

# A construção de auto-imagens em textos de literatura africana de língua portuguesa

Florentina da S. Souza\*

*Existo, assim onde me desconheço  
aguardando pelo meu passado  
receando a esperança do futuro*

*No mundo em que combato  
morro  
no mundo por que luto  
nasço* (“Identidade” – Mia Couto)

A construção de imagens configura-se problemática, sua elaboração envolve misturas, aplainos, ênfases, ocultamentos – um processo lento, minucioso de edificação, tentativas de embelezamento/afeamento com vistas a propiciar atingir-se determinados objetivos e metas, sonhos e ambições. Após este trabalho caprichoso “apronta-se” a imagem – a representação que se quer ou que se pode realizar. Construir a imagem do outro, ou pior, a própria imagem, consistirá num jogo de ênfases, recuos, ocultamento, esquecimentos, desenhos, reparos e re-traçados do que “realmente interessa” mostrar...

O processo de construção de imagens dos povos colonizados tem sido discutido por vários escritores dos diversos “países descolonizados”. Os colonizadores inventaram perfis, comportamentos, personalidades, a partir do rico imaginário da Idade Média difundido pelos livros e narrativas de viagens e ampliado pelos relatos e fantasias dos viajantes, de acordo com seus interesses, ambições e desejos, concretizados ou não, no contato com o Outro – diferente, estranho e posteriormente desigual.

---

\* Doutoranda em Literatura Comparada – FALE/UFMG.

Indianos, orientais, africanos foram filtrados por uma tela imaginária que os apresentava como incapazes, como raças subjugadas e passivas: Edward Said, no seu estudo sobre imperialismo e cultura, adverte: “é preciso esclarecer sobre o discurso cultural e o intercâmbio no interior de uma cultura que o que costuma circular não é *verdade* mas representação” (1995, p. 13). Esta representação construída substituirá, inclusive, o conhecimento concreto do outro, a aproximação objetiva entre os indivíduos e a outra cultura. A visão baseada em textos clássicos será sempre privilegiada e parece substituto útil e cômodo ao contato com outras realidades culturais.

A importância que é dada ao texto produzido e escrito pelo colonizador /dominador é tal que o livro ou texto adquirem maior propriedade que a própria realidade descrita. E recorremos outra vez a Said: “o texto *cria* o conhecimento, mas principalmente a própria realidade que parece descrever”. É o que podemos observar nas descrições dos povos da África na produção textual e no imaginário da tradição ocidental: os negros são selvagens, semi-homens, sujeitos, mal-cheirosos, possuem inteligência diminuta, sexualidade desenfreada, mas também são adequados para o trabalho físico, para as atividades esportivas, para compor e tocar certos tipos de música, além de poderem eventualmente ser puros, leais e submissos.

Mireya Suárez, abordando a necessidade de se proceder a uma “desnaturalização” das categorias mulher e negro, aponta para o fato de que o processo de esmagamento da alteridade fundamentado em características biológicas e em atitudes a ela associadas é de tal monta que “os negros são apreendidos como categoria singular, resultando não mais haverem negros, mas o ‘negro’, admitindo-se, no máximo, a pluralidade nacional exprimida com o rótulo...” (1992, p. 4). Para a autora, urge um processo de “desnaturalização”, um processo simbólico de redefinição que contemple a diferença natural que se encontra na base da produção de qualquer idéia a respeito dos homens, mas que desfaça e desconstrua a perspectiva essencialista da análise.

O processo de construção de auto – imagens do negro sofrerá, indiscutivelmente, influência deste processo secular de “naturalização” que forjou e forçou a aceitação do estereótipo como versão única, de comprovação desnecessária, da cultura e do homem da África e da Diáspora. Destacamos porém que, se por um lado, há a necessidade e a intenção de quebra e destruição do estereótipo, por outro, em certos momentos, mesmo inconscientemente, o sujeito negro vê-se reproduzindo aquele mesmo estereótipo que pretende combater.

Falando aos intelectuais dos países colonizados, Silviano Santiago considera que, na perspectiva etnocêntrica, “a experiência da colonização é basicamente uma operação narcísica em que o *Outro* é assimilado à imagem refletida

do conquistador, confundido com ela, perdendo portanto a condição única da sua alteridade. Perde a sua verdadeira alteridade (a de ser outro, diferente) e ganha uma alteridade fictícia (a de ser imagem refletida do europeu” (1982, p. 15). Conviver com esta alteridade fictícia, com uma história, tradição, costumes que não são seus, será um dos grandes conflitos do imaginário do colonizado, que em certos momentos não se reconhece nem como equivalente (reprodução igual) ao colonizador, nem mais como “aquele outro diferente” cuja alteridade foi recalçada.

A literatura africana de língua portuguesa, antes mesmo das lutas pela independência, já dava mostras da insubmissão aos estereótipos da dominação. Desde o século XIX, como atestam vários estudiosos, vozes africanas se afirmam no protesto e combatividade contra a opressão colonial. No século XX vamos encontrar, mais freqüente e organizadamente, a insurreição contra o regime e sistema colonial. Não há como negar que foram inúmeras e positivas as tentativas de impedir a devastação e esquecimento da tradição africana, resgatando-a como forma de manter a integridade cultural individual e coletiva.

Bosi, em **A dialética da colonização**, chama a atenção para o fato de que “a colonização dá um ar de recomeço e arranque a culturas seculares”, cujos fundamentos são ignorados e desprezados pois o colonizador entende que o colonizado ou é uma “tábula rasa” e não tem “Fé nem Lei nem Rei” ou é detentor de valores culturais atrasados e inferiores que, por conseguinte, devem ser violentamente suprimidos. A batalha travada pela cultura colonizada em pequenas instâncias sociais, terá por objetivo mostrar-se eficiente e fazer-se reconhecida pela cultura hegemônica, que evidentemente assimila aspectos da outra cultura, embora coloque-a sempre num patamar inferior.

Com o objetivo de patentear que as vozes dos não brancos, dominados e silenciados exigem um espaço para suas narrativas no mundo ocidental, estudiosos demonstram que não se pode ignorar ou minimizar a experiência sobreposta de ocidentais e orientais, a interdependência de terrenos culturais onde colonizador e colonizado coexistiram e combateram um ou outro por meio de projeções, assim como de geografias, narrativas e histórias rivais (Said, 1995, p. 22). Não é mais possível fazer de conta que as narrativas africanas, orientais e/ou das minorias não existem – elas se fazem presentes, invadem os espaços da cultura dominadora e começam a falar livre e energicamente.

Os vários estudos sobre colonização, dominação, imperialismo, alteridade que circulam nos centros culturais são exemplos de como a questão tem instigado os intelectuais contemporâneos das várias tendências teóricas.

É patente que quase na mesma proporção em que o imperialismo avançava, crescia também a insubmissão a ele. Embora nem sempre o discurso ofi-

cial fizesse este registro, é essa resistência que permitirá ao país colonizado lutar pela emancipação e, mais que isto, construir o reservatório de elementos de sua cultura – a fonte de constituição de sua identidade. Daí o constante retorno às culturas ancestrais e à tradição, a busca de uma África ativa, embora participante também da tradição ocidental.

Os movimentos de resistência e libertação nacional que ocorreram por todo o período de dominação, tanto os vitoriosos como os fracassados, foram de grande valia para as mudanças na concepção de que os colonizados pertenciam a “raças subjugadas, passivas e fatalistas”.

Os textos selecionados, publicados mais de dez anos após a independência, dão conta da resistência, afirmação de marcas, histórias e tradições nacionais empreendidas por alguns setores da sociedade em um contexto indelevelmente marcado pela tradição ocidental levada pelo colonizador.

Os escritores pós-imperiais trazem dentro de si o passado como uma instigação a práticas diferentes e visões potencialmente revistas, que tendem para um futuro pós-colonial como experiências vigentes, reinterpretáveis e revivíveis, em que o nativo, outrora tido por silencioso, fala e age, como parte de um movimento geral de resistência ao silenciamento e à invisibilidade. Os personagens destes escritos procuram reajuntar, refazer os fragmentos distorcidos do passado ancestral para criar um determinado quadro de identidades culturais – eles reivindicam reapresentar, corrigir o passado, tirando-lhe a pecha de retrógrado e inferior. Observamos uma evocação consciente e reafirmação do poder e herança da memória e folclore africano através do uso do sobrenatural e estranho, fusão da fantasia, mito e história para constituir um realismo mágico.

Por outro lado, existem também personagens que se ligam à ideologia do colonizador, concebendo-o como símbolo do progresso e avanço, recusando, por isto, as tradições ancestrais.

Escolhemos para comentar, ainda que superficialmente, dois textos significativos da literatura contemporânea de Moçambique e de Angola – **Ualalapi** de Ungulani Ba ka Khosa e **Crônica de um mujimbo**, de Manoel Rui, ambos publicados nos meados da década de oitenta. Destacamos que a escolha não implica em discussão de semelhanças e/ou diferenças entre as culturas angolana e a moçambicana, mas tão somente a constatação de um processo de construção e discussão de auto-imagem que acreditamos semelhante.

O primeiro texto, publicado em 1987, resgata a tradição da cultura de Moçambique através de uma narrativa da vida, glória e derrota do rei Gungunhana – uma versão do tempo e do mito do rei de Gaza. Num texto em que se misturam trechos da bíblia, relatos históricos e, segundo o autor, raízes da cultura ronga-changane, o narrador apresenta-nos o tempo das guerras de ocupa-

ção dos territórios africanos, o processo de inserção de indivíduos desse território no universo branco e suas trágicas conseqüências, e ainda, o processo de resistência ao invasor desenvolvido pelo mundo das lendas, mitos e tradições. Os personagens do romance ou, se quisermos, dos contos que compõem o livro, estão marcados pela inscrição no universo mágico das tradições e dos mitos imemoriais africanos – a fidelidade e obediência a preceitos da tradição, os castigos enigmáticos e trágicos impingidos aos “infiéis” – a magia fantástica da menstruação incessante de Dambóia, a chuva que dura até os ossos de Dômia desaparecerem, ou o castigo que sofre Manua, o filho de Ngungunhane que alimenta-se de peixe, contrariando o hábito secular dos nguni, e passa a vomitar cabeças de peixe por todo o navio, fazendo o mar ao redor do navio tornar-se da cor do vômito. Manua enlouquece e morre sozinho depois de ter registrado no seu diário o abandono da cultura e identidade nguni e o desejo de levar os africanos a assumirem uma identidade ocidental. São suas as seguintes palavras:

*O comandante do navio nada entende de feitiço. (...) Mas ele não pode entender o mundo negro, os nossos costumes bárbaros, a inveja que norteia a nossa vida e as intrigas que nos matam diariamente.*

*Quando eu for imperador eliminarei estas práticas adversas ao Senhor, pai dos céus e da Terra. Serei dos primeiros, nestas terras africanas a aceitar e assumir os costumes nobres dos brancos, homens que estimo desde o primeiro dia que tive acesso ao seu civismo são. (p. 100)*

A narrativa ou as narrativas de **Ualalapi** são apresentadas em seis capítulos da história de Gaza narrados na perspectiva da tradição africana, intercalados por seis pequenos trechos intitulados “fragmentos do fim”, cinco dos quais se referem às versões dos colonizadores para esta mesma história; o último dos textos intercalados é constituído de palavras do discurso de Ngungunhane, que é o sexto e último capítulo. Neste a versão da tradição ocidental se confunde com a versão africana e o tom fragmentado e plural da narrativa aponta então para uma unidade dirigida agora pela tradição Tsonga.

Após a derrota, aprisionado e condenado ao exílio, Nhungunhane anuncia, neste último capítulo, o destino trágico da multidão que o vaia quando é desterrado; o tom é apocalíptico e evoca os profetas bíblicos, acusando o povo de desprezar os mandamentos sagrados de Javé:

*Mas fiquei sabendo, seus cães, que o vento trará das profundezas dos séculos o odor dos vossos crimes e viverão a vossa curta vida tentando afastar as imagens infaustas dos males dos vossos pais, avós, pais dos vossos avós e outra*

*gente da vossa estirpe. Começareis a odiar os vossos vizinhos, increpando-os dos males que padecerão nas palhotas sem idade. (...)*

*Estes homens da cor de cabrito esfolado que hoje aplaudis entrarão nas vossas aldeias com o barulho das suas armas e o chicote do comprimento da jibóia. Chamarão pessoa por pessoa, registando-vos em papéis que enlouqueceram Manua e que vos aprisionarão. Os nomes que vêem dos vossos antepassados esquecidos morrerão por todo o sempre, porque dar-vos-ão nomes que bem lhes aprouver, chamando-vos merda e vocês agradecendo. Exigir-vos-ão papéis até na retrete, como se não bastasse a palavra, a palavra que vem dos nossos antepassados, a palavra que impôs a ordem nestas terras sem ordem, a palavra que tirou crianças dos ventres das vossas mães e mulheres. O papel com rabiscos norteará a vossa vida e vossa morte, filhos das trevas. (...)*

*Fora das grades os vossos netos esquecer-se-ão da língua dos seus antepassados, insultarão os pais e envergonhar-se-ão das mães descalças e ocultarão as casas aos amigos. A nossa história e os nossos hábitos serão vituperados nas escolas sob o olhar atento dos homens com vestes de mulher que obrigarão as crianças a falar da minha morte e a chamarem-me criminoso e canibal. As crianças rir-se-ão desta vergonha que o velhos sem auditório tentarão redimir dando a versão que ninguém escutará. (p. 116-118)*

O discurso do rei deposto profetiza o que seriam os anos do domínio português, as conseqüências da perda da tradição e da identidade cultural do povo que se deixa “enganar” pelos “homens da cor de cabrito esfolado”.

Ao fim da leitura do texto ficam o ecos da atualidade do discurso de Ngungunhane – fica o mundo mágico da tradição Tsonga como uma das partes constitutivas da história e da cultura moçambicana, uma das versões possíveis elaborada de modo a compor o imaginário da tradição moçambicana.

Do livro **Crônica de um mujimbo** destacaremos o personagem Feijó – exemplo caricatural da ambigüidade cultural do recém-colonizado quase levada ao extremo. Como alto funcionário do governo, o percurso de sua vida apresentado no romance dá conta de contradições, hesitações, ausência de coerência – vive entre construir para os outros e para si uma imagem de eficiente funcionário, defensor do regime socialista; mas por outro lado, a esposa, a mãe e os sobrinhos vivem à sombra do poder, desfrutando de pequenas regalias decorrentes da posição que ele ocupa.

Embora seja representante do governo pós-colonial, Feijó mostra-se saudosos de algumas atitudes mais eficientes do regime colonial, chega mesmo a declarar a diferença quanto à pavimentação asfáltica e à vida noturna, por exemplo. Para ele, o progresso e modernização significam adequação ao modelo de vida europeu, significam “falar corretamente” a língua portuguesa, sem a utilização de expressões e construções do kimbundu (exigência que ele faz aos

sobrinhos, mas que nem sempre consegue cumprir). No entanto, em momentos próximos à partida para a Romênia em viagem de tratamento da “síndrome situacional” – doença burguesa, como insinua o médico – ao ouvir a vó Catarina falar a língua da terra que ele não entende, afirma: “Tenho inveja. Faz tanta falta” e corta a conversa.

São vários os exemplos das contradições vivenciadas pelo personagem no seu cotidiano, rejeitando a tradição milenar africana, percebendo-a segundo a ótica do colonizador: “Não posso nem devo contemporizar com o obscurantismo. São questões de princípio. Onde há obscurantismo há atraso, quer dizer, não há progresso”. E na mesma conversa, em momento posterior já se mostra mais tolerante: “Mesmo com erros é preciso respeitar estas mais velhas. São tradições”. (p. 109)

Este hesitar constante entre assumir-se burguês, ser socialista e assumir a tradição africana estará marcado no romance em outros personagens que também nos momentos difíceis recorrem à tradição. O romance expõe as fragilidades do governo que se instala após a descolonização, apontando aos hábitos e costumes frívolos dos funcionários. Os membros deste segmento mostram-se mais interessados em demonstrar conhecimentos intelectuais, em satisfazer suas vaidades pessoais, em cumprir rituais dos cargos, em discutir os “mujimbos” do que em trabalhar pelos interesses do país. Neste universo urbano e burocrático as tradições da terra são vistas como atraso, obscurantismo, embora paire um certo receio de reprimi-los. O narrador, porém, dá profunda dignidade à personagem avó Catarina. Detentora dos valores da tradição ancestral, ela ganha importância na narrativa não só pelo altruísmo demonstrado, mas principalmente pelas palavras que profere, pelas críticas que faz à organização da vida urbana e mais, surpreende o modo como consegue, sozinha, desconhecida, movimentar-se no universo urbano. O texto parece sugerir a veracidade das suas palavras, proferidas em Kibumdu e traduzidas pelo próprio autor: “Vocês têm mania de ridicularizar os outros de lá porque andaram na escola. Nós, os mais velhos, pelo muito que já vimos e fizemos, estamos a par de tudo” (p. 140). A ambigüidade percebida nos atos e atitudes de personagens do texto talvez reflitam a dubiedade da auto-imagem do “ex-colonizado” que não consegue mais definir-se como indivíduo isento das marcas da colonização, mas que também sabe-se diferente do modelo do colonizador que lhe foi imposto. O mesmo processo pode ser notado ainda no tocante à língua. A utilização de termos e expressões das antigas línguas africanas pela produção textual dita erudita consiste numa forma de apropriação criativa da língua do colonizador que ao fim, no diálogo com as línguas da tradição local, primeiramente na expressão oral acaba por ganhar novo perfil e novos contornos.

Observamos nos dois textos apresentados, ainda que superficialmente, a proposta dos autores de resgatar aspectos da tradição ancestral que a cultura ocidental autoritariamente tentou suprimir. Os textos sugerem a possibilidade de criar-se uma nova imagem da cultura africana na produção textual contemporânea. Se apontam para as ambigüidades do perfil cultural em que se fundem ou interagem a tradição ancestral que resistiu à dominação e à cultura ocidental, por outro lado demonstram a intenção de destruir os estereótipos que, por anos, tentaram inferiorizar a tradição ancestral africana. As imagens da cultura africana são construídas a partir do enraizamento no passado e também a partir da inserção na experiência atual dos grupos. São imagens derivadas da experiência histórica que possui as duas vias já explicitadas: a cultura ancestral milenar e a ocidental.

A afirmação da auto-imagem africana manifesta-se, como se afirmou, na utilização de termos e expressões das línguas africanas pela produção textual erudita. Consiste numa forma de apropriação criativa da língua dos colonizadores que, ao fim, no diálogo com as línguas da tradição local, primeiramente na linguagem oral e, posteriormente, na linguagem escrita (literária) acaba por ganhar novo perfil e novas características.

### **Referências bibliográficas**

- HAMILTON, Russel G. **Literatura africana, literatura necessária**. Lisboa: Edições 70, 1984 (2v).
- KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Ualalapi**. Lisboa: Caminho, 1990.
- MARGARIDO, Alfredo. **Estudos sobre literaturas das nações africanas de língua portuguesa**. Lisboa: A Regra do Jogo, 1980.
- RUI, Manuel. **Crónica de um Mujimbo**. Lisboa: Cotovia, 1991.
- SAID, Edward. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- SANTIAGO, Silviano. **Vale quanto pesa: ensaios sobre questões político-culturais**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- SUÁREZ, Mireya. **Desconstrução das categorias "mulher" e "negro"**. Brasília: UNB, 1992. (mimeo).