque as suas interferências na vida cotidiana da aldeia fazem-se de forma constante.

REFERÊNCIAS

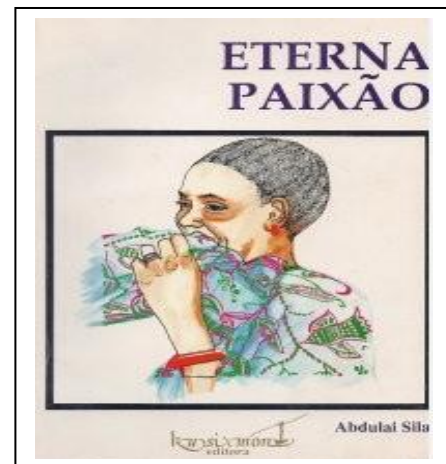
- ACHEBE, C. *O mundo se despedaça*. São Paulo: Companhia de Letras, 2009.
- CÂMARA, C.; TIMBANE, A. A. (Org.). *Estudos Linguísticos e Literários sobre Moçambique*. Santa Catarina: Schreiber, 2022.
- CIECOSKI, A. S. O espaço do sagrado e a presentificação da morte na obra do escritor moçambicano Mia Couto. *Rev. Espaço Acadêmico*. Paraná. N. 226. p. 226-234, jan. / fev.2021.
- COUTO, M. “Crenças e tradições moçambicanas”. Moçambique 34. Maputo, 2003.
- Disponível em: http://www.ccpm.pt/34_mia_couto.pdf. Acesso em 20 mai. de 2022.

- DIAMANTE, L.M; DE BARROS, L. Rituais de Morte Africana. *Revista Caleidoscópio*. São Paulo, v.11, n.1 (2019), p. 27-30, 06 abr. 2020.
- DIOP, C. A. *A unidade cultura da África: Esferas do patriarcado na antiguidade clássica*. Luanda: ed. Mulemba da Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Agostinho Neto, 2014.
- FONSECA, S.C. *Nas Entrelinhas do espaço: o grotesco e o sagrado em Terra Sonâmbula, de Mia Couto*. Dissertação (mestrado em Teoria da Literatura) - faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- LEITE, A.M. *Oralidades e escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. 2. ed. Rio de Janeiro: ed.UERJ, 2020.
- LIHAHE, D.W.A. *A indizível cor da dor: morte sofrimento e reintegração em Maputo*. Dissertação (mestrado em Antropologia social e cultural) - faculdade de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2010.
- MELO, RMAJ. A morte, os defuntos e os rituais de “limpeza” no pós-guerra angolano: quais os caminhos para pôr termo ao luto? *Afro-Ásia*, Salvador, n. 37, 2008.
- MENEZES, R.; GOMES, E. “Seu funeral, sua escolha”: rituais fúnebres na contemporaneidade. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 54, n. 1, 16 ago. 2012.
- MUIANGA, A. *A noiva de Kebera*. São Paulo: editora Kapulana, 2019.
- MUIANGA, A. *Xitala-Mati*. Maputo: Alcance, 2013.
- RIBEIRO, L.C. *A cosmovisão africana da morte: um estudo a partir do saber em Mia Couto*. Dissertação (mestrado em Literatura) - faculdade de Letras: Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.
- SECCO, C.L.T.R. Travessias e margens da existência: representações da morte em textos literários de Angola e Moçambique. *Revista Navegações*. Rio de Janeiro. v. 5, n. 1. p. 68-72, jan. /jun., 2012.

Capítulo 12

A representação da mulher no romance do escritor guineense Abdulai Sila, a “eterna paixão”

Cátia Manuel



A Mulher na Sociedade Guineense

Os colonizadores tiraram o mérito das mulheres nas histórias do passado africano e ocultaram seus desempenhos e práticas valiosas como parte integrante da sociedade. A única história contada pelo povo africano (baseado nas histórias produzidos pelos colonizadores) era de que as mulheres ocupavam o papel clandestino na luta de libertação, como cozinheiras, transportadoras de armamentos, limpeza da casa, procriar e obsequiar suas casas para reuniões do partido. Para além disso, as mulheres tinham apenas a tarefa de distribuir materiais de propaganda, servindo como ponte de ligação entre as diversas “células” como pontuou Godinho (2016). A cultura machista e os impulsos da religião reforçaram o estereótipo social que deram origem às desigualdades de gênero, mesmo após a independência (Godinho, 2016).

Segundo a historiadora Patrícia Godinho, nos anos sessenta, no caminho do movimento de liberalização da cultura africana, surgiu uma importante corrente internacional com alguns historiadores de grande status. Entre eles os historiadores franceses Lucien Fèbvre (1953), Joseph Ki-Zerbo (1972) de Burkina Faso e Jan Vansina (1977) de Bélgica, elaboraram um estudo sobre o passado do continente africano, com intuito de reconstruir novas histórias, permitindo que o próprio povo africano conte sua história, tal como pontuou um dos

historiadores em “engenhosidade da história deve permitir a todos fabricar o próprio mel” (Fèbvre, 1953, p.428).

Godinho (2016), explica que o que levou os historiadores a optarem pelas fontes orais é porque na época não tinha documentos escritos, que são obviamente fundamentais na reconstrução do passado de um povo e das suas civilizações, sob o ponto de vista do ocidente. O ocidente tem olhar diferente com relação às culturas africanas, por isso, os historiadores obrigatoriamente tiveram que realizar exercícios teóricos e metodológicos fundamentais para apreenderem a realidade desses povos.

O passado das mulheres foi apagado. Ninguém falava das suas lutas, ou das suas participações em qualquer atividade. Das histórias contadas só existiam heróis, nunca heroínas. Godinho realça que em meados de 1970 e 1985, a literatura negou as vozes das principais protagonistas, pois favoreceram mais fontes de arquivos, com restrições de alguns testemunhos orais (Godinho, 2016; Intipe, Timbane, 2019). Só depois de muito tempo, é que surgiram alguns avanços em termos teóricos, ou seja, algumas mulheres como Claire Robertson e Iris Berger que publicaram uma obra coletânea em 1986, cujo tema chama a atenção para ao fato de que “os sistemas coloniais, de forma geral, tenderam a favorecer e a eternizar forma de discriminação de gênero e a desvalorizar o estatuto socioeconômico das mulheres africanas” (Godinho, 2016, p. 72). Um dos fatores é a não existência dos documentos escritos que certificavam a presença benéfica das figuras femininas na luta armada. Mas não se pode fugir de vista que nem todos os povos da África têm tradição escrita.

No quadro da divisão sexual de tarefas, a maior parte das funções que as mulheres exerciam eram consideradas na sociedade trabalhos conotadas como “femininos”. Ou seja, as mulheres não podiam ser responsabilizadas a certas tarefas ditas do “trabalho dos homens” e vice-versa. O que não foi dito é que havia mulheres que lutaram junto com os homens do Partido Africano da Independência da Guiné e Cabo Verde (partido PAIGC). A luta dessas mulheres foi árdua, pois elas tiveram que lutar contra o sistema patriarcal, em busca da liberdade territorial causada pela colonização.

O processo de independência da Guiné-Bissau foi vitorioso graças ao sustentáculo e o trabalho coletivo da sua população, à capacidade de liderança do PAIGC e de Amílcar Cabral. As mulheres engajadas desde sempre estiveram na frente da luta pela libertação e se destacaram em papéis de extrema importância (Alves & Timbane, 2022). Cabral não foi o único a levantar essa bandeira do sucesso das mulheres. Há que realçar o empenho de da Teodora Inácia Gomes ex-combatente da “liberdade da pátria” familiarmente conhecida por “Obono”.

Antes do início da luta armada, foi criada em Conacri, em junho de 1961 a União Democrática das Mulheres da Guiné e Cabo-Verde- UDEMU. Segundo Teodora Inacia Gomes, essa associação tinha como objetivo “reforçar a força feminina como principal tarefa a mobilização das mulheres e o seu enquadramento político no processo” (*ipud*, Godinho, 2016). A união funcionou não só no interior assim como no exterior devido suas atividades no plano das relações diplomáticas com intuito de ganhar recursos financeiros fundamentais para o avanço da luta de libertação. Infelizmente houve fracasso na sua primeira fase.

Depois da independência o sistema político guineense mudou completamente. As mulheres passaram a ocupar o lugar de submissão, rejeição na sociedade e nos espaços da tomada de decisões, que dizer, os direitos das mulheres foram reduzidos pela tradição domésticas, maternidade. Ocultaram por completo os objetivos elencados pelo Programa de Ação em 1966, especificamente nos campos de saúde e educação, em que o PAIGC estabeleceu a igualdade entre os homens e as mulheres, afirmando que “os homens e as mulheres gozam dos mesmos direitos na família, no trabalho e nas atividades públicas” salienta a autora. (Ferro, 1996)

O programa foi criado com intuito de reestruturar a sociedade no âmbito da igualdade de gênero e dar vida aos direitos das mulheres, permitindo a elas uma formação básica,

abrindo caminhos para que pudessem lutar contra o sexismo. Mas, não foi o que aconteceu, ou seja, essa lei não saiu do papel para ser exercida na prática.

O objetivo da luta das mulheres duplicou. Elas passaram a lutar não apenas em prol do desenvolvimento do país, mas, também para findar com as desigualdades no domínio à posse da terra, da herança (o filho homem é que tinha direito à bens do pai), os casamentos precoces e os casamentos forçados (que as meninas e mulheres eram forçados a aceitar para o benefício da família), a maternidade na adolescência (que muitas das vezes são consequências desses casamentos forçados e dos estupros sofridos dentro e fora de casa), a mutilação genital feminina (considerada como um dos rituais de algumas culturas étnicas), a desigualdade dos direitos sobre os filhos (considerando que em algumas sociedades só o pai é que tem o total direito de escolher e decidir o futuro do seu filho enquanto que a mãe apenas tem o dever de concordar com as decisões do marido), entre muitos outros. Infelizmente suas lutas não tiveram sucesso (Hall, 2006).

O sistema político e a sociedade patriarcal estiveram na frente. As mulheres passaram a assimilar que não podiam ocupar alguns lugares como nos cargos políticos, pois esse é um espaço adiantado para elas. Esses lugares de prestígios eram dados aos homens, pois fazia parte do que a sociedade acreditava que era “trabalhos dos homens”. Afastavam as mulheres quando o assunto era a tomada de decisão. Só os homens é que participavam das discussões do que era necessário ou não fazer. A imagem da figura feminina voltou a ser vista como fraca e sensível.

Na Guiné-Bissau, as mulheres representam a maioria da população, mas fazem parte dos grupos voluntários (Banco Mundial, 2009, ILA, 2010) Apresentam níveis notoriamente mais baixos de educação do que dos homens; uma baixa representação na administração pública, desempenham os trabalhos com rendimentos mais baixos e acumulando trabalho doméstico e o trabalho produtivo; o casamento e gravidez precoces são outros fatores que diminuem o acesso a educação e desenvolvimento profissional contribuem para a subsistência do agregado familiar através do trabalho informal com baixo rendimento; uma baixa prevalência de casamentos formais; a falta de regulamentação do pagamento de pensões alimentícias para pais separados e ficando, na maior parte dos casos, a mulher com o filho para educar; existe um cada vez maior números de mulheres chefes de família; e, ainda, o sistema de segurança social que só cobre uma pequena parte da força do trabalho formal maioritariamente masculino. (Barros; Semedo, 2013).

São inúmeras as causas que explicam menor número de mulheres nas escolas na Guiné-Bissau. Entre elas gravidez precoce, acúmulo de trabalhos domésticos para as meninas, casamento forçado, estupro, entre muitas outras. Na sociedade guineense assim como em várias outras sociedades do mundo as mulheres são frequentemente subestimadas, inferiorizadas e maltratadas. Quer nos espaços de prestígios (escolas, trabalhos etc) assim como dentro da sua própria casa.

Desde criança, as meninas são ensinadas que trabalhos domésticos e cuidar de casa são tarefas que obrigatoriamente devem aprender, enquanto que os meninos podem sair para jogar bola e divertir. O sociólogo guineense Hélder Duarte Baticã no seu trabalho “Manual de Igualdade Equidade de Género” (2015), retratou que “Meninas e rapazes, homens e mulheres aprendem que os papéis designados a homens e rapazes são mais importantes. O que resulta em maiores recompensas e oportunidades para meninos e homens, em comparação com as meninas e mulheres” (Baticã, 2015). Os direitos das meninas, nesse contexto, foram ocultados devido a sua estrutura física, mais uma vez o estereótipo de género afeta o direito da mulher, assim orientando-a a comportamentos que pode impedi-la de pôr em pratica o que ela é capaz. Existem mulheres com estrutura física maior que alguns homem, da mesma forma que

existem homens com estrutura física menor que algumas mulheres, com isso, não podemos dizer que carregar caixas é trabalho de homem e lavar os pratos é trabalho da mulher. Se depender da estética o argumento precisa mudar.

Os meninos são obrigados a frequentar escolas, pois os pais argumentam frequentemente a famosa frase “tem que estudar para ser doutor e ajudar suas irmãs”, as meninas escutam o seguinte “tem que saber cozinhar para conseguir um bom casamento”. Segundo Baticã (2015), os meninos/homens jovens são motivados que precisam ser categóricos, sexualmente ativos, não emocionais e autoritários, isso faz com que a própria sociedade aceite um menino/homem com duas namoradas/mulheres, mas uma menina/mulher não pode namorar dois meninos/homens, isto é, se ela pudesse fazer suas próprias escolhas.

A sociedade guineense delimita as mulheres/meninas preparando-as para um fim, o casamento. Em algumas etnias guineenses, a mulher é obrigada a casar com a idade mais ou menos de 13 à 14 dependendo do seu desenvolvimento físico, segundo Barros e Semedo, (2013) isso acontece mais nas zonas rurais. Na maioria das vezes o casamento acontece com homens mais velhos como argumentou Baticã (2015). São sobretudo ensinadas que submissão é o sinônimo de boa esposa ou boa namorada. “Meninas e mulheres jovens tendem a ouvir que precisam ser submissas, obedientes, delicadas e quietas, para serem consideradas “femininas”” (Baticã, 2015). Às vezes a mulher se submete ao casamento com medo de decepcionar a família devido os custos pagos pelo marido ou pelo abandono da sua própria família. Nas sociedades em que é determinada o que as mulheres/meninas podem e o que não podem fazer, os meninos/homens tenham tendência de ter um pensamento de superioridade, machismo e dominação.

Quando se trata da dominação deparamos com questões ligadas a violências. O autor aponta que, as meninas e mulheres são frequentemente alvos de violência baseada no gênero dentre elas, violência doméstica, tráfico de pessoas, a mutilação genital feminina, estupro, abuso e exploração sexual de menores, prostituição forçada. Ainda acrescenta que violência sexual é cometida muita das vezes por autores conhecidos das meninas e mulheres envolvendo namoro e vínculo conjugal (esposo/parceiro) ou pelas pessoas próximas, membros da família (primos, vizinhos, tios) no espaço doméstico, o que contribui para sua invisibilidade.

Em alguns casos, a vítima é ameaçada a morte e agredida fisicamente para garantir o seu silêncio. Esse tipo de violência acontece nas várias classes sociais e nas diferentes culturas. Como se pode ver, nem toda a comunidade opta pela justiça quando deparam com casos como estupro, alguns se preocupam em honrar a família do que punir o estupro, ou seja, em algumas sociedades, quando a menina ou mulher foi abusada sexualmente por um homem, seja da família ou fora dela, o estupro é obrigado a casar com a vítima. A violação é considerada em certas culturas em ato imoral e antiético, e algumas famílias insistem para que as meninas vítimas da violação sexual casem com os autores do crime, de forma a restituir a honra da família (Baticã, 2015).

Isso quer dizer que a sociedade considera o casamento como uma forma de “punição” que o estupro recebe pelo seu ato imoral e antiético. É um ato inconcebível que se pode colocar a frente dessa situação tão alarmante. É condenar uma menina/mulher a viver o resto da sua vida com o homem que tirou a sua paz, sua liberdade e sua felicidade. Esse comportamento é traumatizante pode levar a vítima a morte. A cultura guineense precisa urgentemente mudar sua forma de pensar e agir. Existem costumes que ao invés de salvar, acabam matando aos poucos suas mulheres. A única forma de acabar com atos violentos é punir o responsável por eles. O estupro merece no mínimo ser preso pelo seu ato bárbaro. Mas infelizmente a cultura como sendo fio condutor da sociedade incentiva-o a repeti-los e ganhar mais mulheres.

Uma outra situação da qual não vamos aprofundar muito é a poligamia que até então é vista na sociedade guineense. Homens casados com mais de uma mulher. As mulheres tornam “objeto sexual” desse homem que na maioria das vezes não trabalha e é sustentado por essas mulheres. Sem contar com o conflito entre essas mulheres dentro de casa. (Silva, 1977).

Outro motivo é o “tabu”. Na sociedade guineense as meninas/mulheres são praticamente proibidas de falar sobre determinados assuntos: Sexo; menstruação. Isso faz com que a menina/mulher desconhece métodos contraceptivos. O autor aponta que “as meninas/mulheres de famílias pobres não conseguem ter informações sobre métodos contraceptivos”, falar dos cuidados e riscos de gravidez e de doenças sexualmente transmissíveis não é questão de pobreza, mas sim de diálogo. A violência doméstica também ocorre na sociedade guineense como as meninas. Os irmãos mais velhos, tios, pais, têm o “direito” de bater nas meninas alegando que é uma forma protegê-las e repreendê-las. Assim como os namorados e maridos acham que têm um determinado poder sobre suas namoradas. No mercado de trabalho, a presença da mulher é notoriamente baixa devido a falta delas nas escolas.

Apenas 13% dos professores que recebem formação pedagógica são mulheres. Entre as professoras qualificadas a maior parte foi trabalhar nas ONGs e no sector privado, deixando pouco número de professoras nas escolas públicas. (Baticã, 2015, p.31).

Devido ao atraso ou a falta de pagamento dos salários em escolas públicas e a pobreza do país, muitos profissionais optam pelas organizações não governamentais. Na política também se percebe fraca participação das mulheres. Barros e Semedo, (2013) afirmam que devido à organização das mulheres, os sucessivos governos da Guiné-Bissau, através das pesquisas detectaram que as causas de tudo isso são: os fatores educacionais, culturais, histórico, econômico, educação familiar. A mudança se percebe no crescimento do número das mulheres nas escolas, nas instituições, e nas tomadas das decisões. A presença das meninas/mulheres nas escolas, universidades, mercado de trabalho, tem um número significativo. principalmente nas escolas de formação superior na Guiné-Bissau assim como fora do país cresceu bastante. Isso significa que no ensino básico/primário estão trabalhando numa forma positiva para a escolarização das mulheres/meninas.

Atualmente, reitera-se que, embora continua-se a buscar as vias mais sólidas pela emancipação feminina, pois, tornou-se uma necessidade imperiosa a presença da mulher em todas as esferas sociais, concluindo-se que, é muito mais do que uma forma de auto afirmar-se (Baticã, 2015).

Tem sido criada associações das mulheres para emancipação dos direitos das mulheres. A luta coletiva da conquista dos lugares que a muito tempo foram tiradas deixando paulatinamente de ocupar com os cuidados de filhos, maridos, casa, para ocupar cargos nos lugares públicas. O empoderamento feminino está cada vez mais presente na sociedade guineense o que resulta a diminuição das violências baseadas no gênero.

A Eterna Paixão: A Nação Guineense e a Imagem feminina em Abdulai Silá Vida e obra do escritor

Abdulai Sila nasceu em 1 de abril de 1958 em Catió, uma pequena cidade no sul da Guiné-Bissau, onde cresceu e frequentou a escola primária. É empresário desde 1985, dirigindo uma firma de serviços eletrônicos (SITEC) “Sila Tecnologias”. Sila foi o co-fundador da principal fornecedora do acesso à internet na Guiné-Bissau. Também foi o co-fundador da revista cultural Tcholona. Fundou juntamente com Teresa Montenegro e Fafali Kouduwa, a primeira editora privada guineense Kusimon Editora e através dela têm contribuído para o

estímulo da literatura e obras guineenses. A editora lançou até então mais de 20 obras, incluindo romances, contos, ensaios e dramas.

Abdulai Sila foi um dos que constituíram o UNEP, um pequeno núcleo de intelectuais fundadores do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas, em Guiné-Bissau. Essa instituição reconhecida internacionalmente, desenvolve estudos teóricos e eficientes nas áreas de ciência econômica, políticas e sociais.

A partir de 1986, Sila participou e ainda participa, com sucesso, em vários cursos de formação nos Estados Unidos de América e em outros lugares. Além da sua paixão e compromisso para com o desenvolvimento das Tecnologias da Informação e Comunicação (TIC) tinha desde mais novo, o interesse pela literatura e escrita. Silá é autor de quatro romances e três dramas publicados. Sem contar com o grande mérito de ser considerado uma das mais destacadas vozes da literatura guineense contemporânea, sendo autor do classificado primeiro romance guineense, “Eterna Paixão” publicado em 1994, com a colaboração da editora Ku si mon em Bissau. Em 1995 lançou a primeira edição do seu segundo romance “A última Tragédia” pela editora Ku Si Mon e em 2006 foi publicada a segunda edição pela Pallas editora (Rio de Janeiro). Em 1997, lançou a primeira edição do seu terceiro romance “Mistida” pela mesma editora Ku Si Mon e em 2016 lançou seu quarto romance intitulado “Memórias Somânticas” também pela mesma editora.

As três obras dramáticas escritas pelo autor se destacam: A primeira edição da sua obra dramática “As Orações de Mansata” foi publicada em 2007 pela Ku Si Mon editora. Essa obra foi inspirada em Macbeth do dramaturgo William Shakespeare. É uma peça teatral dividida em seis atos sobre as lutas na cúpula do poder de um pequeno reino ficcional. Em 2013, publicou a primeira edição da sua segunda obra com o título “Dois Tiros e Uma Gargalhada”. E em 2018 publicou pela mesma editora, a primeira edição da sua terceira obra dramática “Kangalutas”.

Além dos romances e dramas, Silá tem vários trabalhos publicados em diferentes revistas de grandes renomes como Tcholona, Soronda e Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa na Guiné-Bissau, INEP, na qual participou na criação tanto da revista como do instituto. Também publicou artigos sobre estudos para o uso de energia e tecnologia em Guiné Bissau entre os anos de 1986 e 1998. Sila além de engenheiro, escritor, economista é também Investigador Sênior associado da University of Maryland (Senior Visiting Fellow, 2005) e Embaixador Regional (Regional Botschafter) da Technische Universität Dresden desde 2011. Foi Presidente da Associação de Escritores da Guiné-Bissau nos anos 2013 – 2017, tendo sido recentemente eleito Presidente da Direção do PEN Guiné-Bissau.

A Escrita de Abdulai Silá

Segundo o pesquisador Russell G. Hamilton (1999) no seu artigo “*A literatura dos PALOP e a teoria pós-colonial*” (1999), apesar que o PALOP têm muito em comum com as ex-colônias anglófonas e francófonas, existem singularidades marcantes que fazem com que as literaturas pós-coloniais dos países africanos como Angola, Cabo-Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe sejam diferentes daquelas das ex-colônias anglófonas e francófonas. Hamilton ainda aponta que o multi-racialismo é um dos fatores que explica essa diferença. A mistura de raças que se encontrava, por exemplo, em Angola e Moçambique, não se encontra em nenhuma sociedade anglófona.

A partir dos anos 40, nas duas colônias portuguesas grupos relativamente pequenos, porém significativos, de intelectuais e escritores negros, mestiços e brancos uniam-se sob a bandeira do anti-colonialismo. (Hamilton 1999, p.16). Esses escritores passaram a criar e recriar literaturas com conteúdo sobre culturas e tradições africanas. Enquanto que nos países francófonos. “poucos colonos e filhos de colonos se integraram nas fileiras dos escritores anti-colonialistas. (op.cit, p.16).

O autor realça que, mais ou menos nas últimas três décadas da época colonial a linguagem literária, ou seja, os assuntos relatados por meio da literatura (poemas, contos, romances) tinham mensagens de reivindicação da cultura africana e combate às imposições, de revoltas e reclamações. Os nacionais queriam trazer de volta a sua cultura que há muito tempo havia sido desvalorizada. Essa nova visão vinha preparando os cinco países de PALOP para a nova forma de escrita pós-colonial.

Naturalmente, os poemas, contos, romances e peças teatrais de reivindicação, protesto social e combatividade opunham-se ao regime colonial. Aliás, há quem afirme que de menor ou maior grau uma obra literária de qualquer sociedade e de qualquer época ou apóia ou contesta o regime vigente. Assim, nos PALOP, seguindo-se à vitória dos respectivos movimentos de libertação, surgiu uma literatura que celebrava a derrota do regime colonial, proclamava a revolução social e celebrava a (re-)construção nacional. (Hamilton, 1999, p.16).

Ao invés de exaltar a imagem do colonizador, os escritores negros tinham como objetivos: recriar sua literatura, expor a situação real da época colonial, enaltecer sua identidade africana e vangloriar seus heróis. “Verificava-se uma tendência entre escritores nacionais a re-escrever e assim re-inventar a África e os seus respectivos países, tanto do período pré-colonial como colonial.” (Hamilton, 1999, p.16).

Os antigos colonizados e os seus descendentes, mesmo com o fim do colonialismo oficial, avançam para o futuro de costas, por assim dizer. Isto é, ao contrário dos pós-modernistas, que carregam o passado nas costas mas que fixam os olhos no futuro, os pos-colonialistas encaram o passado enquanto caminham para o futuro. Quer dizer que por mal e por bem o passado colonial está sempre presente e palpável. Está presente na forma da ameaça ou realidade do neo-colonialismo, isto sendo uma dependência econômica com respeito à antiga metrópole e às multi-nacionais. Os des-colonizados ainda têm que viver com a herança indelével do colonialismo. (Hamilton, 1999, p. 17).

A literatura pos-colonial, por um lado, trata do verdadeiro passado dos colonizados, por outro lado, recria sua literatura valorizando sua cultura (línguas, costumes, crenças), seus heróis (digamos heróis, pois a história das mulheres foi apagada e esquecida).

Nos seus romances, Sila traz o colonialismo e a ideia do nacionalismo. Segundo Moema Parente Augel, “Para tentar compreender o fracasso da independência, o escritor faz recuar a ação de *“A última tragédia”* (1995) ao período colonial, procurando aí uma explicação para a origem e as causas dos males atuais.” (Augel, p.305). Ou seja, o objetivo principal da obra do Abdulai Sila é a transformação da sociedade guineense depois da colonização. O fracasso a que a autora se refere não aconteceu em termo geral, ou seja, nem tudo foi “fracasso”. De antemão, a independência foi uma conquista enorme, o resgate da cultura do povo guineense é mais um sucesso que numa forma ou doutra no impossibilita a dizer que “fracassou”. Além do mais, os líderes tanto africanos no geral, quanto guineenses não tiveram a intenção de perder ou “deixar fracassar” o que a muito tempo lutaram para conquistar. Foram anos de lutas, sacrifícios, perdas e por fim ganhos. A autora acrescenta “Sila mostra-se especialmente hábil em captar os conflitos entre a mentalidade do colonizador e a dos nacionais” (Augel, p.305). E ainda explica que:

A convergência entre a cultura europeia (no caso portuguesa) e a africana tradicional pode mesmo acontecer – e aconteceu em muitos momentos -, mas

trata-se de um processo traumático, envolvendo transformações políticas e sociais por muitas gerações. (Augel, 2007, p.307).

Em “*A última tragédia*” tanto a cultura europeia quanto a cultura nacional, aparecem de forma visível nos olhos de quem lê. Augel mostra que, Silá traz nessa obra dois mundos: Quinhamel representando um microcosmo territorialmente circunscrito [...] o mundo do “outro”, o mundo dos africanos com seus usos e costumes específicos, suas regras, suas hierarquias a crença no sobrenatural e no encantamento (Augel, 2007, p. 309). Duma forma bem específica, Silá explana os costumes duma das etnias guineense- pepel – onde tem uma figura máxima que ordena e toma as decisões nas tabankas, O régulo. Também fala do casamento tradicional (o régulo tem direito de pouca quantidade de obras literárias na Guiné-Bissau. Para isso lembremos o sociólogo brasileiro Antônio Candido na sua obra “*A educação pela noite e outros ensaios*” (1987) onde esse revela que nos países subdesenvolvidos o analfabetismo e a manifestação da inanição cultural são as condições materiais da existência da literatura.

Com efeito, liga-se ao alfabetismo aos manifestações de debilidades cultural: falta de meios de comunicação e difusão (editoras, bibliotecas, revistas e jornais); inexistência, dispersão e fraqueza dos públicos disponíveis para a literatura devido o pequeno número de leitores reais (muito menor do que o número já reduzido do analfabetismo); impossibilidades de especialização dos escritores em suas tarefas literários geralmente realizadas como tarefas marginais ou mesmo amadorísticas; [...] (Candido, 1987, p. 143-144).

Vale ressaltar que a literatura da Guiné-Bissau apenas se enquadra na primeira situação. Por ser um país com poucos recursos econômico-financeiros, com alto índice de analfabetismo que consequentemente gera pouco número dos leitores. Sem contar com a falta de apoio e desinteresse por parte do governo. Mas, a sua diversidade linguística não é o motivo do seu declínio literário, pelo contrário, se os tivessem reaproveitado teriam diversas obras.

Relativamente a questão do pequeno número de leitores na Guiné-Bissau, a Augel acredita que só é possível superar situação se o governo tiver interesse em multiplicar as bibliotecas públicas como sendo forma de incentivo à leitura nas escolas e nas comunidades e que a presença das bibliotecas pode transformar a literatura guineense num espaço válido e precioso. É evidente que através duma política educacional e cultural eficiente é que se pode ganhar maior público leitor. É necessário construir mais instituições escolares, universidades entre outros meios que possam permitir as crianças, jovens e adultos a possibilidade de criar e recriar sua própria cultura.

Quando se fala em criar e recriar, Augel traz o discurso do teórico marxista Amílcar Lopes Cabral, “Pai da nação guineense” sobre a valorização do sentimento de pertencimento à cultura, no sentido da preservação das identidades dos grupos étnicos como sendo armas de combate à cultura imposta pelos colonizadores. Vale ressaltar que a Guiné-Bissau é um país com uma diversidade cultural muito ampla. Essa diversidade se explica pelas inúmeras línguas étnicas que a sociedade carrega. Por essa razão podemos afirmar que a literatura guineense pode-se criar e recriar dentro do seu próprio território, constituindo-se como um meio literário bastante rico. Isto é, aproveitar a riqueza que existe no país a fim de fazer com que o resto do mundo possa conhecê-la. Os contos da escritora Odete Semedo apresentam traços da língua nacional- o crioulo guineense (Kriol). Por exemplo, no seu livro de contos intitulado “*Sonéá: histórias e passadas que ouvi contar*” (2000), a autora usa a língua portuguesa, pondo-a em sintonia a língua predominante do seu país. Língua essa que facilita a comunicação entre o povo guineense, língua da união como dizem os próprios guineenses. Essa é uma das formas de apresentar a cultura guineense para as pessoas de outros países.

Obviamente que a diversidade linguística não é o único recurso que o país possui. Existem ainda meios como bem lembrou Augel sobre a afirmação do crítico literário Júlio Ortega (1988), quando ele desvela as vantagens da literatura como sendo algo que acontece em paralelo com os fatos históricos, trazendo nova qualidade da realidade de escolher com quem e com quantas mulheres ele quer casar, obrigatoriamente essas moças têm que ser “puras” virgens.). É pertinente usar esses elementos culturais das realidades africanas, ou seja, guineense, mas, seria conveniente discuti-los. A questão da escolha da esposa como um direito apenas do homem e não da mulher não poderia passar como algo simples e natural, mas sim precisam ser abordadas com mais ênfase.

Afinal, o que fez Daniel Baldwin se apaixonar por esse país africanos e decidir entregar sua eterna paixão á ele, são suas diversidades, os próprios elementos da terra, suas práticas culturais, suas riquezas naturais, o solo que o afro-americanos acreditava que poderia valer recursos, e entre outros elementos ricos que existem nessa sociedade. Esses recursos são, portanto, uns dos vários fatores que fez com que os europeus invadissem os países africanos. O outro mundo citado pelo Silá é o dos portugueses, o mundo da capital “a igreja e o catolicismo, a escola, a casa luxuosa e grande com os requintes da vida moderna, a pertença superioridade do dominador” (Augel, 2007, p. 309).

A Construção das Personagens Femininas no romance

O romance de Abdulai Silá “A Eterna Paixão” escrito em 1994, narra a história de um país da antiga colônia portuguesa no período pós-independência. Um período onde reina a individualismo, ou seja, cada um se interessa por si. A desigualdade vem ganhando mais peso. Falta de solidariedade e união, sonhos foram roubados e tudo aconteceu de forma completamente contrária do que tinham esperado ou desejado à nação. Nessa obra, o autor tem como protagonista um afro-americano formando em engenheiro agrônomo que foi para a África e ocupa um cargo de diretoria no Ministério da Agricultura. Mas, o olhar que tivemos dessa obra vai além desse protagonista. Inicialmente pretendemos analisar a posição em que o autor coloca as figuras femininas, ou seja, que lugar elas ocupam nesse romance.

A trama conta com a participação de quatro figuras femininas. Uma jovem chamada Ruth, Mbubi uma senhora serviçal, Sonah a secretária e a mãe de Mbubi uma idosa. Além dessas, há uma personagem que é apenas mencionada em relato, mas, carrega um conceito bastante pertinente para a nossa discussão - a irmã do protagonista.

A pesquisadora Ruth Silviano Brandão, no seu livro “A mulher escrita” (1989), analisa a forma como as mulheres são representadas nos romances dos autores e autoras contemporâneas. Brandão (1989) tem como foco a metáfora da ficção literária no imaginário de quem escreve. Ela deixa claro que a personagem feminina que os homens produzem são construídas a partir das perspectivas masculinas e do que eles criam sobre o ser feminino. Para Brandão, essa figura feminina construída por um imaginário masculino é apenas um sonho alheio. As personagens femininas, nesse romance de Abdulai Silá, ganharam justamente essas características do imaginário masculino do qual se refere a autora.

O escritor não limitou seu olhar masculino quando descreve as intimidades da sua protagonista: Ruth é uma moça africana que se formou em economia, porém, sua carreira profissional foi pouco relatada no romance. Diferente da Ruth, a vida profissional das figuras masculinas foi sempre detalhada em quase todos os momentos em que são citadas. Daniel Baldwin por exemplo, foi descrito desde sua formação acadêmica, suas conquistas até o sucesso que teve depois dela. Silá descreveu a estrutura física da moça em todos os episódios em que ela aparece. O mesmo fez com a personagem da secretária Sonah e com a de Mbubi.

“Ela era esbelta, com um andar invulgar que induzia um movimento vibratório às nádegas, fazendo-as sobressair e ganhar uma forma e proporções que não aparentavam ter quando parada.” (Silá, 1994). O corpo da mulher exposto através da escrita e duma forma erótica “[...] levava um lenço colorido, dobrado na diagonal, cujas ponta jaziam sobre o peito,

donde se erguiam uns seios redondos que, desamparados, dançavam ao ritmo dos passos.” (Silá, 1994, p.). Sobre a descrição do imaginário masculino, Brandão (1989), enfatiza que a figura da mulher que circula no imaginário da literatura e da sociedade, surge sempre através dessa erotização. Ela afirma que, qualquer que seja o lugar que a mulher ocupa, nesses escritos, sempre vai ser o lugar da loucura de seu desejo e sempre será associada ao erotismo. (apub, 1998). “[...] Dan ficou olhando a bela figura da secretária [...]”. (Sila, 1994).

Dentre as figuras femininas, Sonah e Ruth são as únicas mulheres que tinha uma formação superior avançada, no entanto suas vozes foram ocultadas, quase não se pronunciaram. A desigualdade de gênero se percebe claramente nessas e em outras partes desse romance. Como se a vida profissional das figuras femininas não tivesse grande importância. O autor escolheu falar das mulheres através do que ele quer ou pretende. Nenhuma discussão sobre o que elas são ou pautando suas brilhantes carreiras profissionais, mas pelo que o próprio autor acredita que seja o melhor nelas- a estética. Além disso, destaque-se que Ruth, que é africana e esposa de Daniel Baldwin, norte-americano, é quem representa a má influência, a traidora da pátria e do marido; enquanto ele é quem é o exemplo ético e quem se apaixona pelo país africano.

Isso nos fez lembrar mais uma vez da questão da desigualdade de gênero na Guiné Bissau. Em Guiné-Bissau, por exemplo, os costumes culturais não consideram a vontade das mulheres, e muito menos enxergam o que elas têm de melhor que não seja o corpo. Algumas mulheres nunca frequentaram a escola isso porque a cultura as obriga a casar com idade menor. É do conhecimento da sociedade que uma mulher escolarizada jamais aceitará um casamento de um homem velho com mais de duas esposas. Portanto para manter a poligamia dito “cultura” a oportunidade do conhecimento científico é limitada para as mulheres. Por outro lado, as mulheres que frequentaram a escola não fazem muita diferença, pois, em poucos momentos isso será um fator que impeça a sociedade de oprimi-la. No entanto, na sua obra, Silá opta por colocar a mulher africana formanda em economia, como alguém que trai seu marido afro-americano e seu país.

Ex. “*Submetido à pressão de alguns amigos do casal, que Ruth habilmente mobilizara para interferir a seu favor, Dan acabara por ceder sem se conformar*”. (Sila, 1994, p. 236).

A filósofa Simone de Beauvoir no seu livro “*O segundo sexo*” (1970), explica as duas faces dada a mulher.

Há um tempo a mulher é Eva e a Virgem Maria. É um ídolo, uma serva, a fonte da vida, uma força das trevas; é o silêncio elementar da verdade, é artifício, tagarelice e mentira; a que cura e a que enfeita; é a presa do homem e sua perda, é tudo o que êle quer ter, sua negação e sua razão de ser (Beauvoir, 1970, p. 183).

As mulheres eram representadas de duas formas, ou aquela que servia o homem, frequentava a igreja, cuidava dos filhos, ou aquela que traía o marido, não frequentava a igreja, não sabia cozinhar e não tinha filho. Há muito tempo atrás a mulher vem sendo representada na literatura de duas maneiras: ou é “santa” ou é “louca. A Eva é aquela que representa a total escuridão, dano, aquela que conduziu o homem perfeito ao pecado, a razão do mundo ter sido punido, aquela que trouxe o mal e a imperfeição ao mundo dos seres humanos. Por outro lado, gabam e exaltam a imagem da mulher perfeita, dona da bondade que trouxe ao mundo o filho unigênito de Deus, a santa. É evidente que, quando a autoria é masculina, o mais frequente é a oscilação entre estes dois pólos, A personagem Ruth é para o autor uma delas. Aquela que rompe a paradigma da sociedade patriarcal e trai o marido.

“- Olha, Dan, não é o que estás a pensar...estávamos somente a...

- *Cala essa maldita boca sua cabra. Cala-a imediatamente se não queres que te feche de vez -gritou Dan.*” (Sila, 1994, p.14).

A traição masculina é aceita com facilidade por todas as sociedades, mas, quando é a mulher quem trai, é considerada um absurdo, um ato infame. Em algumas sociedades a mulher é morta, agredida e abandonada por trair. A sociedade patriarcal fez da mulher aquela que deve ter um único homem e servi-lo. A literatura não faz diferente. Como bem ressaltou Brandão (1989), “Nesse espaço, nasce a heroína, romântica, sempre pronta a ser o desejo do desejo de seu herói.” A personagem feminina ganha o título de heroína quando aparece numa virtude como esposa, mãe, amada, a moça bonita de um corpo sensual, a responsável pela realização de todos os desejos masculinos de um herói.

Recordou-se dos gestos carinhosos dela, amparando-o, conduzindo lentamente a sua cabeça para o peito, onde costumava estacioná-la entre os seios, numa mímica tão excitante e reconfortante que só o bater do coração perturbava (Sila, 1994, p. 16).

Servir do consolo e proteção dos homens e dos filhos. Ser fiel, ser obediente e compreensiva. São virtudes de uma “boa” esposa e “boa” mãe.

Lembrou-se igualmente do olhar de felicidade e de profundo amor com que lhe anunciara a gravidez. Recordou os olhares de cumplicidade quando se abraçavam e se acarinhavam mutuamente na sala ou na cama, do seu empenho na busca do prazer, da sua entrega na hora do amor. (Silá, 1994, p.17).

Quando poderia lembrar do seu esforço profissional afinal trabalham juntos, da mulher inteligente que Ruth sempre foi. As recordações se limitam em atos sexuais e maternidade. Na sociedade guineense, muitas mulheres negras foram e ainda são empregadas domésticas dos homens brancos. A colonização acabou, mas, tem rastros que ainda permaneceram. Além disso, tem outro fator que faz com que as mulheres optam, (se é que é uma opção) pelo trabalho doméstico. Um desses fatores é a falta de escolaridade. Já que a sociedade ensina que o papel do ser humano do sexo feminino no mundo é servir o outro. “As mulheres ocupadas com as lides caseiras.” (Sila, 1994, p.14).

Foi o que vimos na protagonista Mbubi uma senhora africana, uma mulher pobre cozinheira e empregada doméstica. Mbubi passou por várias situações, foi estuprada pelo antigo patrão com quem teve uma filha. Sem dúvida algum o patrão não assumiu a criança, isso causou muitos sofrimentos, sem contar que ela tem outros filhos que o autor não fez questão de descrever quem é o pai. Pode-se perceber que essa situação na qual ela vive e luta para sobreviver é o que frequentemente acontece com as mulheres pobres, mães solteiras na sociedade africanas. Uma mãe que abandona seus filhos em busca de melhores condições de vida para eles, cuidando da casa do próximo, ter que submeter a certas condições, violências, sofrer calada, aprender a se calar, entre muitos outros sofrimentos. “E olha que quem o diz é uma pessoa que bateu todos os trilhos desta vida, conhece todas as forças e fraquezas do amor, todas as faces da desilusão e todas as etapas do sofrimento.” (ibid, 1994, p.15).

Ela cuida da casa, da comida e do seu patrão afro-americano. Além de serviçal, Mbubi é a conselheira fiel do seu patrão. “[...] Mas senhor Daniel bem sabe que de comer mais! [...] – Santo Deus! Será que não posso saber o que está acontecendo contigo, Dan?” (apud, 1994, p.20). Esse costume é bastante visto nas sociedades africanas. Pessoas idosas representa aparo, consolo são procuradas pelos mais velhos quando a situação chega aos extremos, ou quando os jovens estiverem prestes a tomar decisões difíceis. É mais frequente quando se trata de relações amorosas (namoros, casamentos), questões de filhos etc... Sua mãe também

representou essa figura dos mais velhos nas comunidades africanas. Os conselhos dessas mulheres e homens velhos denominados “Homi ku mindjer garandi” as vezes são baseadas nas suas próprias vivências as vezes nas histórias que ouviram ou nas situações parecidas que alguém próximo à elas/eles tinham passado.

O estereótipo é uma das questões bastante discutidas nas literaturas das escritoras contemporâneas. Nesse romance Silá sublinhou bastante esse conceito que oprime e tortura as mulheres africanas. Como se não bastasse o sofrimento que as mulheres africanas passaram na mão dos colonizadores no período colonial devido essa má interpretação do seu corpo.

Nunca tinha estado com uma moça africana e nunca passara pela cabeça que podia existir algo do gênero da atracção que sentia naquele momento. Seria essa atracção uma virtude da mulher africana, um dom natural que a sua africanidade lhe atribuía? Significava isso que todas as moças africanas eram assim tão sensuais e atraentes como aquela que tinha naquele momento à sua frente? (Sila, 1994, p. 32).

Diante disso questionamos o seguinte: o que o fez achar que o afro-americano pensaria isso? Se o encontro do afro-americano com Ruth era um encontro profissional que contava com a presença de muitas outras pessoas, porque não pensou: Será que todas as mulheres africanas são economistas? Seria essa inteligência uma virtude da mulher africana? Um dom natural que a sua africanidade lhe atribuía? O estereótipo da mulher africana atribuindo-lhes apenas qualidades físicas. O famoso discurso de que as mulheres africanas são “lindas, têm corpo lindo”. Nada além disso.

Voltaremos a questão das duas faces da mulher. Dessa vez temos a mulher com um corpo fantástico, elegante e outra como considerada “gorda”. “As pessoas achavam-na gorda, embora ela nunca tivesse reconhecido tal fato. “Vocês não sabem distinguir entre gorda e gente forte; eu não sou gorda não senhora!””. (Silá, 1994, p.18). Chamar uma mulher de gorda é ofendê-la. “[...] a banha acumulada nos braços e na cintura da pessoa se movimentava a um ritmo frenético, em flagrante dessincroniza com o ritmo marcado pelos passos.” (Silá, 1994, 17)...“A blusa estava rota na altura do peito, deixando espreitar para fora quase metade de um dos seios.” (Silá, 1994, p.17)...“Um bubu solto, que ia até aos pés, com uns lindos bordados ao peito, dava-lhe um aspecto elegante, retirando-lhe, à primeira vista, o estatuto de gorda. Lindas sandálias de couro suportavam todo o peso do seu corpo.” (Silá, 1994, p.17). “[...] disse Mbubi, ao mesmo tempo que limpava dos olhos umas lágrimas que insistiam em molhar as suas gordas bochechas.” (Silá, 1994, p.19).

O nome dado a essa figura é suficiente para a/o leitora ou leitor entender de quem se trata. As vezes achamos até proposital o autor usar o tempo todo essas características de inferiorização e discriminação com as suas figuras femininas. Apenas os atributos físicos é que definem as personagens femininas. Sejam economistas, conselheiras, secretárias, outras características não são destacadas quando se trata da mulher (Castelo Brandao; Silviano Bran, 1989).

Outro tipo de discriminação que as mulheres sofrem é o estupro uma violência sexual relatada nesse romance, embora o acontecimento não tenha sido desenvolvido. O sociólogo Hélder Duarte Baticã (2015), no seu “Manual de igualdade e Equidade de Género” realça que: “A violência sexual constitui igualmente uma forma frequente de VBG⁶¹, variando desde o assédio sexual, estupro, agressão sexual, relação sexual sem consentimento, até a corrupção infantil e prostituição forçada” (Baticã, 2015, p.14). vale ressaltar que quando se trata de casos como essa, ninguém retrataria melhor sobre o ocorrido mais do que que realmente passou

⁶¹ VBG- Violência baseada no gênero. Tema discutido pelo O sociólogo guineense Hélder Duarte Baticã (2015), no seu Manual de igualdade e Equidade de Género.

por isso. Por isso é que tomo a liberdade de dizer que o narrador deveria dar voz a vítima o que não aconteceu. Mais uma vez um homem falando pela mulher.

Sabes consolar uma irmã quando ela chora convulsivamente depois de ter sido violada? Sabe como restituí-la à vontade de viver quando se lhe diz que deve ocultar este acontecimento para manter o criminoso impune em troca de um lar? [...] Ela preferiu se matar a viver com aquele fardo na consciência. (Sila, 1994, p.21).

O caso do estupro como já tínhamos discutido no capítulo anterior é bastante frequente. É um dos atos mais desumanos e cruéis que acontece na nossa sociedade com mulheres de idades diferentes e em situações diferentes. “Uma menina mulata que se dizia ser fruto da incapacidade do primeiro patrão branco de residir aos encantos da cozinheira negra cuja compleição física considerava uma flagrante injustiça divina em relação à sua esposa branca” (Sila 1994, p.21).

Mbubi foi abusada sexualmente pelo seu patrão. Pelo que foi relatado pelo narrador dá para perceber que não foi uma vez que esse ato aconteceu. Esse tipo de abuso é mais uma consequência do estereótipo da mulher africana. Um corpo “perfeito”. Mais uma descrição da mulher que alimenta o imaginário de quem lê e de quem escreve. O que nos chama atenção é a forma como o escritor reforça essa caracterização do estereótipo da mulher africana perante o olhar masculino, sem nenhum sinal de como isso possa afetar numa forma negativa uma mulher. Ou seja, o escritor em nenhum momento do seu romance se preocupou em aprofundar ou desenvolver o conflito que expõe as razões do estupro. Deixou passar esse fato como se fosse algo mais natural que possa acontecer numa sociedade em que as mulheres são referidas quando se trata da estética.

Também tem caso de agressão física. Quando o Marido chegou em casa e encontra a sua esposa com outro homem, a reação dele foi violenta. Mais um assunto que merecia ser desenvolvido. “O impacto da mão de Dan na face de Ruth, sem produzir um grande efeito sonoro, foi muito. Ela estatelou-se no chão como que projetada.” (Silá, 1994. p.20). A mulher foi agredida pelo seu parceiro e sobre isso nada foi feito, como se isso fosse a coisa mais natural que poderia acontecer. No romance, não tem relato de Ruth fazendo denúncia, nenhuma outra pessoa o fez, mas, o homem com quem Ruth estava, mandou seus capangas bater no suposto rival, isso para vingar a si. Quanto a Ruth, nada foi questionado.

O escritor precisava dar mais voz as suas figuras femininas. Elas têm que falar por si, das suas intimidades, suas vontades, do que são capazes, do que foram, do que querem ser. Esta seria uma contribuição para redução da visão estenotipada sobre as mulheres e construções de personagem traidoras, empregadas domésticas. Considerando que Abdulai Sila escreveu esse romance em 1994, ano em que a maioria dos países africanos não haviam aderido à causa da igualdade de gênero. De forma alguma, pretendemos criticar o trabalho do autor, mas, estamos nos posicionando pela mudança do olhar da sociedade sobre as mulheres, seja na escrita literária, músicas, ou nos discursos do senso comum.

Considerações Finais

Ao longo do nosso trabalho, percebemos que, para entender e falar da nação guineense e da imagem da mulher na literatura guineense é necessário, antes de tudo, compreendê-las antes, durante e depois da colonização. A literatura guineense, partindo da visão de Moema Parente Augel (2007), tem vários recursos que poderiam ser aproveitados, observando sua diversidade linguística. Percebemos que o engajamento do estado em investimentos em reformas de bibliotecas, escolas, ajudariam bastante no crescimento da literatura guineense. A nação é um tema importante para a maioria dos/as escritores/as guineenses.

A colonização e a luta de libertação são dois temas bastante debatidos ainda hoje nessa literatura. O espírito de pertencimento vigente na obra literária guineense demonstra, por um

lado a insatisfação pela colonização, por outro a liberdade de ter reconquistado o que lhes pertence. Para ter de volta o seu território, os guineenses, mulheres e homens lutaram juntos. Mas, segundo Godinho (2016), quando relataram a história da luta de libertação, as mulheres foram esquecidas. Isso mostra, portanto, a desigualdade de gênero na sociedade guineense. Segundo Helder Baticã (2015), a violência baseada no gênero é um fator sustentada pela educação familiar.

As meninas e meninos são ensinadas/os desde crianças que os deveres de casa são para as pessoas do sexo feminino e que as mulheres têm que se submeter aos seus maridos. Um meio viável que poderia ser usado seria discutir essas questões na literatura. Porém, como já tínhamos dito, alguns escritores, como romancista Adulai Silá, nas suas obras discute mais a questão da nação, da colonização e questões políticas. Podemos perceber o quanto a imagem da mulher é estereotipada na obra de Silá e em que posição o autor coloca suas figuras femininas na sua obra “A Eterna Paixão” (1994). A representação da violência de gênero (estupros, agressão física e verbal) está presente no texto, mas não foi problematizada. Por fim, chegamos a conclusão de que a sociedade precisa recriar sua visão sobre as mulheres e a cultura precisa ser recriada e readaptada.

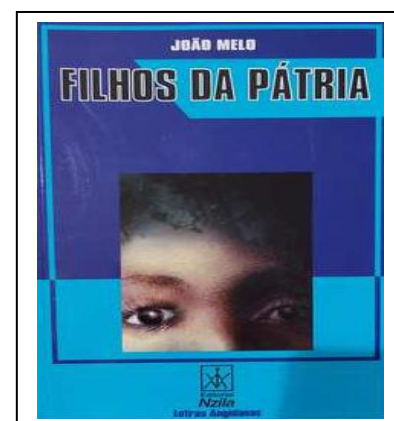
REFERÊNCIAS

- ALVES, F. da S.; TIMBANE, A. A. A literatura feminina no período pós-colonial na Guiné-Bissau: uma análise das obras de Odete Semedo. *Caletrosópio*. Vol.10, nº1, p.127-145, 2022.
- AUGEL, M. P. *O desafio do escombros: nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- BARROS, M. de.; SEMEDO, O. *Manual de capacitação das mulheres em matéria de participação política com base no gênero*. Bissau, UNIOGBIS-Gabinete Integrado das Nações Unidas para a Consolidação da Paz na Guiné-Bissau, 2012.
- BATICÃ, H.D. *Manual de igualdade e equidade de género*. UE-PAANE – Programa de Apoio aos Actores Não Estatais “Nô pintcha pa dizinvolvimentu” SAID, Edward W. Cultura e Imperialismo; tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- CANDIDO, A. *A educação pela noite e outros ensaios*. São Paulo: Ática, 1987.
- CASTELO BRANDÃO, L; SILVIANO BRAN, R. *A Mulher Escrita*. Rio de Janeiro: Casa-Maria Editorial: LTC-Livros Técnicos e Científicos Ed., 1989.
- FEBVRE, L. *Combats pour l'histoire*. Paris: Colin. 1953.
- FERRO, M. *História das Colonizações: das conquistas às independências: séculos XIII a XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GODINHO, P. G. A Mulher guineense como sujeito e objeto do debate histórico contemporâneo: Excertos da história de vida de Teodora Inácia Gomes. *Africa Development*, Volume XLI, Nº. 3, 2016, p. 71-95.
- HALL, S. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 11.ed. Rio de Janeiro: DPA, 2006.
- HAMILTON, R. *A literatura dos PALOP*. n. 3 dez. 1999.
- INTIPE, B. A; TIMBANE, A. A. O papel do kriol nas narrativas guineenses: aspectos sócio-históricos. *Revista Coralina*. Cidade de Goiás, vol.1, n. 2, p. 36-50, jul. 2019.
- SEMEDO, Odete. *Sonéá: histórias e passadas que ouvi contar I*. Bissau: Inep, 2000.
- SILA, A. *A eterna paixão*. Bissau: Ed. Ku Si Mon, 1994.
- SILA, A. *A última tragédia*. Bissau: Ku Si Mon Editora, 1995.
- SILA, A. *Mistida (Trilogia)*. Praia - Mindelo: Centro Cultural Português, 2002.
- SILA, A. *Mistida*. Bissau: Ku Si Mon Editora, 1997.
- SILVA, S. *Formas e dilemas da representação da mulher na literatura contemporânea: eros enunciados*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2008.

Capítulo 13

Estética e disfemismo em “os filhos da pátria” de João Melo

Estevão Ludi
Cecília Calulemi
Romualdo dos Santos



Introdução

No processo de interacção, geralmente, procura-se estabelecer mecanismos para se efectivar o diálogo, utilizando, em termos verbais, uma língua. Assim, a maneira como a língua é utilizada depende do contexto e das circunstâncias. Em cada momento comunicativo, utiliza-se uma linguagem diferente, o que faz com que se adapte a um determinado estilo para se transmitir mensagens. Esta preferência, muitas vezes, faz com que o falante use disfemismos, nalgumas vezes, mesmo sabendo do seu impacto.

Os escritores, servindo-se do texto literário, utilizam uma determinada linguagem, olhando para o género da obra e para o público leitor. A finalidade da produção textual é de concretizar diferentes funções, alicerçadas na educação, na cultura, na estética, na política ou no patriotismo. Na sua constituição material, a literatura acaba por assumir uma missão despertadora daquilo que aconteceu, o que acontece e o que poderá acontecer numa comunidade.

O nosso estudo traz os seguintes objectivos: compreender a estética e disfemismo em «Os filhos da Pátria» de João Melo; destacar o conceito de estética na perspectiva de organização de texto; demonstrar aspectos teóricos que remetem o disfemismo à persuasão.

Este estudo é interessante, por ser uma das formas de despertar os leitores sobre a importância da arte. Pois a maneira como um escritor adota a linguagem e a organização textual é uma questão de estilo e não de um mero prazer que tenha sido por acaso. Por seu turno, destacar o valor de uma obra literária é fazer conhecer a cultura de um povo. Para que uma cultura tenha dignidade, é preciso que os seus membros saibam valorizar e dar dignidade em tudo o que é seu. Este ponto de vista constitui uma das razões que fez com que escolhêssemos este tema, com o intuito de contribuirmos para a riqueza patrimonial da nossa cultura, já que a obra em análise traz marcas da cultura angolana.

A problemática deste estudo consiste na realidade segundo a qual, nalgumas obras de arte, tem havido muitas críticas sobre a forma como alguns artistas usam a linguagem. Nas obras literárias, também encontramos essas particularidades, onde alguns autores utilizam as palavras sem medir as consequências. Em muitos casos, há quem diga que alguns autores utilizam linguagem “obscena”, ferindo a moral. Na obra em referência, analisámos a estética numa perspectiva da organização do texto e o disfemismo, tendo em conta a linguagem utilizada. Trata-se de um estudo do tipo descritivo e documental, numa abordagem qualitativa. Pois os dados analisados foram apresentados numa perspectiva descritiva, priorizando a palavra.

Noções sobre disfemismo e sua relação com estética

A forma como os falantes utilizam a língua depende de contexto para contexto. A preocupação de embelezar as palavras é uma necessidade natural durante o processo comunicativo. O escritor é um indivíduo que vive a realidade e procura recriá-la por meio da arte, que é a literatura. Esta capacidade pode produzir textos com linguagem que não atenua certas realidades que parecem desagradáveis ao serem pronunciadas. Segundo Moisés (2004, p.127), o disfemismo é um termo de origem grega, “*dysphemia*, palavra de mau agouro, blasfémia + ismo, doutrina, tendência ou corrente. Consiste no emprego de palavras e perífrases contundentes, irritadas, violentas, pertencentes à linguagem popular, ao calão e às gírias, em vez de outras mais adequadas”.

Para o autor, esta figura de linguagem serve como veículo de humor, ironia, jocosidade, sátira ou de linguagem pitoresca, e é mais frequente em casos de pretender constranger, criar medo ou outro sentimento. Para Paz e Moniz (2004, p.89), o disfemismo é a figura inversa ao eufemismo, em que “o emissor se socorre de termos pesados para dizer coisas leves”.

Como se sabe, o eufemismo é a figura de estilo que se utiliza para suavizar certas realidades que, ao serem pronunciadas, podem ferir sensibilidades. Este recurso estilístico é um suporte de que os povos se servem para fazerem vigorar o *tabu*. Em todas as esferas sociais, o *tabu* é uma realidade existente e os motivos do seu cumprimento dependem de povo para povo, de grupo para grupo. A não observação do *tabu* remete ao uso de termos sem se medir as consequências desagradáveis relativas ao contexto e à cultura, o que dá resultado ao disfemismo.

Olhando para o contexto da sua utilização em termos de sentidos, “o disfemismo sublinha o aspecto negativo duma expressão que tem mais de duas conotações, uma original e outras que são suas extensões” (Xiao, 2015, p. 9). A primeira conotação apontada pelo autor acima corresponde ao sentido próprio da palavra, designado, também, como sentido literal. A segunda conotação tem a ver com os outros significados que se podem associar à palavra para se obter novos sentidos de forma atenuante. O uso de cada uma das conotações depende do estilo que o escritor ou o falante adotar.

Quanto à sua relação, o disfemismo, numa obra literária, pode estar associado à estética na forma como se escolhe o estilo utilizado. No entanto, o uso de qualquer tipo de estilo pressupõe um domínio por parte de quem o usou. Só desta maneira se pode falar de estilo de autor. De acordo com Moreira (2018), é preciso ter-se atenção na maneira como se cria certos estilos. As preferências de um determinado estilo textual podem desvirtuar a sua

essência. Por isso, o escritor deve ter a noção dos aspectos estéticos e a sua missão num texto artístico, muitas vezes, para impressionar. E quando os termos escolhidos para marcarem a estética apresentam uma carga semântica contundente, está-se diante de um disfemismo. Aqui, reside a relação do disfemismo com a estética.

Disfemismo em relação à persuasão

A persuasão é um mecanismo que se utiliza para se convencer ou persuadir o interlocutor. Para isso, utiliza-se um discurso com elementos linguísticos, extralinguísticos e simbólicos, capazes de causar efeitos à pessoa com quem se fala. É uma estratégia comunicativa, com finalidade de provocar “uma atitude, ou realizar uma acção. É o emprego de argumentos, legítimos ou não, com o propósito de conseguir que outro indivíduo adote certa linha de conduta, teoria ou crença” (Bollela, 2006, p. 115).

Dentro da arte, a persuasão pode ser utilizada como uma via para se cativar o leitor e criar deleite durante a leitura. Como instrumento disfémico, a persuasão participa na maneira como se manipula a língua, usando uma linguagem sedutora ao invés de convicção.

É «*Diferente da sedução que não aplica a realidade, explorando a aparência externa (pela visão), sonora (pela audição daquilo que seouve), com finalidade de persuadir o ouvinte ou leitor*» (Cardoso, 2020, p. 16).

A utilização da linguagem corrente nem sempre seduz, muito menos traz impacto. Por esta razão, recorre-se a mecanismos estéticos, com finalidade de causar uma impressão. O disfemismo, geralmente, utiliza-se para criar sentimentos, raiva, desejos, emoções e interesse, o que faz com que seja considerado, também, de convite. Nos discursos políticos, este tipo de linguagem surge para se persuadir o adversário em termos psicológicos.

Noções sobre estética e sua relação com estilo

A estética é um mecanismo que um produtor de qualquer oficina define para dar um tom diferente nas suas obras. Independentemente do tipo de oficina, a escolha de forma de estética varia de autor para autor, de geração para geração. Esta característica peculiar de cada autor, na arte, por exemplo, dá lugar ao estilo individual. O termo surge para assumir a liberdade na produção da arte, distanciando-se dos limites que eram impostos no seio dos artistas. As regras do classicismo impunham limites na forma de recriar, definindo regras na produção de arte.

Entretanto, o conceito de estética pode ser aplicado noutras áreas que não seja a arte. Mas esta ideia não é consensual, tendo em conta as afirmações de teóricos como Paz e Moniz (2004, p.83), que são de opinião que “a estética modernista ergue novos padrões de beleza, mais adequados à civilização tecnológica e industrial que procura representar e glorificar”. Observamos, aqui, que o conhecimento da tecnologia e da indústria exige também certa estética na produção de qualquer produto. Os novos tempos aplicam a estética, sobretudo, na área de tecnologia e indústria, tendo em conta a competição no mercado.

Por sua vez, de acordo com Soares (2007, p. 250-251), a estética é um termo criado por “Baumgarten para designar tudo o que diz respeito aos sentidos, ou seja, indica o estudo das obras de arte em função das distinções entre belo e feio, subordinadas, por sua vez, ao efeito delas sobre os sentidos e a percepção”. Nesta perspectiva, a ideia de Baumgarten estava voltada para a área sensitiva, ligada aos órgãos dos sentidos. A partir dos sentidos, pode-se distinguir os objectos ou as coisas. Esta distinção pode estar relacionada com a determinação do belo e do feio.

A identificação do aspecto belo é um mecanismo apontado pelo Manso (2010) como específico na vertente do estudo da arte e não na caracterização de aspectos ligados à beleza natural. A ideia de Manso aparece numa perspectiva que inclui somente a arte produzida por

um autor, excluindo a arte natural que existe no universo. Como se pode constatar, a essência de tudo o que existe revela sempre uma forma peculiar. A forma e a estética também são elementos com uma razão que dão um sentido não só à obra de arte, mas também a qualquer obra noutros campos de conhecimento. A forma como o ser humano capta os elementos que existem na natureza pode estar ligada ao princípio da estética.

Desde a sua origem, a estética foi entendida como a capacidade humana para a captação dos objectos que nos rodeiam, por intermédio dos nossos sentidos, bem como da afectação que nos provoca. Somente no século XVIII, e na sequência de Leibniz (1646-1716) e de Wolff (1679-1754), filósofos que integravam as correntes realista e racionalista, e especificamente com Baumgarten (1714-1762), na sua obra denominada *Aisth etika*, publicada em dois volumes (um em 1750 e outro em 1758) é que a palavra “Estética” começou a constituir um domínio filosófico específico. Porém, era ainda entendida como o estudo da perfeição do conhecimento sensitivo (Castro, 2013, p. 17).

No sentido restrito da palavra, a estética é entendida como a maneira como diferentes técnicas artísticas, como linguagens, podem ser interpretadas como um conjunto de signos que permitem compreender o texto ou a obra de arte. Nesta linha de ideias, o belo aparece como o foco central na compreensão do conceito de estética. Quanto à afirmação dentro da ciência, evidenciam-se diferentes teorias, cada uma com uma perspectiva em termos de abordagem. Entre diferentes teorias existentes, pode-se destacar, inicialmente, a teoria defendida por Aristóteles e Platão:

A teoria estética de Aristóteles decorre essencialmente da poética [...] Aristóteles procura elaborar uma teoria sistemática acerca da arte trágica e considera a tragédia como a imitação dos factos que suscitam medo ou compaixão. A função estética pode resultar do conhecimento que o espectador adquire ao contemplar uma imitação. Para Aristóteles, o prazer estético é algo essencialmente cognitivo (Oliveira, et al., 2010, p. 160).

É uma teoria, naquilo que a citação acima espelha, voltada para a natureza do homem. No processo cognitivo, a essência da estética passa a ser contemplada como algo que o ser humano adquire naturalmente, fruto da captação dos seus órgãos de sentido. A partir da aprendizagem, passa-se a avaliar os objectivos, compreendendo o seu valor estético.

Castro (2013) refere-se às teorias que defendem a essência da arte, nomeadamente a teoria do representacionalismo, do expressionismo e do formalismo. Na teoria do representacionalismo, considera-se que só é arte quando a obra produzida imite alguma coisa. Aqui, prioriza-se a imitação da natureza. Na teoria do expressionismo, priorizam-se os sentimentos. Uma arte deve provocar sentimentos e emoções. Já na teoria do formalismo, prioriza-se a forma da obra produzida. Em termos estéticos, a beleza do objecto pode estar em volta do seu significante, como imagem que representa a forma.

Este estudo enquadra-se na última teoria (teoria do formalismo), tendo em conta que se procurou analisar a estética na forma de organização de alguns textos da obra. Quanto ao estilo, este caracteriza as marcas individuais de um autor. O estilo é algo livre, próprio de um autor e não é um modelo. Para Fernandes (2011, p.10), “estilo não são regras para a elaboração de textos, nem códigos de escrita que permitem a imediata descodificação por parte dos leitores, segundo regras estabelecidas”.

Um estilo pode ser considerado como um desvio, em termos de linguagem, se não seguir a norma padrão. Ao se escolher um determinado estilo, deve-se ter em conta os aspectos estéticos, que poderão ditar a essência do estilo. Para Chociay (1983, p.23), o uso de estilo para marcar a estética é aceite, pois o uso das figuras de estilo consagram o desvio, pois “afastam de modo mais ou menos evidente da norma da língua, criando assim um efeito de expressividade novo, que não é habitual”. Para que o estilo seja considerado estilo, é preciso que o escritor domine os mecanismos estéticos, sob pena de deturpar a língua. Os

mecanismos a utilizar dependem da preferência de cada autor, podem ser de ordem linguística (linguagem) ou formal (estrutura).

Estética em relação à organização textual em “Os filhos da pátria”

Em “Os filhos da pátria”, João Melo apresenta dez contos, representando uma crítica social, feita em forma de disfemismo, ironia e sarcasmo. A referida obra espelha a realidade vivida por muitos angolanos depois da independência. A busca pela sobrevivência, segundo os relatos da obra, fez com que muitos indivíduos optassem por maus caminhos. Entre atitudes indecorosas denunciadas na obra, destacam-se a miséria, o multiculturalismo, a exclusão, a prostituição, a mentira e a delinquência. Este estudo analisou somente quatro contos (Tio mi dá só cem, Natasha, Ngola Kiluanje e Feto), por apresentarem, com maior precisão, as marcas de estética e de disfemismo.

A organização de qualquer texto segue variadas modalidades, conforme a intenção e a modalidade organizacional. Como se sabe, um texto pode ser organizado sob diversas formas ou modalidades. Quando se quer fazer análise da estrutura de um texto, em termos de organização textual, é necessária uma observação dos aspectos formais da organização do conteúdo. Para Todorov (2006, p.80), “a análise estrutural é diferente de cada uma das atitudes. Não se satisfaz com uma pura descrição da obra, nem com sua interpretação em termos psicológicos ou sociológicos, ou mesmo filosóficos”.

Não é possível obter uma informação com exaustão, sem olharmos para os aspectos internos do texto de cunho universal e canónico. Por isso, é válido o estilo em que o texto é apresentado em termos formais. A criação exige um esforço e uma imaginação, o que faz com que o artista seja um criador. Esta liberdade criativa refere-se à estética e pode ser a nível de organização textual, como se pode ver no conto “Natasha” em que João Melo apresenta alguns períodos com ideias quebradas no fim da linha, retomando num outro parágrafo:

“[...] calor, mosquitos, guerras e epidemias? Na verdade, ele tem uma coisa preta que...

[...] mais um angolano que enganou uma filha alheia!... mas não, não, não é bem assim. Eu não lhe enganei nada!”

(Melo, 2008, pp. 42-45)

Os trechos acima demonstram, claramente, a estética escolhida pelo autor, onde adopta uma forma singular e ímpar. Como sabemos, a organização textual, em termos linguísticos, obedece a certas formalidades, próprias para cada tipo de categoria textual. Em muitos casos, a coerência e coesão textual são tidas em conta para não se quebrar a ideia. Assim, a pontuação e a disposição de fecho e abertura de cada parágrafo também seguem a mesma disposição.

Este estilo de quebrar ideias só é válido quando o autor procura disfarçar-se de alguns constituintes sintácticos, isolando-os como termos dependentes entre pontos. Este mecanismo é encontrado nas frases entrecortadas. Segundo Garcia (1983, p.128), o uso de frases entrecortadas é válido quando “não há necessidade de mostrar a coesão íntima entre as ideias, suas relações de mútua dependência. Este tipo de construção torna-se bastante expressivo”. Para o autor, esta forma de quebrar o pensamento é mais comum nos textos narrativos, onde se evidencia a mensagem dum enredo e reconstruindo outro enredo.

Geralmente, em textos apresentados em estilo de prosa, o fim de cada parágrafo é equivalente também ao fim de uma ideia, dando lugar a um novo pensamento no parágrafo seguinte. O que observamos, no texto, de João Melo é o contrário, a ideia de um parágrafo é quebrada, várias vezes ao longo do conto «Natasha». O que não é comum, o autor quebra a frase com o uso da vírgula e não do ponto, e, no parágrafo a seguir, começa com letra

minúscula. Entretanto, a organização textual de João Melo traz uma estética própria, caracterizada por um estilo próprio.

A outra forma de estética em relação à organização textual encontrada na obra em análise tem a ver com o uso de vírgulas, como se pode ver no conto «Tio, mi dá só cem» e no «O feto» do princípio até ao fim. Este estilo transforma as frases de forma confusa e, às vezes, sem sentido, o que exige muito esforço por parte do leitor:

“Tio, mi dá só cem, só cem mesmo pra comprar um pão, tô então com fome, inda não comi nada desde antesdntem, os outros miúdos mi caçambularam com ele o ferro que um muata me deu, eu lhe vi quando ele chegou com a garina, parecia então filha dele, ou neta, sei lá...[...]” (Melo, 2008, p. 31).

“...me aceitaram, me disseram porque, a minha mãe chegou um dia perto de mim, me abraçou, me pôs no colo, juro mesmo, me pôs no colo desde que chegamos do mato ela nunca mais que me tinha posto no colo dela...” (Melo, 2008, p. 144).

Nos trechos acima, pode-se verificar uma organização textual que não segue a norma de constituição frásica. O exemplo deste tipo de segmento textual pode ser designado de frase labiríntica ou centopéica. Este tipo de textos forma frases demasiadamente longas e confusas.

Para Garcia (1983), em frases centopéicas, “é preciso ler e reler o trecho para lhe alcançar o sentido. Deixando de lado as incorrecções de ordem sintáctica e outros defeitos de construção [...] A confusão talvez pudesse ser evitada, se o autor o pusesse entre travessões, pois há vírgulas demais no texto” (p. 132). Como podemos observar, a estética em relação à organização textual em “Filhos da Pátria” aparece sob diversas formas. João Melo compôs a referida narrativa olhando para a sua performance e o valor do seu estilo. Entretanto, podemos perceber que o desvio das regras de organização textual, dentro da literatura, encontra algum respaldo no sentido estético ou estilístico, dando lugar ao estilo de autor em termos da organização textual.

Disfemismos em “Os filhos da pátria”

Na obra analisada, o conceito de disfemismo aparece como uma marca do autor, evidenciado certas realidades, no texto numa linguagem sem pudor. Para a visão de alguns leitores, esta forma de estilo seria uma ofensa à moral. Para outros ainda, tratar-se-ia de estética, que é uma forma de embelezar a linguagem. Neste caso, a beleza da linguagem pode aparecer de diversas formas, servindo-se das figuras de estilo. O disfemismo, claramente, é uma das figuras que os escritores adoptam para dar beleza à linguagem.

No uso do disfemismo, há uma sensação de desconforto, por causa da carga semântica na pronúncia dos termos. Geralmente, causam algum incómodo devido à sua sonoridade, por motivos de *tabu* que as sociedades observam, como se pode observar nos contos «Ngola Kiluanje» e «Natasha»:

*“-Mi **fodje!**, Ngola Kiluanje, mi **fodje!** Mi **fodje!**, seu nego!”* (Melo, 2008, p. 45).

*“... [...] pediu para eu não parar nunca, mas, para **fodê-la** até ela esquecer completamente - é melhor sentar-se...”* (Melo, 2008, p. 97).

Nestes trechos, é possível observar o uso do disfemismo nas palavras negritadas. O autor poderia usar outra expressão que equivalesse ao termo utilizado. Trata-se de um sotaque de mulher brasileira (no primeiro trecho), usando as palavras no seu sentido próprio. Para suavizar, caso optasse por uma linguagem eufémica, teria dito ao Ngola Kiluanje que fizesse amor com ela.

João Melo não mede as palavras, o autor prefere descrever os sentimentos bem como o narrador ou a imagem das personagens o são. Esta particularidade marca o seu estilo, que, verdadeiramente, é uma autêntica afirmação e assunção da sua escrita. Conforme refere Fernandes (2011), João Melo “serve-se da linguagem corrente para explicar o que foi dito em linguagem popular, mostrando que, na literatura, não deve haver barreiras linguísticas” (p. 17). Assim, como em «Os filhos da pátria» ou noutra obra literária qualquer, não se deve julgar olhando para o tipo de expressões presentes. Em literatura não existe *tabu*, por isso, João Melo apresenta-nos esta realidade, procurando demonstrar que tudo passa pelo estilo que qualquer autor adopta. A outra forma de disfemismo utilizada pelo autor refere-se ao órgão sexual. João Melo revela uma singularidade que o remete para apreciador da arte sem *tabu*, conforme se pode observar em «Tio, mi dá só cem» e «O feto»:

Ex. “*O gajo saiu todo esbaforido, nem reparou que a **pila** ainda estava fora, ainda por cima, tio, ah, ah, ah, o **pau** dele era tão piquinininho como o meu, ah, ah, ah, coitada da miúda, pensei eu, se tem de começar a **foder** porquê que não é com uma **piça** de jeito ...*” (Melo, 2008, p. 33).

Ex. “*[...] eu tenho vontade de me vingar de todos os homens que me fazem mal, brancos, pretos e mulatos, de lhes arrancar as **pilas**...*” (Melo, 2008, p.148).

Para se ter a noção sobre a essência do uso de disfemismo com a tal carga sensitiva num texto, atemo-nos às palavras de Fernandes (2011, p.17) sobre João Melo que refere que “um aspecto interessante é a forma como se aborda o sexo nestes contos, de forma aberta, sem ser visto como *tabu* ou mito. O sexo é revelado como sendo um facto natural, pertencente à natureza humana”.

Como podemos observar na citação acima, João Melo traz um sentimento peculiar na abordagem de realidades que, para algumas sociedades, não passam de *tabus*. O seu uso nos contos é uma forma de demonstrar que ali terminaria o limite de proibições na arte. A forma como se constroem as proibições sobre o corpo de forma particular e do sexo de forma geral acaba por se inverter, ganhando uma nova carga social, ideológica e quiçá cultural. O uso de termos vulgares é outro mecanismo de disfemismo que o autor utilizou. Em muitos casos, esta forma de usar a linguagem refere-se ao disfemismo ligado à persuasão. João Melo apresenta-nos esta realidade no conto «Natasha»:

“*Chocou-me a linguagem que ela utilizou para se referir ao meu órgão sexual, de modos que, à quinta ou sexta vez, tive de lhe dizer que o meu **caralho** era preto, sim, senhor, mas não era uma coisa: era um ícone [...]. Isto parece que lhe aumentava ainda mais a **tesão**, pois ela, segurou-me o **pau** como se estivesse realmente a empunhar uma lança [...]*” (Melo, 2008, p. 47).

Como verificámos, estamos diante de uma linguagem “crua” e realística, que demonstra a insatisfação de uma personagem. A utilização de termos aparentemente vulgares funciona, muitas vezes, como a forma subversiva que revela a sua relação com o sofrimento da linguagem dos excluídos, muito provavelmente relacionada com a questão da representação das personagens. Quando se refere ao termo “**caralho**” que era preto, exaltando a sua ancestralidade, como considerou ser um “**ícone**”, estamos diante de uso de disfemismo na óptica de persuasão. Aliás, a narrativa explica que o uso da referida expressão acabou por aumentar a “**tesão**” à Natasha, acabando por assegurar o seu órgão numa autêntica adoração.

O disfemismo, aqui, aparece como um dos elementos de persuasão, tendo sido considerado como forma de atingir ou provocar prazeres, sentimentos ou sensações. Nem sempre o que vemos causa sentimentos ao coração, pois o que ouvimos pode causar ainda mais sensações e delírios. Por esta razão, fala-se da retórica, que é uma forma de se apostar na comunicação convidativa, para se atrair adeptos militantes, privilegiando a palavra.

Segundo Osori (2011, p.340), “embora a sexualidade esteja presente em todas as etapas do desenvolvimento humano, é um argumento quase sempre silenciado. Por um lado, é fonte de prazer e, por outra vereda, vem a ser o alvo preponderante de ataques e censuras”. Para Osori (2011), a proibição do termo sexo está relacionada com aspectos culturais. Apesar disto, não se tem tido em conta que quanto mais se proíbe e se oculta a sexualidade, mais evidente e convidativo ela torna.

O conto «Natasha», por exemplo, fala de um encontro amoroso entre um angolano e uma jovem russa, numa aventura de amor que fez esquecer as “benesses” da Rússia, para a jovem estudante seguir para as terras angolanas. O motivo de tal atracção e decisão, conforme descreve o autor na narrativa, teve a ver, em grande medida, com a satisfação sexual. Ouviase, conforme demonstra o texto, que as mulheres brancas tinham como preferências os homens negros.

Considerações

A forma como as mensagens e todo o processo artístico são processados depende, também, da maneira como cada escritor manipula a linguagem. Esta realidade faz de João Melo, o autor da obra em análise, um exímio manipulador da língua e inventor de estilo. Entre diversos temas discutidos, destacamos o conceito de estética, onde vimos que ela está ligada aos órgãos de sentido. Ela relaciona-se com tudo o que observamos para se obter o agradável ou desagradável em relação a uma obra ou objecto.

Em relação à estética dentro da obra, vimos que João Melo constrói os seus textos, numa forma particular, marcada por uma organização ímpar. Nalguns contos, observámos uma quebra nas ideias, o que dá lugar a novos parágrafos, que começam com letras minúsculas. Noutros contos, constatámos o uso exagerado de vírgulas, em lugar onde poderia utilizar ponto. Esta estética fez com que obtivéssemos contos construídos só com vírgulas, do princípio até ao fim.

Quanto ao uso de disfemismos, João Melo apresenta os seus textos numa linguagem natural, sem *tabu*. Ele refere-se às coisas tal como são até mesmo a certas realidades respeitantes ao sexo. Prefere utilizar uma linguagem contundente, dispensando os eufemismos. Portanto, a partir de um texto literário, utilizando disfemismo, pode-se usar a persuasão, num carácter convidativo ao interlocutor (a). Por seu turno, as marcas do disfemismo, nos textos literários, aparecem como forma de estética.

REFERÊNCIAS

- BOLLELA, M. F. F. P. A prosódia como instrumento de persuasão. In: NASCIMENTO, E. M. F. S.; OLIVEIRA, M. R. M. & LOUZADA, M. S. O. (Org.). *Processos enunciativos em diferentes linguagens*. Franca, SP: UNIFRAN, 2006, p. 113-128.
- CASTRO, M. G. C. T. de A. *Estética e teorias da arte*. Ponta Delgada: UA, 2013.
- CHOCIAY, R. *Em busca do estilo*. São Paulo: Alfa, 1983.
- FERNANDES, F. *Apontamentos de Introdução aos Estudos Literários*. Material de Apoio para o Curso de Língua e Literatura Portuguesa. Luanda: FLUAN, 2011.
- GARCIA, O. *Comunicação em Prosa Moderna*. 11.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1983.
- MANSO, A. *Estética e teoria da arte em Amorim de Carvalho*. Breve ensaio de interpretação. Minho: Universidade do Minho – IEP/CIEd, 2010.
- MELO, J. *Filhos da Pátria*, 2.ed. Luanda: Nzila, 2008.
- MOISÉS, M. *Dicionário de Termos Literário*. 12.ed, São Paulo: Ed. Pensamento/Cultrix, 2004.
- MOREIRA, J. F. B. *O estilo segundo a linguística textual Coseriana: uma proposta de conceptualização*. Natal, UFRN, 2018.
- OLIVEIRA, et al. *Dicionário de Metalinguagens da Didáctica: dicionários temáticos*, Lisboa, Porto Editora, 2010.

- ORSI, V. (2011). Tabu e Preconceito Linguístico. *ReVEL*, São Paulo, v. 9, n. 17, 2011.
- PAZ, O. & Moniz, A. *Dicionário breve de termos literários*, 2.ed. Lisboa: Editorial Presença, 2004.
- SOARES, F. *Teoria da Literatura. Criatividade e Estrutura*, Luanda: Kilombelombe, 2007.
- TODOROV, T. *As Estruturas Narrativas*. Trad. Leila Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- XIAO, W. *O eufemismo e o disfemismo em português e chinês, na obra do P. Joaquim Gonçalves*. Minho: UM, 2015.

Capítulo 14

Entre rezas, rimas e ritmos: representações de “festas populares da Bahia” no cordel de Elton Magalhães

Davi dos Santos



1 Para início de conversa

A obra *“Festas populares da Bahia”* (2018), do escritor baiano Elton Magalhães, apresenta algumas das festas celebradas no Estado da Bahia, tanto na capital Salvador quanto nas cidades do interior. Dentre algumas características dessas festas, a religiosidade e o civismo destacam-se como aspectos evidenciados na obra. Além das descrições com detalhes desses eventos, descritas em forma de cordel, há imagens reais dos momentos performáticos, registradas por meio de fotografias, o que contribui de forma significativa para uma compreensão leitora do que está sendo narrado nos versos.

Elton Magalhães é natural de Castro Alves, cidade do interior baiano. Nasceu em 1985. Possui mestrado pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) e atualmente é professor de Língua Portuguesa do Instituto Federal Baiano (IF Baiano). Além dos muitos folhetos em Cordel e participações em antologias, Elton Magalhães tem três obras publicadas: *“O ano da Copa no País do Futebol”* (2014), *“O Português na Língua do Cordel”* (2015) e *“Festas populares da Bahia”* (2018), cordel analisado nesse trabalho.

A Lavagem do Bonfim, Festa de Iemanjá, Festa de Santo Amaro da Purificação, a Independência da Bahia e a Festa de Santa Bárbara são festividades descritas na obra *“Festas populares da Bahia”* de forma expressiva e com uma linguagem próxima do cotidiano do

“povo”. Nas sextilhas, o autor demonstra um aspecto de vivência com essas festividades, trazendo enfoques populares, sobretudo acerca do sincretismo religioso. Diante disso, o presente trabalho discute as festividades baianas presentes no cordel de Elton Magalhães, a partir de conceitos relativos à cultura popular, observando as representações dessas festas na obra literária e sua valorização enquanto diversidade cultural, visto que tais manifestações também desempenham o papel de atribuir, visibilizar, apresentar e expressar a identidade do país.

2 No delinear das rimas: entre o popular, a festa e o cordel

Na perspectiva de Hall (2003), o termo “popular” guarda relações muito complexas com o vocábulo “classe”. O teórico cultural e sociólogo jamaicano apresenta três conceitos atrelados a essa terminologia: algo é “popular” porque as massas o escutam, compram, leem, consomem e parecem apreciá-lo muito (Hall, 2003). A segunda definição refere-se a todas as coisas que o “povo” faz ou fez, e, por fim, ele aborda que a definição de cultura popular está ligada às tensões contínuas de relacionamento, influência e antagonismo com a cultura dominante (Hall, 2003).

Essas conceituações a respeito do termo “popular” fazem-nos refletir acerca do título da obra de Elton Magalhães e, com isso, indagar-nos por que essas festas são assim chamadas. Notamos que, em todas as definições, o povo está explícito, pois são eles que fazem a cultura, que realizam a festa, que expressam a religiosidade, crenças, rituais, fé, patriotismo e muitos outros elementos atrelados a essas práticas culturais.

De acordo com Ferreira (2013), as festas populares como objeto de estudo no contexto da pesquisa científica são relativamente recentes no Brasil. Refletir acerca dessa adjetivação “popular” é pensar nos amplos contextos e significados os quais nos foram apresentados por Hall (2003). Algo próximo dessa discussão é o significado de festa de acordo com o proposto por Ferreira (2013, p. 112):

As festas podem ser examinadas do ponto de vista da atividade lúdica, mas também como um acontecimento aglutinador da realidade das comunidades envolvidas, no sentido de avaliar seu potencial como formadora da cidadania, da conscientização e da participação social, porque um dos elementos mais significativos no processo de realização da festa é a transformação do indivíduo comum em protagonista daquele evento.

Além da proposta lúdica que é evidenciada nas festas, a autora apresenta um exame também necessário no que se refere ao conceito de festa, aquele que diz respeito às comunidades envolvidas, com um aspecto de formação de cidadãos, conscientização e participação do “povo”. A autora considera a festa como algo transformador do indivíduo comum em protagonista e “fazedor” daquele evento. Podemos perceber que, na festa, o sujeito cria o evento e pensa neste, nas suas múltiplas formas, incluindo a psicológica, algo que podemos afirmar ser constituída e constituinte, ao mesmo tempo, na realidade das comunidades envolvidas.

Na perspectiva da autora, fazer festa significa além de colocar-se diante do espelho, procurando a si e a sua identidade, buscar reencontrar as garantias histórico-culturais, reafirmando-as na força da representação, no ato comunicativo e comunitário (FERREIRA, 2013). Esse conceito nos faz pensar a respeito das festas baianas apresentadas na poética de Magalhães (2018), que aborda, nas estrofes, as marcas históricas, culturais e identitárias dos sujeitos que as praticam. Podemos notar que essas festividades carregam os múltiplos significados e marcas das origens desses povos protagonistas, como, por exemplo, da África, continente que traficou muitos escravos para o Brasil, povoando, assim, muitas cidades baianas, como Salvador e Santo Amaro da Purificação, lugares que ainda guardam consigo

memórias e culturas africanas que são externalizadas através das festas. Corroborando com essa ideia, Ferreira (2013, p. 114) aponta que

o estudo das festas implica na exaltação dos atributos históricos e culturais de um determinado território, evidenciando os processos civilizatórios que se revelam como integradores de uma determinada comunidade. Compreende-se, neste sentido, uma localidade específica como um *locus* provido de traços identitários presentes na história coletiva.

Nesta perspectiva, Magalhães (2018) faz, em seu cordel, uma abordagem acerca dessas festas no sentido de exaltação das memórias históricas e culturais da Bahia, trazendo aspectos locais de onde elas ocorrem e as formas narrativas em que são conduzidos esses eventos. Embora se trate de algo coletivo, Magalhães (2018) apresenta, sob sua ótica, um olhar individual para com essas práticas. Conforme Ferreira (2013, p.115),

desses dois aspectos existentes no fenômeno 'festa' é possível extrair os elementos de identidade mais significativos de uma determinada cultura, bem como entender esses elementos como um sistema de comunicação que permite ao observador avaliar como o passado e o presente se articulam no interior dessa cultura, e as várias formas de identidades que são, ao mesmo tempo, ressignificadas, assumindo novos aspectos.

Essa articulação entre passado e presente pode ser percebida em muitos momentos da poética de Magalhães (2018). Um olhar individual do poeta que tece o passado e o presente no versejar, de forma didática e acessível através da literatura de cordel. Esse processo é essencial uma vez que o autor busca memórias históricas do início do evento e as relaciona a como acontecem na atualidade. Um dos primeiros aspectos da festa das classes subalternas como categoria da cultura, defendido por Ferreira (2013, p. 115) é que a

festa tem de trazer para a atualidade, desde longínquas épocas, as experiências culturais vivenciadas por determinada população; o segundo aspecto refere-se ao fato de que, mesmo contrariando as práticas intencionalmente concebidas no momento da festa, os usos e os costumes mais profundos vivenciados pela cotidianidade e entranhados no inconsciente afloram, mostrando, a verdadeira face de um povo, de uma comunidade moldada através da cultura.

Intrínseca a essa discussão está o gênero artístico cordel. Por sua notoriedade e importância, em 2017, o IPHAN declarou a literatura de cordel um patrimônio imaterial brasileiro, como o samba de roda do Recôncavo baiano e a capoeira. Ele é considerado um gênero que aborda muitas questões políticas, sociais e muitas outras temáticas. De acordo com Silva (2008, p. 29),

o cordel era produzido no nordeste brasileiro por pessoas que, a princípio, eram semianalfabetas com o intuito de informar, aconselhar, narrar acontecimentos de fatos locais e distantes, ou seja, o cordel servia de meio de comunicação. Era o elemento difundidor de fatos ocorridos e servia como que de jornal ao pôr as pessoas a par do que se passava: façanhas de cangaceiros, casos de rapto de moças, crimes, os estragos das secas, os efeitos das cheias, tantas coisas mais. Muitos consumidores não eram alfabetizados, mas ainda assim adquiriam os livretos para que alguém os lesse para eles.

O cordel surgiu no Brasil sob influência dos portugueses e, aos poucos, foi baseando-se na vivência nordestina com a intenção de mostrar, numa linguagem mais acessível, casos do dia a dia, acontecimentos, informação das notícias ao povo. O cordel traz consigo o cotidiano e as múltiplas formas ideológicas de pensar. Conforme Jorge Amado (apud BAHIA, 1997),

nascida do povo e por ele realizada, a Literatura de Cordel corresponde às necessidades de informação, comentário, crítica da sociedade e poesia do mesmo povo que a concebe e a consome. É, ao mesmo tempo, o noticiário dos fatos mais importantes que ocorrem no mundo, no país, no estado, na cidade, no bairro, e sua interpretação do ponto de vista popular. É, ao mesmo tempo, a crítica por vezes contundente e a visão poética do universo dos acontecimentos. É puritana, moralista, mas igualmente cínica e amoral, realista e imaginosa – dentro de suas contradições perdura a unidade fundamental do choque da cultura e da vida do povo com a sociedade que limita, oprime e explora as populações pobres e trabalhadoras. Pode-se dizer, em resumo, que a Literatura de Cordel é uma arma do povo contra seus inimigos.

A literatura de cordel é nascida do povo e por ele produzida. Nesse conceito, já percebemos o contexto do popular. O povo concebe e consome. De acordo com Santos (2013, p. 21), “a literatura de cordel torna-se frutífera possibilidade para o aprendizado da cultura regional e elemento articulador de processos históricos”. Essa função do cordel como meio de conhecimentos acerca da cultura da região e de articulação em processos históricos é evidenciado nos versos de Magalhães (2018, p. 15):

*Eu sei que todos já sabem
Que lá na velha Bahia
De Gregório, de Caetano,
De seu Zé e de Maria
O Janeiro é mês sagrado
Pois lá não cessa a folia*

Há nessa segunda estrofe o mês em que ocorre uma das festas descritas na obra, a lavagem do Bonfim, que acontece em Salvador. Para quem desconhece a festa, aos poucos é possível conhecê-la através da narrativa descrita nos versos. Observamos que Magalhães ocupa o espaço do poeta popular. De acordo com Lopes (1994, p. 15), “ninguém é poeta popular porque diz que é ou pretende ser. O poeta popular é uma expressão da região, do seu povo, com sua linguagem própria e sabedoria secular”. Através de uma linguagem simples é possível identificar a mensagem que o autor quer passar em seus versos. Em um outro momento, é apresentado o aspecto histórico:

*Trazida do além-mar
Lá por mil e setecentos
A estátua do senhor
Foi usada em cumprimento
De promessa e assim
Se iniciou esse evento
(Magalhães, 2018, p.17)*

Nesses versos, é evidenciada a origem histórica dessa festividade. Na perspectiva de Albuquerque Júnior (2011, p. 130),

como uma manifestação cultural popular, o cordel ultrapassa a visão representativa para se tornar produção de linguagem, ultrapassa a noção de obra e autor. Ele produz uma “realidade” nascida da reatualização de uma memória popular que entrelaça acontecimentos das mais variadas formas e espacialidades.

Essa reatualização da memória popular pode ser pensada a partir de uma noção de novas palavras e impressões e novos significados atribuídos a alguma prática ou coisa. O autor narra as festas numa perspectiva do ponto de vista dele. Para essa escrita, Magalhães utiliza algumas técnicas, bem como a pesquisa. Em uma das entrevistas concedidas ao site “como eu escrevo”, o autor afirma:

Quando escrevo, faço por necessidade, por prazer e, de certa forma, também por responsabilidade social. Por isso mesmo não me prendo a nenhum ritual. Quanto à preparação, a depender do que estou escrevendo, uma pesquisa se faz necessária. Recentemente, por exemplo, publiquei um livro sobre algumas das mais importantes festas populares da Bahia. Para isso, precisei encontrar referências históricas sobre esses eventos (COMOEUESCREVO, 2022)

Notamos uma preocupação do autor em revelar em sua escrita não apenas aspectos de interpretação pessoal, do modo como ele vê as festas, mas também de acordo com fontes históricas através de pesquisas. Podemos perceber que o ambiente em que o autor escreve alguns dos textos está próximo a aquele em que acontece a festa, ou seja, além de observar, há uma participação dele no evento. Segundo Magalhães (2018, p.90),

*Por exemplo, enquanto escrevo
Sinto cheiro de azeite
Na varanda da vizinha
E para que eu aproveite
Vou mandar guardar meu prato
Pra assim cair no deleite.*

O potencial do sujeito poeta transforma o que vê em textos ressignificados e em forma de cordel, usando sextilhas, estilo muito comum na literatura de cordel. A sextilha é uma estrofe ou estância formada de seis versos e conceitua tradicionalmente os romances e folhetos. Conforme a distribuição de rimas, nas sextilhas, os versos 1, 3 e 5 não precisam rimar e os versos 2, 4 e 6 rimam entre si, como ocorre na seguinte estrofe de Magalhães (2018, p. 15):

*Convido todo o Brasil (1º)
País de povo festeiro (2º)
Para agora acompanhar (3º)
O poeta em seu roteiro (4º)
Narrando causos diversos (5º)
Que se dão sempre em janeiro. (6º)*

Dessa forma, na primeira estrofe do cordel *Lavagem do Bonfim*, a rima é feita entre os versos pares, o segundo, o quarto e o sexto, os demais ficam sem rima. Sobre a metrficação, cada verso possui sete sílabas poéticas, às vezes permite oito, quando a última é átona e, portanto, não é contada.

Numa outra entrevista concedida ao programa *Conexão Bahia*, da Rede Bahia, filiada da Rede Globo, o cordelista Elton Magalhães falou acerca do cordel contemporâneo. De acordo com o autor, essa espécie de cordel mantém a tradição, mas conquistou mais amplos espaços

e formas de divulgação através das redes sociais e muitos outros veículos de comunicação (CONEXÃO BAHIA, 2022).

Esse aspecto mostra o quanto o cordel avançou em termos de publicidade, antes era divulgado em folhetos, hoje, com a alta tecnologia que também é acessada pelo popular, o cordel foi ressignificado. Em sites como “*Mapa da Palavra*”, podemos encontrar algumas publicações em versos pelo autor Magalhães como, *À memória de JCMN e Tem gente querendo separar o nordeste do Brasil*.

3 No delinear dos versos

Magalhães traz a flor de arruda e a alfazema como referências para descrever as características de um povo que se faz presente na Lavagem do Bonfim, festa que acontece na capital Salvador. A pipoca e a dança também entram na estrofe, onde os devotos se fazem presentes, exaltando os seus protetores como um ato de fé e gratidão, sem perder a devoção. Mesmo em meio às danças, podemos perceber que não há uma extrapolação dos participantes no evento, deixando sempre o objetivo da festa, uma exaltação da fé dos sujeitos presentes:

*Flor de arruda, alfazema
Bem grudado na quartinha
Outras carregam pipoca
E, em meio à ladainha,
Exaltam seus protetores
Dançam sem perder a linha
(Magalhães, 2018, p. 28).*

Na estrofe, descrita no capítulo intitulado *Dia de Festa no Mar*, o autor descreve a data da Festa de Iemanjá, a qual faz seus devotos comemorarem. Uma multidão de branco se encontra para saudar Odojá e suas oferendas depositar nas águas. Os versos denotam uma preocupação do autor em descrever os adereços utilizados pelos fiéis durante a festa. Através dessa estrofe, observamos que o dia de Iemanjá faz parte da cultura de um povo que se volta à rainha do mar, crendo na proteção que ela lhes dará:

*Dia 2 de fevereiro
É o dia de Iemanjá
No bairro do Rio vermelho
É lindo de admirar
Uma multidão de branco
Aclamando: Odojá!
(Magalhães, 2018, p. 35)*

Na descrição de Magalhães, fica claro uma diversidade, ao decorrer dos seus versos, que se trata de uma tradição, pois são diversos povos de localidades diferentes que se reúnem para adoração, uma festa cheia de devoção, em que o pesquisador e o político professam da mesma religião. Esses aspectos mostram que não há uma acepção de pessoas no contexto da festa, todos podem participar livremente, independentes de classe e profissão:

*A cidade fica cheia
De gente de Salvador,
Santo Estevão, Cabuçú.
Vem sambista, cantador
Político, capoeira
Folião, pesquisador,*

(Magalhães, 2018, p. 61)

Em um dos capítulos, o autor apresenta o civismo. Há uma homenagem à independência da Bahia, festa que acontece no dia dois de julho. A estrofe faz uma descrição histórica da data do acontecimento inicial dessa festa no Estado.

*Lá em mil e oitocentos
No ano de vinte e três.
Luís Madeira de Melo,
Comandante português,
Continuou seus desmandos
Com furor e rigidez*
(Magalhães, 2018, p. 68).

Há uma descrição da narrativa contemplada pelo pesquisador/autor. Na última estrofe, é evidenciada a importância que o feriado tem em todo território baiano, já que a data dois de julho, para o cordelista, é resultado de luta vencida que jamais poderá ser esquecida, pois interferiu na história e cultura de toda uma nação:

*Encerro aqui ressaltando
Que dois de julho serviu
Pra mostrar a quem quiser
Que a Bahia interferiu
Em tudo nessa nação
A qual chamamos Brasil.*
(Magalhães, 2018, p. 78)

Em um dos momentos, a poética trata da festa de Santa Bárbara, realizada em quatro de dezembro na igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Salvador, em homenagem à madrinha do Corpo de Bombeiros e padroeira dos mercados, ela também é homenageada pelos adeptos do Candomblé em que é sincretizada com Iansã, Orixá dos raios e das tempestades. Nessa estrofe, há um relato de que, neste dia, Santa Bárbara traz para a Bahia o seu vento forte e sua beleza. Além disso, há uma marca do Estado como uma terra de graça e sorte:

*Anunciando seu dia,
Trazendo o seu vento forte,
Mostrando a sua beleza
E o seu tão distinto porte,
Comprovando que a Bahia
É Estado de graça e sorte.*
(Magalhães, 2018, p. 81)

A festa baiana tem sempre uma característica bem marcante, a mistura do sagrado com o profano. O autor fala muito em seus versos sobre isso, pois a festa começa sempre em um lugar “sagrado”, a igreja, onde acontece todo aquele ritual religioso, em que é demonstrada a fé dos devotos e depois termina em algum lugar “profano”, nas ruas, onde conclui o festejo com cervejas, cantos e danças. O cordelista fala da esperteza do baiano em alinhar essas duas personalidades, o santo e o orixá, com muita fé e cerveja, associando o sagrado ao profano, e, como ele diz: “que isso é coisa de baiano”:

*É no 4 de dezembro
Que o bom baiano festeja
Duas personalidades
Com muita fé e cerveja:
Uma vem lá do Terreiro
E a outra vem lá da igreja.
(Magalhães, 2018, p.82)*

*Outra vez nos deparamos
Com esse atributo humano.
Às vezes fico a pensar
Que isso é coisa de baiano:
Expert em alinhar
O sagrado com o profano.
(Magalhães, 2018, p.82)*

O autor, na penúltima estrofe, continua enfatizando que sempre vem primeiro o Santo, para depois dar início ao profano. Ele descreve um pouco a grande festa, na qual tem palcos em todo canto, e é onde os baianos desembestam a cantar, beber e dançar. Podemos perceber, através de seus versos, que os baianos honram a tradição e respeitam a cultura diversa que essa festa traz para os devotos de Santa Bárbara:

*Terminada a parte sacra
Dá-se início a grande festa
Com palcos em todo o canto
E o baiano desembesta
A cantar, beber, dançar
E, pleno, se manifesta.
(Magalhães, 2018, p. 90)*

4 Para não concluir

Notamos os dois lados do popular evidenciados na poética de Magalhães (2018). Ao mesmo tempo em que ele fala de temas populares, bem como a festa, utiliza-se de um gênero textual também voltado à tradição popular, o cordel. A forma como ele conduz as narrativas acerca das festividades da Bahia aproxima-se do cotidiano de um povo, visto que o cordel tem essa característica já que expressa a voz popular, a memória e a identidade nacional.

Nesse sentido, o cordel é uma prática cultural, e o seu reconhecimento como patrimônio cultural se afirma como instrumento que favorece o acesso e a preservação dessa arte pelos cidadãos. O autor deixa implícito, na sua poética, as marcas de observação das festas do ponto de vista dele, algo que diz muito, uma vez que isso mostra que ele diz de um lugar de fala, enquanto participante dos eventos.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JR, D.M. de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 4.ed. Recife: FJN; Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2009.

BAHIA. Secretaria da Cultura e Turismo. *Antologia baiana de literatura de cordel*. Salvador: SECT, 1997. Como escreve Elton Magalhães. Disponível em: <https://comoeucrevo.com/elton-magalhaes/>. Acesso em 01/ out. 2022.

Cordelistas contam de onde veio e para onde vai a literatura de cordel. Disponível em: <https://redeglobo.globo.com/redebahia/conexao-bahia/noticia/cordelistas-contam-de-onde-veio-e-para-onde-vai-a-literatura-de-cordel.ghtml>. Acesso em: 01/out. 2022.

FERREIRA, M. N. Comunicação, Resistência e Cidadania: as Festas Populares. *Comunicação & Informação*, Goiânia, Goiás, v. 9, n. 1, p. 111–117, 2013.

HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Trad. de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

LOPES, J. R. *Literatura de cordel: antologia*. 3. ed. Fortaleza: BNB, 1994.

MAGALHÃES, E. *Festas populares da Bahia*. Salvador: Vento Leste, 2018.

SANTOS, V. M. dos. Literatura de Cordel: uma possibilidade pedagógica na prática do cotidiano curricular e cultural da educação de jovens e adultos. *Revista Confluências Culturais*. Joinville (SC). vol.2, nº 2, p.17 – 26, set. 2013.

SILVA, M C. de O. *A leitura de cordel nas aulas de língua Portuguesa no ensino médio*. 2008. 100 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Ciências e Letras, Programa de Mestrado em Linguística Aplicada, Universidade de Taubaté, Taubaté, 2008.

Capítulo 15

O Lugar da Literatura: a Educação Literária nos Programas de Língua Portuguesa em Cabo Verde

Luís Filipe Rodrigues
Hilarino Carlos Rodrigues da Luz

Introdução

Em Cabo Verde, coexistem duas línguas fundamentais: a Língua Portuguesa (LP), como Língua Oficial, reservada aos momentos mais formais e a Língua Caboverdiana, Língua Materna da maioria da população, usada no quotidiano e na maioria dos contextos (Duarte, 2003; Veiga, 2004). A LP, como Língua Oficial do arquipélago, é Língua Veículo e Objeto de Ensino (Calvet, 1996), desde o início da escolaridade. A despeito da sua preponderância no quotidiano, a Língua Cabo-Verdiana apenas é ensinada no 10º ano de escolaridade, de forma experimental (Alfama, Graça, & Pinto, 2022). Esta situação linguística tem trazido oportunidades, mas também inúmeros desafios ao ensino e aprendizagem da Língua Portuguesa no país (Heilmar, 2008; Moniz, 2009), sendo comum apontar-se as dificuldades de expressão e comunicação na língua oficial por parte dos estudantes (Duarte, 2003; Mendes, 2009; Sanches, 2008). Procurando responder a estes desafios e no âmbito de reforma curricular em curso, os programas de Língua Portuguesa foram, nos últimos anos, alvo de uma profunda revisão, sendo a maior mudança a passagem para uma Metodologia de Língua Segunda⁶². Ao mesmo tempo, vem sendo notória a menor preponderância da Literatura nos programas de língua (Bernardes & Mateus, 2013). Nas palavras dos autores:

⁶² In: <https://www.voaportugues.com/a/portugues-segunda-lingua-cabo-verde/3626880.html#:~:text=O%20Portugu%C3%AAs%2C%20como%20segunda%20l%C3%ADngua%2C%20come%C3%A7ar%C3%A1%20a%20ser,na%20elabora%C3%A7%C3%A3o%20dos%20materiais%20e%20na%20assist%C3%A2ncia%20t%C3%A9cnica.> – Comunicado Oficial do Governo de Cabo Verde.

De há uns tempos a esta parte há quem, com apreensão e incómodo, faça notar duas circunstâncias: que os conteúdos literários estão a diminuir nos programas de Português em proveito de outros tipos de texto; e que mesmo aqueles que permanecem são esteticamente neutralizados, propondo-se, algumas vezes, o seu estudo como se fossem textos não-literários. (Bernardes & Mateus, 2013, p. 15).

Desta forma, ante as mudanças curriculares em Cabo Verde no ensino da Língua Portuguesa e a particular situação sócio-linguística do arquipélago, surgiu este estudo, guiado pelas seguintes questões:

- Qual a função da literatura na aula de Língua Portuguesa (LP) e como se enquadra nos objetivos de aprendizagem?
- Quais os géneros literários e autores estão representados nos programas de LP?
- Quais as orientações metodológicas para o ensino da Literatura e os seus princípios subjacentes?
- Quais os princípios e estratégias da avaliação das aprendizagens relacionadas com a Literatura e a Educação Literária?

O nosso objetivo fundamental é, assim, conhecer o papel da Literatura no processo de ensino e aprendizagem da LP em Cabo Verde. Para tal, analisámos os programas de Língua Portuguesa⁶³ do 1º ao 9º anos de escolaridade. Deixámos, assim, propositadamente, de fora, os três últimos anos do Ensino Secundário, por estes já terem programas diferenciados conforme a área científica escolhida pelos alunos. Até ao 9º ano, os programas são únicos para todos os alunos, podendo, desta forma, ser considerados uma base comum para a Educação Literária dos estudantes de Língua Portuguesa em Cabo Verde.

Analisando, assim, os Objetivos de Aprendizagem previstos para cada Ciclo e ano de escolaridade, os conteúdos programáticos ligados com a Educação Literária, as Orientações Metodológicas propostas e a importância e integração destas competências e conhecimentos na Avaliação, pretendemos saber qual o lugar da literatura na disciplina de Língua Portuguesa em Cabo Verde, podendo conhecer melhor o perfil de leitores que estão a ser formados.

A Educação Literária e os seus Princípios Fundamentais

A despeito da sua cada vez maior diluição adentro dos *curricula* de línguas (Bernardes & Mateus, 2013), a Educação Literária é frequentemente vista como componente crucial da formação linguística. O conhecimento de obras literárias e as competências específicas de leitura necessárias para a sua compreensão e fruição são importantes no desenvolvimento da linguagem e na compreensão cultural. Ambas são componentes fundamentais do ensino de qualquer língua (Kumaravadivelu, 2006; Richards & Rodgers, 2001; Thornbury, 2017).

Ademais, a Literatura combina, mais do que qualquer outro tipo de texto, uma ligação com a História, a Cultura e a própria sensibilidade humana. Desta forma, comumente é ensinada com o objetivo de promover nos estudantes o pensamento crítico e a consciência social, numa perspetiva mais histórico-cultural; a empatia, a imaginação, a criatividade e a apreciação estética, adentro de uma abordagem mais humanista da educação linguística; e,

⁶³ Os programas do 1º ao 8º anos de escolaridade podem ser consultados no site do Ministério da Educação de Cabo Verde, em https://minedu.gov.cv/recursos_educativosprogramas_escolares. O Programa do 9º ano, o mais recente, foi-nos gentilmente cedido pela Direção de um Agrupamento da Ilha de Santiago.

muitas vezes, como fator de identidade nacional e transnacional (Bernardes & Mateus, 2013; Klarer, 2004; Parkinson & Thomas, 2010).

O ensino da Literatura incide em diversas dimensões. Desde logo, na própria teoria literária, com ênfase nos diferentes gêneros textuais e as suas características ou dimensões fundamentais. Os gêneros mais comuns, tradicionalmente, são o Texto Narrativo, o Texto Poético e o Texto Dramático (Klarer, 2004). Adicionalmente, o estudo da Literatura incide muitas vezes também sobre a História da Literatura, associada ao estudo da História e de aspetos sociais e psicológicos retratados nos textos literários. As competências fundamentais usadas na didática da literatura são a análise de texto e a escrita criativa, em contexto de compreensão, fruição e também de produção (Klarer, 2004; Parkinson & Thomas, 2010; Pina, 2012).

São muitas as possibilidades metodológicas para o ensino da Literatura, predominando as práticas de leitura compartilhada, entre alunos e professor. As competências de análise de texto são frequentemente ativadas através de diálogos e debates, sendo frequente a leitura expressiva, como forma de reconhecer as propriedades plásticas e estéticas do texto literário (Parkinson & Thomas, 2010). Práticas mais recentes, reconhecem a cada vez maior necessidade de autonomia do leitor (OECD, 2017) e as inúmeras possibilidades que as tecnologias trazem no acesso a obras e nas estratégias didáticas (Bernardes & Mateus, 2013; Li, 2017). O papel do professor na inovação e na criação de ambiente propício à aprendizagem é fundamental, devendo assumir o papel de orientador e guia do trabalho dos alunos (De Corte, Verschaffel, & Masui, 2004; OECD, 2017; Paniagua & Istance, 2018).

Por fim, no que tange aos processos de avaliação da Educação Literária, os mais tradicionais incidem na aferição da compreensão do texto, através de textos escritos e debates em sala de aula. Contudo, muitas são as possibilidades a este nível, destacando práticas de dramatização de histórias, declamação de textos, projetos multimédia a partir da leitura de obras literárias ou a participação em clubes de leitura. Os objetivos fundamentais são, efetivamente, avaliar a compreensão dos textos, a capacidade de refletir criticamente sobre o que se leu e a competência de manifestar opiniões, sentimentos e conhecimento literário em geral (Parkinson & Thomas, 2010).

Os Programas de Língua Portuguesa em Cabo Verde

Como já foi referido, o nosso objeto de análise são os programas da disciplina de Língua Portuguesa em Cabo Verde, do 1º ao 9º ano. Estes programas de Língua Portuguesa estão organizados em três documentos distintos: um primeiro, do 1º ao 4º ano de Escolaridade, que decorre num só Ciclo, em regime de monodocência; um segundo, do 5º ao 8º ano de escolaridade; e, um terceiro, apenas com o programa do 9º ano. Estes cinco últimos anos já funcionam em regime de pluridocência.

Os programas do 1º ao 4º ano são datados de agosto de 2020. Os referentes ao 5º ao 8º ano surgem sem data, mas com indicações (pela articulação com o Ciclo anterior) de terem sido feitos posteriormente, ou até em simultâneo. Em ambos, não são mencionados os seus autores, remetendo-nos apenas para o Ministério da Educação, particularmente para a Direção Nacional de Educação. O programa do 9º ano é o mais recente, datado de setembro de 2022, estando a sua autoria identificada em três concetores (Lucialina da Cruz Lima Alfama, Luísa Gomes Graça, Marcia Jusane Nunes da Graça Pinto) e dois validadores (Cesária Janine Dias Leite e Hulda Emília dos Reis Lopes Costa).

Nenhum dos três documentos segue exatamente a mesma estrutura organizacional, embora sigam orientações comuns, os constituintes fundamentais de qualquer *curriculum* (Stabback, 2016), que podem ser resumidas nas seguintes:

- Introdução/Apresentação – explicitação dos valores fundamentais do programa, da sua organização e articulação adentro do Sistema Educativo Nacional;
- Finalidades de Aprendizagem – apresentação dos objetivos fundamentais de Aprendizagem para cada nível de escolaridades;
- Roteiros de Aprendizagem – ferramenta fundamental para que o professor possa planificar a sua ação pedagógica, reafirmando as finalidades de aprendizagem de forma mais detalhada, assim como os conteúdos a serem abordados e as competências a serem adquiridas pelos estudantes;
- Indicações Metodológicas – sugestões de estratégias e atividades para cada objetivo de aprendizagem;
- Orientações de Avaliação – pressupostos fundamentais por detrás do processo de avaliação e propostas de metas e estratégias para a concretizar;
- Recursos/Leituras Recomendadas – listas de recursos disponíveis para os professores, assim como de obras de leitura recomendada ou obrigatória.

Não obstante as diferenças entre os diferentes documentos, há dois princípios fundamentais que transparecem em todos: i) a assunção do papel da Língua Portuguesa como Língua Segunda em Cabo Verde; ii) a predominância de uma Abordagem Comunicativa, que os inclui nos *Learner Centered Methods*, de acordo com a classificação proposta por Kumaravadivelu (2006).

A Literatura nos Programas de Língua Portuguesa em Cabo Verde

Depois da breve introdução feita aos programas de Língua Portuguesa e aos seus princípios gerais, pretendemos, nesta seção, apresentar as referências à Literatura encontradas nos programas, seguindo os seguintes eixos, de acordo com as perguntas de investigação lançadas: objetivos de aprendizagem, conteúdos programáticos de Educação Literária, Metodologias de Ensino propostas e princípios e estratégias de avaliação sugeridas. Partiremos sempre de uma visão mais geral, em cada quesito, para uma análise mais detalhada do que diz respeito à Literatura e ao seu papel nos Programas de Língua Portuguesa.

Objetivos de Aprendizagem – o que queremos aprender com a Literatura?

Como já foi dito, nos programas de Língua Portuguesa em vigor em Cabo Verde as competências de comunicação são fundamentais e frequentemente destacadas. Assim, não surpreende que a maioria das finalidades de aprendizagem delineadas se prendam exatamente com as competências essenciais de compreensão e expressão escrita e oral. Estas competências são, naturalmente, adaptadas à idade e capacidade linguístico-cognitiva dos estudantes, com um maior ênfase na oralidade no 1º Ciclo. Nos anos posteriores vai-se acrescentando um papel cada vez mais importante da escrita e da leitura, destacando-se a transversalidade da LP, como forma de aprendizagem e comunicação em diferentes contextos, da vida pessoal e social à vivência académica.

Desta forma, não surpreende que a Literatura pareça estar um pouco nos arredores dos objetivos fundamentais dos primeiros oito anos de escolaridade. Em particular no 1º Ciclo, o único objetivo que claramente destaca o texto literário é “Lê textos correntes e literários” (Direção Nacional de Educação, 2020, p. 3). No que tange à leitura, com efeito, a maioria dos objetivos aponta para a capacidade de compreender e reagir aos textos lidos. Há

apenas uma breve menção à importância de “[a]preciar e valorizar obras literárias” (Direção Nacional de Educação, 2020, p. 3).

Nos programas do 5º ao 8º ano, esta tendência prevalece. Destaca-se o estatuto de Língua Segunda da LP em Cabo Verde, como forma de justificar o objetivo fundamental de dominar a LP como forma de aceder a outras áreas do saber e de ter competências transversais em todos os domínios da língua. Daí, ficar claro o destaque dado à “[leitura de textos académicos pertinentes”, por forma a adquirir “termos técnico-científicos” (Direção Nacional de Educação, s/d, p. 2).

Contudo, nestes programas, já encontramos objetivos cuja natureza se prende mais com a do texto literário. Com efeito, é dada particular atenção à arte e à cultura, sobretudo como fatores de interculturalidade. Neste caso, a língua surge também como fator identitário, que ajuda a definir o “Eu” e o “Outro” (Ahmadi & Maftoon, 2014). Desta forma, a literatura, ainda que de forma velada, surge como forma trabalhar o espírito crítico e de aumentar a consciência linguística e intercultural.

Estas noções são efetivamente concretizadas no programa de Língua Portuguesa do 9º ano. Neste programa são definidos, desde logo, cinco domínios fundamentais: Oralidade, Leitura, Escrita, Educação Literária e Gramática. Ou seja, aos princípios da Abordagem Comunicativa (Kumaravadivelu, 2006), acrescentou-se a Literatura. Com efeito, aqui encontramos alguns objetivos como comparar e avaliar textos literários, conhecer as correntes literárias e identificar categorias da narrativa. Todos pressupõem um maior conhecimento de aspetos literários e não apenas de competências de leitura.

Conteúdos Programáticos de Educação Literária – o que aprendemos quando aprendemos Literatura?

Na sequência dos pontos anteriores, não surpreende que a maioria dos conteúdos programáticos previstos nos programas de Língua Portuguesa analisados estejam associados às competências comunicativas e ao conhecimento explícito da estrutura da língua. O facto de a metodologia subjacente ser também de Língua Segunda acentua o facto de se procurarem recriar situações reais de uso da língua, o que acaba por, no que à leitura diz respeito, garantir uma aposta na diversidade de situações e de textos, procurando criar um estudante mais capaz de se adaptar a diferentes contextos.

Assim, é declarada a aposta em diferentes tipos de textos, técnicos, funcionais, académicos, tal como literários. Contudo, todos eles aparecem, em primeira instância, umbilicalmente ligados à função comunicativa que se pretende recriar.

Falando exclusivamente de Textos Literários, nos programas do 1º ao 4º ano encontramos a proposta de se usarem canções, histórias, lengalengas, trava-línguas e poemas. Tratam-se, sobretudo, como veremos com mais detalhe na seção seguinte, de textos de carácter oral, por forma a exercitar essa competência. Ainda assim, destaca-se a preocupação com aspetos relacionados com a plasticidade da língua, como rimas, tão mais característica dos textos literários (Klarer, 2004).

Olhando para os programas do 5º ao 8º ano, já encontramos menções específicas e detalhadas a diferentes géneros literários. Começa-se por elencar alguns géneros estudados anteriormente como Poema, Lengalenga e Trava-língua (pela sua dimensão oral e fonológica), passando à leitura de imagens e de banda desenhada. De seguida, são destacados conteúdos como Moralidade, Intencionalidade e Tem, aqui associados ao Texto Narrativo, à Fábula, Lenda e ao Conto Maravilhoso. Neste ponto, são elencados conhecimentos relativos aos estudos literários como Categorias da narrativa: personagens (principal e secundárias,

protagonista e antagonista, herói), tempo, espaço, ação e narrador. Menciona-se ainda o Texto Poético, destacando estrofe, rima e métrica e o Texto Dramático, embora sem qualquer especificação.

O programa do 9º ano repete o enfoque nos géneros ditos mais orais, mas rapidamente introduz a Crónica e o Conto. O Texto Poético é alvo de grande destaque, em relação aos demais géneros literários, sendo sugerido o seu estudo nas suas dimensões fundamentais: semântica, rítmico-acústica e visual (Klarer, 2004).

No que diz respeito a obras e/ou autores concretos a serem estudados, os programas são razoavelmente vagos, dando lugar à autonomia dos professores. Os programas do 1º ao 4º ano apresentam 28 obras de leitura recomendada. Todas de literatura infanto-juvenil, de diferentes autores, sobretudo cabo-verdianos, como Orlanda Amarílis, Fátima Bettencourt, João Lopes Filho, Leão Lopes, Dina Salústio, entre outros. Estas obras são sobretudo de textos narrativos e poéticos.

No programa de 9º ano são recomendadas 20 obras, todas de contos ou romance. É proposta a leitura de crónicas de sete autores e poemas de mais dez diferentes autores, sem, porém, identificar textos particulares. A maioria dos autores sugeridos são cabo-verdianos, como Manuel Lopes, Teixeira de Sousa, António Aurélio Gonçalves ou Germano Almeida. Há ainda vários autores portugueses como Vergílio Ferreira, Eça de Queirós ou Almeida Garrett, na peça “Falar Verdade a Mentir”, único exemplo de texto dramático apresentado. Por fim, destacamos a presença de alguns autores de outros países lusófonos, como Mia Couto e Jorge Amado e de autores de outras nacionalidades e literaturas – Ernest Hemingway e Antoine de Saint-Exupéry.

Por fim, no programa de 9º ano são apresentadas três obras de leitura obrigatória: “Noite de Vento”, de António Aurélio Gonçalves⁶⁴, “Marginais”, de Evel Rocha e “O Príncipezinho” de Antoine de Saint-Exupéry. Contudo, não se menciona diretamente se as três são de leitura obrigatória, nem os conteúdos a tratar em cada obra, ou outros aspetos que possam guiar o professor.

Metodologias de Ensino Propostas – como ensinar para que se possa aprender Literatura?

Os princípios gerais das orientações metodológicas estão claramente definidos e apresentados nos programas do 1º ao 4º ano e acabam por estar espelhadas nos ciclos subsequentes. Fundamentalmente, é proposta i) uma pedagogia ativa, focada na aprendizagem dos alunos e na sua própria construção do conhecimento; ii) a diferenciação pedagógica, levando a uma diversificação das estratégias de ensino e aprendizagem; iii) a aposta na transversalidade, incorporando competências e conteúdos de outras disciplinas; e, por fim, iv) a apresentação dos intervenientes no processo. Neste aspeto, compete aos professores criar um clima de aprendizagem propício à aprendizagem, propor atividades pertinentes e priorizar a Língua Portuguesa. Os alunos devem ser orientados para se responsabilizar pela sua própria aprendizagem, usando cada vez mais e em mais situações a Língua Portuguesa.

No 1º ano de escolaridade, o enfoque vai para o Método das 28 palavras, método de alfabetização proposto, para a leitura e a escrita. À medida que os alunos vão adquirindo maiores competências de leitura, são propostas atividades que promovam a consciência fonológica, nomeadamente diferentes jogos de linguagem. Destacam-se também as atividades

⁶⁴ O programa deixa claro, em breve nota, que esta escolha se deu como homenagem ao 120º do nascimento do autor.

de compreensão dos textos, sobretudo através de questionamentos feitos pelo professor e atividades de reconto de poemas e contos.

A partir do 5º ano de escolaridade, é dado um destaque interessante aos três momentos fundamentais: antes, durante e após a leitura. Esta abordagem permite, de facto, que o estudante possa antecipar sentidos do texto, fazer uma leitura cuidada e orientada do mesmo, assim como extrapolar a leitura para outros aspetos relacionados, aumentando a transversalidade do texto e a sua compreensão profunda (Parkinson & Thomas, 2010).

Para os momentos antes da leitura, a orientação geral é a de trazer debates que permitam discutir o tema e assunto do texto, possibilitando uma introdução ao mesmo. Durante a leitura, a aposta é diversificação, sendo aconselhados diferentes tipos de leitura: leitura expressiva, silenciosa, compreensiva, informativa, analítica, diagonal e a releitura em grupo. Depois da leitura são sugeridas atividades orais como diálogos e debates, reconto do que foi lido e atividades de trabalho colaborativo. Pontualmente, sugere-se a escrita de textos a partir da leitura feita.

No geral, nos programas do 5º ao 9º ano, destaca-se o papel orientador do professor na compreensão dos textos e na busca por uma reação ao que foi lido. Por outras palavras, o docente deve guiar o aluno na sua busca por compreender os sentidos do texto e deve estimular os aprendentes a manifestarem os seus sentimentos, impressões e ideias em relação aos textos trabalhados dentro e fora da sala de aula. O texto literário volta a ser apresentado como veículo de temas ligados com a cidadania, exemplos de diferentes experiências, interculturalidade e valores. É dado particular destaque à análise de personagens em textos narrativos. Por fim, o programa do 9º ano enfatiza a importância de estas atividades contribuírem para uma cada vez maior autonomia leitora do aluno e para uma capacidade de “apreciação do estético no literário” (Alfama, Graça, & Pinto, 2022, p. 18).

Princípios e Estratégias de Avaliação – como medir as aprendizagens dos alunos?

Tal como na secção anterior, no documento referente aos programas do 1º ao 4º ano, encontramos os princípios fundamentais da avaliação da disciplina de Língua Portuguesa. De forma sucinta e direta, é assumida uma “perspetiva construtivista da avaliação” (Direção Nacional de Educação, 2020, p. 66). Esta concepção assenta fundamentalmente na ideia de que tem de haver uma construção ativa do conhecimento por parte dos alunos, que devem também ter uma cada vez maior compreensão do processo de aprendizagem (Brown & Abeywickrama, 2019; Jones, 2005; OECD, 2017; Segers, Dochy, & De Corte, 1999), ativando competências de autorregulação e metaconhecimento (De Corte, Verschaffel, & Masui, 2004).

Com efeito, nesta perspetiva, a avaliação é parte fundamental do processo de aprendizagem dos estudantes. Assim, em todos os programas de Língua Portuguesa são propostas a Avaliação Diagnóstica, Formativa e Sumativa. A auto e hetero-avaliação são também sugeridas, sobretudo nos níveis de escolaridade mais altos. Por fim, as orientações para os professores são de que haja uma grande diversidade de métodos e estratégias de avaliação, sempre com uma participação ativa do aluno neste processo.

Assim, os indicadores de avaliação propostos para o 1º Ciclo são, fundamentalmente, através da oralidade, sobretudo através do reconto de narrativas e recitação de géneros orais como poemas e lengalengas. Através destas, o professor deve verificar se o estudante consegue antecipar e indicar sentidos e manifestar opiniões sobre os textos lidos.

No 2º Ciclo (5º ao 8º ano), o professor deve avaliar as competências de leitura expressiva, nomeadamente no recitar de poemas e saber se o aluno é capaz de compreender os diferentes sentidos dos textos lidos. O aluno deve ser capaz de compreender e extrair

informação pertinente dos textos e comentar sobre essas informações. Deve guiar as estratégias de avaliação, a este nível, o estimular do pensamento crítico do aluno, assim como a sua progressiva autonomia como leitor.

No programa do 9º ano, apresenta-se uma avaliação por competências, com destaque para a capacidade de inferir valores sociais, culturais e humanos dos textos literários. A autonomia leitora do aluno é também destacada, através da “[g]estão do percurso de leitor realizado” (Alfama, Graça, & Pinto, 2022, p. 53), que deve incluir auto e heteroavaliação.

O Lugar da Literatura: qual o papel da Literatura no processo de ensino e aprendizagem da LP em Cabo Verde?

Em termos gerais, os programas de Língua Portuguesa, como já referimos, seguem duas orientações estruturantes. Em primeiro lugar, a opção estratégica por uma metodologia de ensino como Língua Segunda, indo ao encontro da realidade sociolinguística do país. Em segundo lugar, todas as suas dimensões englobam estes programas na Abordagem Comunicativa (Kumaravadivelu, 2006; Thornbury, 2017).

O primeiro aspeto manifesta-se primeiramente no papel social da LP no país, mas, mais fundamentalmente, na proposta de uma metodologia de Língua Segunda, assente, numa primeira fase, na adição da LP às práticas linguísticas quotidianas dos estudantes, seguida da aposta na importância da transversalidade como Língua Veículo de Ensino das diferentes áreas científicas, com a Língua Materna a contribuir como fator de inteligibilidade.

Esta visão instrumental da LP, acaba por nos levar ao segundo ponto, a ênfase dada à utilização da língua em contextos comunicacionais reais, em que a LP, como objeto de estudo, assenta fundamentalmente nas competências comunicativas, em diferentes contextos e com uma cada vez maior consciência explícita do conhecimento da língua. O conhecimento linguístico transforma-se, assim, fundamentalmente na sua estrutura e na sua utilização em situações concretas de realização (Kumaravadivelu, 2006; Thornbury, 2017).

Em relação aos Objetivos de Aprendizagem definidos nos programas de Língua Portuguesa, destaca-se de uma certa diluição da Literatura, frequentemente incluída em funções comunicacionais como outros tipos de textos. Os Textos Literários e a Literatura como área de conhecimento própria aparece apenas com maior frequência nos anos de escolaridade mais avançados.

Os Conteúdos Programáticos eleitos nos programas de Língua Portuguesa também não fogem a este paradigma comunicacional. É clara a aposta em diferentes tipos de textos, técnicos, funcionais, académicos, assim como os literários. Contudo, todos eles aparecem, em primeira instância, umbilicalmente ligados à função comunicativa que se pretende recriar. Por outras palavras, a Educação Literária parece estar subordinada às áreas temáticas e às funções linguísticas eleitas.

Nota-se uma preocupação interessante de aumentar a complexidade dos textos e obras a ler a cada Ciclo, começando por textos mais relacionados com a oralidade, introduzindo gradualmente a componente escrita, tanto ao nível da compreensão como da expressão, o que se configura como correto, no âmbito de uma metodologia de ensino de Língua Segunda (Mendes, 2009; Thornbury, 2017).

Os autores e obras de leitura recomendada são, na sua maioria, do cânone literário de Cabo Verde e da Literatura lusófona. Ainda assim, o seu papel como elementos constitutivos da identidade nacional e transnacional não é marcadamente assumido nos programas.

Estas obras e autores, surgem, ainda assim, primeiramente como sugestões, abrem espaço à autonomia das escolas e de cada professor para a inclusão de outros textos que

possam ser mais próximos do interesse e da realidade dos alunos, fator fundamental do ensino das línguas nos tempos hodiernos (García, 2011; Kumaravadivelu, 1994; Kumaravadivelu, 2006), ao mesmo tempo que reforça a importância do professor no seu papel de guia e orientador das aprendizagens (De Corte, Verschaffel, & Masui, 2004; Paniagua & Istance, 2018).

Estes preceitos estão bem claros nas opções metodológicas sugeridas nos programas analisados. O aluno está no centro do processo de aprendizagem, sendo estimulado pelo professor a se tornar cada vez mais competente na leitura e na expressão dos conhecimentos que adquiriu, assim como nas suas competências de autorregulação e de metachecimento (De Corte, Verschaffel, & Masui, 2004).

As orientações propostas vão ao encontro das ideias fundamentais de usar a Literatura como motor de aprendizagens relacionadas com o pensamento crítico e a consciência social, assim como fatores e valores humanistas de empatia, criatividade, imaginação e fruição estética.

As sugestões e indicadores relativos à avaliação das aprendizagens, seguem estes mesmos preceitos: o enfoque na avaliação como elemento essencial do processo de aprendizagem (Jones, 2005), a inclusão dos estudantes no processo e a valorização da autonomia e da autorregulação dos alunos são preceitos enquadrados nos princípios de uma pedagogia ativa e moderna (De Corte, Verschaffel, & Masui, 2004; OECD, 2017; Paniagua & Istance, 2018).

Ainda assim, fica a interrogação sobre se, na prática, estes preceitos são efetivamente materializados no quotidiano das aulas de Língua Portuguesa. Tratando-se de programas novos, marcadamente diferenciados em relação aos anteriores, é possível que os seus aspetos mais inovadores não tenham ainda sido incorporados nas práticas institucionais e profissionais dos docentes.

Ao mesmo tempo, os programas são quase absolutamente omissos no que diz respeito às potencialidades da tecnologia no ensino da língua e, mais particularmente, da Literatura. Num país onde o acesso a obras literárias é difícil e os hábitos de leitura estão francamente abaixo do desejável (Correia, 2023), a tecnologia poderia ter um papel importante no acesso a obras, na inovação pedagógica e na motivação dos estudantes (Li, 2017).

Conclusões

Este estudo teve como propósito fundamental conhecer o papel da Literatura no processo de ensino e aprendizagem da LP em Cabo Verde, através da análise dos programas de Língua Portuguesa do 1º ao 9º anos de escolaridade. Tomou-se em linha de conta as finalidades de aprendizagem definidas nestes documentos, os conteúdos literários eleitos para ensino, as metodologias propostas para a aprendizagem e os princípios norteadores da avaliação.

Em traços gerais, podemos afirmar que a Literatura é parte fundamental dos programas analisados e, portanto, do ensino da Língua Portuguesa em Cabo Verde. Embora não esteja definida como objetivo fundamental de aprendizagem, sobretudo nos primeiros anos de escolaridade, a Literatura é vista como elemento essencial da educação linguística, pela sua presença nas metodologias de ensino e aprendizagem e na avaliação de conhecimentos.

Ainda assim, a Literatura aparece quase sempre mais conotada como fonte de atitudes e valores. Com efeito, a Literatura é mais frequentemente valorizada pela sua importância

histórico-cultural e patrimonial. Por extensão, a Língua passa a ser repositório de conhecimento “científico, humanista e artístico.

Portanto, embora, nos anos mais avançados se note uma crescente importância da Literatura e da Educação Literária, ela parece-nos afigurar-se mais como um meio do que um fim em si mesmo. Por outras palavras, a Educação Literária surge mais como veículo para o debate e aprendizagem sobre cidadania, encontros entre culturas e forma de conhecer o mundo e a nossa história do que como uma área de conhecimento autónoma, com as suas regras, procedimentos e códigos próprios (De Corte, Verschaffel, & Masui, 2004).

Referências

Ahmadi, A., & Maftoon, P. (2014). Rethinking the Language Learner in the Post-Method Era The Question of Identity. *2nd Global Conference on Linguistics and Foreign Language Teaching* (pp. 267-274). Dubai: Elsevier.

Alfama, L., Graça, L., & Pinto, M. (2022). *Programa de Língua Portuguesa - 9º Ano de Escolaridade Ensino Secundário*. Praia: Ministério da Educação de Cabo Verde.

Bernardes, J. A., & Mateus, R. A. (2013). *Literatura e Ensino do Português*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos.

Brown, H. D., & Abeywickrama, P. (2019). *Language Assessment: Principles and Classroom Practices 3rd Edition*. Pearson.

Calvet, L.-J.(1996). *Les Politiques linguistiques. (Que Sais-Je?)*. Paris: Presses Universitaires de France.

Correia, M. (2023). Hábitos de Leitura em Cabo Verde: práticas e políticas de incentivo à leitura. In L. Rodrigues, H. Luz, & A. A. Timbane, *O cabo-verdiano e o português em convivência: descrição, ensino, literatura e cultura* (pp. 142 - 161). Belém: Home.

De Corte, E., Verschaffel, L., & Masui, C. (2004). The CLIA-model: A framework for designing powerful learning environments for thinking and problem solving. *European Journal of Psychology of Education, Vol. XIX, nº 4*, 364, 384.

Direção Nacional de Educação. (2020). *Programa da Disciplina de Língua Portuguesa - 1º Ciclo do Ensino Básico*. Praia: Ministério da Educação de Cabo Verde.

Direção Nacional de Educação. (s/d). *Programa da Disciplina de Língua Portuguesa - 2º Ciclo do Ensino Básico Obrigatório (5º, 6º, 7º e 8º anos)*. Praia: Ministério da Educação de Cabo Verde.

Duarte, D. A. (2003). *Bilinguismo ou Diglossia?* Mindelo: Spleen Edições.

García, O. (2011). *Bilingual Education in the 21st Century - A Global Perspective*. Hoboken: Wiley & Sons.

Heilmar, H.-P. (2008). *O Português Enquanto Veículo da Educação em Cabo Verde – uma polivalência entre vantagem, entrave e desafio*. Praia: Instituto Nacional da Biblioteca e do Livro.

Jones, C. A. (2005). *Assessment for Learning*. London: Learning and Skills Development Agency.

Klarer, M. (2004). *An Introduction to Literary Studies*. London: Routledge.

Kumaravadivelu, B. (1994, Vol. 28 no. 1). The Postmethod Condition: (E)merging Strategies for Second/Foreign Language Teaching. *TESOL Quarterly*, pp. 27-48.

Kumaravadivelu, B. (2006). *Understanding Language Teaching*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.

Li, L. (2017). *New Technologies and Language Learning*. London: Palgrave.

Mendes, A. F. (2009). *Referencial para o Ensino em Português Língua Segunda em Cabo Verde no Contexto da Oficialização da Língua Cabo-verdiana*. Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras: Tese de mestrado, Língua e Cultura Portuguesa (Ensino do Português Língua Segunda).

Moniz, E. A. (2009). *Africanidades Versus Europeísmos - peijas culturais e educacionais em Cabo Verde*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.

OECD. (2017). *The OECD Handbook for Innovative Learning Environments*. Paris: OECD Publishing.

Paniagua, A., & Istance, D. (2018). *Teachers as Designers of Learning Environments - the importance of innovative pedagogies*. Paris: Educational Research and Innovation, OECD Publishing.

Parkinson, B., & Thomas, H. R. (2010). *Teaching Literature in a Second Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Pina, N. (2012). *O Texto Literário na Aula de Português L2 – Uma Proposta de Didactização: vida e morte de João Cabafume, de Gabriel Mariano*. Mestrado em Língua e Cultura Portuguesa – PLE/PL2: Universidade de Lisboa.

Richards, J. C., & Rodgers, T. S. (2001). *Approaches and Methods in Language Teaching, Second Edition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sanches, C. E. (2008). *Factores do (In)sucesso Escolar na Disciplina de LP no 2º Ciclo do ES em Cabo Verde - contributo para o seu estudo*. Aveiro: Dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para obtenção do grau de Mestre em Didáctica de Ensino de Língua.

Segers, M., Dochy, F., & De Corte, E. (1999). Assessment Practices and Students' Knowledge Profiles in a Problem-Based Curriculum. *Learning Environments Research* 2, 191–213.

Stabback, P. (2016). *What Makes a Quality Curriculum?* Retrieved from Unesco: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000243975>

Thornbury, S. (2017). *Scott Thornbury's 30 Language Teaching Methods*. Cambridge: Cambridge University Press.

Veiga, M. (2004). *A Construção do Bilinguismo*. Mindelo: Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro.

MINIBIOGRAFIAS DOS AUTORES

ALBERTO JOSE MATHE, é Doutor em Turismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (Brasil), com um mestrado em Línguas, Literaturas e Culturas pela Universidade de Aveiro (Portugal). Atualmente é pesquisador cultural e professor na Universidade Save (Moçambique). Atua nas áreas de literaturas africanas, estudos culturais, turismo cultural e criativo. É membro do Grupo de Estudo e Pesquisa em Estudos Comparados, Crítica e Africanidades –UEA/GEPPECA.

ANDREA CRISTINA MURARO, Doutora em Letras pela Universidade de São Paulo, na área de Estudos Comparados de Literaturas de língua portuguesa (2012), Mestre em Literatura e Crítica literária pela PUC/SP (2006). Licenciada em Letras (Português e Inglês/1995). Entre 2005 e 2008, ministrou cursos de curta duração, em Instituições Privadas de Ensino Superior, para graduação em Letras e Pedagogia, em consonância com as Leis 10.639/03 e 11.645/08, para professores da rede pública e privada. Em 2013, atuou como Professora Doutora Contratada na FFLCH/ USP, ministrando a disciplina Literaturas Africanas de L. Portuguesa II (Moçambique). Redatora de material didático na área de Ciências Humanas, bem como na coordenação de EAD (UNIA/Angola). É professora adjunta das disciplinas Literaturas em Língua Portuguesa, na UNILAB, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Campus Ceará), coordenadora do curso de especialização Lato Sensu Interdisciplinar de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa (ILL/IEAD/UAB/Capes), coordenadora do projeto de Iniciação Científica - A memória das cartas estudo da correspondência de escritores africanos de língua portuguesa.

ANTONIO N'RUNCA, Mestrando em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Licenciado em Letras – Língua Portuguesa pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Campus Ceará).

CÁTIA MANUEL Terminou seus estudos liceais no liceu João XXIII (Guiné-Bissau), licenciada em curso de Letras- Língua Portuguesa pela Universidade Da Integração Internacional Da Lusofonia Afro-Brasileira (2019). Possui experiência na área de linguística e literatura na área de gênero. Foi membro de grupo de pesquisa escritas africanas 2018-2019. Ministrou o curso de crioulo de Guiné-Bissau. É membro fundador de coletivo das mulheres africanas na Bahia, membro de associação de estudantes e amigos de África, publicou o artigo "O crioulo da Guiné-Bissau é uma língua de base portuguesa? Embate sobre os conceitos". É membro/avaliadora da Revista Njinga & Sapé. É membro de grupo de pesquisa Análise do Discurso Crítico da Universidade Estadual de Ceará GPADC.

CECÍLIA CALULEMI, Licenciada em Ensino do Português e Línguas Nacionais (Opção Literatura), pela Universidade Jean Piaget de Angola. É professora de Língua Portuguesa, I Ciclo.

CRISTIANO JOSÉ DOS SANTOS MONTEIRO, Mestrando em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), graduado em Humanidades e graduando em Relações Internacionais pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Frequentei o curso superior de Ensino da Língua Portuguesa, na Escola Superior

Pedagógica do Bengo - Angola (2014 - interrompida em 2019). No período de 2018 a 2019 lecionei a disciplina História no Ensino Primário em Angola, isso no Complexo Escolar Marinela (Cacuaco - Luanda). De janeiro a dezembro de 2021 participei como bolsista voluntário do Projeto de Extensão Diários Fotográficos: Narrativas e Experiências, do edital da Proex nº 02/2020 - Pibeac 2021, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Entre os meses de março a dezembro de 2021 participei das atividades realizadas pelo grupo de pesquisa Nyemba: Processos Sociais, Memórias e Narrativas Brasil/África, vinculado ao Instituto de Humanidades e Letras da UNILAB. Entre 25/10/2021 a 07/03/2022 atuei como monitor da disciplina Leitura e Produção de Texto II, diante do Edital da Prograd nº 30/2021 da UNILAB.

DAVI DOS SANTOS, é graduando do curso de Letras na universidade do Estado da Bahia. Além de professor, Davi Santos é autor de Poesia com Cuscuz (Kactus, 2022) e Poesia com Café (Oxente, 2023).

ESTÊVÃO LUDI, Doutorando em Ciências Sociais-Opção Comunicação Social, pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto. Mestre em Literaturas em Línguas Angolanas, pela Faculdade de Letras da Universidade Agostinho Neto. Licenciado em Línguas e Literaturas Africanas, pela Faculdade de Letras da Universidade Agostinho Neto. É escritor, crítico literário e Docente na área de literatura e língua nacional kikongo, na Universidade Jean Piaget de Angola. Tem vários artigos publicados nas áreas de literatura, língua portuguesa e línguas nacionais, onde é igualmente, revisor no gabinete de coordenação de trabalhos de fim de curso. Foi coordenador da Revista Ecos Piaget e presidente de júri da terceira edição de concurso de poesia (organizado pela FHAEFP-UniPiaget). É membro de júri da primeira edição do prémio literário GGFMF.

FRANCISCA PATRÍCIA POMPEU, Possui graduação em licenciatura plena em Letras Português-Francês pela Universidade Estadual do Ceará. Especialista em Língua Portuguesa e Literatura Brasileira pela Universidade Estadual do Ceará. Mestre em Literatura Brasileira pela Universidade Federal do Ceará. Doutoranda em Letras pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Membro do Grupo de Pesquisa África e Brasil - Repertórios Literários e Culturais, vinculado ao Programa de Pós-graduação em Letras da PUC Minas. Projeto de pesquisa: “Entre textos e contextos: escrita literária de Ana Paula Tavares”. Atuando principalmente nas seguintes áreas: Língua portuguesa, Literatura Brasileira, Língua Latina, Literaturas Africanas de Língua Portuguesa.

GREGÓRIO BEMBUA KAMBUNDO TCHITUTUMIA, mestrando no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), linha de pesquisa: Políticas Educacionais, Formação e Trabalho Docente (UDESC-2023.2); Graduação no curso de Letras-Língua Portuguesa e Literatura (noturno) na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC-2023.1). Graduação no curso Análise e Desenvolvimento de Sistemas - EAD - UNIASSELVI. Bolsista-ministrante no projeto de extensão em Literaturas africanas em língua portuguesa: repertório de leitura. UFSC, 2022/2. Pesquisador no PIBIC no projeto “línguas indígenas e africanas no Brasil: oralidade, políticas linguísticas e sócio-história” (UFSC, 2021/2022). Pesquisador no PIBIC no projeto “oralidades, multilinguismos e letramentos políticos: diálogos com a educação” 2021/2022.

HILARINO DA LUZ, doutorado contratado da NOVA FCSH e investigador doutorado integrado do CHAM- Centro de Humanidades, NOVA FCSH/Uac onde foi bolseiro de pós-doutoramento (2015-2018), é doutor em Estudos Portugueses, especialização em Literaturas e Culturas em Língua Portuguesa (2013), mestre em Estudos Portugueses, especialização em Estudos

Literários (2008), licenciado em Línguas e Literaturas Modernas, Variante de Estudos Portugueses, com um *minor* em Formação Educacional Geral e Didática do Português (2006), pela NOVA FCSH. Possui uma vasta experiência profissional, mormente na docência em Portugal e Cabo Verde, no setor editorial na bibliotecnia e na orientação de trabalhos científicos. Tem participado em júris académicos e de prémios literários. Leciona o curso de Literatura Cabo-Verdiana (LitCV) na NOVA FCSH. Está a organizar com o professor Rui Guilherme Silva (CLP-UC / CIERL-Uma, Portugal) a *I Conferência Internacional de Literatura Cabo-Verdiana*, que decorerá na NOVA FCSH e no Centro Cultural de Cabo Verde (CCCV), em Lisboa, nos dias 4, 5 e 6 de julho de 2024. É membro do projeto WomenLit, financiado pela FCT e foi membro do projeto CONCHA, financiado pela EU (concluído em outubro deste ano). Colabora com a Universidade de Santiago no Mestrado em Português como Língua Segunda e em Pedagogia.

ISAÍAS MUCINDO MARMANDO MATE, Possui Graduação em Ensino de Português, pela Universidade Eduardo Mondlane Moçambique (2011), e Mestrado em Educação/Ensino de Português, pela Universidade Pedagógica Moçambique (2019). Atualmente, é doutorando no Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos (PPGEL), estudante bolsista da CAPES, na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). É docente efetivo na Universidade Save, desde 2013, lecionando nos cursos de Graduação, no regime presencial e à distância, as disciplinas de Língua Portuguesa, Técnicas de Expressão em Língua Portuguesa, Trabalho de Culminação de Curso, Literatura Portuguesa e Brasileira, Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa, Literatura Moçambicana. É também docente contratado na Universidade ISCED de Moçambique, lecionando os módulos de Técnicas de Expressão Oral e Escrita em Língua Portuguesa, Linguística Aplicada, Teoria e Análise do Discurso, Língua Portuguesa II, Metodologia de Ensino e Aprendizagem do Português III, Análise e Produção Textual I. Além de docência, exerceu a função de Diretor do Curso de Licenciatura em Ensino de Português, na Universidade Save Maxixe (2016-2023).

JANDIRA FRANCISCO DOMINGOS, angolana e graduanda no curso de Letras-Língua Portuguesa, pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Bahia. Bolsista do programa de residência pedagógica- edição 2022-2024, Letras-Língua Portuguesa, Bahia. Pesquisadora dos projetos de iniciação científica PIBIC/FAPESB "Realismo, fronteiras e contato em narrativas moçambicanas e sul-africanas", no período de 2020-2021, e de "Literatura Fronteira: o caso de Moçambique e da África do Sul", no período de 2021-2022. Membro do grupo de pesquisa "Afroletrias - Grupo de pesquisa de literaturas africanas e literaturas da diáspora africana" e jornalista do Jornal académico de Letras- Língua Portuguesa "O Ponto", da Universidade a Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Bahia- Campus dos Malês.

KARLA REGINA MEURA DA SILVA, brasileira, Graduada em Direito pelo Centro Universitário Metodista IPA, com especialização em Direito e Processual Penal, pela UNIASELVI e em Direitos Humanos, pela Universidade Federal da Bahia. Conselheira da OAB, Seccional Rio Grande do Sul (2019/2021), Presidente da Comissão Especial da Igualdade Racial da OAB/RS (2019/2021), Coordenadora do Núcleo de Igualdade Racial, na Bahia, do Grupo Mulheres do Brasil (2019/2020); Membro da Coordenação da Campanha "Fazer Valer as Leis nº 10.639/03 e nº 11.645/08, na Bahia" (2019/2020). Assessora Jurídica na Defensoria Pública da União no Estado da Bahia-DPU-BA (janeiro/2018-abril/2019), Coordenadora do Grupo de Trabalho Gênero e Raça da Comissão da Mulher Advogada OABRS (2016/2018), Membro da Comissão da "Verdade Sobre a Escravidão Negra o Brasil" da OAB/RS (2015/2018). Advogada do Centro de Referência Especial de Assistência Social - CREAS, Porto Alegre-RS (2017/2018). Assessora Jurídica da Secretaria Municipal de Indústria e Comércio de Porto Alegre-RS (2015/2017).

Coordenação de Saúde Prisional da Secretaria Estadual de Saúde-RS (2012/2014). Tem experiência em Direitos Humanos atuando, principalmente, nos seguintes temas: Sistema Prisional, Criminologia, Relações Raciais e Gênero.

LUÍS FILIPE RODRIGUES, Licenciado em Línguas e Literaturas Modernas, Variante de Estudos Portugueses e Ingleses, pela Universidade de Coimbra e Mestre em Português como Língua Estrangeira/Língua Segunda, pela Universidade do Porto. Atualmente, frequenta o Doutorado em Didática das Línguas – Multilinguismo e Educação para a Cidadania Global, na NOVA FCSH. Exerce atualmente os cargos de Chefe do Departamento de Ciências da Educação, Filosofia e Letras e Coordenador do Mestrado em Português como Língua Segunda da Universidade de Santiago, Cabo Verde.

MARIA ENEDINA VERÇOSA NETA, Graduada em Letras - Língua Portuguesa (Licenciatura) pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Foi bolsista no projeto de iniciação científica "A memória das cartas: estudo da correspondência entre escritores africanos de Língua Portuguesa" (PIBIC/UNILAB). Atua também na área da linguística, onde desenvolveu pesquisa acerca da construção do ethos no discurso político. Atualmente trabalha como docente no Ensino Médio da rede pública de ensino do Estado do Ceará, ministrando aulas de Português, Redação, Arte e Preparação para o Trabalho e Prática Social (PTPS).

NSAMBU BAPTISTA VICENTE, Doutorando em História Contemporânea, pela Universidade de Évora, Mestre em Ciências da Educação, na especialidade de Ensino de História de Angola, pelo Instituto Superior de Ciências da Educação de Luanda (ISCED), e Licenciado em História pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto (UAN). Tem Pós-Graduação em Agregação Pedagógica pelo Instituto Superior de Ciências da Educação de Luanda (ISCED). Autor dos livros, *Formação dos Bairros Bagdad e Iraque em Luanda- Estudo Toponímico* e *Toponímia de Luanda: Os Casos da Ingombota e da Mayanga*. Tem várias comunicações em Congressos e Conferências nacionais e internacionais, e artigos publicados em Revistas Científicas e actas de Congressos. Atualmente é professor de História de Angola do Instituto Superior Politécnico Atlântida, Luanda. É autor dos livros "Toponímia de Luanda: Os casos da Ingombota e Mayanga" (2018) e "Formação dos bairros Bagdad e Iraque em Luanda: Estudo Toponímico" (2019).

ROMUALDO DOS SANTOS, Doutorando em Ciências Sociais, Opção Comunicação Social, pela Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto. Mestre em Literaturas em Ensino de Língua Portuguesa, pelo Instituto Superior de Educação de Luanda. Licenciado em Linguística/Português, pelo ISCED de Luanda. Docente na área de Língua Portuguesa e Literatura, na Faculdade de Humanidades, da Universidade Agostinho Neto.

SALOMÃO ANTONIO CARLOS MASSINGUE, Doutor em Letras, área de Concentração em Literatura, pela Universidade Federal do Rio Grande. Mestrado em Literaturas Africanas de Língua Portuguesa pela Faculdade de Ciências da Linguagem, Comunicação e Artes da Universidade Pedagógica. Graduado em Ensino de Português pela FCLCA da UP. Integrado na carreira de Assistente Universitário, é Docente das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, de Mundo Lusófono e de Estudos Literários II. Foi membro do Conselho Científico e de Direcção da Universidade Pedagógica, Delegação de Maxixe. Membro e presidente do Conselho Científico, membro do Conselho de Ética e membro efectivo de Conselho de Curso de Licenciatura em Ensino de Português. Foi Director da Repartição de Comunicação e Imagem da Universidade Pedagógica, Delegação de Maxixe. Foi Director interino do Departamento de Pesquisa e Publicação da Universidade Pedagógica, Delegação de Maxixe. Foi editor e revisor

linguístico da “Revista Guti, Letras e Humanidades”, cofundador e editor do Jornal Universitário UniSaf. Coordenou a Pastoral Universitária da mesma Universidade. Sua pesquisa está direcionada para as relações entre Memória, História e Esquecimento nas Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. Suas pesquisas incluem análise de discurso, bem como questões identitárias na narrativa moçambicana contemporânea.

VERÔNICA NASCIMENTO DA SILVA, Professora licenciada em Letras- Língua Portuguesa pela Universidade Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Egressa do Grupo de pesquisa: África contemporânea, onde foi bolsista. (PROPPG 04/2021 PIBIC UNILAB/CNPq). Área do conhecimento: Lingüística, Letras e Artes. Trabalha como professora de Língua Portuguesa na escola pública EEF Padre Crisóstomo - Acarape - CE e na escola particular Centro Educacional 15 de Abril, em Barreira-CE.

Parte 2

Poesias

Poema 1: **Shiyali Ramamrita, Afável Ranganathan** , Marcelo Calderi Miguel

"Água que corre para o mar", tradução serena e plena, Lagoas em dança, refletem a vida em sua essência amena. Lendas indígenas sussurram memórias do passado, Índia Ísis, eterna tristeza, um mito que resiste encantado.

No vasto universo das ideias e sabedoria,
Ranganathan emerge, guia da biblioteconomia,
Com alma inspirada, busca o conhecimento,
Traz luz e ordem, zelo e discernimento.

Seu legado é imenso, oceano profundo,
Nas águas do saber, navega mundo a mundo,
Classificando os livros, sistema primoroso,
Ranganathan molda a biblioteca, poderoso.

Com os cinco princípios, Código do Usuário,
Preza pela informação, justo, tem futuro,
Reconhece a importância de acesso universal,
Promove a igualdade cultural.

Na catalogação, números e palavras,
Cada obra encontra lugar, harmonia em lavras,
Ranganathan, o mestre, genialidade,
Abre portas do conhecimento, com humildade.

No silêncio das estantes, cada vazia,
Ranganathan percebe busca pela utopia,
Entende que a biblioteca é templo de luz,
Espaço de encontro, sonhos e valores conduz.

Assim, Ranganathan, seu olhar profundo,
Influencia gerações, fluxo fecundo.
Sua escrita hipnotiza, métrica em magia,
Ecoa pelos corredores, ser em sinergia.

Ranganathan, o mestre, ilumina e encanta,
Mentes com sabedoria, esperança santa,
Estrela guia, farol a mostrar,
Vasto universo do conhecimento a explorar.

Nas páginas dos livros, encontro sem fim,
Onde Ranganathan moldou leis de ouro e marfim.
Classificar, organizar, não deixar desamparado,
Ranganathan, o mestre, pelo acesso apaixonado.

Encontro perfeito, obra e leitor,

Cada página, janela, mundo de esplendor.
Ranganathan nos incentiva, curiosidade semear,
Na biblioteca, descoberta sempre a deslumbrar.

Livros e leis, entrelaçados em sinfonia,
Ranganathan, o sábio, com sabedoria,
Na biblioteca, sua herança viva,
Ensinando-nos a amar e valorizar a leitura cativa.

Nas prateleiras da biblioteca, leis pairam no ar,
Ranganathan, o sábio, ensina a amar e a cuidar.
Primeira lei, livros clamam por uso sagrado,
Não fiquem esquecidos, tesouros compartilhados.

Segunda lei, cada leitor com seu livro em mãos,
Conexão perfeita, peças em amplitudes.
Terceira lei, combinação sagrada e precisa,
O livro encontrado, conhecimento liga e avisa.

Poupando o tempo, quarta lei a guiar,
Facilitando a busca, sem perder o ar.
Ranganathan nos mostra o caminho a seguir,
Para o conhecimento fluir, sorrir e fruir.

E por fim, a biblioteca, organismo em crescimento,
Em constante evolução, vigor e sentimento.
Ranganathan, o guardião desse ecossistema,
De livros, leitores, conhecimento em sinergia suprema.

Assim, com as leis como norte, avançamos sem temor,
Explorando a biblioteca, um mundo de valor.
Que a sabedoria de Ranganathan sempre nos guie,
Nessa jornada perpétua, descoberta e magia crie.

Com a batida do verso e a melodia no ar,
Ranganathan, o mestre, seu legado ressoa no olhar,
Que suas leis ecoem em eterno compasso,
Guiando bibliotecas por todo o espaço no abraço.

Que a busca pelo conhecimento se expanda,
Onde conceitos e ideias entrelaçam, alma se expanda,
Que os livros, como notas, toquem corações,
Inspirem mentes e unam nações em ações.

Ranganathan, bibliotecário notável,
Seu trabalho é eterno e inabalável,
Organizando a informação com visão e luz,
Em cada biblioteca, ele deixa sua marca, cruz.

E assim, encerro este poema, com gratidão,
Honrando Ranganathan, com minha devoção,

Ranganathan, bibliotecário iluminado,
Seu legado será sempre celebrado, coroado.

Nos recantos do saber, sua estrela brilhará,
Inspirando futuras mentes, a jornada não cessará,
Seu nome eternizado em cada página que se folhear,
Um legado que o tempo jamais irá apagar.

Oh, Ranganathan, seu legado viverá em cada prateleira,
Onde a sabedoria se revela e a curiosidade se consolida inteira,
Na sinfonia dos livros, suas leis ecoarão sem fronteira,
Conduzindo o conhecimento em uma dança verdadeira.

Em cada leitor, a chama do conhecimento acenderá,
E na biblioteca, corações e mentes se encontrarão em paz,
Seu legado é a luz que guia, o farol que nunca se desfaz,
Ranganathan, eterno mestre, sua herança jamais se deslaçará.

Que o mundo descubra, em suas páginas, um tesouro escondido,
E que a magia dos livros inspire sonhos em cada sentido,
Ranganathan, o guardião da sabedoria, herói destemido,
Seu legado ecoa por séculos, sempre renovado e revivido.

Que sua obra perdure e inspire gerações que virão,
Na eternidade das palavras, seu nome será canção,
Afável Ranganathan, imortal em sua dedicação,
Ao universo do conhecimento, seu legado é a evolução.

Marcelo Calderari Miguel

Poema 2: Geração, Elizabeth Mariana A. C. Nahia

Tu existes entre nós
Vens de longe
Segue nos

Deixa nos caminhar
Com a tua cara
Revitalizando os nossos anseios

Mostra-nos quão marcante
E grandioso fazes parte de nós
Queremos saudar te e buscar te

Oh! Ontem, hoje e amanhã caminham juntos

Elizabeth Mariana A. C. Nahia

Poema 3: **Descausa a tire pedra**, Gustavo Tanus

Laroyê,

Atravessa tempo na pedra atirada,
rompendo causalidade dos acontecimentos,
e causa.
Calça o elo,
em ligação do fato,
e vê nosso de calço ato, trato.
Ato, nosso matagal viçoso celibato
de continuidade dos idos,
nos nossos tratos poços de vazios pratos,
que ele cruza, ri, e desentrusa.
Exu linguagem entre cada ato,
desata, expargindo,
e nos ata das nossas ações de hoje,
como recorrências para nossos tatos de ontem,
que não cessam, porque recausamos,
em repisar o que devia ser reflorestado,
no embrenho no mato flóreo,
em desações das côrtes em abrupto corte.
Diante da encruza, as nossas rápidas escolhas
de caminhos direito, à direita de
criar o engodo na superação de paradigmas,
que recircula mesmo
viradas
a tornar o mesmo ponto, orto,
torto.
Como romper a causa
nestas nossas telas de atualizações,
atual repetição de findo que não finda,
que vai por ir e fica,
vai sentir, e não se sente,
assinte assente,
de acintosa sê;
semente,
que plastifica
no remolda mortes de antanho,
em tamanhos
corpos de outrora hoje,
reflorescido
imaginário
pose
em flores de plástico,
que, como pássaros,

polinizamos as pampa dores.
Em lida de oriki lido
na dança,
responsabilidade pra nossa linguagem,
por que não subido,
descida, vamos,
de parar nossas pedras
da ocasião,
que continuam rolando,
a tira pança,
nas ladeiras de ontem,
e que volvem,
revólveres de agora, tora,
no pássaro de outrora,
a morte da vez,
a cada pirar de vez
em glória,
que, desta hora,
rola
futuro em fora.

Gustavo Tanus

Poema 4: **Mindjer**, Joselino Guimarães

Mindjer que não conheço
Mindjer que garbatou meu coração
Mindjer ku tomou a minha alma
Mindjer que nunca existiu

Mindjer sikidu dentro do meu coração
Mindjer que mora fora de mim
Mindjer que é mindjer de muitos
Que nunca é.

Joselino Guimarães

Poema 5: A Liberdade e a Força Baiana, Piedade, O Poeta Prazeroso

Ó, Maria!
Bahia chora a tua luta
A tua alma fértil
Continua fertilizando a pedra funil
De homens e mulheres livres e escravizados

Tu que venceste a fúria do medo
Levaste contigo o manto tenebroso
Nas noites cinzentas dormindo sob o eixo da trilha malfeitosa
Arregaçando as mangas para enfrentar o navio bizarro!

Com a tua coragem inesperada,
Travou o inimigo insolente
Com a tua mente branca,
Fortaleceste a tua coragem amarga...

Chora, lagrimejando, tropeça e anda,
Sol às costas sem onda,
Pele subjogada sem piedade,
Discriminada e afastada sem humildade...

Foste TU que revelaste a magnificência
A integridade da liberdade e a persistência da alma
Mãe do barco chamado, chamado, cha-ma-do BAHIA!

Foste TU que nos momentos tensos e tendenciosos
Sem querer, foste obrigada
Pelo o teu amor à PÁTRIA
Regar com suor, lutando com bravosidade para libertar a pátria almejada

Hoje, 02 de julho, pelas 3h da madrugada bicentenária
Os baianos, o Brasil e a tua determinação
Fazem nascer o sol da justiça e a herança baiana

A mulher da outrora
Que de longe, sem pensar, carregando a comida
Passando insónias, fome até o perigo do insolente abismo invasor
Vigiando praias, terras, arbustos, almas, ...

Com o espírito bravo de resistência
Sem sessar, gritando a vitória,
E, no interior da alma sonhadora,
Clamando a justiça, a liberdade, a herança e a independência da vida
Sem gaiola ou tédio aprisionado
Por isso, eu grito: A nossa asa deve-se ao sangue d'Aquele que lutou!

Piedade, O Poeta Prazeroso

Poema 6: **Nha raiz**, Joselino Guimarães

Nka sibi si ten ku diskisi kin ku nsedu
Di nunde ku nbin i kuma ku kirsi.
Si nbin na diskisi, pifiri diskisi nha nomi i kil ku sedu aos, ma pa nha aonti sikidu dentru di
nha pensamentu, afinal aonti ku fasi nha aos pa i sedu.

Rispitau kasa di padja, nunde ku nasi, nkirsi, kontadu storia di mundo.
Kufu, padja di aruz ku siti malgos bu mati, abo i testemunha.

Aradu, ridia, kabaz, balai, ku balai di pon,
Bandeja di bulu nka diskisiu abos tudu bo mati
Kil matu nunde ku nta otcha nha sita
Ala tambi ku sedu nha ret ret, nsikinti bos na nha sintidu.

Joselino Guimarães

Poema 7: **Vaidade**, José Luís Dias

Encoberta tu és por fora
Vaidade desnecessária infundada
Afasta te de nós queremos ser nós

Socorro! Vieste para nos ajudar
Enganados estamos. Socorro!
A nossa marca nos exalta

Estamos enfraquecidos com tanto dilema
Sai sai sai disso, tu não és assim
Vaidade maléfica, sai sai

Estrondosos somos. Olelo

José Luis Dias

Parte 3
NARRATIVAS, CONTOS,
CRÔNICAS

PARTE 3: NARRATIVAS/CONTOS/CRÔNICAS

Esta parte apresenta narrativas, contos e crônicas escritos por estudantes, docentes e outros interessados pela literatura. O primeiro é da autoria do escritor Fausto António, docente da UNILAB na Bahia. O segundo texto é da autoria do escritor guineense Joselino Guimarães, escritor incansável que sempre valoriza a língua guineense que é uma língua franca crioula do povo da Guiné-Bissau.

As narrativas de Elisângela Medeiros Silva, de Andreia Dama dos Santos Baticam, de Verónica Cristina Noémia Alves e de Lucas Augusto Cabi foram escritas no âmbito de um curso de extensão *“Para ensinar meus camaradas”: Ateliê de Escrita e Leitura I*, de 36 horas, ministrado pelo Prof. Dr. Carlos Maroto Guerola no Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB, entre 21/03/2023 e 20/06/2023, no âmbito das atividades do projeto de extensão *“Registro, transcrição, memória e poética: Formação para a aprendizagem, ensino e cuidado da palavra alheia”* (PIBEAC-UNILAB/2023) em parceria com o Núcleo de Línguas e Linguagens do Campus dos Malês (NuLiM). As histórias foram elaboradas por participantes do Ateliê, a partir de diálogos com narradoras/es que recontaram essas histórias para elas/es as transcreverem/reescreverem, com base em uma abordagem metodológica em torno de atividades de consciência/memória sintática.

A 6ª Semana de Letras do Campus dos Malês (Bahia), ocorrido de 6 a 8 de novembro de 2023 realizou um concurso de literário coordenado pela Profa. Dra. Lavínia Rodrigues de Jesus e pelo Prof. Dr. Denilson Lima Santos e por outros membros da Comissão Organizadora. O concurso teve as seguintes categorias: de poesia (vencido por Pedro Djedjo), de conto (vencido por Gaspar António Torres Pagarache), de artigo de opinião (vencido por Manuel Armando) e de crônica (ganho por Saudinho Rafael Saude).

Texto 1: **Kakadekos**, Fausto António

A árvore de palavras

Não era uma vez e nem foi naqueles tempos, mas era um tempo circular. Tudo se passou numa tarde sem fim, eterna e revivida no Reino da Carapinha. Vovó Doca griotava histórias para os netinhos. Depois das palavras soltas no ar, mas sempre de ouvidos e sentidos atentos, olhou fixamente a árvore defronte da varanda. Quem plantou a árvore, vovó? Indagou Inaê, que só agora entrara na história. Foi o seu vovô, informou a sábia matriarca, respeitosa e sentidamente. Ainda com a palavra, completou, meu netinho, ele já partiu daqui. Ele virou chuva? Perfeito, Kamau, sim, virou chuva e foi chover noutro lugar. Enquanto a conversa seguia o curso das voltas, quem chegou bem de mansinho foi Seu Raul Barbeiro. Bons momentos, Dona Doca. Sim, bons momentos, respondeu vovó. Seu Raul Barbeiro, na triangulação perfeita dos mais velhos, tinha, num dos lados, vovó Doca e, do outro; Mestre Jamal. Kamau aproveitou para perguntar se vovó, seu Raul Barbeiro e Mestre Jamal tinham, na memória, as histórias que vovô contava dos sete planetas sagrados? Seu Raul, antecipando vovó Doca, soltou o verbo e matracou, inclusivamente os planetas sagrados existem e podem ser visitados em pensamento. Afirmou e deu aquele riso de apito estridente. Quis saber, então, Inaê, o que mais podemos construir com o

pensamento? Vocês podem construir um veículo vivo para voar pelos lugares do Reino da Carapinha, assegurou vovó Doca. Numa só voz indagaram Inaê e Kamau, é possível? Sim, meus netinhos. Vocês podem construir o veículo com pedaços da árvore de palavras.

Kakadekos, um veículo vivo

Agadá Aratan Baobá, ressou a voz do sem – tempo. Com o olho interior, Inaê e Kamau avistaram um veículo vivo, KAKADEKOS, feito com pedaços da árvore de palavras. Apesar de visualizarem mentalmente o veículo vivo, no entanto, ele não era ainda a criação Tim-Tim-por –Tim-Tim. Vocês se lembram da árvore de palavras e do episódio contido no Reino da Carapinha? Como a história não tem meio , começo ou fim, voltem lá e terão Tim-Tim-por –Tim-Tim desse sem fim. Sendo parte do círculo , indago, das molecas e dos moleques, o que não tem fim é ovo do ovo ou o Eterno no ovo sem fim? Quem tem a resposta, num sopro, diz para mim ou respire Samba – Liz –Fiz –Jazz e, então; a resposta, sem palavras do Eterno e do sem –fim, chegará, tripulada por sete crianças, à mente de todos ou aqui ou no Reino de Pichaim. Quem acredita, na mágica de palavras de alecrim e de jasmim, saberá que KAKADEKOS é , apesar de ser feito de parte da árvore de palavras, veículo do sem –fim. Agora, talvez, fique bem mais fácil compreender o mistério do ovo do ovo do Eterno ou do sem fim? Como a língua que sempre cresce? Como a noite que não tem fim? Ou como o dia que chega ao fim? Como mistério é mistério, a história segue e quem tem o ovo do ovo ou o mistério deve apenas vivenciá-lo pois, como eco do ovo do ovo do Eterno, soMente vibra na mente e desliza pelas carapinhas; eco negro, que parte dessa unidade e do sem-fim.

KAKADEKOS, um veículo pequininão

A árvore de palavras foi revisitada por Kamau, que entrara na história inicial do Reino da Carapinha. Com Kamau seguiu Inaê, que é seu irmão mais velho, que entrou na saga da Carapinha agora. Diante da árvore de palavras, que falava diferentes linguagens verbais e não verbais, Kamau retirou a forma sonora dos tambores e, assim que ele e Inaê tocaram as mãos, a forma sonora virou um tambor. Foi então que Inaê e Kamau pensaram, como já tinham visualizado, ativar com som e pensamento ,um veículo vivo. Era a criação efetiva de KaKADEKOS, o veículo vivo que pudesse, por ser pequininão e feito de palavra , imagem e pensamento, CIRCULAR mentalmente pelos sete planetas sagrados e,na ressonância do verde e do vermelho em fogo, seria o meio ideal para transportar as molecas e os moleques pelos quatro quantos do Reino da Carapinha, que também são sete. Eles pensaram e materializaram, ao agitarem os galhos da árvore de palavras, KAKADEKOS, o veículo de transporte e ser vivo, visual e sonoro. Para a plena criação de KAKADEKOS, Inaê e depois Kamau entoaram palavras mágicas sopradas nos ouvidos das molecas e dos moleques do Reino da Carapinha. Inaê, depois de colocar no coração o que ouvira da voz interior, repetiu:

Árvore de palavras,
exale jasmim e alecrim.
Traga para mim,
na sua seiva,
o verde-vermelho da vida
que habita o Sol Om Om
Raio-trovão – Som Om Om!

Na sequência, foi a vez de Kamau, que também repetiu:

Árvore de palavras,

exale jasmim e alecrim.
Traga para mim,
na sua seiva,
o verde-vermelho da vida
que habita o Sol Om Om
Raio-trovão – Som Om Om!

Ditas as palavras mágicas, KAKADEKOS se materializou, imediatamente . Nossa! Exclamou Kamau. Inaê deu um viva! E afirmou: o desenho de KAKADEKOS é um KAKADEKOS, ninguém pode dizer que é outra coisa. Os moleques entenderam que KAKADEKOS, como os tambores e letras esculpidas; patuás, era palavra e desenho ao mesmo tempo. De um lado, tinham um tambor sonoro e visual; e do outro, um veículo vivo. Sendo assim, depois que entraram e pronunciaram as palavras mágicas, Agadá Aratam Baobá, o motor do veículo roncou lindaMente, como éua, Som Om Om e só pegou realmente quando matracaram a mágica palavra Samba Liz – Fiz- Jazz e, para fechar o círculo, numa só voz e para assegurar o movimento, pronunciaram TILEKA e KAKADEKOS voou, guiado pela mente deles, pelos territórios e lugares do Reino da Carapinha e, no mesmo arco de passagem e correspondência, transitaram pelos sete planetas sagrados em pensamento.

No chão, seu Raul Barbeiro deu aquele riso de apito, ao avistar no céu KAKADEKOS, e repetiu , inclusiva Mente ele voa apenas com a força do pensamento. Vovó Doca e os demais netinhos, que aguardavam o pouso, ficaram maravilhados. A Máscara Falante, pensando na sua própria história, ressaltou que era mais uma criação mágica. É fato, Máscara Falante, complementou vovó Doca, com a mágica da criação , nós temos a realização e exteriorização plena do Reino da Carapinha.

Todos a bordo do poema de ecos

A bordo dos kakos de ecos.

Com a voz de EKOS, KAKADEKOS, veículo vivo e pequininão, voou versos de KA - KA - DEKOS .

KAKA esfera de vertigem,
DEKOS inversos de estrelas.

KAKADEKOS,
Ecos de Som Om Om,
embala enlaça
Ecos de Sol Om Om.

Encata no ronco
Ecos de Som Om Om .
Mágica do Voo
Ecos de Sol Om Om,

KaKADEKOS,
Ecos de estrelas,
brilha risca Ekos.

Ergue o voo,
KAKADEKOS, eco
risca o éu de fogo.

Todos a bordo de KAKADEKOS

Depois dos círculos no horizonte, diante dos olhares de quem estava na varanda da casa de Vovó Doca, Inaê e Kamau realizaram o pouso. KAKADEKOS veio peneirando até riscar o chão. Nos ouvidos foram fixados, naquele ronco de cuíca imemorial, o Som Om Om, que se intensificou e, na medida de aproximação do chão, era também entendido como Sol Om Om e tudo ficava paralisado, exceto o tempo eterno. Passada a aparente paralisia, KAKADEKOS, totalmente no chão e com as portas abertas, foi visitado por todos. Inaê e Kamau apresentaram o interior do veículo. Feita a apresentação, todos entenderam que tudo, no interior do veículo, era movido pelo pensamento. Com todos a bordo, Vovó Doca, seu Raul Barbeiro e Mestre Jamal, os mais velhos, assumiram o comando e dirigiram KAKADEKOS para os quatro cantos do Reino da Carapinha. Som Om Om e o motor girou velozmente. Agadá Aratam Baobá pronunciou seu Raul Barbeiro; vovó Doca complementou com Samba- Liz -Fiz- Jazz e, assim que todos pronunciaram Tileka, houve o movimento. Desse modo, com a vibração das palavras mágicas, partiram em zig e zag, em voltas e principalmente envoltos pelos pensamentos que conduziram o veículo vivo; primeiro, até a árvore de palavras e na sequência passaram pela gigante Baobá, depois pelo rio Negro e finalmente pela Senhora das Idades. Nas histórias do sem fim, as crianças sabem que há sempre um retorno à história, que não se fecha. A história é eterno (in) verso de abrir, em fios e fios de carapinha, em versos e reversos, o sem fim. Em zig e zag e seguindo a vibração sonora Som Om Om, KAKADEKOS chegou à árvore de palavras. A tripulação deixou intacta a árvore e não recolheu nada, exceto os nomes dos sete planetas sagrados, que pairavam faiscantes acima das palavras e da copa da árvore.

Quem fez a viagem?

Zuma, a Máscara Falante, ocupou uma das janelas. Sayo-mi, Oubi, Kaya, Kaiodê, Masai, Inaê, Dandara, Odara, Kamau, Luandê, Loane e Surika, a caçulinha, fizeram o mesmo. Mestre Jamal, na retaguarda dos condutores do veículo vivo, constatou que KAKADEKOS, por dentro, não tinha uma forma única, sua forma física era mutante como o pensamento que lhe havia moldado. Toda e qualquer imagem era antes um pensamento, concluiu o Mestre, que sabia que também estava a bordo o palhaço negro Benjamin.

Na roda de encenação

Na roda de encenação, algo comum no Reino da Carapinha, as palavras passeiam por três dimensões ou mais. Foi assim, para revelar tudo com mágica, que entrou em cena, ainda no interior de kakadekos, o palhaço Benjamin. Envoltos numa nuvem de jasmim e alecrim, ele fez a mágica das equivalências do zero, do um, do três e do sete em um. Também em cena, indagou Mestre Jamal, no jogo dos encantados é o sete que revela os planetas sagrados? O palhaço Benjamin, com o rosto de perfil, abriu o sorriso e depois o pano dos mistérios e disse sim. Com o pano mágico estendido, fez a mágica e disse assim: Som Om Om como a boca de Saturno. Celeremente nuvem vira Chumbo. E o pensamento é nuvem tão-sóMente?

A criança, griotou Benjamin, que a resposta sabe, não revela o segredo; senão a nuvem de ouro que passa pelo Sol vertente atrás de um planeta que lá se esconde. Na sequência, move o pano o palhaço, Sol Om Om em nuvem chega à Lua, o que ela esconde e miragem! E de repente tudo é prata! Som Om Om cobre Vênus. E não é por menos, com certeza, fala Benjamin, o coração é Mercúrio e no umbigo se parte, na arte, o planeta Marte. Assim, as crianças viajam para bem longe. E do estanho surge Júpiter!

Não é estranho, que da raiz surja Saturno, que é chumbo e faz Sol Om Om com a mente que é soMente nuvem? Para fechar a roda de conversa e encenação, que foi feita na viagem e em pensamento, Benjamin diz a palavra mágica de retorno e, sem solavanco,

quando as molecas e moleques abrem os olhos, estão no KAKADEKOS, o veículo pequininão. Ainda em cena, Benjamin assenta no tabuleiro uma charada. Você, que passou pelos planetas sagrados, viu que há dois que são miragem e escondem, no jogo do sem fim, dois planetas que estão além desse jardim? Será que o Sol e Lua explicam o que disse o gênio Benjamin? Ele lança no ar o pano, enovela o pensamento num moinho, e tudo se move pela história, num redemoinho que não tem início, meio e nem fim.

Fausto Antônio

Texto 2: Si Sabura!? Joselino Guimarães

Era em antes, mas bem antes que começou a resmungar dentro di bariga di si mame. Si mame?! Será? Não. Resmungava com aquele que queria trucidar o seu epíteto ku si mantenha.

Em 73 apelidou o seu nome autonómico, ma so pidi inda. Tem filhos formados na Rússia, Cuba, Portugal, Brasil, alias em cinco continentes com boas qualidades de formação. Tem bolanhas, madeiras, mar, terra verde, kultura riku, manga di duturis. Boas escolas de formação, contudo maioria dos seus rebentos não se formaram em casa.

Desde 74 ate aos, sempre tem bons presidentes e primeiro ministros trabalhadores, *mandachuvas*, tudo está bem organizado, boas estradas ku baletas ampagatch, muitas universidades públicas, sin skola di formason, energia até nas zonas mais longínquas, as candeias e velas são as dão claridade aos seus filhos.

As suas eleições, sistema governativo e a democracia estão muito bem organizadas, *bruzundanga*, deputados bem unidos, aos i li, amanhã ala na kil utru ladu. Maioria disloka, terra di bom fama.

Linda é ela, bonita, maneirinha de bom formato, sorridente, elegante, mansa e simples com um lindo nome “sakalata”. Cólera, sarampo, paludismo, diarreia são doenças que ela já esqueceu há muito tempo, contudo ceifam a vida quase todos os anos.

Mortalidade pós-neonatal, neonatal e perinatal, lamento, também não existe. Sempre era, é e será boa genitora, todos os seus grandes filhos estão sob suas asas, não obstante nenhum tem sentado sobre seus ramos, nem ela tem ciência de chamá-los para virem contribuir no desenvolvimento que ela não precisa, kuidadu i djiru de!

Bonita é ela, olhos de pomba, garganti di puti kor di mampatas ku tambakumba, kabelu suma verdi di si bolanhas, nariz firmadu tchan suma pata di fidju di gazela, com um falar agradável e bem eloquente com um predicativo bem polido, bati governos ku djunda djunda, si bu papia ala bu kurpu pagal.

Grito forte, *roku*, *garganta kotchotchidu* com fome da paz, sossego mangadel. Funcionários com seus salário a tempo, sin un fran na fin di mis, terra di sabura na kansera, ala la de! Hum! Kalur na friu ampagatch, salgadura na língua di djintons, sabura na língua di pubis, i asin propi, kal dia ku ontingnhi risibi kokida dianti di kabesa?

As crianças são postas nas escolas, di parmanha sedu ku bandeja na kabesa ate na konkongnhidura di sol, speransa firmadu latidu na kil bon tarbadju di dana terra, casas bonitas iguais a bentens di bissiaduris di Orangu Garandi, bons semáforos postos nas estradas, de manhã até a tarde nunca mais se apagam. Parabéns pa bon tarbadju!

Luz pa tudu ladu, 24/24 horas, lua cheia ku ta tisi kontentamentu pa si mininus, pabia ku si klaridadi ku prentchentes ta brinka, yagu potável i kil ki ta bibi tudu dia, ku ta bin so un bias pa mis, fontis ki ka ta bibi si yagu, sin el kin ku na matal sedi na língua?

Todos os maridos assumiram as suas casas, fartura sikidu na kasa, as suas mulheres dormem até meio dia, cinco horas já estão em pé com as suas baldes nas mãos bas di serenu na kil fuskafuska pa busca Pindjikiti.

A cidade bem limpa com luxo no lixo, lixeira sem lixos, casas de palhas com telhas, bairros bem urbanizados, casas numeradas com grande embaraço de acesso.

Presidentes e primeiro-ministros sempre são *brothers*, disnan ki el todos os governos terminam seus mandatos, paz, sussegu, fartura, unidad, tarbadju, contanto que deve ser seu nome não seja, ma el ki kantiga di buska turpesa di renansa ku sikidu fora di korson, fatu foradu ku ngana oredja ku udju na djubi ku odja.

Renansa dadu, tempu konta se korsons berdadeiru, sabura di un terra?!

Joselino Guimarães

Texto 3: A mulher da trouxa, Elisângela Medeiros Silva

Há muito tempo, na comunidade do Monte Recôncavo, particularmente na localidade chamada Maraíba, morava uma família. O casal tinha quatro filhos, eram muito pobres e sobreviviam da roça. Eram muito conhecidos, pois tinham a fama de ser xingadores: gostavam de xingar tudo que tinham, inclusive os alimentos, e uns aos outros. Não havia respeito entre eles. Um certo dia, por se queixarem das muitas dificuldades, resolveram ir embora. Quando estavam todos prontos para sair, a mulher fez a última vistoria na casa, na qual eles não tinham muitas coisas. Quando a mulher se aproximou do último quarto, ouviu um ruído juntamente com um choro. Ela, então, ficou intrigada e se aproximou. Pareceu-lhe que tinha uma criança encolhida, no canto da parede, chorando. Porém, chegando mais perto, viu que se tratava de uma senhora, toda esfarrapa, chorando e dizendo que não queria ficar lá sozinha; que, por favor, levassem ela, pois a sua trouxa já estava pronta. Na trouxa, tinha muitas coisas velhas e inclusive animais: ratos, baratas, sapos. Ela disse à mulher: “Já tenho tanto tempo junto com vocês, como poderiam ir embora sem me levar?” Todos saíram apavorados daquele local, gritando que tinha a mulher da trouxa na sua casa e, até hoje, os mais velhos contam essa história.

*História narrada por Rosa Maria da Conceição
e escrita por Elisângela Medeiros Silva*

Nascida a 08 de dezembro de 1981 em Muritiba (BA), **Elisângela Medeiros Silva** é filha de Antônia Medeiros da Silva e Domingos Goncalves e moradora da comunidade quilombola do Monte Recôncavo, em São Francisco do Conde (BA). É graduanda no curso de Pedagogia do Instituto de Humanidades e Letras do Campus dos Malês da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Elisângela Medeiros Silva

Texto 4: **História dos animais**, Andreia Dama dos Santos Baticam

Na floresta de Cantanhez, os animais viviam numa época em que não chovia muito; havia escassez da água para lavoura e até para beber. O Rei Leão, preocupado com a situação, convocou toda comunidade para uma reunião de urgência. Na reunião, apareceram todos os animais. O Rei relatou a situação e falou o seguinte: “Famílias, acredito que os nossos ancestrais nos condenaram à morte, porque vivemos e vamos continuar a viver sem água. Ontem, morreu algumas de nossas crianças e idosos. Daqui a poucos dias, poderão morrer muitos mais de nós. O que devemos fazer? Eu tenho uma ideia: vamos usar a nossa força para cavar um poço até encontrar água.”

Todo mundo concordou com a ideia, mas o Leão escolheu somente os animais de grande porte (elefante, cavalo, tigre, onça, girafa, búfalo etc) e mandou para casa aqueles que considerou fracos e que não iriam conseguir fazer nada no trabalho. Acontece que esses animais usaram suas forças durante horas, durante dias, cavando e cavando, mas nada saiu.

O Rei continuava furioso e desesperado com as mortes do seu povo. O camaleão, um dos animais considerados fracos e, portanto, afastados do trabalho, chegou no palácio do Rei e falou: “Nhu Rei, sei que o Senhor acredita nos animais grandes para encontrar água, mas peço a Sua Excelência que me dê espaço para que eu possa participar na procura”. O rei não queria aceitar a proposta, mas, como a situação estava caótica, autorizou o camaleão para ir cavar.

Quando o camaleão chegou no lugar, os colegas começaram a rir dele. A girafa falou: “O que o pequeno está fazendo aqui? O elefante, o mais forte, não conseguiu e você vai conseguir?” O camaleão, calado, começou a cavar lentamente. Após horas, a água apareceu e todo mundo ficou satisfeito.

Não menospreze a capacidade ou esforço de nenhum ser por causa do seu cor de pele, aspecto ou tamanho.

*História narrada por Almirante Fernando Ié
e escrita por Andreia Dama dos Santos Baticam*

De nacionalidade guineense, **Andreia Dama dos Santos Baticam** reside na cidade de São Francisco do Conde (BA), onde é estudante do curso de Licenciatura em Letras – Língua Portuguesa do Instituto de Humanidades e Letras do Campus dos Malês da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Texto 5: **As rivais**, Verónica Cristina Noémia Alves

Num reino bem distante, vivia um homem casado com duas mulheres que tinham uma particularidade: apesar de serem rivais, se davam muito bem e estavam felizes. A amizade que nutriam uma da outra era de fazer inveja e andavam sempre juntas. Sempre que o marido comprava algo para uma, comprava também para a outra. Assim viveram felizes até a velhice, quando o marido acabou por falecer. Muito tempo depois, uma das mulheres estava sentada no bentem, frente à sua casa, e, sem ela perceber, devagarinho, veio uma grande jiboia que enroscou nela silenciosamente. A rival, naquele momento, estava dentro de casa e, quando saiu para fora, teve a impressão de que a sua rival tinha morrido; foi então que, em vez de chorar pela morte da sua rival, começou a louvar Deus pelo que aconteceu. Aproximou-se da jiboia para agradecer e, ao inclinar-se, a jiboia a picou e ela morreu. A sua rival, entretanto,

não tinha morrido: ela estava viva porque a jiboia só tinha enroscado nela. Ao picar a sua rival, a jiboia tinha se desenroscado dela. Ao ver que sua rival estava morta, ficou muito feliz. Começou a agradecer a jiboia pela morte da rival e a jiboia picou ela também. As duas morreram.

Por isso, os velhos dizem que a amizade não deve ser medida apenas através de sorrisos e boas palavras, pois toda a amizade, por mais forte que seja, tem momentos de crise.

*História narrada por Alzira Coelho
e escrita por Verónica Cristina Noémia Alves*

Africana, natural de Guiné-Bissau, de etnia pepel, **Verónica Cristina Noémia Alves** é graduada na Licenciatura em Letras - Língua Portuguesa do Instituto de Humanidades e Letras do Campus dos Malês da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Texto 6: **N'tchanha**, Lucas Augusto Cabi

Numa pequena tabanca, havia um homem que casou com duas mulheres. Uma faleceu e deixou uma filha. A outra esposa tinha também uma filha, que era a menina dos seus olhos. Quando sua própria filha partia um cântaro ou qualquer outro recipiente doméstico, não a repreendia nem dizia nada para ela; mas quando sua enteada, a filha da outra esposa, partia algum recipiente, a obrigava a restituir o instrumento danificado.

Num certo dia, a enteada deixou cair um cântaro e a madrasta exigiu que fosse comprar outro numa tabanca bem distante, na mão de uma mulher de grandes poderes, que se chamava N'tchanha. Além da tabanca ser distante, o percurso até lá era muito perigoso e impróprio para as crianças. Ademais, a menina não tinha dinheiro para adquirir outro cântaro; mesmo assim, a sua madrasta não queria saber e insistia que a menina deveria fazer a restituição.

Numa manhã, bem cedinho, a menina saiu à procura de N'tchanha. Após andar e andar e andar, encontrou com a gazela, para quem cantou a seguinte canção:

*N'tchanha, N'tchanha, silo me minto
N'tchanha, N'tchanha, silo me minto
N'tchanha, massa cumba silo me minto
Tatafe N'tchanha dinbo
Tatafe bala dinbo*

Depois de escutar o canto, por meio do qual a menina pediu ajuda para encontrar o caminho à tabanca onde N'tchanha vivia, a gazela disse para ela:

— Se você não fosse uma criança, dava-lhe um coice que te matava, mas, por ser uma criança, eu tenho dor de você e vou te mostrar o caminho até N'tchanha.

A gazela indicou-lhe e disse:

— Ainda vai ter que andar muito para chegar até N'tchanha.

A menina continuou a andar. Andou e andou e andou até que encontrou com o lobo, para quem voltou a cantar novamente a canção:

*N'tchanha, N'tchanha, silo me minto
N'tchanha, N'tchanha, silo me minto
N'tchanha, massa cumba silo me minto*

Tatafe N'tchanha dinbo

Tatafe bala dinbo

O lobo, ao escutar a canção, foi bem simpático com a menina e compartilhou algum tempo com ela. No entanto, alertou que ainda estava distante de N'tchanha e precisaria andar mais um pouco.

A menina prosseguiu a sua viagem e, depois de várias horas de andanças, encontrou com uma jiboia, para quem também cantou a canção, perguntando sobre onde ficava N'tchanha. A jiboia foi amigável com ela e explicou que deveria andar até uma rocha; ao descer a rocha, no final encontraria uma lagoa e se atravessasse essa lagoa ia dar com a tabanca de N'tchanha. A menina se pôs novamente no caminho a andar até que conseguiu chegar na rocha; ali viu um enorme elefante, para quem cantou a mesma canção. O elefante a levou até a tabanca de N'tchanha. Ao chegar na lagoa, encontrou uma mulher a tomar banho; aproximando-se, cantou para ela a mesma canção:

N'tchanha, N'tchanha, silo me minto

N'tchanha, N'tchanha, silo me minto

N'tchanha, massa cumba silo me minto

Tatafe N'tchanha dinbo

Tatafe bala dinbo

Ao escutar a canção, a mulher virou para a menina e pediu:

— Vem me esfregar as costas.

Num instinto de repulso, a menina não quis esfregar as costas da mulher estranha, porque estavam cheias de facas, laminas, vidros e bichos nojentos. Porém, pensou e pensou e decidiu que ajudaria a mulher: pegou água, esfregou as costas da mulher e, ao terminar, percebeu que sua mão tinha ficado ensanguentada. A mulher a tranquilizou e disse para ela colocar a mão na água: colocou a mão na água e as feridas desapareceram. Ao terminar seu banho, N'tchanha ordenou a menina que atravessasse a lagoa para que pudesse entrar na sua casa e a menina, sem hesitar, foi com ela. No meio de caminho, N'tchanha avisou a menina e disse:

— Tenho filhos que são espíritos maus e comem pessoas: vou ter que esconder você dentro de um baú e você vai ter que ficar calada; mesmo que os meus filhos perguntem por você, você não vai responder. Tens que ficar calada dentro do baú.

Ao chegar em casa, a menina foi direta para o baú e escondeu. Um tempo depois, os filhos da N'tchanha chegaram, e logo notaram que no local tinha uma presença estranha. Perguntaram para a mãe:

— Mãe, tem carne fresca aqui? Estamos a sentir cheiro de carne humana. Poderia nos dar? Temos fome. Mostra-nos onde está essa carne humana.

— Oh meus filhos, não tem ninguém além de mim aqui nessa casa — N'tchanha respondeu.

Foi então preparar a comida para os seus filhos. Depois de algum tempo, apenas quando os filhos comeram a refeição e foram embora, a menina saiu do baú. Nesse momento, N'tchanha lhe deu um arroz cozido, porém colocando a melega do seu nariz no arroz para a menina comer. A menina não hesitou, pegou a comida e, quando estava preparando para comer, N'tchanha disse para ela:

— Não come isso minha filha; eu estou te testando.

N'tchanha entregou para ela um prato de comida com galinha e ela comeu. Ao terminar, N'tchanha lhe entregou um cântaro bem novinho, três ovos de galinha e as seguintes indicações de como deveria utilizá-los:

— O primeiro ovo você vai ter que partir quando começar a escurecer. Depois de muito tempo, quando você caminhar até ao anoitecer, deve partir o segundo ovo. E o terceiro ovo só vai ter que partir quando chegar a sua tabanca.

A menina seguiu a orientação que N'tchanha lhe deu. Partiu o primeiro ovo ao escurecer, o segundo ovo ao anoitecer e o terceiro ovo quando chegou na sua tabanca. No lugar onde partiu o terceiro ovo, surgiu um grande palácio, onde ela passou a morar.

Ao amanhecer, os habitantes daquela tabanca ficaram deslumbrados, de boca aberta com a beleza do palácio, e logo começaram a questionar: “quem é o dono desse palácio?” Ao sair dele, a menina foi a surpresa geral! Aproveitou para entregar a sua madrasta o cântaro e, sem demora, retornou para sua nova moradia.

Cheia de inveja, a madrasta ordenou à sua própria filha que fosse a procura de N'tchanha a fim de que ela também conseguisse um palácio. Ao chegar até a lagoa, ver N'tchanha a tomar banho e receber o pedido para que esfregasse as costas como sua meia irmã tinha feito, a filha respondeu para N'tchanha:

— Quem pensas que tu és? E quem pensas que eu sou para estragar as minhas mãos nessas tuas costas?

N'tchanha ficou calada até acabar de lavar-se. Quando foi para casa, ordenou à menina que fosse com ela e a menina foi. No caminho, ela deu aviso de que os filhos eram espíritos maus e comiam pessoas, que deveria se esconder para que os filhos não pudessem vê-la. A filha fez o que N'tchanha lhe sugeriu: escondeu no baú até que os filhos chegaram. N'tchanha preparou a refeição; os filhos comeram e foram embora. A filha saiu do baú e N'tchanha lhe deu o arroz com meleca para a menina comer e a menina insultou N'tchanha, chamando-a de porca! N'tchanha continuou em silêncio e serviu uma refeição de galinha, que a filha comeu. Quando acabou, N'tchanha lhe deu um cântaro e três ovos, indicando como deveria fazer até chegar na sua tabanca. Contudo, como era mal-educada e não prestava atenção no que as pessoas diziam — como não prestou atenção nas orientações que N'tchanha deu para ela —, partiu os ovos diferentemente do que N'tchanha tinha recomendado e acabou criando um labirinto de onde não conseguiu sair: assim perdeu a vida e morreu no mato. Ao vê-la morrer, um abutre que estava por perto tirou o anel do cadáver e o levou para sua tabanca.

Na tabanca, a mãe da menina estava pilando arroz quando o abutre deixou cair o anel no seu pilão. Reconheceu imediatamente que era o anel da sua filha e, ao perceber que a sua filha tinha morrido, chorou, chorou e chorou!

*História narrada por Alzira Coelho
e escrita por Lucas Augusto Cabi*

Graduado na Licenciatura em Letras - Língua Portuguesa do Instituto de Humanidades e Letras do Campus dos Malês da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), **Lucas Augusto Cabi** foi bolsista de Iniciação Científica (FAPESB) em pesquisa sobre português de São Tomé no período de 2022 a 2023 e bolsista da iniciação à docência (PIBID) de 2020 a 2022. Membro do Grupo de Pesquisa em Educação Linguística e Literária Antirracista da UNILAB (EDULILA) e do Grupo de Estudos de Línguas em Contato e Línguas Africanas - GELCLA (GELCLA), seus interesses de pesquisa são também a variedade do português guineense e o crioulo guineense.

Texto 7: Correndo com a história, Sarasa

Era tarde de quinta-feira, no brilho do sol de Julho e véspera do feriado do dia da independência da Bahia, alguns preferem chamar independência do Brasil na Bahia, mas tanto faz. Chegava ao fim de mais um dia de estudos na universidade e não se comentava nada acerca desse dia marcante para os brasileiros em particular bahianos. Naquele dia eu via professores entrarem e saírem da nossa acostumada sala de aula sem pelo menos dar menção ao dia, confesso que senti saudades do ensino fundamental aonde o professor não deixava passar essas datas importantes sem falar alguma coisa ou até mesmo contar um episódio interessante que marcou aquela data celebre. Bom! por acaso temos que assumir que o tempo passa e as coisas mudam, hoje isso não acontece mais, talvez porque os mestres da academia supõem que os jovens e adultos que frequentam o ensino superior já têm um punhado de conhecimento aceitável sobre a história da independência do Brasil e de forma imperativa a cerca das lutas travadas contra o colono Português no Estado da Bahia, aonde se localiza a primeira capital do Brasil.

Naquela tarde escaldante eu estava no ônibus da universidade desprovido de Ar Condicionado indo para casa, e para minha sorte, o que alguns podem considerar de azar, mais tarde digo porquê, sentei-me ao lado da mulher que na minha turma de estudos literários a consideramos como a mais curiosa, ela chama-se Susana, inimiga de ambientes monótonos, pergunta tudo e a todos sobre o que ela achar conveniente

É esse extinto dela de conveniência que eu tenho medo, e o motorista do ônibus cooperou para ela ao parar no globo para deixar alguns colegas que iam ficar ali. Enquanto isso, a curiosa Susana puxa a cortina da janela para acenar em despedida aos colegas que iam descendo, foi quando seduzida pela paisagem, olhou para um banner retangular fixado com cordas apoiadas em dois postes de energia contendo a imagem de uma mulher negra e com a inscrita que dizia: -Bicentenário da Independência do Brasil na Bahia; não resistiu e mostrou-me no disparo das palavras: – eu me identifico com essa mulher.

-Você conhece ela? – Perguntei com tom de elogio

E de imediato ela responde -não é por ser estudante de Letras que não devo conhecer a história da cultura geral, ela foi uma mulher que aplicou as suas virtudes para demonstrar coragem e patriotismo na sua pequena cidade de Itaparica na luta para libertar o seu povo bahiano que ela tanto tinha orgulho.

-Forçosamente me pergunta: E o que você sabe sobre essa mulher? – vá-la responde. Aqui começavam as indagações de Susana.

Sobre essa mulher só sei que não se sabe nada além do que você disse a pouco tempo.

-Respondi na esperança de ter satisfeito a pergunta de Susana, enquanto na verdade fiz ressuscitar a sua maior virtude que é a de fazer perguntas.

E vai ela de novo:

-Você disse que não se sabe nada sobre a Maria? Isso é verdade?

Senti-me como réu no tribunal e logo respondi:

-Sabe-se que Maria Felipa era filha de escravos libertos, mas não se tem certeza da data do seu nascimento, sabe-se que morreu a 4 de julho de 1873, mas não se sabe se era ou não casada e há dúvidas se o que a tradição diz sobre ela é de fato verdadeiro ou trata-se de uma ficção. Faltavam poucos quilômetros para o ônibus chegar no ponto aonde eu tinha que descer, quando decide tomar controle da conversa e falar tudo o que eu não sabia e sabia sobre o protagonismo da Maria Felipa na independência da antes chamada província da Bahia, foi aí então que Susana fez valer o seu extinto e perguntou:

-Por quê que pouco se fala sobre o contributo que as mulheres deram na história da independência do país?

Este é um problema de tantos, desde que a humanidade passou a existir, a mulher sempre esteve ao pé da história e continuará a desempenhar papel importante na sociedade embora os que compilam as histórias não estejam a destacar essas heroínas, talvez seja por isso que em 26 de julho de 2018 o governo brasileiro declarou Maria Felipe de Oliveira como heroína da pátria pela Lei Federal nº 13.697, tendo seu nome inscrito no *Livro dos Heróis e Heroínas da Pátria*, que se encontra no Panteão da Pátria e da Liberdade Tancredo Neves, em Brasília. A lista de mulheres que merecem reconhecimento vai além de Maria Oliveira, pois temos também a Joana Angélica Maria Quitéria e muitas outras anônimas.

Susana ao ver que o meu ponto ficava à cem metros dali, dá-me uma alerta: -Saudinho, o seu ponto é na próxima rua, e vejo que não dará tempo de contar-me tudo sobre essa heroína. E ela sugeriu para continuarmos o bate papo no feriado.

Finalmente, cheguei ao meu ponto de descer e enquanto passava no corredor para chegar à porta, nas pressas falei para Susana quais seriam as perguntas de base para o nosso próximo bate papo, na seguinte ordem: porquê que pouco se sabe sobre essas heroínas? O que aconteceria se não houvesse o protagonismo feminino na luta pela independência ali no recôncavo baiano? E por último, será que podemos extrair lições importantes na vida da Maria Felipa?

O que tratamos aqui é um lado da história pouco divulgada, mas de extrema importância para a sociedade, visto que, as mulheres tiveram um papel preponderante na resistência contra a ocupação portuguesa no território brasileiro concretamente na Bahia que veio a alcançar a independência no dia 02 de julho de 1823.

Serasa

Texto 8: Braço de ferro nas eleições autárquicas de 2023, Moçambique: entre corrupção, fraude e derrota da Frelimo nas cidades de Maputo e Matola, Manuel Armando.

A presente opinião visa falar de “Braço de ferro nas eleições autárquicas de 2023, Moçambique”. Abordar acerca de corrupção e fraude nas eleições no país não é algo novo, pois, as falcatruas do partido no poder em Moçambique, decerto, não são de hoje, muito mais quando o assunto é sobre eleições, sejam autárquicas ou presidenciais, desde que o país acordou implementar o multipartidarismo, fruto de uma guerra civil que dizimou muitas vidas moçambicanas, a Frelimo sempre se saiu vitoriosa. Tal vitória que sempre passou despercebido aos olhos das massas, por questões de corrupção e fraude nos momentos de eleição. Diante disso, o regime sempre fraudou e escandalizou as eleições, assim como, barrou os heróis que despertavam o povo em relação a manipulação e fraudes, heróis estes apresentados como bandidos, um caso a destacar é do político e revolucionário, Afonso Dhlakama, antigo presidente do maior partido da oposição, a Resistência Nacional de Moçambique (Renamo) e o intelectual, metódico, orgânico, ativista, militante-revolucionário Mano Azagaia. A corrupção e fraude diante das eleições se têm visto em todo o território nacional, a qual se reproduz de diversas formas em cada autarquia, na medida em que não tem havido transparência e integridade no processo eleitoral tanto da CNE (Comissão Nacional de Eleições) e do STAE (Secretariado Técnico de Administração Eleitoral), que por sua vez, favorecem a Frelimo. Algo que começa antes da votação, isso no recenseamento e na campanha eleitoral já se nota o favoritismo, falsidade, proibição de membros de partidos da oposição nas frentes decisórias do processo, nas urnas e contagem de votos. O foco desta articulação está virado as duas cidades que a Frelimo prefere ser morto ou matar para não

aceitar a derrota pela a Renamo nas cidades de Maputo e Matola, dois centros importantes para o partido, Maputo cidade por ser a capital de Moçambique e onde está centrada o governo, e a cidade da Matola por ser a mais industrializada e um grande centro econômico não só do país, mas também, das elites políticas frelimistas. Portanto, a verdade é que a corrupção, a fraude e a não aceitação da derrota da Frelimo é um insulto, uma desumanização, crime político e eleitoral, falta de democracia e respeito da Constituição para com a vontade dos munícipes.

As notícias postadas no RFI, trazem a fala do professor doutor Adriano Nuvunga, diretor do CDD (Centro para a Democracia e Direitos Humanos), questionava enquanto fazia o balanço das eleições, o silêncio da CNE e do STAE, tecendo de que a demora de pronunciamento de resultados indicaria possível corrupção e fraude, e que a demora em si não faz sentido, e sem explicação precisa. De outro lado, no Voa Português, constam informações que, o Tribunal Judicial do distrito da Matola proveu ao recurso submetido pelo partido MDM (Movimento Democrático de Moçambique) e ordenou a recontagem dos votos. O que mostra o não conformismo em relação os resultados declarados, chegando a reconhecer de que não é o vencedor do município da Matola, entretanto, a Frelimo também não é o vitorioso, e sim a Renamo. Renato Muelga do MDM defendia a questão de se repor a verdade eleitoral, como forma de respeitar a vontade dos munícipes.

Não obstante, a embaixada dos EUA, em Moçambique, apelara por uma resolução justa por notar que houve irregularidades nas eleições autárquicas, e irregularidades estas observadas no ato da votação e na apuração dos resultados. Direcionando o apelo a CNE, os tribunais locais, autoridades eleitorais etc., para que fossem sérios e imparciais, para que o presente processo eleitoral fosse justo, limpo e de transparência. De outro ponto, as informações listadas no SAPO notícias, Venâncio Mondlane, reivindicou sua vitória na capital moçambicana, o mesmo que tece de que a vitória não é dele, e sim de todos. Ainda no enfoque dos fatos, na Carta de Moçambique, observa-se notícias como “Renamo toma a capital” do consórcio da sociedade civil “Mais Integridade”, o que revela de que apesar de a comissão distrital de eleição ter anunciado vitória da Frelimo, tudo indica que a Renamo é que venceu, é por isso que alguns tribunais distritais anularam os resultados e colocando em xeque nova recontagem dos votos, pois, se viu irregularidades, manipulação e manuseio de fraude nas mesas eleitorais.

A Renamo em si tem submetido recursos aos tribunais para anulação dos resultados e feito marcha pacífica para contestar tal escrutínio frelimistas, no Maputo, apesar de o tribunal de KaMubukwana ter rejeitado o recurso da Renamo, o que mostra a ligação da juíza do tribunal ser simpatizante do partido no poder. Ademais, a Ordem dos Advogados fez um pronunciamento em que apela responsabilidade da CNE e a renúncia do seu presidente. Dessas falsidades, e do pouco que sei da realidade política do país, é que, os tribunais, os responsáveis da CNE e do STAE envolvidos nestas fraudes não serão punidos em termos da lei, pois, o governo é constituído pela a própria Frelimo em si, o que se sublinha que a vitória da Frelimo nesses municípios é gritantemente fraudulenta. Contudo, tais incongruências causou um alvoroço na população e palavras como “povo no poder” e “nosso combinado” de Mano Azagaia, e da morte do mesmo desencadeou um despertar e frustração em relação a atrocidades corruptas da Frelimo, o que está acontecendo agora é que o partido está ser punido por munícipes de diversos municípios do país, algo que compromete a posição frelimista nas próximas eleições gerais, 9 de outubro de 2024.

Antes da submissão de recursos aos tribunais da Renamo e anulação dos resultados nas autarquias de Maputo e Matola, em Chokwé, província de Gaza e Cuamba, província do Niassa, os tribunais desses municípios anularam os resultados fraudulentos que davam a vitória o partido no poder, isto porque já tinha se constatado manipulação dos dados no apuramento dos votos, algo que não tinha antes acontecido no país. De fato, os órgãos desses tribunais viram que era necessário que houvesse imparcialidade, transparência e democracia,

de modo a tornar as eleições lícitas e não ilícitas. No entanto, enquanto se observava um pouco de avanço nessas autarquias, houve interposição negados dos partidos de oposição em diversos municípios como Quelimane, Marracuene, Chiúre, Vilankulo, Gurué, além de Maputo e Matola, o que denota a violência política e eleitoral para com os princípios decisórios dos munícipes na escolha de um presidente de município que coaduna com suas preocupações e para trazer mudanças nas suas cidades.

Dessa forma, esses munícipes são obrigados ou forçados, de forma involuntária ter um presidente que não foi votado pelos os mesmos. Outrossim, isso nos realça a história das eleições no país, que tanto eleições autárquicas ou gerais sempre passaram de abusos corruptos, de fraude e política, algo que se vivencia desde as primeiras eleições multipartidárias até os dias atuais, situação que posso prever que tais abusos não serão minimizadas agora, pois, a Frelimo se mostra na dianteira de não querer rever o seu modus operandi que se assemelha ao um regime totalitário, por isso, nas atuais eleições mesmo vendo que foram derrotados nas cidades de Maputo e Matola, e como nos outros, preferem usar qualquer tipo de contraofensiva para a oposição e os munícipes, que os faça sair das incongruências e banalidades feitas por estes. Enfim, num país onde os que estão no poder não agem com justiça, integridade e senso patriótico, e sem democracia, somente trazem instabilidade política, econômica e sociocultural, não se pôde esperar que no processo daquilo que lhes coloca no poder sejam justos e transparentes. Tudo isso, expressa como a Frelimo é violenta com a população moçambicana e que as coisas estão sob seu controle e, usa o povo como simples máquina que serve para votar o seu elenco de elites políticas, frisando com esse modo ditatorial que por nada entregarão os municípios a oposição.

Mwanene

Texto 9: **Maria Abensonhada**, Pagarachiador de sonhos

— *Essa menina, meu senhor,
vai se chamar Maria abensonhada*
-Falas da minha avó Angélica

1Bahial, 1823.

Hoje vou contar-vos a verdadeira estória da minha nascença. Todas as grades heroínas como a Eva a primeira mulher no mundo, a Zipora a mulher de Moises e entre outras mulheres exclusivamente importantes na historia da humanidade, têm uma estória de vida engraçada, a minha é mais engraçada ainda. Pois bem, o que sucedeu foi o seguinte, por alguns dias pensou-se que a grandeza daquela barriga da minha mãe fosse uma maldição enviada pelos portugueses para que eu não pudesse nascer. A barriga da minha mãe era tão grande que os homens e as mulheres da nossa vila se admiravam às escondidas: — *comeu qualquer coisa que não devia*. Diziam uns. : —: *andou a torcer as pernas para qualquer um por aí, por isso tem barriga grande*: fofocavam os outros. Mas o certo é que não importava o que a minha pobre mãe fizesse o que se colocava em dianteira era a sua legitima barriga, grande feito balão. Antes o meu pai achava estranho aquele tamanho. Não lhe era comum àquela gravidez. Os meus falecidos irmãos, que morreram na batalha antes da minha nascença, dizem os que viram eles nascer, que a barriga da minha mãe não cresceu demasiado. Meu pai, preocupado, inquiria a sua esposa:

— *Mulher, esta tua gravidez é-me anormal. É o quê que você tem aí*: — calava-se esperando a resposta.

A minha mãe Maria Primeira, como sempre, respondia.

— *Não sei querido. Talvez sejam coisas de Deus.*

Naquele tempo, para alguns, Deus era um assunto impossível. Às vezes havia às vezes não havia. Tipo sujeito nulo.

— *Maria, essas coisas de Deus é outro assunto:* — devolvia meu pai.

— *Não, Pedro. Deus sabe o que faz.*

— *Duvido. Se soubesse livraria a nossa gente dessa maldita guerra contra os portugueses. Poderia era fazer como no antigamente lá no Egito. Mandar um novo Moisés para nos libertar.*

— *Pedro, pare de falar bobageiras:* — advertia minha mãe.

— *Não é bobageiras, Maria, é bobagem.- corrigia;- Olha só, a guerra matou os nossos filhos. E agora você me vem com essa gravidez enorme?* — pontapeou num tom mais calmo e leve.

— *Não fale dos nossos falecidos filhos, Pedro. Quer me matar de lágrimas?:* — perguntou numa voz suave.

Não respondeu. Calou-se feito uma pedra. E ficaram-se assim, marido e mulher silenciosamente mudos, sem A e nem B como se lhes faltassem os fonemas. Os mais sábios das nossas terras, dizem que: o ventre de uma mulher é o quarto preferido de Deus. É onde Deus, cautelosamente, guarda as suas surpresas. E usa a mulher como uma caixa à vista de todos. O facto é que, na Bahia onde a guerra contra os portugueses ocorrera, antes de 1823, a minha avó Angélica foi-nos visitar, à noite, numa dessas regiões de São Francisco do Conde. Quando chegou, a minha mãe desconfiou. Sempre que a nossa avó Angélica fosse nos visitar, trazia consigo notícias desagradáveis.

— *É o quê dessa vez, Angélica:* — perguntava a minha mãe, com as mãos postas na sua barriga.

— *Vocês têm que sair daqui, senão matam-te a ti e sua filha. Aliás, onde está o teu marido?*

— *Está no quarto a descansar.*

— *Como sempre. Avisa-o já. Vocês têm que fugir agora. Eles veem aí.*

Fugir era um verbo que muitos sabiam conjugar. No entanto, quando a minha mãe deu um passo em direção ao quarto, de repente, ela gritou. Com aquele grito o meu pai junto com a avó Angélica correram logo pegar na minha mãe. Carregaram-na e colocaram-na numa esteira ao lado. O meu pai tremulo, perguntava.

— *O que foi, É a barriga?*

— *Está na hora, Pedro. Está na hora.:* — respondeu avó Angélica.

— *Mas agora, assim de repente?:*

— *Sim, assim mesmo. São coisas de Deus.*

E o dito foi feito. Nasceu a luz, entre a morte e a vida. Entre a corrida e a permanência. Foi assim que me foi nascida. Logo que nasci aprendi a correr, não de mim, mas dos outros. Corria atrás da minha liberdade, da liberdade do meu povo, da liberdade dos meus pais, da liberdade do meu país. Embrulhada num manto branco, segurada pela minha mãe, dizem que, emiti um forte brilho na minha testa, foi naquele instante que o meu pai soube que a minha nascença foi destinada. Deus havia projetado quase tudo, menos a morte da sua esposa..

— *E esse brilho, é o quê?-* perguntou o meu pai.

A minha avó Angélica, dizem, que adivinhava o nascimento de heróis, pois eu seria mais uma das suas adivinhas. Angélica com a voz embaçada calma e tranquila disparou.

— *Essa menina, meus senhores, vai se chamar Maria Abensonhada. É ela quem vai lutar pela nossa liberdade.*

Naquele momento, a minha mãe silenciava e piscava os olhos. A voz doce dela se transformava num profundo silencio. Perdera muito sangue durante o parto. Dos seus olhos escorreram lágrimas. Ela faleceu naquele mesmo instante. O meu nascimento dispensou tristeza para avó Angélica. Ela já sabia que o meu nascimento era uma benção-sonhada.

— *deixe as lágrimas caírem, porque será a chuva que irá abençoar a nossa independência:-* murmurou avó Angélica. ...

As literaturas em Português em debate: estudos e pesquisas literárias

A obra “AS LITERATURAS EM PORTUGUÊS EM DEBATE: ESTUDOS E PESQUISAS LITERÁRIAS” resulta de parcerias de três docentes de ensino superior de três países, nomeadamente Brasil, Cabo Verde e Portugal cujo intuito foi de juntar pesquisas teóricas que debatem as literaturas no espaço lusófono, assim como encorajar estudantes de ensino superior na produção literária. A primeira parte do e-book apresenta capítulos, a segunda parte poesias e a terceira narrativas, contos e crônicas. Os autores são estudantes, escritores e docentes de diferentes países: Brasil, Cabo Verde, Portugal, Guiné-Bissau, Angola, São Tomé e Príncipe e Moçambique. As literaturas lusófonas precisam de ser estudadas, compartilhadas e que as pesquisas sobre elas não sejam ‘esquecidas’ nas gavetas. Este e-book convida a todos interessados para que desafiem a publicação para que as nossas literaturas sejam conhecidas além fronteiras. Que haja mais apoios para que as literaturas lusófonas ganhem mais espaço no mundo.

Organizadores

Home Editora
CNPJ: 39.242.488/0002-80
www.homeeditora.com
contato@homeeditora.com
9198473-5110
Belém, Pará, Brasil

