



IMANI: A OUTRA MARGEM DA HISTÓRIA

IMANI: THE OTHER MARGIN OF HISTORY

IMANI: LA OTRA MARGEN DE LA HISTORIA

Pauline Champagnat¹

RESUMO

O presente artigo visa investigar as possibilidades do romance baseado em fatos históricos em contar um lado diferente da história. Nosso estudo concentra-se na trilogia de Mia Couto, *As areias do imperador* (2015, 2016, 2017), que procura relatar uma versão da história que tinha sido esquecida e progressivamente apagada. As narrativas marginais e periféricas são esquecidas em favor da versão oficial, veiculada por grandes narrativas nacionais emitidas por um poder hegemônico. Através da voz de Imani, a protagonista dos três romances, surge a possibilidade de ouvir o relato de uma das possíveis versões da história a partir de um ponto de vista sempre minorizado numa sociedade colonial: o ponto de vista feminino e autóctone. Iremos dividir o nosso trabalho em três eixos temáticos distintos: em primeiro lugar, o uso da língua como arma de sujeição e de poder, logo em seguida, o questionamento sobre a assimilação cultural forçada em Moçambique e finalmente a representação da sujeição às quais são submetidas as mulheres, tanto pelos colonos quanto que pelos colonizados. Para isso, as considerações de Memmi em *Retrato do colonizado* (1973) serão preciosas para desenvolver a nossa pesquisa, assim como a obra de Barthes (1978) e Bourdieu (2000) com relação ao suposto fascismo da língua, que por vezes pode ser usada como arma de sujeição e de poder, tema recorrente nos três romances de Mia Couto.

PALAVRAS-CHAVE: Mia Couto, reescrita, história, *As areias do imperador*.

¹ Doutora em Literatura pela Université Rennes 2 (França). Pós-doutoranda na Universidade Federal Fluminense. Professora adjunta no departamento de português da Universidade de Rennes 2. Membro associada da equipe ERIMIT-Equipe de Recherches Interlangues “Mémoires, Territoires et Identités”, Universidade de Rennes 2. E-mail: pauline.champagnat@hotmail.fr



ABSTRACT

*This article aims at researching the possibilities for a romance based in historical facts to tell an other side of history. Our study will focus in the trilogy from Mia Couto, *As areias do imperador* (2015, 2016, 2017), which pursue the telling of one possible version of history that had been forgotten and progressively erased. The marginal and peripheral narratives are forgotten, for the benefit of the official version, conveyed by grand narratives originated from an hegemonical power. Through Imani's voice, the protagonist of the three novels, the possibility of hearing the story of one of the possible versions of the history from a point of view that has always been minorized in a colonial society: the feminine and native one, emerge. We will divide our work in three thematical axis: firstly, the use of language as a weapon to obtain submission and power. Secondly, the questioning of the forced cultural assimilation in Mozambique, and finally the representation of the feminine subjection, both protagonized by the colons but also the colonized. To this end, the thoughts of Memmi in *Retrato do colonizado* (1973) will be fundamental to lead our study, as much as the work of Barthes (1978) and Bourdieu (2000) related to the supposedly fascismo of language, and its ability to be used as a weapon, persisting topic in Mia Couto's trilogy.*

KEYWORDS: *Mia Couto, rewriting, history, As areias do imperador.*

RESUMEN

*El presente artículo tiene por objetivo investigar las posibilidades que tiene un romance fundado em hechos históricos em narrar un lado diferente de la historia. Nuestro estudio se concentra en la trilogía de Mia Couto, *As areias do imperador* (2015, 2016, 2017), que busca relatar la versión de una historia que había tenido olvidada y esquecida e progresivamente apagada. Las narrativas marginales y periféricas son olvidadas a favor de la versión oficial, veiculada por grandes narrativas nacionales emitidas por un poder hegemónico. A través de la voz de Imani, a protagonista de los tres romances, surge la posibilidad de escuchar el relato de una de las posibles versiones de la historia a partir de un punto de vista siempre almacenado en una sociedad colonial: el punto de vista femenino y indígena. Iremos dividir el nuestro trabajo en tres ejes temáticos distintos: primero, el uso de la lengua como arma de subordinación y poder; poco después, el cuestionamiento sobre la asimilación cultural forzada en Mozambique y finalmente la representación de la subordinación a las cuales están sometidas las mujeres, tanto por los colonizadores cuanto que por los colonizados. Com este propósito, las consideraciones de Memmi en *Retrato do colonizado* (1973) serán valiosas para desenrolar la nuestra investigación, así como la obra de Barthes (1978) y Bourdieu (2000) con respecto a el supuesto ao suposto fascismo de la lengua, que a veces puede ser usada como arma de subordinación y poder, tema recurrente en las tres novelas de Mia Couto.*

PALABRAS-CLAVE: *Mia Couto, reescritura, historia, As areias do imperador.*

Introdução

A trilogia de Mia Couto, *As areias do Imperador* (2015, 2016 e 2017), propõe, através da narrativa feita por Imani, cujo nome literalmente significa “ninguém”, na sua língua materna, uma releitura de diversos episódios da história de Moçambique, todos estes relacionados a algum tipo de confronto de poderes, quer seja com as tropas de Ngungunyane, ou com os colonos portugueses. Nos três romances, as mulheres têm que sobreviver e resistir contra a menorização à qual estão diariamente submetidas. Em sociedades agrárias africanas, o valor social da mulher era definido pela sua capacidade reprodutiva (COQUERY-VIDROVITCH, 2013, p.21) Logo, o valor de Imani parece ter sido definido pelo fato de que, inicialmente, acredita-se que ela não pode ter filhos.

A trilogia gira em torno dos últimos momentos do estado de Gaza, liderado pelo emblemático chefe Ngungunyane, símbolo de resistência contra a colonização portuguesa. Ngungunyane foi derrotado em 1895 pelas tropas portuguesas comandadas por Mouzinho de Albuquerque. Em seguida, ele foi deportado pelos Açores e morreu lá. Seus restos mortais foram trasladados de volta para Moçambique em 1985, durante uma cerimônia oficial. No entanto, existe um rumor persistente segundo o qual o caixão só continha areia.

A narração é alternada entre a voz de um sargento português, Germano de Melo, que foi deportado na pequena aldeia de Nkokolani e a voz de Imani, moça que mora na mesma aldeia e oferece seus serviços enquanto tradutora para o sargento, graças ao seu exímio conhecimento da língua portuguesa e das línguas locais. Esse conhecimento lhe dará poder e um estatuto privilegiado ao longo da narrativa. O processo narrativo de alternância de vozes em aparência opostas e contraditórias é muitas vezes usado nos romances de Mia Couto e permite, graças à dinâmica da troca de cartas, comparar perspectivas divergentes. No decorrer da obra, o relacionamento entre Imani e o sargento Germano de Melo, que inicialmente poderia ser considerado como sendo a história periférica dentro da narrativa principal, passa a se tornar a narrativa principal.

Pela perspectiva usada, podemos questionar-nos sobre a natureza dessa trilogia, seriam romances históricos ou ficções históricas? Lukács (2000), estabeleceu uma distinção entre o romance verdadeiramente histórico, e o romance que só seria histórico pela escolha do tema e das tradições, pois a psicologia das personagens, assim como os costumes correspondem inteiramente ao tempo do escritor. (LUKÁCS, 2000, p.17) Seria o caso da trilogia de Mia Couto, que procura abrir e introduzir perspectivas plurais sobre o mesmo fato histórico? Seria provável a existência de uma pessoa como a personagem do sargento de Melo, oficial do governo português que, aos poucos, acaba por passar também por um tipo de processo de identificação e de aculturação com a terra de Moçambique, e desenvolve um olhar crítico sobre a ação colonial em Moçambique?

É interessante notar a ênfase dada ao discurso da mulher, tantas vezes silenciado pelas grandes narrativas nacionais. É o que foi constatado também com relação ao envolvimento das mulheres na luta pela libertação de Moçambique. Nota-se uma certa tendência em apagar o protagonismo feminino, que, no entanto, teve uma importância fundamental (SANTANA, 2011, p.10-11).

A narrativa nacional, ao contrário do que se poderia pensar, nunca surge naturalmente, sempre é forjada por poderes que teriam interesse em modelar um relato que corresponderia aos seus interesses. Os discursos sobre a identidade nacional buscam a legitimação de um estado, procurando criar um sentimento de comunidade entre membros que compartilham. Além do território, trata-se de uma comunidade que compartilha uma cultura, histórias e mitos em comum. No entanto, essas “tentativas” de desenvolver uma relação entre povos, histórias e um território específico são fáceis ao nível teórico, e muito mais problemáticas com relação à sua aplicação real. (MENESES, 2012, p. 312)

Assim, dá para entender melhor como os discursos nacionais contribuem para moldar a imagem de uma nação que ainda estaria na sua forma “inacabada”. Aliás, é quase impossível, ao evocar as identidades nacionais, de falar em discursos identitários prontos e imutáveis. Na verdade, as identidades culturais estão sempre em movimento, e por definição, sempre inacabadas (HALL, 2007, p.262). Desta maneira, concordamos com o pensamento de Hall (2007), que identifica os discursos sobre a nação como uma forma de forjar uma identificação, apesar das diferenças de classe, gênero, região, religião e de localidade, diferenças estas que, na verdade, dividem a nação. Para conseguir chegar nesse objetivo, o conteúdo desses discursos é primordial. Para Hall, os discursos deveriam se basear numa mistura de significados, tradições e valores culturais que, supostamente, deveriam representar a nação (HALL, 2007, p.315)

No contexto de Moçambique, não devemos esquecer que a cultura como imposição sobre os colonizados constituiu uma das maiores ferramentas do projeto de colonização. A imposição da cultura sobre a outra pressupõe o apagamento da cultura autóctone, considerada, a partir de uma perspectiva eurocêntrica, como “nula” ou “inexistente”. Isso pode também ser aplicado à língua, cuja imposição representou uma das faces mais visíveis e marcantes da ação colonizadora em Moçambique, como em muitas outras colônias, sejam portuguesas ou não.

Hall se referiu aos movimentos nacionalistas colonialistas e seus esforços de revalorização das próprias culturas e histórias pelos povos que foram colonizados como um momento crucial, no qual os antigos colonizados “descobriram” ter uma história que lhes era própria. Foi justamente isso que teria permitido o começo de uma descolonização. (HALL, 2007, p.47) Podemos considerar que essa reflexão de Hall se alinha com o pensamento de Amílcar Cabral, líder das independências de Guiné-Bissau e Cabo Verde, que sempre ressaltou a importância da valorização cultural como arma de descolonização intelectual. Dessa maneira, parece que a verdadeira independência nunca poderá ser efetiva sem um conhecimento aprofundado da própria cultura pelos colonizados, que foram acostumados a vê-las diminuídas e silenciadas, sempre em favor das culturas difundidas pelos colonos (DA SILVA CORREIA, 2018).

Assim, a redescoberta de “histórias escondidas” (HALL, 2007, p.47) que foram apagadas pela historiografia oficial e a adoção da perspectiva das margens – nesse caso a mulher indígena e colonizada – permite reescrever os grandes relatos nacionais a partir de um ponto de vista renovado.

Para analisar a questão dessa redescoberta, iremos nos concentrar nos aspectos que permitiram a sujeição dos colonizados em Moçambique, como: a imposição da língua, a imposição da assimilação cultural e a menorização do feminino, para depois tentar entender como a representação desses três aspectos pode ser portadora de um ponto de vista renovado sobre a história.

A língua: arma de sujeição e poder

Roland Barthes atribuiu à língua a capacidade de “forçar em dizer”, indo até considerá-la como “fascista” no sentido em que o fascismo não seria o ato de impedir de dizer, mas sim o de esforçar em dizer. Além disso, Barthes apontou pelo fato de a língua penetrar nas esferas mais íntimas do sujeito, e de sempre trabalhar a serviço de um poder. (BARTHES, 1978, p. 14)

Bourdieu (2001), se referiu ao paradoxo da comunicação, na medida em que constitui um meio em comum, mas que só consegue funcionar a partir de experiências singulares, que seriam socialmente marcadas (BOURDIEU, 2001, p.62) Além disso, referiu-se ao fato dos sinais não serem somente destinados a serem decifrados, eles também podem ser lidos como “sinais de autoridade” (BOURDIEU, 2001, p.99), o que, simbolicamente, pesa de maneira significativa se pensarmos na questão da linguagem num contexto colonial.

No contexto colonial, a imposição da língua dos colonos sobre os colonizados pode ser vista como uma das numerosas ferramentas de destruição da cultura alheia empreendida pela máquina colonial. Em *As areias do imperador*, as personagens da aldeia de Nkokolani transitam entre duas margens: duas culturas, duas línguas, e por isso estão permanentemente divididas.

Um dos primeiros elementos que indica a assimilação cultural forçada é evidenciado na escolha dos nomes. Um exemplo disso seria os três nomes de Mwanatu, o irmão de Imani, todos correspondentes a uma identidade social distinta: o nome de nascença, que o ligava numa continuidade com a terra e os antepassados, o nome da circuncisão, depois de tornar-se homem e ter passado pelos ritos de iniciação, e o nome civil, o “nome dos brancos”, dado quando iniciou a escola:

Para não falar do meu irmão Mwanatu, sobre o qual derramaram águas sagradas para o lavar dos seus três nomes anteriores. Três vezes o batizaram: na primeira nascença, com “o nome dos ossos”, que o ligava aos antepassados; com o “nome da circuncisão”, quando o sujeitaram aos ritos de iniciação; e com o “nome dos brancos”, conferido à entrada da escola. (COUTO, 2016, p.19)

O intuito de “nomear” pode, por vezes implicar uma forma de colonização. Pierre Ouellet (2005), estabeleceu um elo entre a etimologia da palavra “cultura” e o ato de colonizar, lembrando que ambas as palavras (“cultura” e “colônia”) são originadas do latim *colere*. Dessa raiz latina derivou o substantivo *cultus*, que tem significados variados: “estilo de vida”, “costumes”, “maneira de viver”, mas também “cultura da terra” ou “agricultura”. Por isso, Ouellet fez a conexão entre a cultura como forma de tomada de posse de um território habitado e explorado (OUELLET, 2005, p.25). Essa explicação faz todo sentido quando nós pensamos na ligação entre cultura e colônia dentro de uma sociedade colonial. Nos romances, isso se exprime através de uma nova nomeação das coisas e dos lugares, com nomes portugueses: “*Diz o mano que este rio se chama Nyahimi. Os portugueses é que lhe mudaram o nome. O meu pai, Katini Nsambe, sorriu condescendente. Tinha outro entendimento. Os portugueses estavam, dizia ele, civilizando a nossa língua.*” (COUTO, 2016, p.19)

Assim, o imperialismo se expressa através do campo linguístico. No entanto, Imani, a protagonista, ocupa um “entre-lugar” que ao mesmo tempo seria privilegiado—por saber flutuar entre as duas culturas e línguas—e por um outro lado delicado, por ser sempre vista como o “outro”, ou melhor “a outra” em ambas as culturas, inclusive na sua cultura de origem.

Existe uma dificuldade imensa em nunca poder traduzir perfeitamente alguns termos, simplesmente porque estes não existem na língua a ser traduzida. É o desafio muitas vezes encontrado por Imani, ao notar que não existe um conceito cultural na sua cultura de origem, o que faz com que seja difícil ou impossível traduzir alguns termos como “inferno” ou para contar os meses, que na outra língua se convertem automaticamente em “luas”: “*Há aqui uma dificuldade, senhor sargento – declaro timidamente. – É que não temos palavra para dizer “inferno”.*” (COUTO, 2017, p.239); “Resmungou para si mesmo, como se mastigasse veneno: *satanhocos, nem nome para dizer “papel” têm na vossa língua.*”(COUTO, 2015, p.54)

Na época pré-colonial africana, os tradutores disfrutavam de um estatuto social privilegiado, já que a eles era atribuído o potencial de preservar o patrimônio cultural do seu povo, graças as suas exímias qualidades de narração. Por isso, eram bastante respeitados, pois eles detinham um papel de mediação entre as classes dirigentes e o povo (BANDIA, 2005, p.4)

Por vezes, o uso da língua ou o fingimento do não entendimento da língua pode tornar-se uma estratégia diplomática – ou até mesmo de guerra – como é o caso de Ngungunyane, que finge não entender nenhuma palavra em português. Essa encenação do seu suposto desconhecimento da língua lhe confere uma posição privilegiada, na medida em que, os portugueses pensam poder falar livremente na frente dele sem serem entendidos, o que o torna um quase espião: “Gungunhane tem a qualidade de fazer de conta que não percebe o que se lhe diz. Finge não entender outro idioma que não seja o zulu, a língua da corte e do império.” (COUTO, 2016, p.288). O aparente desconhecimento do idioma português aliado à verdadeira ignorância deles

do idioma zulu torna-se um motivo para poder debochar da autoridade portuguesa, e ao mesmo tempo questionar a legitimidade deles em ocupar o território alheio: “A presença portuguesa era de tal modo inexistente que o intendente se dirigia a Gungunhane tratando-o por “Sua Majestade”. No sentido inverso, o rei africano apelidava os portugueses de “galinhas” e de “changanes brancos”.” (COUTO, 2016, p.195) Quando os representantes da língua estudada não respeitam a língua do seu interlocutor, falar a língua deles deixa de ser um ato de abertura, para virar ato de submissão (MAALOUF, 1998, p.53). No caso do rei africano, a recusa em falar português, além de ser estratégica, pode ser vista como um ato de insubmissão.

Nos romances, a personagem de Imani é representada como uma mediadora entre duas línguas, mas também entre duas culturas. Tratada de forma condescendente pela maioria dos oficiais portugueses com os quais ela convive, ela sugere outras pronúncias e outros entendimentos que não teriam sido “colonizados” pelo olhar eurocêntrico. Em princípio, isso é considerado como uma ousadia, como se ela tivesse simbolicamente e metaforicamente “saído” do lugar concedido a ela numa sociedade colonial: “*Não são vátuas, não existem vátuas, ousei corrigir, no meu canto, num fio de voz tão suave que ninguém escutou.* (COUTO, 2015, p.80)” Por isso, as primeiras vezes nas quais Imani sugere corrigir termos ou pronúncias erradas dos oficiais portugueses, ela o faz sem conseguir afirmar-se diante desses homens que são a representação do poder colonial. A primeira correção de Imani se faz em voz tão baixa que ninguém sequer a escuta.

Porém, na segunda vez, a surpresa dos portugueses por terem sido corrigidos por uma mulher negra – apesar de que, obviamente ela tem toda a legitimidade para conhecer melhor de que eles as línguas e as culturas regionais – revela toda a estrutura da dinâmica dos poderes numa sociedade patriarcal e colonial. Tal dinâmica coloca a mulher negra na parte mais inferiorizada da escala social, tornando quase impossível para eles ouvirem e levarem em consideração as preciosas informações dadas por ela: “*Não é “Gungunhane”. Diz-se “Ngungunyane”.* Os portugueses fitaram-me, surpresos. Não acreditavam que tivesse falado, ainda por cima para lhes corrigir o sotaque. (COUTO, 2015, p.82)

Bourdieu definiu a essência da dominação simbólica como algo que supõe uma certa atitude que desafiaria a alternativa habitual da liberdade por quem estaria a sofrendo (BOURDIEU, 2001, .79). Por exemplo, o fato de corrigir os “r”, que, pode implicar um ato de intimidação (BOURDIEU, 2001, p.79). Num contexto colonial, a intimidação decorre da própria estrutura da sociedade. Por isso, o ato de corrigir os colonos, exercido por Imani constitui um afronto muito grande, na medida em que expõe um desejo de se colocar no mesmo plano hierárquico, apesar de ser mulher e negra.

A passagem de uma língua para a outra implica, de forma quase sistemática, uma traição do sentido original (BARTHES, 1978, p.14). É o dilema que parece viver Imani, quando se

encontra numa posição de destaque por possuir informações muito confidenciais a respeito das operações portuguesas empreendidas em Moçambique. Por esse motivo, concorda com as palavras do pai ao lembrar que, em tempos de guerra, o tradutor era sempre visto como um delator. (COUTO, 2017, p.88).

As instruções dadas para ela pelas autoridades portuguesas vão claramente no sentido de “extrair informações dos prisioneiros” ou “denunciar falas e falantes” (COUTO, 2017, p.281). Isso a coloca numa posição-limite, sempre prestes a ser acusada de traição por ambas as partes. Segundo Bandia (2005), na época colonial, o tradutor passou a ser desprezado pelas populações locais, pois era visto como um traidor que teria dado o acesso a segredos e tradições ancestrais. Era percebido como um verdadeiro “peão” ao serviço da máquina colonial. (BANDIA, 2005, p.9) Assim, ela se refere às suas pequenas mentiras convenientes como “erros de tradução” (COUTO, 2017, p.89) Por outras vezes, assim como é o caso da personagem de Ngungunyane, o prazer em insultar os colonizadores numa língua que eles desconhecem é imenso e aparece como um meio de vingança pela imposição do poder colonial:

Atirei para o chão o telegrama do dia anterior, coloquei um pé sobre o seu peito, cuspi-lhe no rosto e, com a mais doce voz, insultei-o na minha língua. “*Branco mentiroso! Irás rastejar como uma serpente*”. [...] Mais do que o insulto, me deleitou falar-lhe em *txitxope*. Talvez nenhum negro dominasse tão bem a língua portuguesa. Mas o ódio que sentia apenas podia ser dito no meu idioma materno. Eu estava condenada: haveria de nascer e morrer na minha própria língua. (COUTO, 2015, p.234)

No entanto, Imani cita a possibilidade de acabar por ser “engolida” pela própria língua estrangeira, que, além de tê-la colocada num papel delicado, criou também pontes e permitiu que ela ultrapasse fronteiras geralmente interdidas às mulheres. De fato, como em muitas sociedades, a supremacia masculina fez com que o papel das mulheres era geralmente associado à esfera íntima, do lar, dos trabalhos domésticos e dos cuidados com as crianças, enquanto o papel dos homens evoluía na esfera pública, reputada mais prestigiosa. (COQUERY-VIDROVITCH, 2013, p.22) No fim da vida – e da trilogia de Mía Couto – o que ela mais temia acaba por acontecer: ela não consegue mais se expressar em português:

Sorriso, sacudindo a cabeça. E ensaio pronunciar umas palavras. E o que escuto é diverso do que digo. Repito a fala e mantem-se a dissonância: penso em português mas as palavras são proferidas em *txitxope*. Afinal, a maldição é verdadeira: a partir de hoje deixei de saber português. As minhas raízes estão-me devorando. (COUTO, 2017, p.306)

A simbólica atrás dessa perda do domínio da língua portuguesa – característica que foi tão fundamental no seu percurso de vida – é muito poderosa e denuncia a falsa ilusão da ideologia de assimilação cultural, ou melhor, de imposição cultural, nos povos colonizados. O fracasso da

tentativa de assimilação sugere a impossibilidade de apagar definitivamente as raízes culturais, pois apesar das numerosas tentativas, elas sempre acabam ressurgindo. A imagem das próprias raízes que estariam a lhe devorar implica também a resistência à imposição cultural à qual ela foi confrontada durante a vida inteira. Albert Memmi (1973) descreveu o “candidato à assimilação” como alguém que, de forma quase sistemática, acaba por se cansar do preço exorbitante dessa assimilação, comparada com uma dívida que seria impossível quitar. Além disso, ele acaba por ser confrontado pelo horror associado ao sentido da sua tentativa. (MEMMI, 1973, p. 149)

Assimilação e pés descalços

Em Moçambique, o Estado colonial, pelo seu ato de nomear, categorizou e hierarquizou os indivíduos da sociedade moçambicana. Ao atribuir-lhes uma identidade social, estabeleceu um sistema de julgamento de valores entre os “civilizados” e os “não-civilizados”, operando uma hierarquização da cidadania. (MINDOSO, 2017, p.60) Isso pode-se explicar pelo Ato Colonial de 1930, que teve uma importância fundamental na configuração do Estado colonial português. O Ato Colonial reiterou a existência da nação portuguesa constituída por uma metrópole e seus territórios ultramarinos, ao mesmo tempo que introduz instruções nacionalizadoras para a consolidação e manutenção desses domínios territoriais. (MINDOSO, 2017, p.61)

Existiam três categorias : o colono, o assimilado e o indígena. O assimilado era autóctone, porém concordava em renunciar à sua cultura e à sua língua de origem. Ao escolher a assimilação, o cidadão disfrutava de algumas vantagens e de um estatuto maior de que o do “indígena”, que se encontrava na parte mais baixa da pirâmide social, que pagava imposto, era obrigado ao trabalho forçado e vivia com a ameaça permanente de uma possível deportação. Alguns, apesar de terem oficialmente escolhido a assimilação, continuaram a praticar – de maneira oculta—sua religião, sua língua e sua cultura de origem.

Os assimilados eram aqueles que, aos olhos do estado colonial português, tinham saído da sua condição anterior de indígena, para aceitar a aculturação promovida durante a colonização. Assim, adquiriam a cidadania portuguesa por terem, em teoria “superado” a condição de “indígena” (MINDOSO, 2017, p.60) Apesar da aquisição da nacionalidade portuguesa, é nítida a existência de uma diferença de tratamento entre os “colonos” e “assimilados”, sendo que: “passaram a ativar-se mecanismos de diferenciação social entre o “nós” e os “outros”. Os cidadãos de direito e os cidadãos tardios, por assimilação”. (MINDOSO, 2017, p.79)

A tentativa de se tornar o opressor, o colonizador, embora surpreendente, pode se assimilar ao desejo de disfrutar de um estatuto social privilegiado e de melhores condições de vida. Porém, como o explicou Memmi (1973), essa tentativa, além de alienar o sujeito, sempre acaba inevitavelmente num fracasso. No entanto, reconhece que o modelo do colonizador é tentador

pois usufrui de todos os bens e prestígios, assim igualar esse modelo seria uma maneira de se elevar socialmente, ainda que corra o risco de desaparecer nesse modelo prestigioso (MEMMI, 1973, p.146-147)

Em alguns trechos do romance, o modelo de assimilação imposto pelos portugueses se expressa através da representação de vozes que atuaram no sistema colonial, por exemplo a voz de oficiais ou militares. Mwanatu, o irmão de Imani, adora usar o fardamento da Coroa portuguesa, o que acaba por se tornar um motivo de vergonha por seus familiares e uma fonte de diversão para os portugueses, chegando a ser descrito como “um esboço de pessoa”, “uma caricatura de soldado” (COUTO, 2015, p.58-59), apegado à vã promessa de, um dia, poder embarcar para Lisboa e integrar uma Escola do Exército.

O discurso opressor e redutor proferido pelos colonos com relação aos autóctones pode se ver nas inúmeras depreciações citadas na trilogia. Essas depreciações testemunham de uma tentativa de aniquilação do sujeito, através da anulação da sua pessoa, culminando na simples negação do seu ser e da sua humanidade. Desta maneira, o espanto causado pela visão de um africano escrevendo acaba por ser reveladora do próprio processo de aniquilamento do colono, que, na sua empresa de colonização, acaba por se alienar também (Memmi, 1973): “Não sei por que razão me causa impressão ver um preto escrever. Apraza-me que falem a nossa língua com propriedade e sem sotaque. Contudo, sinto como uma invasão o domínio que eles possam ter da escrita.” (COUTO, 2015, p.313)

Perder-se no modelo do colonizador parece exatamente o caminho escolhido por Imani no início da trilogia. Ela e o irmão, Mwanatu, foram para a escola e aprenderam a ler e a escrever. Daí a preocupação da mãe que usa a imagem de uma boca que seria incapaz de falar outra língua, o que, ironicamente, acontece com Imani no fim da vida, mas de forma inesperada. A língua demonstrou ser uma ferramenta poderosa, na medida em que lhe é atribuída a capacidade de transformar. Esta vai além da fala e poderia influenciar o modo de pensar e a maneira de sonhar:

Já Mwanatu, o mais novo, foi educado nas letras e nos números. Os rituais que teve foram os dos brancos: católicos e lusitanos. A nossa mãe alertava: A alma que lhe deram já não se sentava no chão. A língua que aprendera não era um modo de falar. Eram uma maneira de pensar, viver e sonhar. E nisso éramos parecidos, eu e ele. Os receios da nossa mãe eram claros: de tanto comer a língua portuguesa, não teríamos boca para qualquer outra fala. E seríamos ambos devorados por essa boca. (COUTO, 2015, p.60)

Os filhos tiveram um contato com ambas as culturas de maneira híbrida, por isso, a mãe receia um apagamento da sua cultura de origem em favor de cultura do colono, e exemplifica o seu medo com o uso da imagem de que “a alma deles já não se sentava no chão.” (COUTO, 2015, p.60). Imani, por sua vez, passou uma temporada no convento durante a infância e uma parte da adolescência, o que resultou num apagamento progressivo e sistemática da sua cultura

original. Assim, a educação religiosa participou de maneira ativa ao processo de assimilação de uma forma muito poderosa, até chegar a ter os seus sonhos “patrulhados” pelo padre, anulando a comunicação com os antepassados que poderia se estabelecer através dos sonhos:

Mas eu sabia como tinham apagado as marcas da minha origem. Durante toda a infância, longe dos meus pais, o padre patrulhara-me os sonhos logo ao despertar, anulando os noturnos recados dos que me antecederam. Para além disso, o sacerdote Rudolfo Fernandes corrigia-me o sotaque como quem apara as unhas a um cão. Eu era preta, sim. Mas isso era um acidente de pele. Ser branca seria a única profissão da minha alma. (COUTO, 2016, p.86)

Referir-se a sua cor negra como “um acidente de pele” e o fato de ser branca como a “única profissão da sua alma” denota uma imagem depreciativa das suas raízes moçambicanas, tidas como inferiores à cultura dos portugueses, e pode ser explicada pela interiorização do racismo colonial. Mucchieli (1986) identificou o conceito de “identidade negativa” como uma arma potente para exercer uma pressão psicológica num grupo colonizado:

Uma das maneiras de exercer a pressão psicológica consiste em usar a identidade negativa. A identidade do grupo colonizado é explicitada diferencialmente com relação à identidade do grupo dominante. É desvalorizada, enquanto a identidade do grupo dominante é proposta como ideal. Cada esforço de conformação à identidade proposta é gratificado em seguida. (MUCCHIELI, 1986, p.112-113)²

Essa identidade negativa também é encontrada no discurso colonial, quando o português, pensando talvez estar fazendo um elogio, reconhece a inteligência da Imani, apesar daquilo que seria considerado por ele como o seu “defeito de cor”: “Já a irmã Imani é inteligente e viva, quase esquecemos que estamos perante uma jovem preta.” (COUTO, 2015, p.117). A vontade de aproximar-se o mais possível do modelo do colonizador faz com que ela é constantemente assemelhada à cultura portuguesa, pelos portugueses, mas também pelos moçambicanos.

Outro motivo de consternação que percorre a trilogia de Mia Couto, para ambas as partes –dos colonos e dos moçambicanos–, é o uso de sapatos. Sabemos que, em sociedades coloniais, o uso de sapatos foi durante muito tempo associado a um estatuto social mais elevado. A simbólica dos sapatos em oposição aos pés descalços continua bastante forte para representar a diferenciação de privilégios herdada da época colonial. O fato de Imani usar sapatos, e assim querer se assemelhar aos colonos portugueses incomoda tanto os portugueses quanto aos habitantes da aldeia de Nkokolani e desperta sentimentos de ódio, de raiva e a impressão dela ter se tornado uma “traidora” do seu povo. O seu uso de sapatos teria então, a capacidade de clareá-la e torná-la, no plano simbólico, “mulata” ou até branca:

2 « Une des manières d’exercer la pression psychologique consiste à utiliser l’identité négative. L’identité du groupe colonisé est explicitée différenciellement par rapport à celle du groupe dominant. Elle est dévalorisée alors que celle du groupe dominant est proposée comme idéale. Chaque effort de conformisation à l’identité proposée est ensuite gratifié.» (MUCCHIELLI, 1986, p. 112-113)

Durante todo o percurso Elizabete caminhou a meu lado. Comparava os meus sapatos com as suas sandálias. Perguntou se eu também era mulata. Respondi que não, que era negra e era dos Vaxopi. Ela sorriu, incrédula: *Isso pensas tu. És mais mulata do que eu, minha filha. Não sabes o preço a pagar por essa tua condição.* (COUTO, 2016, p.304)

Olhei os seus pés gretados. Naquele momento envergonhei-me das minhas sandálias. E pesaram, de culpa, as minhas pernas. Com exceção dos da minha casa, ninguém na aldeia conhecia o calçado. Bastava isso para que fôssemos chamados de VaLungu, os brancos. (COUTO, 2015, p.130)

Pensas que és uma branca? Andas calçada e vestida sem respeito e, mesmo ainda não sendo mãe, falas com os homens sem baixar os olhos. Nós sabemos porquê: és uma feiticeira, queres enlouquecer os nossos homens. E já o fizeste. Nós vemos as pestanas dos nossos maridos a arder durante a noite. Sonham contigo, foi Dabondi quem nos disse. (COUTO, 2017, p.290)

Por isso, os seus sapatos passam a ser motivo de vergonha, já que ela experiêcia a rejeição dos outros por usá-los, pois assim ela chegaria até a ser branca. A alusão a um possível “preço a pagar” pelo uso dos sapatos lembra de alguma forma a referência de Memmi (1973) ao preço exorbitante e à dívida nunca quitada pelo colonizado que tentaria tornar-se o colonizador.

No entanto, no final da trilogia, há elementos que indicam uma vontade de voltar para sua cultura original. Apesar de poder flutuar entre idiomas e culturas, e ter a capacidade de “entrar e sair da raça” (COUTO, 2017, p.356) quando quiser, Imani apresenta o desejo de “ser iniciada nas suas tradições”, e até de “renascer”, no seu idioma, mas também na sua espiritualidade (COUTO, 2016, p.389).

O poderio masculino

Nos três romances, existe uma clara representação de estatutos diferenciados entre mulheres e homens. Logo no começo, o primeiro romance abre-se com um questionamento sobre o nome de Imani, que na sua língua materna significa: “ninguém”. A escolha desse nome traduz uma vontade de inferiorização do feminino, que se baseia na alienação do sujeito e no aniquilamento da sua possibilidade em ser uma pessoa. Além disso, cria uma problemática de impossibilidade da construção do sujeito, já que a sua humanidade foi negada: “Pois foi essa indagação que me deram como identidade. Como se eu fosse uma sombra sem corpo, a eterna espera de uma resposta.” (COUTO, 2015, p.19)

O nome lhe foi atribuído pelo próprio pai, que assim conseguiu uma forma de afirmar o seu poder, de “ocupar definitivamente um território alheio”. Surpreendentemente, o pai de Imani, que reclamava muito sobre a dominação imperial portuguesa, conseguiu um frágil estatuto de imperador sobre a filha, como se o feminino fosse um território a ser colonizado:

A certa altura o meu velho reconsiderou e, finalmente se impôs. Eu teria por nome um nome nenhum: *Imani*. A ordem do mundo, por fim, se tinha restabelecido. Atribuir um nome é um ato de poder, a primeira e mais definitiva ocupação de um território alheio. Meu pai, que tanto reclamava contra o império dos outros, reassumiu o estatuto de um pequeno imperador. Porque não nasci para ser pessoa. Sou uma raça, sou uma tribo, sou um sexo, sou tudo que me impede de ser eu mesma. (COUTO, 2015, p.20)

No entanto, o nome dela poderia ocultar outro significado, pois: “todos na aldeia sabiam o que se ocultava naquela escolha. Imani é o nome que se dá às filhas de um pai desconhecido”. (COUTO, 2016, p.249).

A necessidade de anular a afirmação da mulher enquanto sujeito se vê também nos trechos relativos à Ngungunyane, e mais especificamente nos momentos nos quais se encontra com Imani. Num primeiro tempo, ele fica bastante incomodado pela posição que ela detém enquanto mediadora cultural entre duas culturas em luta. A aparente assimilação dela à cultura portuguesa deixa-o desconfiado, vendo nela a imagem de uma possível traidora. Há mais um detalhe que o incomoda bastante: o fato dela usar sapatos. Mais do que um par de sapatos, existe toda uma simbologia em que opõe mulher branca/mulher da terra, mulher indígena/mulher assimilada, mulher escravizada/mulher livre. Os sapatos acabam por serem percebidos por ele como um objeto representativos de um certo poder e de uma autoridade que, simbolicamente o colocaria num estatuto mais baixo de que ela, coisa totalmente inconcebível e inaceitável aos seus olhos:

Não te consigo escutar, disse o rei. Elevo o tom de voz. Ele sacudiu a cabeça: *O problema não é a minha voz*. Não me escuta por causa do meu calçado, *Esses teus sapatos falam muito alto*, diz Ngungunyane. *De agora em diante só te aproximarias de mim se estiveres descalça*. (COUTO, 2017, p.24)

Esses sapatos da Imani que “falam muito alto”, incarnam uma autoridade feminina e abrem a possibilidade para que ele seja dominado por uma mulher que detém os códigos culturais dos invasores. Sua identidade estaria ameaçada de menorização, a mesma inferiorização que ele aplica nas mulheres do seu reino. No terceiro romance, ao perceber que o poder dele vem se esfarelado diante da dominação portuguesa, o rei Ngungunyane usa um tom cada vez mais autoritário com as suas mulheres, numa tentativa de reafirmar a sua supremacia com relação às suas mulheres:

Ngungunyane ordena que a mulher se cale. Dali em diante nenhuma das esposas volta a falar sem que seja autorizada. Dabondi sorri com desdém: o imperador reconhece, enfim, a fragilidade do seu império e a precariedade do seu harém. Com sangue tomou posse da terra. Com sémen se apropriou das mulheres. Todo esse comando agora lhe escapa. É por isso que grita com as esposas. A única autoridade que lhe resta é ser um homem entre as mulheres. (COUTO, 2017, p.105)

É interessante notar que, apesar de terem as suas identidades culturais minorizadas pelos colonos, no processo de assimilação e aniquilação dos seus seres, Ngungunyane e o pai de Imani não hesitam em reproduzir os mecanismos de dominação usados pelos seus invasores para poder firmar sua autoridade e seu poder com relação às mulheres, embora isso signifique a desvalorização destas últimas e a negação das mulheres enquanto sujeitos.

As cenas de dominação masculina em cima das mulheres de Nkokolani também acontece com homens portugueses. O início da relação entre Imani e o sargento de Melo é marcado pela destruição simbólica da voz dela, já que ele fala e responde no seu lugar: “Fala sozinho. E responde por mim. Está certo de que me falta esse sentimento de pertença. Apesar da minha aparência, continuo a ser uma indígena, leal à família, fiel à raça.” (COUTO, 2017, p.34)

Aos poucos, o relacionamento dos dois se transforma num relacionamento amoroso, e podemos observar algumas mudanças nas dinâmicas de poder. No entanto, ainda existe certo paternalismo na maneira que ele tem de se dirigir a ela. A proposta de casar-se com ele e assim, tornar-se “Imani de Melo” esconde uma tentativa de reafirmar o seu domínio não só no corpo da mulher, mas também na sua identidade:

Desde criança que estás emigrando de ti mesma. Pensa nas vantagens desta involuntária jornada: nessa outra pátria – que é a minha por nascença – começaremos juntos uma vida nova. Esse é o meu desejo maior. Não quero, porém, que te aconteça o que vi suceder com outras mulheres africanas em Portugal. Não admitirei que sejas humilhada. Serás Imani de Melo. Serás mulher, a minha mulher. (COUTO, 2017, p.64)

A superposição do nome “Imani”, que significa “ninguém” e do sobrenome português “de Melo” é reveladora das contradições e das identidades em tensão entre as quais a protagonista continuamente transita. Assim, Imani será finalmente uma mulher completa, porém, com uma condição restritiva: ser a mulher do sargento de Melo. Transparece a ideia de que ela só poderia existir enquanto mulher através da adoção da identidade do português, e assim se tornar “alguém” dentro da sociedade colonial moçambicana, que era desigual, racista e machista. Podemos apostar na capacidade da linguagem, e mais particularmente da literatura, em revelar essas contradições e lutar em favor de uma representatividade maior das vozes femininas, e principalmente vozes negras femininas, historicamente excluídas dos relatos históricos. Elas aparecem enquanto objeto e não sujeito da sua história. Por isso, Butler (2006), nesse sentido, chegou até a qualificar o texto literário de verdadeira “máquina de guerra”, com a capacidade de “universalizar o ponto de vista feminino” (BUTLER, 2006, p.235). Dessa forma, a linguagem pode ser concebida como algo que teria, ao mesmo tempo, a capacidade de incluir ou excluir, o que aqui poderia servir em resgatar a voz de todas essas mulheres que foram historicamente reduzidas ao silêncio. Ademais, concordamos com Butler quando explicou a dupla possibilidade concedida pela linguagem: ser usado para exigir uma humanidade que realmente incluiria todo mundo, ou para instaurar uma hierarquia que só autorizaria algumas pessoas a falar, silenciando as outras que não podem se exprimir sem que a sua palavra seja automaticamente deslegitimada. (BUTLER, 2006, p. 237)

Considerações finais

Depois de analisar os aspectos ligados à imposição cultural forçada na trilogia de Mia Couto, percebemos que, além da representação dessa imposição, existe um contradiscurso com um forte potencial de reescrita sobre a historiografia da colonização portuguesa em Moçambique. Assim, para responder à pergunta inicial, sobre a personagem do sargento Germano de Melo ser ou não uma personagem provável, na verdade isso não tem uma importância tão significativa, na medida em que, para o autor do romance histórico, trata-se sobretudo de efetuar uma “demonstração artística da realidade histórica” (LUKÁCS, 2000, p.45) Desta forma, podemos considerar que, apesar da personagem de sargento de Melo não ser tão provável assim, num contexto colonial, inevitavelmente perpassado por preconceitos racistas e sexistas, a criação de tal personagem seria mais representativa do tempo contemporâneo do autor, no qual busca-se abrir uma discussão sobre o legado colonial em Moçambique. Apesar disso, o retrato do Moçambique colonial feito por Mia Couto é baseado na pluralidade das vozes, sejam elas porta-vozes do colonialismo ou do anticolonialismo. Assim, a composição de um “retrato global histórico” (LUKÁCS, 2000, p.45) é cheio de nuances, revelando a ligação entre “a espontaneidade cheia de vida das massas e a consciência histórica das personalidades dirigentes”. (LUKÁCS, 2000, p.45)

Os elementos usados para efetivar a colonização cultural de Moçambique: a língua, a imposição cultural e a memorização de feminino, constituem, na trilogia de Mia Couto, pontos de partida para que possa emergir uma discussão sobre a assimilação cultural forçada no país. Aqui, nota-se também a importância de representar os fatores que contribuíram para a sujeição dos povos colonizados como possíveis ferramentas para construir uma independência cultural com relação à antiga metrópole. Consideramos o presente artigo como sendo apenas um ponto de partida para o desenvolvimento de outros temas decorrentes, como a representação das relações de alteridade num contexto colonial que contribuem para criar a categoria do “Outro”, e como essas relações se desenvolvem, entre fascínio e repulsão.

REFERÊNCIAS

BANDIA, Paul. Bandia, P. F. Esquisse d’une histoire de la traduction en Afrique. *Meta*, **50** (3), 957–971, 2005. <https://doi.org/10.7202/011607ar>

BOURDIEU, Pierre. **Langage et pouvoir symbolique**. Paris : Éditions du Seuil, 2001.

BUTLER, Judith. **Trouble dans le genre**. Paris : La découverte, 2006.

COQUERY-VIDROVITCH, Catherine. **Les Africaines. Histoires des femmes subsahariennes du XIX au XX siècle**. Paris : Éditions La Découverte, 2013.

COUTO, Mia. **As areias do imperador: uma trilogia moçambicana. Livro um: Mulheres de Cinza.** Porto: Caminho, 2015.

_____. **As areias do imperador: uma trilogia moçambicana. Livro dois: A Espada e a Azagaia. Mulheres de Cinza.** Porto: Caminho, 2016.

_____. **As areias do imperador: uma trilogia moçambicana. Livro três: O Bebedor de Horizontes.** Porto: Caminho, 2017.

DA SILVA CORREIA, Ricardo Alexandre. Amílcar Cabral e a cultura africana como resistência. Portal **Geledés**, 2018. Link: <https://www.geledes.org.br/amilcar-cabral-e-cultura-africana-como-resistencia/> Consultado em 17/04/2022.

HALL, Stuart. **Identités et Cultures.** Paris : Éditions Amsterdam, 2007.

LUKACS, Georges. **Le roman historique.** Paris : Éditions Payot & Rivages, 2000.

MAALOUF, Amin. **Les Identités meurtrières.** Paris : Éditions Grasset & Fasquelle, 1998.

MEMMI, Albert. **Portrait du colonisé précédé du portrait du colonisateur.** Paris : Éditions Payot, 1973.

MENESES, Maria Paula. Nação e narrativas pós-coloniais: interrogações em torno dos processos identitários em Moçambique. In : LEITE, OWEN, CHAVES, APA. **Nação e narrativa pós-colonial I: Angola e Moçambique.** Lisboa : Colibri, 2012.

MINDOSO, André Victorino. **Os assimilados de Moçambique: Da situação colonial à experiência socialista.** Tese de doutorado. Biblioteca De Ciências Humanas e Educação, UFRPR. Curitiba, 2017.

MUCCHIELI, Alex. **L'identité.** Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

OUELLET, Pierre. **L'esprit migrateu : essai sur le non-sens commun.** Montréal: VLB Éditeur, 2005.

SOUZA SANTANA, Jacimara. A Participação das Mulheres na Luta de Libertação Nacional de Moçambique em Notícias. **Revista Tempo** 1975-1985. In: **Sankofa: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana** N° 4 dez./2009, pp. 67-87