

# TEMPO DE (RE)PENSAR O OUTRO: PÓS-COLONIALISMO E REPRESENTAÇÃO FEMININA NO ROMANCE DE TAYEB SALIH

André Eduardo Tardivo (mestrando em Letras pela UEM)

## Resumo

O presente trabalho objetiva apresentar uma leitura do romance *Tempo de migrar para o norte* (1966), do escritor árabe Tayeb Salih, com vistas à (re)construção da identidade do narrador e do personagem Mustafa Said no que tange o processo pós-colonial, além de abordar a representação da mulher árabe na sociedade sudanesa do século XX que influencia diretamente a forma como esses sujeitos enxergam a si mesmos e ao espaço que ocupam. As atitudes dos personagens, embora distintas, denotam o discernimento mútuo de que é impossível ter suas vidas inalteradas ao estabelecer contato com outras culturas, sobretudo se tratar-se de formas de enxergar a vida tão contrárias às suas. Como escopo teórico para a leitura utilizou-se autores como Bonnici (2005, 2007, 2012), Bhabha (1991), Hall (2005), Mohanty (2002), Said (1990), entre outros.

**Palavras-chave:** Literatura árabe. Pós-colonialismo. Representação feminina. Romance sudanês.

# TIME TO (RE)THINK OTHER: POST-COLONIALISM AND FEMALE REPRESENTATION IN TAYEB SALIH'S NOVEL

## ABSTRACT

This paper aims to present a reading of the novel *Season of migrate to the North* (1966), by Arab writer Tayeb Salih, with a view to (re)building the identity of the narrator and the character Mustafa Said with regard to the postcolonial process, it besides addressing the representation of Arab woman in twentieth-century Sudanese society, which directly influences the way these subjects see themselves and the space they occupy. The characters' attitudes, although distinct, denote the mutual insight that it is impossible to have their lives unchanged when making contact with other cultures, especially if these are ways of seeing life so contrary to their own. As a theoretical scope for reading, authors were used as Bonnici (2005, 2007, 2012), Bhabha (1991), Hall (2005), Mohanty (2002), Said (1990), among others.

**Keywords:** Arabic literature. Postcolonialism. Female representation. Sudanese novel.

*Cada nação é conhecida no estrangeiro, fundamentalmente, pelos seus defeitos*

(Joseph Conrad)

## PARA COMEÇO DE CONVERSA...

As relações de poder que permeiam o contato entre os povos sempre estiveram atreladas à violência e aos interesses econômicos, de forma que a colonização jamais se deu de forma pacífica, pois a violência pode ser exercida por vários prismas. Durante muito tempo, pouco (ou quase nada) se falou sobre os efeitos que a colonização provocou sobre os aspectos sócio-culturais dos povos dominados, de modo que a literatura produzida nesse período sucumbiu ao poder exercido pelo cânone literário. Em face da ausência da unanimidade sobre o termo pós-colonialismo, ancoramo-nos, para as discussões aqui propostas, no entendimento de Ashcroft, Griffiths e Tiffin (1991) *apud* Bonnici (2012) que usa o termo “para descrever a cultura influenciada pelo processo imperial desde os primórdios da colonização até os dias de hoje” (p. 19). Entendemos, então, como literatura pós-colonial a produção literária dos povos colonizados na medida em que estes, inicialmente, realizavam a imitação da colônia europeia, mas que, com a aquisição de consciência de sujeito colonizado, começam a se utilizar dos artifícios impostos pelos europeus para denunciar o rebaixamento a que estão submetidos e a criar seu próprio espaço (BONNICI, 2012).

Convém ressaltar que o desenvolvimento da literatura pós-colonial não é tão simples quanto possa parecer. Conforme postula Bonnici (2012), essa literatura percorreu algumas etapas até que pudéssemos entendê-la da forma como a compreendemos contemporaneamente, ou seja, gradativamente a literatura produzida por colonizados passou por estágios que propiciaram ao escritor/orador inserir-se enquanto sujeito. A primeira etapa abrange os escritos produzidos por viajantes, administradores, missionários, entre outros, que simbolizam o poder do colonizador, isto é, relatos que objetivavam a explanação, pela voz colonizadora, do povo dominado. Como exemplo desta forma de literatura no Brasil colônia, podemos citar *A carta do achamento*, de Pero Vaz de Caminha, porquanto distingue os povos assim como a fauna e a flora aqui encontrados, ao passo que elucida o poder que a metrópole poderia alcançar sobre os indígenas, enxergados como seres primitivos e sem nenhum

conhecimento. O segundo estágio abarca os escritos produzidos sob o olhar imperial, quais sejam, textos produzidos “por nativos que receberam sua educação na metrópole e que se sentiam gratificados em poder escrever na língua do europeu” (BONNICI, 2012, p. 23), mesmo não tendo consciência do poder colonizador e, por conseguinte, seguindo as determinações imperiais. Como exemplo do segundo estágio ainda no Brasil, podemos citar, conforme apontam Gonçalves e Bonnici (2005), *O Uruguai*, de Basílio da Gama, pois ainda que tal obra tratasse de temas brasileiros “o autor não podia ou não queria perceber a potencialidade da subversão inerente ao tema (a rebelião dos índios brasileiros) do texto, preferindo a alternativa da manutenção da ordem imperial e das restrições impostas a qualquer manifestação contra a política colonial” (p. 152). É somente a partir da terceira etapa que, gradativamente, acontece a ruptura total dos padrões metropolitanos. Dito de outra forma, identifica-se o uso da língua do colonizador para se posicionar contra a colônia. É evidente que a apropriação da língua do dominador não é isenta de características provenientes do sujeito colonizado, de forma que podemos entender a escrita pós-colonial, também, como uma forma de reescrita na medida em que caminha pelos silêncios deixados pelos colonizadores e pela resistência inerente do colonizado (BONNICI, 2012). Podemos citar, como exemplo da terceira fase, sem contudo aprofundarmos nas discussões sobre reescrita e releitura pós-coloniais, o romance *Wide Sargasso Sea*, da escritora caribenha Jean Rhys, que dá voz à personagem Bertha Mason do romance *Jane Eyre*, de Charlotte Brontë.

A literatura árabe, embora milenar, é pouco conhecida no Brasil. O parco reconhecimento no país deve-se, em parte, pela dificuldade de tradução do original sem percorrer outros idiomas, e em parte pela imposição da literatura europeia em solo brasileiro. Todavia, nos últimos anos, sobretudo após novas edições do romance *O livro das mil e uma noites*, traduzido para o português pela primeira vez no final de século XIX, a produção literária árabe começa a ganhar destaque nas livrarias brasileiras. Nesse cenário, podemos destacar o escritor Tayeb Salih considerado um dos grandes nomes da literatura árabe do século XX. Nascido no Sudão em 1929, em uma vila próxima ao rio Nilo, seus escritos abordam as histórias e mistérios que permeiam o rio que se estende por grande parte do continente africano. Salih é autor de vários contos, mas foi com seu primeiro romance, *Tempo*

*de migrar para o norte*, que despertou a atenção de seus conterrâneos e, também, alcançou reconhecimento internacional.

A obra é narrada por um letrado anônimo que retorna ao seu país após concluir o doutoramento em Literatura Inglesa na Europa. Em seu regresso, o narrador depara-se com um novo morador na pequena vila, Mustafa Said, homem misterioso que tem uma história parecida com a sua, mas que esconde grandes mistérios. Publicado em 1966, e durante muito tempo proibido em diversos países da África, o romance apresenta as relações antagônicas entre o colonialismo europeu e a cultura sudanesa, recheado de mistério e cenas violentas que parecem ser o *leitmotiv* da vingança exercida pelo sujeito colonizado. Frente às discussões sobre a representação do sujeito pós-colonial e às urgentes problematizações acerca da figura feminina na sociedade, o presente artigo tem por objetivo apresentar uma leitura sobre a relação dos sujeitos colonizados com as mulheres árabes, ao mesmo tempo em que busca desanuaviar a(s) possível(is) implicação(ões) desta relação com o sentimento de vingança exercido, mormente, pelo protagonista Mustafa Said.

## "NENHUM HOMEM PODE BANHAR-SE DUAS VEZES NO MESMO RIO"

Ponto crucial no que diz respeito às discussões suscitadas pelo pós-colonialismo, os deslocamentos identitários reverberam no narrador na medida em que esse, ao retornar para sua cidade natal, encontra-se (re)constituído de uma nova subjetividade. Todavia, de partida, o personagem acredita ter realocado sua vida ao retornar para casa: “Não tenho mais a sensação de ser uma pena ao vento. Sou como aquela palmeira, uma criatura que tem origem, raiz e objetivo” (SALIH, 2018, p. 6). Assim, o narrador fia-se de que sua verdadeira identidade e pertencimento encontram-se nas curvas do rio Nilo e que sua estada no Ocidente foi apenas circunstancial e desprovida de implicações culturais. Conquanto tenha ficado algum tempo fora de sua aldeia, o personagem-narrador enxerga-se de forma inseparável daquele espaço e cultura, de modo que não ser incluído nessa identidade coletiva o incomoda: “Veja como ele fala ‘nós’ e não me inclui nisso, apesar de saber que eu sou da aldeia e ele é o estranho, não eu” (SALIH, 2018, p. 12).

Gradativamente, diante do contato com seu povo e das práticas culturais sudanesas, o personagem começa a perceber que aquele lugar talvez não se encaixe mais à sua forma de pensar e que o Ocidente talvez exerça influência sobre os próprios moradores daquela aldeia, ainda que inconscientemente. Por outro lado, é a proximidade familiar ante às discrepâncias culturais que o mantém ligado ao povo: “Para o padrão do mundo industrializado europeu, somos pobres camponeses, mas, quando abraço meu avô, sinto-me rico, sinto-me uma nota no coração pulsante do universo (SALIH, 2018, p. 74)”. A proeminência com que as relações entre Oriente e Ocidente são tratadas na narrativa reverberam o postulado de Said (1990) na nota introdutória da obra *Orientalismo*, na qual o crítico declara: “é uma relação de poder, de dominação, de graus variados de uma complexa hegemonia” (p. 17). O entendimento do outro em uma relação dicotômica direciona-se para uma acepção maniqueísta no qual o “eu”, isto é, o Ocidente, centra-se nos aspectos classificados enquanto bons, ao passo em que o Oriente é inferiorizado e determinado por tudo que o Ocidente não é, geralmente no que diz respeito aos aspectos ruins, criando-se uma imagem deturpada e perniciososa do “outro”, mesmo que este seja desconhecido. Sobre tal correlação, Said declara “que a cultura europeia ganhou em força e identidade comparando-se com o Oriente como uma espécie de identidade substituta e até mesmo subterrânea, clandestina” (1990, p. 15).

A percepção do personagem a respeito de sua cultura começa a modificar-se por meio de acontecimentos que o narrador presencia. A transferência da posse da mulher viúva para um novo homem da aldeia, embora prática comum na cultura sudanesa e aceita pela maioria da população, soa estranho aos ouvidos do personagem, que não entende os motivos que levam seu pai a questioná-lo: “Por acaso isso é motivo de aborrecimento?” (SALIH, 2018, p. 87). Convém ressaltar que as discussões acerca da mulher africana na sociedade são complexas e podem ser vistas por várias óticas, de forma que não cabe a nós, povos ocidentais, julgar e/ou tentar impingir/restringir qualquer prática cultural, afinal de contas, conforme explicita Mohanty (2002), as generalizações acerca das mulheres do terceiro mundo devem ser evitadas, pois, historicamente, criou-se um estereótipo de que essas mulheres sofrem todas de uma mesma forma de opressão e rebaixamento. Assim como defende Angela Davis ao tratar da necessidade de se problematizar as questões raciais no movimento de mulheres nos Estados Unidos (1987), a pesquisadora indiana entende que não levar em conta o cenário político e

econômico em que essas mulheres estão inseridas “seria ignorar as interconexões complexas entre economias de primeiro e terceiro mundo e o profundo efeito disso na vida das mulheres em todos os países!” (MOHANTY, 2002, p. 336, nossa tradução).

Em suma, do mesmo modo como Davis (2017, p. 19) afirma que “as preocupações das mulheres de minorias étnicas devem ser incluídas na pauta” das mulheres brancas, torna-se necessário distanciar-se do falacioso entendimento de que todas as mulheres muçulmanas, por exemplo, são oprimidas por usar véu ou que são objetificadas nas relações conjugais. A necessidade premente de não se tomar a generalização como verdade absoluta, pode ser vista no *corpus* deste trabalho quando há questionamentos sobre a mutilação das mulheres enquanto prática comum para aquela aldeia, mas distinta em outros países do continente africano: “Por acaso, os nigerianos, os egípcios e os árabes da Síria não são muçulmanos como nós? Mas eles fazem as coisas direito, deixam as mulheres como Deus as criou, enquanto nós as mutilamos feito animais” (SALIH, 2018, p. 81).

Da mesma maneira que os povos do primeiro mundo engendram uma imagem uníssona das mulheres africanas, no romance, é perceptível a criação de um ideário da mulher ocidental: “[...] Um jovem como você, na flor da idade, que vive sete anos na terra do desregramento e diz não saber?” (SALIH, 2018, p. 80). É notável que a mulher colonizadora é vista como desprovida de práticas tidas como sagradas para os orientais, como a virgindade, por exemplo. Concomitantemente, o Ocidente é concebido como a terra do abuso e da desordem, de modo que reafirma o axioma maniqueísta na relação Oriente-Occidente.

Percebe-se que as influências europeias no narrador são acentuadas, principalmente, no que abrange os direitos femininos em sua aldeia, chegando, inclusive, a debater com seus conterrâneos sobre as imposições matrimoniais às mulheres. A problematização levantada pelo narrador confronta-se com o que o amigo nativo acredita ser o correto, de modo que este classifica a posição do doutor em Literatura Inglesa como diversa e oriunda de um conhecimento distinto daquele proporcionado pela cultura sudanesa: “O pai dela aceitou e os irmãos também. As asneiras que vocês aprendem nas escolas não funcionam aqui. Neste país, os homens são guardiões das mulheres” (SALIH, 2018, p. 97). A vontade de Bint-

---

<sup>1</sup>No original: “To do any less would be to ignore the complex interconnections between first and third world economies and the profound effect of this on the lives of women in these countries” (MOHANTY, 2002, p. 336).

Mahmud, entretanto, é totalmente desconsiderada no romance, fato que reforça a autoridade masculina exercida nas sociedades árabes. Cabe, aqui, relativizar o aspecto cultural sobre a submissão feminina, visto que a personagem não aceita o marido que seus familiares homens escolheram para ela e, ante a expressão do descontentamento pela situação e na ânsia de ter seus desejos atendidos, é recriminada pelos seus pares na tentativa de legitimar a submissão feminina: “Ela veio ver seu pai e lhe disse, com todas as letras: ‘Digam a ele para se casar comigo’. Mas que atrevimento! Que falta de vergonha! As mulheres modernas! Isso já foi bastante ruim, mas o que ela fez depois foi muito pior!” (SALIH, 2018, p. 123). É notório que neste caso, como em tantos outros, a imposição cultural sobrepõe-se à vontade da mulher.

A modernidade é, também, associada à conquista de voz das mulheres e ao seu desejo de constituir-se donas de suas vidas: “vivemos num tempo em que até as mulheres pedem as mãos dos homens” (SALIH, 2018, p. 130). Ainda que os benefícios materiais resultados da modernidade sejam aceitos pelos habitantes da aldeia nas substituições de trabalhos manuais por tecnologia, como no caso das “bombas de água em vez de rodas, arados de ferro substituíram os de madeira, começamos a mandar nossas filhas para as escolas; rádios, automóveis” (SALIH, 2018, p. 99), o papel da mulher permanece inalterado. Assim, fica evidente a zona de contato de que trata Pratt (1999, p. 32), na medida em que os dois pólos, colonizados e colonizadores, convivem “não em termos de separação ou segregação, mas em termos da presença em comum, interação, entendimentos e práticas interligadas, frequentemente dentro das relações radicalmente assimétricas de poder”.

Não tencionamos discutir, neste trabalho, até que ponto a cultura de um país sobrepõe-se (ou deve sobrepor-se) aos direitos humanos, até mesmo porque a Organização das Nações Unidas (ONU)<sup>2</sup> parece trabalhar na tentativa de erradicar toda e qualquer violência contra a dignidade da pessoa humana. Contudo, conforme nos apresenta Lonardoni e Priori, é necessário olharmos atentamente para as mulheres que vivem no Oriente e que acabam sucumbindo ao poder hegemônico masculino ao encontrar, principalmente, na religião ancoradouro para práticas duvidosas:

a maior parte das mulheres muçulmanas, especialmente em países em que a religião dita as regras políticas e sociais, a condição de vida delas revela ainda

---

<sup>2</sup> Destacamos a criação, em 2010, do ONU Mulheres que busca alcançar a igualdade de gênero e empoderamento das mulheres. Disponível em <<http://www.unwomen.org/en>> Acesso em 27. mai. 2019.



a hegemonia de uma mentalidade e um sistema patriarcal e religioso que instrumentaliza as práticas sociais e os discursos, legitimando situações de dominação, de violência e de exclusão em relação às mulheres (LONARDONI; PRIORI, 2016, n. p.).

O ato sexual nas culturas árabes é, usualmente, entendida como o direito do homem de consumir seu poderio sobre sua(s) esposa(s), entretanto, o inverso, ou seja, a mulher possuir vários maridos nunca é encontrado. Logo, qualquer desvio na conduta do casal pode ser entendido como subversão aos padrões culturais. Ao lançarmos nosso olhar sobre o romance de Salih, percebe-se que o desejo de Bint-Mahmud casar-se e, posteriormente à negação desse alvitre, de ter relações sexuais com o novo esposo é nulo. Ante os gritos desesperados do que podemos entender como estupro marital<sup>3</sup>, os vizinhos disparam: “[...] achei que Wad-Irrayis havia conseguido tomar dela o que lhe é de direito” (SALIH, 2018, p. 125). É incontestável que no romance acontece uma violação do direito da mulher em ter suas vontades atendidas, mas, sobretudo, a violação corporal como resultado da omissão da sociedade em atender aos desejos da pessoa humana em detrimento dos aspectos culturais.

A violência com que a mulher é tratada na busca pelo sexo na obra é assombrosa e retrata a maneira acentuada de como a objetificação feminina está presente nos mais diversos estratos sociais: “Levantei a lamparina. Cada palmo do corpo de Bint-Mahmud estava mordido e arranhado: o ventre, os quadris, o pescoço. Ele havia mordido e arrancado um de seus mamilos. O sangue escorria de seu lábio inferior” (SALIH, 2018, p. 126). A violência acontece, segundo Faleiros (2007, p. 63) quando “os gêneros não-masculinos saem dos lugares que lhes são determinados e se tornam subversivos – quando o poder patriarcal estruturado é contestado e se acha ameaçado”. Logo, ao negar ter relações sexuais com o esposo, a personagem questiona e subverte o poder falocêntrico e, por isso, é castigada.

Ainda que a descrição da violência física sofrida por Bint-Mahmud cause temor nas pessoas que encontram seu corpo junto ao do marido, uma das mulheres mais antigas e, por consequência, mais respeitada da comunidade declara: “Tudo sem motivo, sem razão. Já tinha aceitado um forasteiro, por que não aceitar Wad-Irrayis?” (SALIH, 2018, p. 128). O

---

<sup>3</sup> Entendemos por estupro marital qualquer ato de violência, seja ela física, moral ou ambas, de cunho sexual, praticado contra a mulher na união conjugal. Entretanto, salientamos que os entendimentos jurídicos aplicados ao termo restringem-se ao contexto sócio-cultural de determinado povo. Com isso, buscamos evidenciar que não propomo-nos a julgar as condutas culturais da sociedade árabe, mas tencionamos problematizar fatos em que a mulher está em desacordo com as imposições sócio-culturais e tem seu corpo violentado por seu cônjuge.

fato de ser uma mulher dotada de autoridade a desqualificar a não aceitação de um aspecto cultural imposto, corrobora a perpetuação da necessidade da submissão das mulheres, pois o fim trágico de Bint-Mahmud, quase impossibilitada de ser sepultada (como Polínicos, irmão de Antígona<sup>4</sup>), serve como alerta para as demais mulheres que vivem nas margens do Nilo: “Ela não valia um tostão. Se não fosse a vergonha, nem merecia ser enterrada. Lançaríamos seu cadáver ao mar ou o deixaríamos para ser devorado pelos falcões” (SALIH, 2018, p. 131).

A forma violenta com que Wad-Irrayis apossa-se do corpo de Bint-Mahmud causa menos repulsa do que o ato desesperado da mulher em defender-se, de modo que há um reforço da culpabilidade feminina pela violência exercida. Ora, o fato de ter assassinado o marido durante a relação sexual e depois ter cometido suicídio não é visto pelos seus pares como uma forma de defesa da crueldade sexual com que foi violentada, mas sim como uma maldição para aquele povo, uma vez que ela fora aconselhada “a aceitar as coisas como são” (SALIH, 2018, p. 131). Defronte a tragédia que se abate sobre seu povo, o narrador sentencia: “Não há lugar aqui para mim. Por que não faço minhas malas e vou-me embora? Nada impressiona essa gente” (SALIH, 2018, p. 129). Seu descontentamento, oriundo das experiências com a cultura ocidental, o fazem perceber que não é mais o mesmo sujeito que dali partiu e para ali regressou, pois “como para toda pessoa que parte, a volta para casa passa a ser, igualmente, o retorno a um país estranho” (BENSIMON, 2018, p. 30).

"EU SOU O DESERTO DA SEDE. NÃO SOU OTELO, SOU UMA FARSA"

Contrariamente ao que se passa com o narrador da história, Mustafá Said tem consciência de que não faz parte do mundo no qual se insere desde a adolescência. Dotado de uma inteligência incomum e de uma capacidade inigualável de se adaptar aos mais variados

---

<sup>4</sup> Referimo-nos à tragédia grega escrita por Sófocles na qual a protagonista tenta, a todo custo, sepultar o irmão Polínicos, morto em combate com Etéocles, também seu irmão. Por determinação do rei Creontes que ascende ao trono após a morte dos sobrinhos, somente Etéocles deve ser sepultado dignamente, pois o mesmo teria se mantido fiel à sua terra. Em contraposição, Polínicos, por ter se aliado aos inimigos de Tebas na tentativa de reaver o trono, deveria ficar exposto para decomposição; quem desafiasse o rei seria castigado com a morte. A tragédia alerta-nos para o fato de que o insepultamento é grave em praticamente todas as culturas, ao mesmo tempo em que se configura como punição ao morto.

ambientes, sejam eles no Oriente ou no Ocidente, Said tem discernimento de que os lugares, embora inarredáveis, não possibilitam identidade(s) fixa(s). Na contramão do que comumente se acredita, e do que durante muito tempo dispõe como verdade absoluta, as identidades estão em constantes transformações e adaptações aos lugares e às situações em que o sujeito se encontra (HALL, 2005). O personagem não só demonstra ter conhecimento dessas necessárias mudanças como as busca. Todavia acredita, também, ser um estranho no mundo: “Durante toda viagem, tive a sensação de não pertencer a nenhum lugar, de estar sozinho, rodeado pela eternidade ou pelo nada” (SALIH, 2018, p. 28). No limite, podemos debruçarmo-nos sobre o que postula Bauman (2007) acerca do conceito de *flâneur*<sup>5</sup>, pois Mustafa percebe-se sozinho em um espaço do qual ele não faz parte. Entretanto, não é apenas não fazer parte desses lugares por onde passa, mas, principalmente, não sentir-se parte de lugar algum. Nas palavras de Bauman (2007, p. 98): “descobrir-se a si próprio entre estranhos e estranhos a eles (na multidão, mas não da multidão)”.

As atitudes do personagem antes de fixar morada na vila em que o narrador cresceu parecem direcionar-se para uma tentativa de vingança por tudo aquilo que passou na vida, principalmente no que diz respeito às imposições coloniais europeias. Basta que recordemos que no tempo histórico em que se passa a narrativa, os sudaneses nutrem um forte sentimento nacionalista ao mesmo tempo em que tentam livrar-se, em vão, das influências colonizadoras. É necessário, também, considerarmos o momento em que Salih escreve o romance *Tempo de migrar para o norte*, qual seja, o fim do colonialismo britânico, e que, embora a cultura europeia esteja arraigada à forma de viver e, conseqüentemente, à cultura do povo sudanês, o autor, diferentemente do que faz outros escritores africanos (como, por exemplo, Chinua Achebe que escreve em inglês), utiliza-se da língua árabe, fato que permite-nos entender essa atitude como uma forma de resistência ante à colonização, além de uma evidente tentativa de fortalecer a cultura de seu país. Simultaneamente à oposição do uso da língua colonizadora em sua produção literária, a escolha pelo léxico árabe evidencia a despreocupação do autor

---

<sup>5</sup> O conceito de *flâneur* ganhou destaque no século XX após os estudos de Walter Benjamin acerca da poesia de Charles Baudelaire. Semelhante entendimento pode ser encontrado no texto “the Paris of the Second Empire in Baudelaire”, de Benjamin, quando este, ao reportar-se ao conto “The Man of the Crowd”, de Edgar Allan Poe, afirma: “To Poe, the flâneur was, above all, someone who doesn't feel comfortable in his own company: this is why he seeks out the crowd; the reason he hides in it is probably close at hand” (BENJAMIN, 2006, p. 79).

em alcançar projeção internacional, pois dificilmente a obra alcançaria a mesma circulação que ganharia caso fosse escrita em língua inglesa (novamente, como estratégia do sujeito colonizado, temos a apropriação da língua do colonizador para fazer dela o meio de denúncia), fato que reforça, também, a pouca visibilidade do romance em solo brasileiro, por exemplo.

Em se tratando da questão linguística e a apropriação da linguagem do colonizador, o protagonista Said, na juventude, conquista as mulheres e alcança posição de destaque no cerne do governo britânico, porém o personagem tem consciência de que aquele espaço e aquela cultura não são seus: “[...] essa língua não era a minha. Aprendi a usá-la com eloquência depois de muita prática” (SALIH, 2018, p. 30). Mesmo que tenha sido incluído no governo europeu durante sua estada em Londres, é latente que o ato em nada o isola da figura exótica criada pelo colonizador, ao contrário, a passagem de Mustafa Said desenha-se como “um objeto de exibição dos aristocratas nos anos 20 e no início dos anos 30. Eles o exibiam para fingirem ser liberais” (SALIH, 2018, p. 57).

Não raras vezes, defrontamo-nos com discursos que, na tentativa de legitimar um posicionamento socialmente aceitável, acabar por relevar outro contrário. Ao incluir no governo europeu a figura negra e africana de Mustafa Said, percebemos a tentativa de legitimar uma igualdade racial entre os povos que sabemos não existir.

Como se quisessem dizer: ‘Vejam quão tolerantes e liberais somos! Esse homem africano é como a gente! Está casado com uma de nossas filhas e trabalha conosco em pé de igualdade’. Ah, se vocês soubessem como essa espécie de europeus não é menos nociva do que os loucos que acreditam na supremacia do homem branco na África do Sul e nos Estados Unidos da América (SALIH, 2018, p. 57).

Ainda que haja a tentativa de naturalizar o relacionamento entre colonizador e colonizado, identificamos a desigualdade que se acentua nos discursos, pois ter de reconhecer que se é igual é, por si mesmo, posicionar-se contrário à essa ideia. De modo semelhante, percebemos que o negro e o indígena só se enxergam como tais quando entram em contato com a comunidade branca. Daí surge a necessidade, comumente deste último, de se

posicionar como Outro<sup>6</sup>. Logo, a “raça transforma-se no sinal inextirpável da diferença negativa do discurso colonial” (BHABHA, 1991, p. 193).

Said, embora mente brilhante e senhor de grandes feitos na colônia, é visto por seus companheiros no governo como algo exótico e sem solução: “O senhor, Mr. Said, é o melhor exemplo de inutilidade de nossa missão civilizadora na África, porque, após todos os esforços que fizemos para educá-lo, continua como se saísse da selva pela primeira vez” (SALIH, 2018, p. 94). A falácia, por muitos anos difundida, de que na África existiam unicamente seres bestiais acaba por ficar explícita no excerto acima, ao reforçar o ideário de que os homens negros oriundos de solo africano possuem comportamento primitivo associado aos animais selvagens.

O personagem, ao repetir continuamente os infortúnios da colonização britânica, parece trabalhar no intuito de não permitir que seus pares se esqueçam e se engajem contra as intromissões colonizadoras. Como sabemos, as primeiras imposições colonizadoras abarcam o uso da língua, logo o idioma nativo passa a ser substituído pelo oficial da colônia. O mesmo acontece no romance que, além de reforçar a imposição europeia, deixa evidente a avidez em perpetuar a passividade do colonizado, a concordar com o processo pelo qual são submetidos: “ergueram as escolas para nos ensinar a dizer ‘*sim*’ em sua língua. Trouxeram-nos o maior germe da violência europeia que o mundo nunca testemunhou igual, nem em Momme nem em Verdun. O germe de um mal mortal que os infectou há mais de dois mil anos” (SALIH, 2018, p. 95, grifo nosso). No que diz respeito ao ensino, Bonnici (2005) declara que a educação colonial e a assimilação estão visceralmente ligadas. Segundo o autor “a assimilação acontece quando os colonizados são forçados a se conformar às culturas e às tradições colonizadoras” (2005, p. 23). O controle exercido sobre o outro se fortalecia, também, por meio do sistema educacional que desconsiderava todos os aspectos sociais, políticos e culturais que não fossem e reafirmassem a supremacia europeia. O governo sudanês, representado pela voz de um ministro, tem consciência das discrepâncias entre a proposta do ensino europeu e a realidade dos sudaneses:

---

<sup>6</sup> O outro, grafado com inicial minúscula, refere-se ao sujeito colonizado. Por outro lado, o mesmo vocábulo iniciado com “O” maiúsculo denota o sujeito colonizador. Pautamo-nos nas discussões propostas por Bonnici (2005, p. 45) que, sobre o uso dos termos, afirma: “deriva-se o conceito de Outro/outro da filosofia existencialista de Sartre, da formação de sujeito de Freud e Lacan”.

“É preciso que não haja contradição entre o que o aluno aprenda na escola e a realidade do povo. Quem aprende hoje quer se sentar a uma mesa confortável, embaixo de um ventilador, quer morar numa casa rodeada por um jardim e com ar-condicionado, quer andar num carro americano da largura da rua. Se não cortamos esse mal pela raiz, estaremos contribuindo para a formação de uma classe burguesa que não tem nenhuma relação com a realidade de nossa vida e ela será mais danosa para o futuro da África do que o colonialismo em si” (SALIH, 2018, p. 120).

Ainda que haja a consciência dos males oriundos da presença/influência ocidental para o povo africano, sobretudo no sistema educacional que não leva em consideração o espaço geográfico, social e cultural dos estudantes, no final das contas, as próprias autoridades vivem em função do Outro ao passar as férias e fazer compras em Londres, por exemplo. No romance, a denúncia da inversão de papéis nas relações de trabalho entre metrópole e colônia é palpável, sobretudo ao vislumbrarmos a tentativa de colocar os colonizados para cumprirem tarefas duvidosas em benefício da colônia. A figura do europeu é tomada, então, como um deus que se utiliza de sua autoridade para viver bem e ser servido pelos colonizados que acabam eles próprios por arrecadar o imposto de seus pares. Nessa relação, logicamente, “as pessoas queixavam-se de nós ao encarregado inglês e, naturalmente, era ele quem se apiedava e perdoava as dívidas delas” (SALIH, 2018, p. 52), despertando o ódio de seus irmãos nativos “e o amor por eles, os colonizadores, os intrusos” (SALIH, 2018, p. 53).

Seria inverossímil conceber um apagamento dessas práticas colonizadoras em exercício desde os primórdios da humanidade, de modo que as marcas das invasões cometidas reverberam até a contemporaneidade. Aproveitando-se deste fato, os colonizadores tentam perpetuar a ideia, outrora difundida, de que a colonização foi/é necessária e acaba por criar uma rede de dependência entre os povos: “Tudo isso prova que não podem sobreviver sem nós. Reclamavam do colonialismo, e quando saímos inventaram a lenda do colonialismo velado. Parece que a nossa presença, declarada ou não, é indispensável para vocês como a água e o ar” (SALIH, 2018, p. 59). Entretanto, percebe-se que o capitalismo em terras invadidas era inexistente até o aparecimento da colônia e que a prática acabara arraigando-se aos costumes e tornara-se uma necessidade permanente, se não pela exploração exercida pelo próprio colonizador, ao menos pelas empresas que visam o lucro: “Vocês nos transmitiram

o mal de sua economia capitalista. O que nos deram além de um punhado de empresas colonizadoras, que nos sangram até agora?” (SALIH, 2018, p. 58).

Frente ao menosprezo por que passa ao longo de toda sua vida, somente por ser negro e africano, não é de se estranhar que o personagem arquitetete formas de punir os membros da colônia. O desejo de vingança do personagem pode ser percebido na sua avidez em se envolver sexualmente com as mulheres brancas europeias: “[Said] costumava dizer: ‘Vou libertar a África com meu p...’” (SALIH, 2018, p. 121). O sujeito colonizado encontra na sedução e no sexo uma forma de exteriorizar todo o menosprezo a ele destinado em sua passagem pela colônia. Ora, o caminhar do sujeito colonizado em direção à metrópole na narrativa por si só diz-nos muita coisa, mas, sobretudo, evidencia o desejo do africano de relacionar-se a fundo com o Outro e, talvez, minimizar as barbáries colonizadoras. Se por um lado, Fanon (2008) em capítulo dedicado a analisar o relacionamento entre homens negros e mulheres brancas, nos mostra que tais relações evidenciam, muitas vezes, o desejo masculino de igualar-se à branquitude da figura feminina, pois “amando-me ela me prova que sou digno de um amor branco. Sou amado como um branco. Sou um branco” (FANON, 2008, p. 69). Por outro lado, sobre o desejo da vingança, Bhabha (1998) declara que “a fantasia do nativo é precisamente ocupar o lugar do senhor enquanto mantém seu lugar no rancor *vingativo* do escravo” (p. 76, grifo do autor). O desejo de Mustafa Said vingar-se, então, situa-se na distância entre ele e o Outro, pois iguala-se ao homem branco ao mesmo tempo em que conserva o ódio por ser inferiorizado pela colônia.

Não são todas as mulheres que se deixam levar pela figura exótica e pelos galanteios de Said. Jean Morris, sua mais exótica conquista, expõe em sua fala a representação difundida pela colônia acerca da aparência física do africano, isto é, uma feiúra sem igual. Bhabha (1991) debruça-se sobre o texto *Pele negra, máscaras brancas*, de Frantz Fanon, para discorrer sobre os estereótipos raciais e culturais aos quais a população negra colonizada é reduzida. Nas palavras do autor: “A diferença do objeto de discriminação é imediata e simultaneamente visível e natural – a cor como sinal cultural/político da inferioridade e da degeneração, a pele como sua ‘identidade’ natural” (BHABHA, 1991, p. 198), logo, como já mencionado, é a pele que marca a diferença entre os homens. Entretanto, o plano de vingança do personagem não se abala ante a recusa de uma das mulheres londrinas, contrariamente, potencializa o

desejo que o levou a se relacionar com tais mulheres, qual seja, castigá-las: “Nas paredes, pendurei grandes espelhos, de modo que quando dormia com uma mulher parecia estar dormindo com um harém inteiro [...] Meu quarto era como uma sala de cirurgia” (SALIH, 2018, pp. 31-2). É evidente a impossibilidade de castigar todas as mulheres europeias, entretanto, o fato de utilizar o espelho para multiplicá-las pode ser lido como um canalizador para todo esse desejo.

A tentativa de reproduzir em sua casa as imagens que lhe eram tão comuns no Sudão salientam seu deslocamento e a falta que sente de casa. Dessa maneira, ao mesmo tempo em que busca criar em seu quarto um ambiente familiar, o utiliza como meio para conquistar as mulheres: “Foi atraída por meu mundo, novo para ela; o aroma do sândalo queimado e do incenso entorpeceu-a. Ficou um bom tempo rindo para sua silhueta no espelho enquanto brincava com o colar de marfim que pendurei, feito corda, em seu pescoço bonito” (SALIH, 2018, p. 35). A decoração do ambiente, contudo, não parece atenuar sua real concepção de casa: “[...] antro de vergonhosas mentiras intencionalmente elaboradas, uma a uma: o sândalo, o incenso, as penas de ganso, as estatuetas de marfim e de ébano, fotografias, desenhos que retratavam as palmeiras à margem do Nilo” (SALIH, 2018, p. 143).

Bonnici (2005) afirma que “há muita semelhança entre a experiência da mulher no patriarcalismo e a experiência do sujeito colonizado” (p. 27). Verifica-se, sobremaneira, que a mulher está fadada, neste contexto, à dupla colonização, ou seja, a aviltada pelo sexo e pela condição de sujeito colonizado. A objetificação das mulheres é uma das formas que Said encontra para confluir a raiva dos colonizadores, assim, o personagem sentencia: “Transformei-a [Ann Hammond] em prostituta na minha cama. Meu quarto era um cemitério que dava para um jardim” (SALIH, 2018, p. 31). Ao declarar: “Era capaz de tudo para levar uma mulher para a cama. Depois partia atrás de outra caça” (SALIH, 2018, p. 31), torna-se notório sua visão acerca dessas mulheres com quem busca relacionar-se. Sua procura em nada ocorre ao amor romantizado, contrariamente, mostra-se como primeiro passo de sua vingança que, inevitavelmente, passa pela objetificação feminina. Conforme nos ensina Bonnici (2007), o ato de transformar o semelhante em objeto no tratamento “é a prática própria da ideologia patriarcal e da ideologia colonial de tratar o **outro** (diferente na cor da pele, na raça, na etnia, na religião, no gênero) como inferior” (p. 192, grifo do autor). A objetificação de



que trata o teórico (2007), associa-se, neste contexto, à necessidade de inversão dos papéis entre colonizado e colonizador: “Ajoelhou-se, beijou meus pés e disse: ‘Você, Mustafa, é meu amo e senhor, e eu, Saussan, sua escrava’. Assim e silenciosamente cada um de nós havia escolhido seu papel: ela o de escrava e eu o de senhor” (SALIH, 2018, p. 144).

Embora rejeitado a princípio, Said mantém uma relação conturbada com Jean Morris, uma de suas conquistas. O comportamento da personagem feminina assemelha-se ao seu em suas conquistas: “De caçador passei a caça” (SALIH, 2018, p. 155), todavia não há uma inversão total dos papéis como de imediato possa se pressupor, pois, embora apaixonado, Mustafa continua a vingar-se das mulheres europeias, violentando fisicamente a própria esposa: “Quando a esbofeteava, me devolvia a agressão, cravando suas unhas em meu rosto. Explodia feito vulcão, varrendo tudo o que encontrava pela frente: quebrava objetos, rasgava livros e papéis” (SALIH, 2018, p. 156). Percebe-se que Jean não é tão passiva quanto as mulheres com que Said se relacionou anteriormente, pois ela parece agir com o intuito de provocar e mostrar ao marido que o mesmo não detém poder sobre ela: “[...] mas parece que ela tem prazer em presenciar cenas de violência’. Furioso, avancei contra ela, que estava ainda rindo, bati nela, ela fincou suas unhas na minha cara. Só depois de grande esforço e desgaste, consegui arrastá-la para casa” (SALIH, 2018, p. 157).

Durante a narrativa, o autor estabelece relações intertextuais com a obra *Otelo, o Mouro de Veneza*, de Shakespeare, quando Said afirma: “Sou como Otelo, sou árabo-africano” (SALIH, 2018, p. 38), que aponta para não somente a semelhança racial, mas também para o fato de despertar ciúmes por sua inteligência. Ocupar esse espaço por suas capacidades intelectuais, assim como o Otelo shakespeariano na análise de Miranda (2009), não o isenta de ser visto “como o outro, aquele que pertence a uma cultura e raça diferentes, aquele que não tem o direito de conquistar uma donzela branca e requintada porque ele é o bárbaro, o diferente, aquele que, como indivíduo, é banido daquela sociedade” (2009, p. 16). A intertextualidade pode ser assinalada, também, na desconfiança do adultério: “Eu sabia que ela me traía, a casa exalava traição. Uma vez encontrei um lenço masculino, não era meu” (SALIH, 2018, p. 157). No limite, podemos entender essas referências à obra shakespeariana como sinais dos delírios a que o personagem poderia estar passando e não necessariamente a

um adultério, basta que recordemos que a peça citada é conhecida mundialmente como a tragédia do ciúme.

A violência utilizada pelo casal mutualmente chega a um estágio no qual apenas um pode permanecer vivo: “Às vezes, eu ficava tão furioso, quase às raias da loucura, que me sentia capaz de matar: agarrava-a pelo pescoço, ela caía imóvel, com aquele olhar ambíguo, mistura de assombro, medo e desejo” (SALIH, 2018, p. 156). Ambos parecem desejar o fim trágico que se anuncia desde o primeiro encontro. Jean deixa claro que é a morte o seu objetivo maior, mas que é preciso, antes, se deleitar com o processo: “Lançou ao punhal um olhar que me pareceu desejoso. ‘Aqui está meu peito nu’, me disse, ‘enfie o punhal” (SALIH, 2018, p. 155). Estar no centro das discussões e tornar-se (embora criminoso), finalmente, dono de suas ações, faz com que o personagem acredite ser o colonizador da atenção daquelas pessoas que compõem o julgamento pelo homicídio - atualmente denominado como feminicídio - de Jean Winifred: “[...] afinal, era por minha causa que se instalou aquele ritual. Eu era, antes de tudo, um colonizador; eu era o intruso cuja sorte deveria ser decidida” (SALIH, 2018, p. 95). Ao tratar das condições para o processo de identificação do desejo, Bhabha (1998) afirma que a primeira delas, e que podemos encontrar no deleite de Said em estar no centro, diz respeito ao desejo de ocupar o lugar do outro, pois “é sempre em relação ao lugar do Outro que o desejo colonial é articulado” (p. 76), assim, o personagem sente-se contemplado por ser o motivo daquela formalidade ao passo em que desconsidera o crime cometido.

Condenado a sete anos de prisão pelo assassinato da esposa, Mustafa Said, ironicamente, busca em sua cultura um recomeço para sua vida e proíbe o narrador, mais tarde mentor de sua família, de autorizar que seus filhos viajem para além dos limites de seu país. Dentre as estratégias da literatura pós-colonial, Bonnici (2005) declara que a ironia apresenta-se de forma subversiva aos discursos difundidos. Ironicamente, além de determinar que os filhos não façam o que ele fez durante toda a vida, isto é, viajar e ter contato com outros povos e culturas, Said mantém em sua biblioteca livros em árabe durante sua estada em solo britânico e em inglês ao regressar para a África.

## ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

O mundo tal como conhecemos hoje foi e continua a ser construído por meio de muitas invasões e imposições culturais que acabam por transformar a identidade dos povos envolvidos nesse processo. A literatura, assim como os estudos antropológicos e políticos, por exemplo, mostra-se como opção para problematizações sobre a construção social e identitária dessas sociedades, na medida em que estas assemelham-se ao palimpsesto utilizado na Idade Média. Apesar de historicamente o texto literário ser refém do cânone, as discussões em derredor do pós-colonialismo nesta vertente alcançam destaque no século passado e tornam-se de extrema importância na medida em que trazem à baila debates sobre a maneira como a literatura dos povos colonizados se desenvolveu e os resquícios da prática colonizadora na (re)construção dessas sociedades.

No romance sudanês *Tempo de migrar para o norte*, Tayeb Salih apresenta-nos um narrador que a princípio acredita ter regressado para suas origens sem ter sido influenciado pela cultura europeia durante seu doutoramento em Londres, contudo, percebe aos poucos que os costumes de seu povo podem não ser tão saudáveis quanto outrora acreditava, uma vez que o contato com outra cultura e o afastamento geográfico, simultaneamente ou não, possibilitam um olhar diferenciado para a cultura em que está(va) inserido. Mustafa Said, por seu turno, desde o início da narrativa tem consciência de estar deslocado e da necessidade de se adequar aos diversos espaços em que circula. Não obstante, o personagem denota insatisfação com sua condição de outro ao canalizar seu descontentamento para a violência contra a mulher europeia numa espécie de vingança do colonizado.

De forma concisa, embora ambos os personagens tenham consciência do quanto o contato com a Europa influenciou suas vidas, o narrador e Said se comportam de formas distintas após suas estadas em solo europeu. Enquanto o primeiro não se enxerga mais dentro dos costumes de seu povo cogitando, inclusive, voltar para Londres, o segundo busca, ironicamente, esquecer tudo pelo que passou e (re)constrói sua vida seguindo fielmente os pressupostos sudaneses.

## REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **A vida fragmentada: Ensaio sobre a Moral Pós-Moderna**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2007.

BENJAMIN, Walter. The Paris of the Second Empire in Baudelaire. *In: \_\_\_\_\_*. **The writer of moder life: essays on Charles Baudelaire**. Edited by Michael W. Jennings. Translated by Howard Eiland, Edmund Jephcott, Rodney Livingston, and Harry Zohn. Cambridge: Harvard University Press, 2006, p. 46-133.

BENSIMON, Carol. O difícil significado de casa. *In: RevistaTAG: Tempo de migrar para o norte*. Maio, 2018, p. 30-31.

BHABHA, Homi. A questão do "outro": diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. *In: HOLLANDA, Heloísa Buarque, de (org.)*. **Pós-modernismo e política**. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p. 177-203.

BHABHA, Homi. Interrogando a Identidade: Frantz Fanon e a prerrogativa pós-colonial. *In: BHABHA, Homi*. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed, UFMG, 1998.

BONNICI, Thomas. **Conceitos-chave da teoria pós-colonial**. Maringá: Eduem, 2005.

BONNICI, Thomas. **Teoria e crítica literária feminista: Conceitos e tendências**. Maringá: Eduem, 2007.

BONNICI, Thomas. Aspectos da Teoria Pós-Colonial. *In: BONNICI, Thomas*. **Pós-colonialismo e literatura: estratégias de leitura**. 2a.ed. revista e ampliada. Maringá: Eduem, 2012.

DAVIS, Angela. Vamos subir todas juntas: perspectivas radicais sobre o empoderamento das mulheres afro-americanas. *In: \_\_\_\_\_* **Mulheres, Cultura e Política**. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 15-24.

FALEIROS, Eva. Violência de gênero. *In: TAQUETTE, Stella R. (org.)*. **Violência contra a mulher adolescente/jovem**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2007.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GONÇALVES, Ângela Aparecida.; BONNICI, Thomas. O conceito de resistência em três textos da literatura brasileira à luz da teoria pós-colonial. *Language e Culture: Acta Scientiarum*. Maringá, v. 27, n. 2, p. 151-161, 2005.

HALL. Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

LONARDONI, Adalgisa da Luz.; PRIORI, Claudia. Mulheres muçulmanas: as representações sociais e simbólicas sob a ótica de profissionais da educação. *In: Os desafios da escola pública paranaense na perspectiva do professor PDE*. v. 1. Paraná, versão online, 2016.

MIRANDA, Célia Arns de. As controvérsias raciais em *Otelo* de William Shakespeare. *Revista Letras*, Curitiba, n. 77, p. 13-25, jan-abr. 2009.

MOHANTY, Chandra Talpade. "Under Western Eyes" Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. *In: Signs: Journal of Women in Culture and Society*. Vol. 28, no. 2. University of Chicago Press. 2002.

PRATT, Mary Louise. Introdução: crítica na zona de contato. *In: Os olhos do império*. Bauru: USC, 1999, p.23-38.

SAID, Edward. Introdução. *In: Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SALIH, Tayeb. *Tempo de migrar para o norte*. Tradução do árabe e notas Safa Abou-Chahla Jubran. 2a. ed. São Paulo: Planeta do Brasil, 2018.