

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MULTI-INSTITUCIONAL EM DIFUSÃO DO CONHECIMENTO

RODRIGO SANTOS DULTRA

**DO IMPÉRIO À REPÚBLICA:
A BUSCA DAS HISTÓRIAS NÃO ÚNICAS EM GUNGUNHANA:
UALALAPI E AS MULHERES DO IMPERADOR (2018), DE UNGULANI
BA KA KHOSA**

Salvador
2024

RODRIGO SANTOS DULTRA

**DO IMPÉRIO À REPÚBLICA:
A BUSCA DAS HISTÓRIAS NÃO ÚNICAS EM GUNGUNHANA:
UALALAPI E AS MULHERES DO IMPERADOR (2018), DE UNGULANI
BA KA KHOSA**



Orientador: Prof. Dr. Ivan Maia de Mello

Salvador
2024

Dultra, Rodrigo Santos.

Do império à república [recurso eletrônico] : a busca das histórias não únicas em *Gungunhana: Ualalapi* e as mulheres do imperador (2018), de *Ungulani Ba Ka Khosa* / Rodrigo Santos Dultra. - Dados eletrônicos. - 2024.

Orientador: Prof. Dr. Ivan Maia de Mello.

Tese (Doutorado em Difusão do Conhecimento) - Programa de Pós-Graduação em Difusão do Conhecimento, Salvador, 2024.

Disponível em formato digital.

Modo de acesso: <https://repositorio.ufba.br/>

1. Literatura - História e crítica. 2. *Khosa, Ungulani Baka*, 1957. 3. Literatura moçambicana. 3. Narrativa histórica. 4. *Ngungunhane, Emperor of Gaza, approximately 1850-1906*. 5. Mulheres - História. I. Mello, Ivan Maia de. II. Programa de Pós-Graduação em Difusão do Conhecimento. III. Título.

CDD 809 - 23. ed.



Universidade Federal da Bahia

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIFUSÃO DO CONHECIMENTO
(DMMDC)**

ATA N° 88

Ata da sessão pública do Colegiado do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIFUSÃO DO CONHECIMENTO (DMMDC), realizada em 16/12/2024 para procedimento de defesa da Tese de DOUTORADO EM DIFUSÃO DO CONHECIMENTO no. 88, área de concentração MODELAGEM DA GERAÇÃO E DIFUSÃO DO CONHECIMENTO, do(a) candidato(a) RODRIGO SANTOS DULTRA, de matrícula 2020106074, intitulada DO IMPÉRIO À REPÚBLICA: A BUSCA DAS HISTÓRIAS NÃO ÚNICAS EM UALALAPI E AS MULHERES DO IMPERADOR (2018), DE UNGULANI BA KA KHOSA.. Às 14:30 do citado dia, <https://conferenciaweb.rnp.br/ufba/grupo-clipes>, foi aberta a sessão pelo(a) presidente da banca examinadora Prof. Dr. IVAN MAIA DE MELLO que apresentou os outros membros da banca: Prof. Dr. EDUARDO DAVID DE OLIVEIRA, Profª. Dra. SUELY ALDIR MESSEDER, Profª. Dra. ELISA HELENA TONON e Prof. Dr. ANDRÉ TELLES DO ROSÁRIO. Em seguida foram esclarecidos os procedimentos pelo(a) presidente que passou a palavra ao(à) examinado(a) para apresentação do trabalho de Doutorado. Ao final da apresentação, passou-se à arguição por parte da banca, a qual, em seguida, reuniu-se para a elaboração do parecer. No seu retorno, foi lido o parecer final a respeito do trabalho apresentado pelo candidato, tendo a banca examinadora aprovado o trabalho apresentado, sendo esta aprovação um requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor. Em seguida, nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão pelo(a) presidente da banca, tendo sido, logo a seguir, lavrada a presente ata, abaixo assinada por todos os membros da banca.

Documento assinado digitalmente
gov.br
ELISA HELENA TONON
Data: 18/12/2024 16:50:22-0300
Verifique em <https://validar.itd.gov.br>

Dra. ELISA HELENA TONON, IFSC

Examinadora Externa à Instituição

Dr. ANDRÉ TELLES DO ROSÁRIO, UNILAB

Examinador Externo à Instituição

Documento assinado digitalmente
gov.br
EDUARDO DAVID DE OLIVEIRA
Data: 22/12/2024 22:08:07-0300
Verifique em <https://validar.itd.gov.br>

Dr. EDUARDO DAVID DE OLIVEIRA

Examinador Interno

Documento assinado digitalmente
gov.br
SUELY ALDIR MESSEDER
Data: 21/12/2024 09:09:42-0300
Verifique em <https://validar.itd.gov.br>

SUELY ALDIR MESSEDER

Examinadora Interna

Documento assinado digitalmente
gov.br
IVAN MAIA DE MELLO
Data: 17/12/2024 21:13:25-0300
Verifique em <https://validar.itd.gov.br>

Presidente

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, por absolutamente tudo que aconteceu na minha vida, desde as coisas mais elementares até os percalços e desafios. Agradeço a todos os meus ancestrais que lutaram e deram a vida para que a minha vida fosse possível de ser vivida e não apenas suportada como a maioria deles. Agradeço aos meus pais, primeiras pessoas que admirei na vida. Mainha (Ivonete), ex-empregada doméstica, e, hoje, artesã, sempre muito sábia e cheia de ensinamentos dos seus mais velhos, me introduziu às histórias orais que ouvia do pai e do avô, amante dos livros, me ensinou desde cedo o quanto eram importantes para alavancar a imaginação e nos levar a lugares distantes. Painho (Edvaldo), pedreiro, dos melhores! Antes, sempre cansado do trabalho, nunca deixava de nos dar atenção, às vezes, muito calado, não queria que tivéssemos dimensão dos problemas que estávamos enfrentando, sempre me passou confiança e muita segurança no olhar, aquela sensação de que “vai dar tudo certo”. Foram essas duas pessoas que me ensinaram a ser forte, mas chorar quando necessário, desconfiar de certas “boas intenções”, mas acreditar que as pessoas têm seu lado bom. Saibam que vocês estão comigo em todas as decisões e situações, sempre terão meu mais profundo amor.

Ainda falando nesse amor familiar, meus amados irmãos também merecem meus mais profundos e sinceros agradecimentos, Renan, Romário e Renata, com eles vivenciei diversas aventuras. Cada um, ao seu modo, me ensinou muito sobre a vida e quanto ela pode ser diferente para quem está vivendo. Com Renan, aprendi a ser mais destemido e corajoso: fazer o que quero, mesmo que isso desgrade as pessoas à volta. Com Romário, aprendi o verdadeiro significado de sinceridade e paciência: seu olhar sempre distante me mostra o quanto ainda precisamos aprender e o quanto as ideias precisam de tempo para amadurecer. Com Renata, aprendi que a vida não tem uma receita pronta: todos devem fazer seu próprio caminho e segui-lo dentro das próprias regras. Dentre os meus mais velhos, tenho um agradecimento especial: tio Domingos (*in memoriam*) e tia Nalva, sempre abertos a ouvir minhas ideias, planos, aventuras e desventuras, além de entender meus dilemas e me ofertar sempre um bom conselho sobre os rumos da minha vida.

Assim, deixemos vir as crianças, para que eu também agradeça aos pequeninos amados que tanto nos ensinam. Minha sobrinha Paula que despertou em

mim o mais puro amor e instinto paternal, estamos ligados desde o dia em que a peguei pela primeira vez, ainda na maternidade, e ela simplesmente sorriu e me olhou profundamente; minha sobrinha Laura, destemida como o pai e que ganhou o tio aos dois aninhos com a frase: “adoro livros, tio”. Aos meus sobrinhos emprestados Rafael, Ravi e Maylla, ensinando o quanto o amor pode ser infinito.

Agradeço à minha companheira Aline, a pessoa que escolhi para passar os momentos felizes, tristes, inseguros e incertos da vida, entre todos os turbilhões de emoções que enfrentamos, ter nossa filha foi o mais controverso na sua mistura de medo, incertezas, aumento de amor, companheirismo e amizade. Te agradeço por me ensinar o quanto eu ainda tinha que aprender sobre mim mesmo. Sempre atenta às minhas ideias, primeira a saber das hipóteses desta tese, das frustrações da pesquisa, das alegrias dos aprendizados, a ver os pulos de felicidade em frente ao computador com a finalização de mais uma etapa. Obrigado por existir na minha vida e por me presentear com os nossos filhos Antônio (pet), companheiro de caminhadas diárias e Jasmine (nossa linda bebê) que está transformando nossos mundos para sempre.

Enfim, após os agradecimentos parentais e de laços consanguíneos e escolhidos, quero agradecer às pessoas que a academia e o trabalho trouxeram para minha vida. Esta tese não seria possível sem as leituras, sugestões, discordâncias e voto de confiança de algumas pessoas. Primeiramente a professora Maria de Fátima, que me orientou durante a iniciação científica no curso de Letras, agradeço pelas leituras sempre atentas, discussões individuais e em grupo, além ensinamentos não só sobre a academia, mas sobre a vida. Aos meus companheiros do antigo grupo de pesquisa no ILUFBA, Vércio, Jádison, Bruno, Jusciele, Alex, Lívia e Miquele, obrigado pelas leituras coletivas, discussões, ideias e sugestões durante esses mais de onze anos de pesquisa acadêmica na área das literaturas e culturas africanas.

Agradeço ao meu orientador, Ivan Mello, por ter aceitado meu projeto e me acolhido nos momentos de mais dificuldade nessa caminhada de doutoramento. Entre os anos de 2020 e 2021, por conta da pandemia da COVID-19 que vivemos, tive algumas crises de ansiedade e senti vontade de desistir dessa empreitada. Ivan, sempre acolhendo minhas demandas, não me deixou desistir e esteve comigo durante todo esse período. Agradeço pelas orientações, sugestões e autonomia para decidir os caminhos da minha pesquisa e da escrita desta tese. Aos colegas do grupo de pesquisa CLÍPES (Corpo, Linguagem, Política, Educação e Subjetividades), pelas leituras críticas dos meus textos, apreciação e crítica das minhas apresentações,

pelas sugestões e leituras coletivas realizadas ao longo desses mais de três anos de convivência.

Ainda na seara das pessoas que a academia coloca em nossas vidas, quero agradecer aos colegas do IFBA (instituto Federal da Bahia) campus Camaçari, Jequié e Salvador: Ana Carla, Ana Rita, Alessandra, Alex, Elane, Elisângela, Erika, Fátima, Geisa, José Gomes, Lafayete, Lanuza, Manuela, Marcos Bispo, Marissol, Priscila, Sheila, Solange, Vigna, Wallace e Wesley e todos os outros que sempre torceram por mim e me incentivaram a continuar trilhando os caminhos da pesquisa acadêmica, além de me inspirarem como pessoas e excelentes profissionais que todos são.

Por fim, gostaria de agradecer ao PPGDC e a cada professor do programa que fez parte do meu percurso, acrescentando dúvidas às minhas certezas e me deixando cada vez mais próximo dos meus objetivos. Aos colegas que sempre são nossos maiores companheiros, críticos e encorajadores, vibrando com nossas conquistas e segurando nossa mão a cada queda, principalmente a Sol, pelas leituras dos textos e pelos conselhos oferecidos e carinhosamente acolhidos.

Agradeço à Educação pública do Brasil, pois sou resultado dela e acredito que é fortalecendo e investindo cada vez mais na Educação pública do nosso país que colheremos frutos para as próximas gerações. Agradeço à minha periferia, Sussuarana, que me ensinou muitos valores morais e coletivos, que me proporcionou saber que não chegamos em lugar nenhum sozinho e que, quando finalmente chegamos ao pódio, é para levar nossos iguais conosco. Ao meu Quilombo Santa Bakhita, onde aprendi a fortalecer minha negritude e a perceber as potências pretas que me cercam e me fazem chegar aonde quero.

A memória é sempre costurada. Por vezes é preciso escangalhar tudo para abrir outros horizontes, janelas e caminhos. A literatura joga um papel fundamental nisso, para conseguir de alguma forma ultrapassar os alinhamentos da História, que é uma ficção controlada, como dizia Agustina Bessa-Luís. A literatura abre as portas e as janelas.

(Ungulani Ba Ka Khosa)

Resumo

As literaturas africanas de língua portuguesa nos dão provas do quanto essas produções literárias não são apenas uma (re)criação despropositada da realidade, principalmente aquelas produzidas no pós-independência. Além de se tornarem documentos da memória cultural de um povo, elas nos abrem possibilidades outras de leituras e conhecimento das cosmovisões africanas. Este trabalho pretende analisar as narrativas *Ualalapi* e as *Mulheres do Imperador* (2018), de Ungulani Ba Ka Khosa, com destaque para a relação entre história e literatura. O autor se destaca como um dos escritores moçambicanos que se propõe a (re)contar a história do seu próprio país, através da literatura, atentando-se para o perigo das histórias únicas e o quanto elas são carregadas de apagamentos e silenciamentos históricos. O uso da análise textual, como metodologia e uma abordagem qualitativa, nos permitiu concluir que o autor vai ao encontro de postulados teóricos pós-coloniais, através da percepção e questionamento das relações nas forças de poder que envolve a criação, circulação e controle das narrativas. As pistas deixadas pelo próprio escritor nos textos sobre as desconfianças das verdades históricas foram seguidas no decorrer da pesquisa, para, assim, chegarmos a um melhor entendimento da sua escrita e proposta de *autoinscrição*, assim como propõe Achille Mbembe (2001). Constatou-se o empenho do autor de não apenas aludir aos fatos, mas também remontá-los, utilizando fontes locais, circulares e de dentro. Entre outros teóricos e pensadores, as contribuições de Mbembe (2001; 2018), Adichie (2009), Mata (2003), Benjamin (1987) e Vilhena (1999) servirão como escopo crítico-teórico da construção da pesquisa.

Palavras-chave: Ungulani Ba Ka Khosa. Ualalapi. As mulheres do imperador. Ngungunhane. Literatura moçambicana.

ABSTRACT

Portuguese-language African literature shows us that these literary productions are not just an unreasonable (re)creation of reality, especially those produced in the post-independence period. As well as becoming documents of a people's cultural memory, they open new possibilities for reading and understanding African worldviews. This paper aims to analyze the narratives of *Ualalapi* and *The Emperor's Wives* (2018), by *Ungulani Ba Ka Khosa*, with an emphasis on the relationship between history and literature. The author stands out as one of the Mozambican writers who sets out to (re)tell the story of his own country through literature, paying attention to the danger of single stories and how they are full of historical erasure and silencing. The use of textual analysis as a methodology and a qualitative approach allowed us to conclude that the author meets post-colonial theoretical postulates, through a deep relationship in the forces of power that involve the creation, circulation and control of narratives. The clues left by the writer himself in the texts about his distrust of historical truths were followed during the research, so that we could reach a better understanding of his writing and his proposal for self-inscription, as proposed by Achille Mbembe (2001). The author's commitment to not only allude to the facts, but also to reassemble them using local, circular and within sources was noted. The contributions of Mbembe (2001; 2018), Adichie (2009), Mata (2003), Benjamin (1987) and Vilhena (1999) will serve as the critical-theoretical framework for the research.

Keywords: *Ungulani Ba Ka Khosa*. *Ualalapi*. *The Emperor's Wives*. *Ngungunhane*. Mozambican literature.

SUMÁRIO

1 À GUISA DE INTRODUÇÃO	1
2 AS LITERATURAS MOÇAMBINACAS E SEUS (CON)TEXTOS	13
2.1. OS CAMINHOS HISTÓRICOS DAS LITERATURAS MOÇAMBICANAS ESCRITAS EM LÍNGUA PORTUGUESA	14
2.2. A ESTÉTICA DO CONTO KHOSEANO EM LINGUAGEM E SENTENÇA PROVERBIAL	23
3 UNGULANI BA KA KHOSA, UM HOMEM ENTRE MUNDOS	34
3.2. IMAGENS E CARTOGRAFIAS DO IMPÉRIO E DA COLÔNIA EM <i>UALALAPI</i> E AS <i>MULHERES DO IMPERADOR</i>	39
2.1 OS CAMINHOS PARA A ASCENSÃO E QUEDA DO IMPÉRIO DE GAZA	47
4 RETIRADAS DO IMPÉRIO RETORNADAS À COLÔNIA	63
4.1 TRAJETÓRIAS E REENCONTROS COM A TERRA, AS VOZES DAS RAINHAS EM AS <i>MULHERES DO IMPERADOR</i>	88
5 DIVISÃO PARA A CONQUISTA, UNIDADE PARA A LUTA	95
5.1 PENSANDO IDENTIDADES MOÇAMBICANAS ATRAVÉS DO OLHAR DE BA KHA KHOSA	102
6 À GUISA DE CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS	129
ANEXO.....	138

Abreviaturas

AEMO (Associação dos Escritores Moçambicanos)

FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique)

MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola)

ONU (Organização das Nações Unidas)

PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado)

RENAMO (Resistência Nacional Moçambicana)

URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas)

1 À GUIA DE INTRODUÇÃO

Quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso.
 (Chimamanda Ngozi Adichie)

Nos últimos anos, tem-se observado um maior interesse em estudar o continente africano e os temas relacionados à sua história e à cultura. Na literatura, cinema, teatro, religião e em outras manifestações culturais, é possível observarmos trânsitos físicos e culturais entre os países que fazem parte da comunidade dos países de língua oficial portuguesa (CPLP). Observa-se, também, uma maior circulação dessas produções, não apenas entre a comunidade interna, como também fora dela: a internet e as plataformas de *streaming* são algumas das ferramentas utilizadas nesse processo. Esses trânsitos passam a ser ainda mais pontuais quando começamos a conhecer as histórias de cada um desses países, constatando semelhanças que extrapolam os limites linguísticos.

Sejam por questões políticas sejam culturais, existe uma estreita relação entre o Brasil e os países africanos de língua oficial portuguesa, Angola, Moçambique, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe e Cabo Verde, os quais são palcos de semelhanças culturais, observadas desde a arquitetura das cidades até a música e também a dança de seus povos. No entanto, seria errôneo afirmar que elas são totalizantes e estejam enquadradas apenas pelo fato de terem os portugueses como ex-colonizadores, uma vez que os contextos se encarregam de nos apontar singularidades nas configurações identitárias de cada um desses países.

A partir disso, é possível perceber que as literaturas africanas de língua portuguesa nos dão provas da importância da literatura como parte da história de um povo, assim como revela seu grande poder representativo frente às lutas enfrentadas nos territórios africanos. Temas como as guerras de independência, conflitos internos, a presença do ex-colonizador e as problemáticas que envolvem as ideias de nação, país, comunidade, autoria e a própria ideia de África fazem parte da agenda de muitos escritores africanos pós-coloniais. Mesmo que parecendo um discurso repetido e, algumas vezes, desnecessário, muitos desses escritores ainda lutam para mostrar o quanto o território africano tem a ensinar sobre sua história pré-colonial, pois ainda

existem discursos que tentam deslegitimar esses feitos e que contam a história do continente sempre a partir da colonização europeia.

Minha inserção no universo dessas literaturas aconteceu ainda na graduação em Letras, na Universidade Federal da Bahia (UFBA), quando fiz uma disciplina intitulada "*Trânsitos Culturais*", com a professora e pesquisadora Maria de Fátima Maia Ribeiro. Minhas perspectivas sobre o continente africano, sobre os povos que habitam o continente, sobre a literatura e sobre mim mesmo foram fortemente alteradas, visto que pude sobrepujar as leituras de obras consideradas clássicas e canônicas, em sua maioria de autores europeus, e me deparar com textos repletos de referências à história dos países africanos, desde as organizações dos impérios, às guerras de independência, até à forma como esses povos lidaram com a colonização e o enfrentamento do racismo em suas mais variadas nuances.

Assim, não foi apenas um encontro com uma nova estética de escrita, mas com uma forma de organização social que me permitia entender as estórias¹ lidas e ouvidas oriundas do continente africano. Entendi, também, o quanto eu estava imerso em uma única história sobre a África, por mais que buscasse leituras e notícias sobre o continente. Depois disso, ingressei na pesquisa acadêmica fazendo parte do grupo coordenado pela professora Maria de Fátima Ribeiro, inicialmente, como voluntário e, logo após, com bolsa de iniciação científica financiada pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC), de 2012 a 2013. Com o plano de trabalho intitulado "Trânsitos físicos e culturais na obra de Mia Couto *Venenos de Deus, remédios do Diabo* (2008)", foram investigadas as relações entre essa narrativa e o contexto histórico moçambicano, além de investigar as configurações identitárias das personagens no contexto do pós-independência. As profícias leituras em grupo, discussões e reuniões só fizeram aumentar o desejo de conhecer as literaturas, as culturas e as histórias dos países africanos, e, em especial, de Moçambique, haja vista a constatação das aproximações e distanciamentos existentes entre esses países e o Brasil.

¹A palavra estória é considerada arcaica no português brasileiro. Em 1943, a Academia Brasileira de Letras (ABL) instituiu o uso da palavra história, mesmo se tratando de uma narrativa popular ou tradicional. No entanto, essa palavra se mantém em uso no português africano, nomeadamente nas literaturas angolana e moçambicana, a exemplo de João Melo, Manuel Rui, Mia Couto e Ungulani Ba Ka Khosa. O uso da palavra "estória" neste trabalho recupera o sentido do poder que as narrativas tradicionais têm de contrapor as histórias oficiais e hegemônicas que, muitas vezes, pretendem-se únicas. O escritor Luís Bernardo Honwana, ao se referir à palavra estória, diz que "(...) é o Luandino quem entre nós inaugura esta forma de designar o que de outro modo chamaríamos de conto" (Honwana, 2019. p. 134).

A perseguição para realização desse desejo e a pesquisa realizada na graduação me auxiliaram na construção do projeto de mestrado que tinha a intenção de continuar as investigações iniciadas anteriormente, a partir da mesma narrativa e do mesmo autor. No entanto, o mergulho mais fundo no universo das letras africanas e a busca por outros autores de Moçambique me levaram ao livro *Ualalapi* (1987), de Ungulani Ba Ka Khosa. Esse livro desperta interesses diversos, pois, além do trabalho estético, há uma forte relação com a história e com a(s) cultura(s) moçambicana(s). As primeiras leituras foram povoadas de interrogações, surpresas, inquietações e muitas dúvidas. As estratégias narrativas utilizadas pelo autor me fizeram repensar a forma de ler textos literários africanos, pois, apesar de serem escritos em língua portuguesa, os elementos culturais, lexicais e prosódicos do universo africano atravessam todo texto. Isso nos tira da zona de conforto como leitores e nos move a uma aproximação maior com uma nova cosmovisão.

Desse modo, apresento-lhes o autor e suas principais obras. Ungulani Ba Ka Khosa é o nome tsonga² de Francisco Esaú Cossa, filho de assimilados, teve a língua portuguesa como primeira língua e apenas na adolescência aprendeu outras línguas nacionais. Formado em Geografia e História, atuou como professor primário em Moçambique. Trabalhou, também, no Ministério da Educação e na Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO). Dentre suas obras, destacam-se *Ualalapi* (1987), *Orgia dos loucos* (1990), *História de amor e espanto* (1999), *No reino dos abutres* (2002), *Os sobreviventes da noite* (2007), *Choriro* (2009), *Entre as Memórias silenciadas* (2013), *O rei Mocho* (2016) e *Gungunhana: Ualalapi e as mulheres do imperador* (2018). O autor faz parte da chamada geração *Charrua* (1984), um grupo de jovens escritores influenciados por movimentos da *Negritude*³ que vão buscar elementos próprios das culturas locais para a configuração de suas subjetividades, baseados nas ideias de cultura e raça. Através da poesia, prosa e teatro, vão divulgar e difundir suas culturas a partir da publicação periódica em uma revista que levava o mesmo nome do grupo. Como outros exemplos desses movimentos entre os países

²De acordo com algumas fontes consultadas, os *Tsongas* são encontrados na província de Limpopo, Mpumalanga e no Sul de Moçambique tanto na região de Gaza quanto de Maputo.

³O movimento da negritude foi idealizado fora da África. Ele, provavelmente, surgiu nos Estados Unidos, passou pelas Antilhas; em seguida, atingiu a Europa, chegando à França, onde adquiriu corpo e foi sistematizado. Depois, o movimento expandiu-se por toda a África negra e as Américas (inclusive o Brasil), tendo sua mensagem, assim, alcançado os negros da diáspora. Disponível em: <https://www.negritudesocialista.org.br/>. Acesso em 12 de nov. de 2023.

africanos, temos os movimentos de Cabo Verde, com a geração *Claridade*, e de Angola, com a geração *Mensagem*.

Ainda influenciado pelo fervor da sua geração, Ungulani Ba Ka Khosa revisita o passado moçambicano, através de suas narrativas, discutindo questões importantes para a constituição da memória coletiva do país, bem como para os diversos povos que o compõem. Ele parece estar atento para os perigos das histórias únicas e nos presenteia com narrativas que colocam *em xeque* fatos estabelecidos pela historiografia oficial e aponta possibilidades outras de interpretação da(s) História(s). A forma plural como ele se refere ao território moçambicano e a maneira que nos envolve nessas narrativas são repletas de pistas sobre seu método para desconstrução das histórias únicas: “E nascia, de fato, um Moçambique a manter-se por largos oitenta anos. Outros moçambiques evoluíram no território talhado a régua e esquadro” (Khosa, 2018, p. 220). Nesse trecho, o autor refere-se à formação do Estado moçambicano, apontando para as possibilidades de narrativas sobre o país que já existiam e as que poderiam surgir.

Em acordo com essas ideias, pretendo analisar o texto *Gungunhana: Ualalapi e as mulheres do imperador* (2018), pensando na sequência histórica proposta pelo autor em criar um universo ficcional para discutir as organizações sociais africanas anteriores à colonização, em seu primeiro livro, bem como a forma como ele aponta para as consequências dessa colonização para os sujeitos africanos, imediatamente após a (re)conquista do território. Pretendo defender, neste trabalho, a ideia de que o autor cria esses universos ficcionais não apenas com vistas à (re)escrita da história, mas como a abertura de possibilidades para fazer ecoar versões outras das histórias relegadas pelo sistema colonial, versões dos sujeitos colonizados, versões orais repletas de simbologias e uma linguagem proverbial, na maioria das vezes, incompreendida pelos europeus. A abertura para a possibilidade de contar outras histórias e resistir aos discursos coloniais que se pretendem maiores e mais poderosos e, por muito tempo, foram elas as únicas versões difundidas, assim,

É impossível falar sobre única história sem falar sobre poder. Há uma palavra, uma palavra da tribo Igbo, que eu lembro sempre que penso sobre as estruturas de poder do mundo, e a palavra é nkali. É um substantivo, que livremente se traduz: ‘ser maior do que o outro’.” (Adichie, 2009, p. 12).

A partir desse discurso de superioridade econômica, tecnológica e até civilizacional forjada pelos europeus no processo de colonização, a maioria das histórias únicas foi construída. No entanto, sabe-se que grande parte dessas histórias únicas, tornam-se as histórias oficiais que, por sua vez, são repletas de contradições, escolhas e silenciamentos e, muitas vezes, passam a ser a única história contada acerca de um povo, nação ou lugar. A relação entre as narrativas historiográficas e as narrativas literárias permite perceber o quanto a oficialidade dos acontecimentos apresenta injustiças com aqueles que deveriam ser os protagonistas. Ao falar sobre as consequências da colonização e das possibilidades de surgirem versões controladas das histórias, Ba Ka Khosa, através da ficcionalização de Ngunhunhane⁴, diz:

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 os velhos sem auditório tentarão redimir dando a versão que ninguém escutará (Khosa, 2018, p. 100 - 101).

Nessa citação, o autor evidencia o esforço dos colonizadores em estabelecer esquecimentos dos antepassados, esvaziando as novas gerações de um passado e uma memória que sejam capazes de contribuir para sua organização como povo. Algumas narrativas africanas podem ser vistas como atos políticos que passam por escolhas, lembranças e preenchimento de lacunas dos esquecimentos históricos, já que as histórias são contadas de forma fragmentada (Mbembe, 2018). Entendemos que Ungulani Ba Ka Khosa faz esse exercício reflexivo nas narrativas que serão analisadas neste trabalho.

⁴Ngungunhane, N'gungunhana, Gungunhana ou Reinaldo Frederico Gungunhana (Gaza, c.1850 – Angra do Heroísmo, 23 de Dezembro de 1906) foi o último imperador do Império de Gaza, no território que, atualmente, é Moçambique e o último monarca da dinastia Jamine. Cognominado o Leão de Gaza, o seu reinado estendeu-se de 1884 a 28 de dezembro de 1895, dia em que foi feito prisioneiro por Joaquim Mouzinho de Albuquerque na aldeia fortificada de Chaimite. Já conhecido da imprensa europeia, a administração colonial portuguesa decidiu condená-lo ao exílio em vez de o mandar fuzilar, como fizera a outros. Foi transportado para Lisboa, acompanhado por um filho, de nome Godide, e por outros dignitários. Após uma breve permanência naquela cidade, foi desterrado para os Açores, onde viria a falecer onze anos mais tarde (Brito, 2016). Neste trabalho, optamos pela escrita moçambicana Ngungunhane para se referir ao imperador.

A respeito dessa questão, na minha dissertação de mestrado, debrucei-me sobre as pistas históricas deixadas pelo autor, analisando a relação entre a literatura e a historiografia, utilizando como escopo teórico a noção de metaficação historiográfica, da pesquisadora canadense Linda Hutcheon, e utilizada por pesquisadores africanos, como a professora, ensaísta e pesquisadora são-tomense Inocência Mata:

“(...)também o contexto discursivo dessas metaficações historiográficas apresenta possibilidades de leituras do passado, expressões de reinterpretação para moldá-lo às exigências das interpretações eficazes e iluminar segmentos sociais. Ideias e eventos históricos antes na opacidade” (Mata, 2003, p. 60).

A partir disso, testei os limites entre esses dois discursos, tensionando as aproximações e distanciamentos encontrados. Já para a escrita deste trabalho de doutorado, pretendi manter as análises dessas relações, não apenas buscando os discursos mais próximos das memórias culturais e coletivas moçambicanas, mas também procurando evidenciar o discurso que se constrói a partir dessa relação. O avanço estará em propor uma visão ampliada da obra de Ba Ka Khosa, não apenas como parte do escopo de textos ficcionais moçambicanos, mas também como a possibilidade de construção de um discurso histórico e filosófico com vistas a construir uma perspectiva outra sobre a(s) literatura(s) e cultura(s) moçambicanas. Algumas contribuições filosóficas ajudaram a entender, de forma direta, as relações entre as personagens e a forma como o autor organiza alegoricamente o universo criado para compor as narrativas: a “Ideia sobre a África” e da “Ivenção da África”, de Valentim-Yves Mudimbe; o conceito de “Devir negro”, “Necropolítica” e “Afropolitanismo”, de Joseph-Achille Mbembe; “A experiência vivida do negro”, “A violência do colonizado” e as noções de “Cura”, de Frantz Fanon.

Foram investigadas, também, as contradições, aproximações e distanciamentos entre os discursos que circulavam no período colonial e aqueles que nos cercam atualmente. À parte os atos falhos e as traições do discurso, procurarei estar atento às limitações que as minhas leituras e experiências como homem negro brasileiro podem ter acerca do contexto africano e, especificamente, moçambicano. Tentei basear minhas leituras nas pesquisas feitas ao longo desses anos, além de entrevistas com o autor e na experiência vivida de pesquisadores e pensadores moçambicanos e de outras partes do continente. Além disso, busquei examinar

aspectos da oralidade presentes na escrita africana, peculiaridade que nos leva a discutir e perceber elementos próprios comuns à contação de história tradicional e que se fazem presentes na escrita khoseana.

Como parte dessa singularidade, foi possível perceber o trabalho do autor em construir uma atmosfera de contação de história circular, através da organização das narrativas, do uso de sentenças proverbiais e da composição dos narradores, na sua maioria homens e mulheres mais velhas que fazem circular o conhecimento aos mais novos, a partir da sua sabedoria ancestral e vivida. Essa recriação da palavra escrita e a utilização de um idioma literário particular foram observadas tanto no autor em estudo, como também em outros escritores africanos, sendo parte do esforço em descolonizar a língua herdada, uma forma de transgressão aos padrões e normas apontadas pelo escritor angolano Manuel Rui,

Como escrever a história, o poema, o provérbio sobre a folha branca?
 Saltando pura e simplesmente da fala para a escrita e submetendo-me ao rigor do código que a escrita já comporta? Isso não. No texto oral já disse não toco e não o deixo minar pela escrita arma que eu conquistei ao outro. Não posso matar o meu texto com a arma do outro. Vou é minar a arma do outro com todos os elementos possíveis do meu texto. Invento outro texto. Interfiro, desescrevo para que conquiste a partir do instrumento da escrita um texto escrito meu, da minha identidade. Os personagens do meu texto têm de se movimentar como no outro texto inicial. Têm de cantar. Dançar. Em suma, temos de ser nós. “Nós mesmos”. Assim reforço a identidade com a literatura.

(...)

Escrever então é viver.

Escrever assim é lutar (Rui, 1985, n.p.).

Observa-se, na fala do escritor angolano, a estratégia em inserir, através de uma escrita própria, elementos da identidade africana, uma forma de luta e resistência à dominação colonial. Essa cosmovisão, que modifica e reinventa a palavra escrita, pode ser estudada e percebida a partir de uma análise profunda das narrativas, pois envolve elementos endógenos não percebidos, muitas vezes, por leitores não africanos. As sentenças proverbiais, como forma de sabedoria popular e ancestral, algumas vezes são lidas como elemento do realismo fantástico. Essa é uma leitura possível, já que muitos escritores africanos, inclusive o próprio Ba Ka Khosa, tiveram influência do realismo mágico latino-americano. No entanto, não podemos limitar as análises a esse conceito teórico, pois, dentro das cosmovisões africanas, o que,

muitas vezes, consideramos mágico e fantástico faz parte da realidade vivida. Dessa forma, entendo esse exercício como uma forma de insurgência aos modelos europeus estabelecidos e criação de uma nova estética literária.

Para atingir os objetivos propostos, fiz uso da análise textual, como metodologia da literatura comparada a partir de uma abordagem qualitativa com uso de pesquisa bibliográfica. Procurei não estabelecer uma hierarquia entre os discursos literário, histórico e filosófico. Antes, propus uma relação interdisciplinar, a fim de tornar as análises mais profícias e potentes. Assim, as análises foram focadas tanto nos critérios internos (a estética do texto africano, o uso das sentenças proverbiais como estilo literário), como também em critérios externos às obras (contexto histórico e social, as influências e vivências do autor para composição do texto). Mantive, também, a atenção às pistas deixadas pelo próprio autor sobre como as investigações históricas eram imbricadas de dúvidas e suspeitas:

Nunca acabaremos de criticar os que deformam o passado, o reescrevem, o falsificam, que dilatam a importância de um acontecimento, calam a de outro; estas críticas são justas (não podem deixar de sê-lo), mas não têm grande importância se não forem precedidas de uma crítica mais elementar: a crítica da memória humana enquanto tal.” (A ignorância. Milan Kundera apud Ba Ka Khosa, 2018, p. 109).

Essa epígrafe/citação deixada pelo autor é anteposta a outras citações e a seu próprio texto que se propõe a revisitar histórias e acontecimentos, mas que também deve ser passível de uma análise crítica. Contrapor o que está sendo posto como verdade para que outras versões das histórias pudessem ser possíveis de ser contadas. Precisamos estar atentos à forma como as narrativas sociais são construídas, uma vez que elas contribuem para a geração e difusão de conhecimento, essas narrativas estão inseridas no nosso cotidiano, na forma como educamos as crianças, na maneira como nos relacionamos e até na forma como fazemos política. Isso nos leva às perguntas que, possivelmente, foram parcialmente respondidas na escrita deste trabalho: como as obras de Ba Ka khosa se inserem no contexto pós-colonial e tentam destituir as histórias únicas sobre Moçambique? De que forma o autor constrói o processo de autoinscrição africana proposta por Achille Mbembe (2001)? Essas questões nortearam os estudos e tentei respondê-las com uma base epistemológica, sobretudo, extraídas de autores africanos e de outros que estão

alinhados às questões pós-coloniais e da desconstrução e mesmo alguns outros ocidentais.

A partir disso, pode-se adentrar no escopo da narrativa escolhida para investigação. Nos textos selecionados como objeto de estudo, o escritor penetra nas entranhas da história pré-colonial de Moçambique e nos apresenta duas narrativas. A primeira, em *Ualalapi*, uma reedição do seu primeiro livro publicado em 1987, no qual reconta a história da queda do império de Gaza e do seu imperador Ngungunhane, a partir de uma narrativa forte envolta em um discurso proverbial, o autor desmistifica a figura do último imperador, humanizando um personagem histórico, antes tido como mítico. Ademais, revisita pontos importantes da história oficial moçambicana e portuguesa. Ba Ka Khosa revela, na narrativa, as estratégias militares, a violência empregada, além da subjugação das pessoas em nome do colonialismo. A narrativa é repleta de referências históricas, relatórios do período colonial e documentos militares.

Um dos recursos do autor é mesclar documentos oficiais ao que ele chama de *contos contínuos*. Tal artifício nos ajuda a ler e interpretar as narrativas historiográficas e literárias em paralelo, buscando possibilidades reais e ficcionais em uma e outra. Por meio desse texto, conhecemos o personagem Ngungunhane, último imperador do império de Gaza, um vasto império liderado pelos povos *ngunis*⁵, localizado ao sul de Moçambique. Seu reinado durou entre 1884 e 1895. Ele também foi apelidado de o último leão de Gaza, pela sua personalidade forte e organização militar. Apesar de o imperador representar a resistência africana às investidas de colonização do território, após a conferência de Berlim (1884-1885) e interesse britânico na região, as autoridades portuguesas intensificaram seu projeto colonial e decretaram o que ficou conhecido como *caça ao rei*. Esse foi um período marcado pela violência intensa contra os povos que faziam parte do império de Gaza, no qual o latente desejo em dominar o território levou os responsáveis pela “caçada” a fazerem atrocidades com os povos que habitavam as regiões do império:

⁵ Nguni (vátuas ou aungunes, na terminologia colonial), um dos ramos dos zulus. Vêm do sul empurrados pela guerra civil que lava desde o início do século. O chefe Sochangane (avô de Ngungunhane), depois chamado Manukuse, alarga o reino - a que dá o nome de Gaza em homenagem ao seu bisavô - e estabelece a capital em Chaimite, mais tarde tornada na aldeia sagrada dos ngunis. Com a morte de seu pai Mzila, Ngungunhane sobe ao trono após uma batalha fratricida com seus outros irmãos. Disponível em: <https://www.gaza.gov.mz/por/A-Provincia/Historia-de-Gaza>. Acesso em: 20 de mai. 2023.

Sentindo que pisava um objeto estranho e duro, o cavalo levantou as patas dianteiras, relinchou, e voltou a pousá-las sobre o corpo, precisamente do ventre leve e macio do negro. O negro gritou, enterrou os dedos na areia úmida, abriu desmesuradamente os olhos, saltou-lhe um jato de sangue pela boca viu as tripas a saírem, perfuradas por balas. O coronel Galhardo olhou para o negro, viu as tripas a escorrerem pela terra, viu os líquidos intestinais a desaparecerem por entre o capim amassado, viu o sangue a escorrer pelo corpo, e não se comoveu. Olhou de novo para o rosto do negro e notou que o homem tentava soerguer a cabeça. Do pescoço os nervos despontavam, tensos.

Onde está o rei? – perguntou.

O negro voltou a abrir desmensuradamente os olhos, tentou enterrar com mais força os dedos, ergueu lentamente a cabeça, espeliu um novo jato de sangue pela boca e voltou a tombar definitivamente a cabeça sobre a terra. O coronel olhou para o sangue que escoria pelas patas dianteiras do cavalo, olhou para o rosto desfigurado pela morte e comentou com um leve sorriso entre os lábios:

– Estes pretos têm uma força de cavalo! (Khosa, 2018, p. 42).

O trecho acima é terrivelmente impactante e faz parte dos fragmentos do fim, uma coletânea de documentos utilizados por Ba Ka Khosa no início de cada conto contínuo. Nesse excerto, é possível perceber a violência com que os africanos foram tratados em nome da captura do imperador. O Coronel Galhardo, militar que fazia parte da expedição chefiada por Mouzinho de Albuquerque⁶, foi um dos responsáveis pela corrida para dominação do território. Esse trecho contrasta com o discurso de não violência defendido por Portugal, por vezes envolto no que podemos entender analogicamente como “o fardo do homem branco” (Kipling, 2010). Assim, um exemplo do esforço do autor em refutar as histórias únicas e oficiosas.

Após algumas tentativas e a colaboração de algumas etnias inimigas dos ngunis, sob o pretexto de proteção militar, o imperador Ngungunhane foi capturado e enviado para Portugal como prisioneiro de guerra: “(...) os portugueses, desde os primórdios de sua presença nos territórios africanos, utilizam forças locais na realização dos seus desígnios de conquista” (Cabaço, 2009). Ba Ka Khosa apropriou-se de mais esse fato histórico e finaliza a narrativa com o conto intitulado *O último discurso de Ngungunhane*, no qual é possível perceber, de forma plástica e quase cinematográfica, as imagens construídas pelo autor através do personagem e das

⁶Foi governador do distrito de Gaza e governador-geral de Moçambique, cargo que resignou em 1898, data em que voltou a Portugal. Foi nomeado responsável pela educação do príncipe real D. Luís Filipe de Bragança. Suicidou-se em 1902, embora algumas fontes atribuam a morte a homicídio. Disponível em: <https://arquivoalbertosampaio.org/details?id=31697>. Acesso em: 20 de ago. 2023.

mudanças que ocorrerão nas terras que, antes, eram o império, após a consolidação da colonização. Os estupros, a miséria, a negação da própria subjetividade e o esvaziamento cultural são algumas das discussões levantadas pelo autor nesse belíssimo texto, objeto de análise deste trabalho.

Segundo algumas fontes históricas (Vilhena, 1999), o imperador tinha muitas mulheres espalhadas pelo vasto império. No entanto, teve de escolher apenas sete delas para acompanhá-lo no exílio. Elas acompanharam o imperador, ficaram em Portugal e foram expostas como prêmio de guerra dos conquistadores. Entretanto, por questões da moral religiosa da época, não puderam ficar com o rei. Sendo assim, Ngungunhane foi pressionado a escolher apenas uma delas para lhe fazer companhia nos anos de exílio, porém tanto ele como as mulheres, Phatina, Malhalha, Namatuco, Lhésipe, Fussi, Muzamussi e Dandodi, recusaram-se a fazer essa escolha. Como consequência, todas foram retornadas à África.

A forma como essas mulheres foram tratadas e o seu retorno à África fazem parte do enredo principal da segunda narrativa que compõe o livro *As mulheres do imperador* e que também será analisada neste trabalho. Por muito tempo, elas foram esquecidas e apagadas da memória coletiva moçambicana. A maneira como esse retorno foi engendrado contribuiu para esse fato. Elas não foram enviadas de volta para o território de Gaza, foram mandadas para São Tomé e Príncipe, onde não eram conhecidas e não tinham *status* de rainhas.

As sete mulheres permaneceram em São Tomé e foram submetidas a trabalhos braçais, algumas até chegaram a vender o próprio corpo para ter comida e um lugar para dormir. Em 1911, quatro delas retornaram para Lourenço Marques. Após longos anos de exílio, retornaram para um lugar que não era mais o império de Gaza, um lugar onde elas não eram mais rainhas ou mesmo eram reconhecidas como parte daquele grupo. Há um esforço do autor em construir uma representação do mundo colonial no qual essas mulheres aportaram, um mundo totalmente distinto do que elas estavam acostumadas. Agora, o branco português é que mandava nas terras, não havia mais império:

(...) A noite não caíra ainda sobre a cidade quando nas proximidades dos presídios de Lourenço Marques, o governador ordenou ao Américo Matola para abrandar a marcha e seguir para os lados do cais. Nas cercanias do presídio viam-se as negras sombras das mulheres do imperador, as poucas crianças do exílio, as mulheres de Zilhalha, e as parcas trouxas no interior do círculo que formaram,

lembrando a habitual pose em volta da fogueira. Tinham como teto a sombra da árvore defronte da porta da fortaleza. A memória já lhes fugia, pois não tinham a certeza se partiram daquele ponto ou de outro, mais abaixo, quando Ngungunhane deixara definitivamente as terras do Sul do seu império. Para elas, naquele momento de ligeiro frio de julho, a copa da árvore bastava-lhes para passarem a noite (Khosa, 2018, p. 132).

É possível perceber o quanto essas mulheres estavam perdidas com a experiência do retorno, pois não sabiam mais onde estavam, pois saíram do império de Gaza em 1895, onde a cultura, as roupas, as danças e os pretos eram soberanos em sua própria terra. Em 1911, foram retornadas para Lourenço Marques, espaço colonial no qual os costumes europeus prevaleciam e, aos pretos, era dado o direito de andar apenas sobre uma área demarcada. Fora isso, não podiam olhar diretamente para o colono branco, pois agora estavam em um lugar de subalternidade e servidão. Entre um ponto e outro da história, o escritor propõe-se a tecer uma narrativa sobre essas mulheres a partir de uma vasta pesquisa em documentos do período colonial. O texto vai se delineando em imagens e representações do colonialismo que afastam do pensamento das mulheres e dos leitores, em certa medida, a imagem do vasto império de Gaza.

Dessa maneira, como afirma a escritora portuguesa Agustina Bessa-Luís, citada por Ba Ka Khosa: “A História é uma ficção controlada”. Esse controle acontece a partir de discursos autorizados para exercê-lo. Esta pesquisa seguirá as pistas deixadas pelo autor, tentando resguardar e respeitar a composição do texto, para, assim, analisar os silenciamentos históricos e apagamentos das memórias moçambicanas, a fim de evidenciar os discursos construídos pelo autor para contrapor a historiografia oficial, além de perceber a construção de um discurso filosófico que se constitui a partir das vivências e experiências dos povos africanos, antes, durante e depois do processo colonial. Além disso, este texto pretende reconhecer as diversas histórias possíveis de serem construídas e contadas, negando o status de uma única história, para que, dessa forma, possamos reconquistar um paraíso, como apregoado pela escritora nigeriana Chimamanda Adichie, na epígrafe que abre este texto. Penso esse paraíso como um espaço onde não há sobreposição dos discursos, no qual não há uma busca em ser maior que o outro. Espaço de diálogos e trocas circulares, onde todos têm a possibilidade de ensinar e aprender. Portanto, espero que este trabalho esteja no caminho de entrada para algum desses paraísos.

2 AS LITERATURAS MOÇAMBINACAS E SEUS (CON)TEXTOS

O que eu posso dizer, sem dúvida, é que a partir da literatura eu estou a fazer a negociação da minha identidade. É esse lugar a partir do qual eu digo: – Eu estou, eu existo, eu sou. Eles, os invasores, claro, escreveram tudo sobre nós, aquilo que nos aconteceu, e os nossos filhos são obrigados a repetirem a palavra do outro sobre eles. E eu disse: – Não! Para mim, a literatura tem que ser esse lugar onde eu conto a minha história, do meu jeito, de acordo com o meu background cultural. Então, é um espaço de luta, a literatura, é um espaço de diálogo, e é um espaço também de negociação. Por exemplo, o Niketche é a prova disso. As mulheres começaram a falar cada uma das suas confusões (Paulina Chiziane).

Antes de iniciar uma leitura analítica do texto de Ba Ka Khosa, gostaria de situar a literatura moçambicana escrita em língua portuguesa dentro do seu percurso histórico, entender como foi formada e quais os principais temas abordados pelos escritores. Segundo as palavras do intelectual moçambicano Francisco Noa (2018), não podemos pensar a formação e o percurso inicial da literatura moçambicana sem levar em consideração a chegada da imprensa em Moçambique. Diante das buscas e leituras feitas ao longo da pesquisa, estou de acordo com a afirmação de Noa. A maioria dos textos, que hoje conhecemos como textos literários, foram publicados nos jornais e periódicos desde o período colonial, alguns chegando a ser publicados em português e *ronga*⁷, como é o caso do Jornal *O brado africano* (1918), produzido e editado pelos irmãos João e José Albasini. No entanto, precisamos levar em consideração que, muito antes das manifestações literárias escritas, outras formas de contar histórias, compartilhar conhecimentos e entender o mundo foram estabelecidas nesses espaços, tendo a oralidade como uma das formas primordiais de comunicação, segundo Hampaté Bâ (1980). Como exemplo disso, temos as

⁷O ronga (S54), na classificação de Guthrie (1967-71), é uma língua integrada no grupo Tswa-Ronga (S50), do qual também fazem parte outras três línguas, nomeadamente, changana (S53), gwamba (S52) e tshwa (S51). Essas línguas caracterizam-se por uma inteligibilidade mútua, o que significa que o falante de uma delas, geralmente, comprehende as outras línguas do mesmo grupo. (Dimande; Chimbutane, 2022).

sentenças proverbiais que aparecem na maioria dos diálogos em que se tenha um mais velho como interlocutor. Essa característica é própria de algumas sociedades africanas, mas também pode ser encontrada na sua diáspora, como no caso do Brasil.

2.1. Os caminhos históricos das literaturas moçambicana escritas em língua portuguesa

O território, que hoje é Moçambique, produz textos literários mesmo antes da chegada dos europeus, antes das invasões estrangeiras. Essas manifestações literárias, anteriores ao advento da colonização, não eram escritas, mas envolviam toda a performance dos contadores de história⁸, o corpo a natureza e, principalmente, a vocalidade. Assim sendo, devemos levar em consideração as contribuições feitas pela oralidade e os dispositivos de compartilhamento oral que acabam sendo a pedra de toque das culturas africanas, assim como afirma Hampaté Bâ (1980). Sendo assim, essas manifestações literárias acabam quebrando a hegemonia da geração de conhecimento e reconhecimento de epistemologias apenas baseadas na palavra escrita e acabam se tornando uma nova forma de enxergar os povos africanos e a produção de conhecimento e tecnologias oriundas das diversas partes do espaço que tomamos hoje por África e que, por muito tempo, foi negado.

A par do conceito de *Oralitura* (Martins, 2021) e *Oratura* (Rui, 1985) podemos tentar entender as trajetórias para a formação das literaturas moçambicanas escritas em língua portuguesa. É sabido, no entanto, que grande parte desses textos foram tributários dos modelos europeus e estão diretamente ligados à atividade de jornalistas e ao surgimento de periódicos literários e não literários que circulavam na colônia de Lourenço Marques, alguns deles, sobrevivendo ao advento das guerras de independência e perdurando até o pós-independência. Segundo Francisco Noa (2008), em quase todo percurso das literaturas surgidas em Moçambique, grande parte dela será propalada na imprensa, o ensaísta ainda observa que esse fato irá perdurar até os anos 80. Como exemplos desses periódicos, temos o jornal *Msaho*

⁸Segundo Hampate Bâ (2003), os griôs são os músicos e sábios genealogistas itinerantes ou ligados a algumas famílias tradicionais, cuja história cantavam e celebravam. São exímios contadores de histórias, versando sobre os mais diversos e complexos assuntos, são capazes de “lembra” de gerações inteiras e todas as histórias que cercam os seus feitos.

(1952), que contou apenas com uma publicação, e a revista *Charrua* (1984), que contou com oito números e uma edição especial em 2016.

A partir de interesses diversos, que iam desde a reivindicação dos direitos dos nativos, até as manifestações mais calorosas condescendentes ao colonialismo, o jornal tornou-se o veículo que carregava uma grande parcela da literatura escrita em língua portuguesa em Moçambique. Os escritores mais jovens e outros mais experientes encontravam na imprensa uma conveniente parceria. Muitos estudiosos das literaturas africanas escritas em língua portuguesa, a exemplo de Manuel Ferreira, Pires Laranjeiras, Ana Mafalda Leite e Francisco Noa, destacam a importância da instalação da imprensa em 1854, não somente para o estabelecimento dos escritores mais experientes, mas também para a eflorescência de jovens escritores. Os estudiosos consideram as primeiras décadas do século XX, como um momento importante na sistematização de uma literatura escrita em Moçambique. Dentre o surgimento desses jornais, periódicos e escritores, destaca-se o Jornal *O Africano* (1908), de responsabilidade dos jornalistas assimilados⁹ João Albasini e seu irmão, José Albasini.

Mais uma vez recorrendo às reflexões de Francisco Noa (2008, p. 37-38.), ele destaca o fato dos africanos assimilados, apesar de manter um empenho para defender alguns interesses dos seus povos, que estavam sendo explorados pela colonização, reivindicarem para si a cidadania portuguesa e a possibilidade de privilégios na capital. Esse ponto acaba sendo motivo de diversas discussões e entendido por Noa, como uma atitude contraditória por parte dos irmãos Albassini e outros assimilados que detinham conhecimento e influência. Toda essa questão pode ser entendida como resultado da falta de uma organização interna, à época, que fosse capaz de unir os interesses dos negros assimilados e daqueles considerados nativos.

Retomando a discussão da literatura como um sistema, para a professora e pesquisadora Ana Mafalda Leite “a afirmação da literatura como sistema apenas se consolida plenamente no período pós-independência, que consideramos ter como baliza histórica a data da Independência Nacional, 1975” (Leite, 2008, p. 49). Como

⁹A Assimilação ou assimilacionismo era o processo supostamente civilizatório pelo qual africanos foram submetidos durante os vários ciclos de colonização e colonialismo, como política formal e oficialmente instituída pelas respectivas metrópoles europeias. Nesse processo, os negros e mestiços estrategicamente selecionados pelos colonizadores que conseguissem atingir critérios ocidentais impostos através da educação colonial, como: adotar costumes europeus e aprender e falar a língua portuguesa seriam considerados assimilados. Só assim poderiam conseguir alguns privilégios e empregos na colônia (Cabaço, 2008).

um dos seus principais argumentos, a pesquisadora irá enfatizar o pequeno número de leitores: devido ao baixo índice de alfabetização, a educação do povo não era de interesse daqueles que dirigiam o sistema colonial. Assim, não haverá o que Leite, fazendo alusão ao conceito teórico de Antônio Cândido, vai chamar de triângulo literário, a saber: autor, obra, leitor. Por ainda não haver um expressivo número de leitores, para ela, não se pode falar em uma formação efetiva de um sistema literário antes da independência. Após o 25 de junho de 1975, houve um grande esforço, por parte do presidente Samora Machel, para elevar o número de jovens e crianças alfabetizados no recente país.

A partir dos estudos da historiografia da literatura moçambicana, no livro intitulado *Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa* (1995), Pires Laranjeira estabelece cinco períodos históricos para as literaturas moçambicanas. Apesar de ser uma classificação baseada nos modelos europeus de escolas literárias, é importante entender os destaques que o pesquisador dá para alguns autores e suas obras. Sendo assim, o primeiro período corresponderia desde as origens e permanência dos portugueses no território moçambicano até a publicação do *Livro da Dor* (1925), de João Albasini. Esse período seria marcado pelas escassas publicações literárias. O segundo período corresponde à publicação do livro de João Albasini e se encerra em 1945, no final da segunda guerra mundial. Esse período seria marcado por publicações espaçadas, mas contaria com um volume um pouco maior que o primeiro período, com a publicação de poemas e sonetos de Rui de Noronha. O terceiro período corresponderia aos anos de 1945/48 a 1963. Laranjeira considera esse período como sendo o de maior entusiasmo para a literatura, porque houve o surgimento de movimentos grupais organizados. Além disso, começa-se a pensar os rumos das guerras de independência: a literatura teve um grande papel na organização, educação e chamamento dos jovens para fazerem parte desses movimentos.

Sobre esse período, Laranjeira (1995) diz que: “José Craveirinha sobressai, nesta década, de uma plêiade que congrega, além de Noémia de Sousa, Rui Nogar, Rui Knopfli, Virgílio de Lemos, Rui Guerra, Fonseca Amaral, Orlando Mendes, entre outros”. Desse grupo, destacariam a poetisa Noemíia de Sousa como sendo uma das grandes organizadoras e pensadoras dos movimentos de libertação a partir da literatura. Nesse período, com seus poemas engajados, ela irá convocar muitos jovens para a luta com a chamada *poesia de combate*, entre os quais destacaria:

Abri a porta, companheiros

*Ai abri-nos a porta,
abri-a depressa, companheiros,
que cá fora andam o medo, o frio, a fome,
e há cacimba, há escuridão e nevoeiro...
Somos um exército inteiro,
todo um exército numeroso,
a pedir-vos compreensão, companheiros!*

E continua fechada a porta...

*Nossas mãos negras inteiriçadas,
de talhe grosseiro
- nossas mãos de desenho rude e ansioso –
já cansam de tanto bater em vão..*

*Aí companheiros,
abandonai por momentos a mansidão
estagnada do vosso comodismo ordeiro
e vinde!
Ou então,
podeis atirar-nos também,
mesmo sem vos moverdes,
a chave mágica, que tanto cobiçamos...
Até com a humilhação do vosso desdém,
nós a aceitaremos.*

*O que importa
é não nos deixarem morrer
miseráveis e gelados,
aqui fora, na noite fria povoada de xipocués...*

“O que importa

é que se abra a porta”.

(Noémia de Sousa (1949), no livro "Sangue negro". Moçambique: Associação de Escritores Moçambicanos, 2001, p. 39-40.)

É possível perceber, no poema acima, o chamamento à luta feito pelo *eu-lírico*. Dessa forma, o “abrir as portas” pode ser entendido como o movimento de se livrar dos colonizadores, abrir as portas para que eles saiam, pode ser entendido também como o ato de abrir a mente para entender as ideias revolucionárias e conquistar a liberdade. Diversas leituras são possíveis, mas, entendendo o espírito revolucionário e aguerrido da poetisa, não há como pensar outra direção para as manifestações do *eu-lírico* desse poema. Podemos afirmar que os anos 60 foram importantes para a literatura em Moçambique e, sobretudo, para as decisões quanto aos rumos de Lourenço Marques, oficialmente chamada de “província ultramarina”, desde a reforma da constituição portuguesa de 1951.

Retomando a ideia de periodização proposta por Pires Laranjeira, teremos o quarto e quinto períodos, sendo o primeiro de 1954 a 1975, chamado por ele de “período de desenvolvimento”. Os textos desse período serão influenciados pela luta armada e terão um forte teor político, já o segundo, de 1975 a 1992, será chamado por ele de “período de consolidação” – esse será o período marcado pela sistematização da literatura em Moçambique, marcado também pela autonomia e grande alcance. No seu texto, *Os trilhos e as margens* (2016), Francisco Noa também tematiza a historiografia da literatura moçambicana e acaba por demonstrar que:

Será na década de 40 que surgirá aquela que é a primeira geração responsável por uma literatura que, vincada, sistemática e conscientemente, se procura afirmar como moçambicana. Aglutinados à volta de um periódico, *Itinerário* (1941-1955), que se publicava na então Lourenço Marques, ou com intervenções pontuais nele, são jovens que, de forma inconformada e inovadora, mas adulta, dão início a uma produção literária não só de reconhecida qualidade estética, temática e ideológica, como também seguindo tendências diversificadas (Noa, 2008, p. 38).

O período descrito acima por Noa refletirá nos movimentos literários e culturais das décadas seguintes, principalmente aqueles ligados à ideia de moçambicanidade. A ebulação cultural vivida pelos moçambicanos e, até certo ponto, por movimentos literários, também será experimentada em outras partes da África Iusitana. No caso de Moçambique, grande parte dos escritores que buscavam

incorporar concepções de identidade, racialização/racismo e formação da nacionalidade usavam a poesia como veículo de comunicação. Através desses textos, os poetas denunciavam os abusos do colonialismo e elucidaram a causa dos povos oprimidos, algumas vezes em forma de uma denúncia panfletária, outras de forma mais elaborada e comedida. Seus principais representantes são Aníbal Aleluia, Fonseca Amaral, José Craveirinha, Noémia de Sousa, Orlando Mendes, Rui Guerra, Rui Nogar e Rui Knopfli.

Embora a maioria dos escritores fosse composta por assimilados e filhos de assimilados, as questões nativas foram o cerne das publicações e a busca por uma nacionalidade permeou a maioria desses textos. As grandes discussões versavam sobre alguns atos e discursos contraditórios vindos de alguns assimilados, pois eles precisavam abdicar da cultura, dos costumes e da própria língua como prova da assimilação. Por isso, alguns questionavam, como seriam esses os grandes representantes de uma identidade nacional? Apesar disso, os pesquisadores Francisco Noa e Ana Mafalda Leite corroboram com a ideia de que o processo de assimilação contribuiu para o crescimento e divulgação de uma literatura escrita em língua portuguesa. Devemos salientar que alguns periódicos tinham publicações bilíngues, a exemplo do jornal *O brado africano*, já mencionado neste trabalho, ele tinha publicações em português e na língua ronga. Essas reflexões nos permitem dizer que a incorporação da língua portuguesa à ideia de uma “moçambicanidade” literária só alcançou uma maior efetivação após a independência em 1975, mesmo sendo alvo de muitas críticas quando a língua portuguesa fora anunciada como a língua oficial.

Pensando o território moçambicano durante o período das guerras de independência e da luta armada iniciada em 1964, começa-se a produzir uma literatura muito mais voltada para as questões políticas e focada, majoritariamente, na poesia. Essas produções ficaram conhecidas como *poesia de combate*. Mesmo assim, alguns escritores, como Luís Bernardo Honwana, também vão publicar textos em formatos de narrativas curtas, que também versaram sobre as questões coloniais. Os textos de Honwana, publicados nesse período, são um:

(...)conjunto de contos dominados pelo olhar infantil do narrador, trata-se de uma obra de maturidade quer pela maestria da escrita quer pela apresentação do quotidiano dos africanos na sociedade colonial (Noa, 2008, p. 40).

Indo na contramão da maioria dos escritores que produziram poesia, Honwana faz parte dos escritores que contam suas histórias associada a oralituras¹⁰ africanas e moçambicanas. Essa tradição será seguida por escritores como Mia Couto, Ungulani Ba Ka Khosa, entre outros. No entanto, para Patrick Chabal, existem explicações históricas e políticas, tanto para a escolha da maioria dos moçambicanos pelo uso da poesia, como para a publicação de Honwana, ele nos diz que:

(...) A primeira é de ordem prática. No Moçambique colonial, tal como em Angola, a poesia era dominante, pois era em grande parte o *medium* capaz de iludir a censura. A prosa, como puderam experimentar vários escritores moçambicanos e angolanos, era um instrumento muito mais perigoso para ser usado no contexto da repressão política. O único livro de prosa africano publicado em Moçambique antes da independência foi o livro de contos de Honwana, *Nós matamos o cão-tinhoso* (1964), devido ao fato de o seu autor trabalhar como jornalista para um proeminente jornal e por ter apoio de muitos europeus liberais da colônia. Apesar disso, porém não escapou à prisão quando foi acusado de ser um membro da Frelimo (Chabal, 1994, p. 65).

Destaca-se essa única obra literária de Bernardo Honwana pelo seu caráter anticolonial. No entanto, outros textos em prosa também foram publicados por escritores moçambicanos antes da independência, é o caso do livro *Godido e outros contos* (1952), de João Dias, publicado em Lisboa, com o selo da Casa dos Estudantes do Império. Também foram publicados alguns textos do escritor Orlando Mendes, como *Depois do 7º Dia*, no ano de 1963, em Lourenço Marques, e *Portagem*, em 1966, na cidade da Beira, considerado o primeiro romance de Moçambique. Após essas publicações, também houve o aparecimento de alguns periódicos, nos quais os escritores se arriscaram na publicação de textos narrativos em língua portuguesa, como é o caso do projeto *Caliban*, de 1972, que contou com quatro números. Para fechar de forma maestral o período anterior à independência, em 1974, foi publicado

¹⁰O termo “oralitura” apresenta diversos usos e é atribuído a diversos pensadores, a depender do significado teórico que lhe seja atribuído. Inicialmente, é cunhado pelo haitiano Ernst Mirville e usado pela primeira vez em 1974. Surge como um neologismo que destina um espaço específico para a literatura de transmissão oral, sem se confundir com a mesma (Santos, 2012, p. 6), porquanto envolva também produções escritas e impressas. Amarino Queiroz (2007) destaca a genealogia do termo, através de outras definições envolvendo teorias e controvérsias, a exemplo das contribuições de Lourenço do Rosário, Ana Mafalda Leite e Leda Maria Martins.

o livro *Karingana ua Karingana*, segundo livro de José Craveirinha, que se tratava de uma antologia de poemas de combate e existenciais publicados entre 1945 e 1963.

Os anos que se seguiram após a independência foram extremamente importantes para o estabelecimento de uma literatura moçambicana. Muitos estudiosos acreditam que os anos de 80 foram cruciais, não apenas para a institucionalização como também para a consolidação dos principais movimentos culturais surgidos no recente país. Alguns nomes conhecidos da literatura nacional surgem nesse período, na sua grande maioria apoiados pelo, agora, partido político FRELIMO. Juntos, buscarão estabelecer a literatura como um espaço simbólico de luta, que acompanhará de perto os projetos de construção nacional, além de servirem de alento por conta da guerra civil que se estabeleceu. A criação da Associação dos escritores moçambicanos (AEMO), em 1982, foi importante para a institucionalização da literatura – a associação teve José Craveirinha como seu primeiro presidente. De acordo com Laranjeira (1995), com isso, foi aberto um novo espaço de debates e discussões, além da possibilidade de os escritores terem seus livros editados e publicados no seu próprio país. Pensando nesse período histórico, outro evento importante para as letras moçambicanas foi a formação da revista literária *Charrua*, em 1984. Essa revista teve oito números e uma edição especial em 2016.

A revista *Charrua* foi relevante, sobretudo, porque revelou diversos escritores que alguns pesquisadores chamam de “novíssimos”, além de promover um maior debate sobre o papel da literatura como símbolo nacional. Por essa revista, entre criadores e colaboradores, passaram nomes como Ungulani Ba Ka Khosa, Eduardo White, Hélder Muteia, Armando Artur, Marcelo Panguana e Suleiman Cassamo. Impulsionados pela Associação dos escritores moçambicanos (AEMO), um grupo de jovens cria essa revista como um movimento literário no pós-independência. A revista era aberta à publicação de poemas, narrativas e desenhos. Esse movimento contribuiu para pensar a literatura do jovem país. Para o também fundador da revista, o poeta e escritor, Juvenal Bucuane, essas produções são frutos de um trabalho coletivo com pretensões de alcance de todo território nacional, sempre apoiados pela AEMO. Dessa forma, foi possível contar com inúmeras colaborações:

Depois da criação da associação, Rui Nogar faz um apelo a todos os jovens que escrevem para aproximarem-se da Associação dos Escritores Moçambicanos, é nessa altura onde vendo essa chance, que cheguei a AEMO e descobri lá muitos jovens que atenderam ao chamamento. Estou a falar do Ungulani Ba Ka Khosa, Pedro

Chissano, Hélder Muteia, Eduardo White, Tomás Vieira Mário, Marcelo Panguana, António Pinto de Abreu e tantos outros. Nessa altura o Rui Nogar diz assim “formem grupos, como são muitos, formem dois grupos de leitura e troca de obras, troquem os vossos escritos entre vocês e façam debate crítico daquilo que leram dos vossos amigos.” Fizemos esse exercício até que chegou uma altura que nos apercebemos que tínhamos já muitos textos prontos. E perguntamo-nos, qual é o destino dos tais escritos? (Bucuane, 2016)¹¹.

Consoante as palavras de Bucuane, é possível notar o esforço dos jovens moçambicanos para a criação e produção de textos de uma forma coletiva, de uma maneira organizada e sistêmica. Algo interessante de perceber também é o incentivo ao pensamento crítico e leitura das produções uns dos outros. Tudo isso culmina na tentativa de produzir uma literatura nacional de caráter coletivo. Essa também foi a fórmula para o sucesso do periódico, já que a revista teve oito edições, sendo a última publicada em 1986, lançando muitos nomes de escritores relevantes para a literatura nacional. Quando completou 30 anos, em 2016, houve uma edição especial feita pela *Alcance Editores* reunindo todos os oito números anteriores e um prefácio especial. Um dos objetivos dessa edição especial era fazer com que as gerações mais novas conhecessem os escritores mais antigos e suas produções, além de terem a oportunidade de ler alguns textos que marcaram o período de modernização da literatura em Moçambique.

Ungulani Ba Ka Khosa fez parte desse grupo de jovens escritores. Desde as suas primeiras produções, já demonstra o desejo de (re)contar a história do seu país. Um ano após o último número da revista, ele publica seu primeiro livro, *Ualalapi* (1987). Essa é uma narrativa singular que joga com a ideia de mito, representação nacional e contestação de histórias únicas. Além de demonstrar o quanto a história pré-colonial é rica em ensinamentos, a partir dela conhecemos o império de Gaza e a sua fascinante história entre intrigas e paixões, o grande desejo de Mundugazi para se tornar imperador. Nessa narrativa, Khosa nos livra das histórias únicas de diversas formas: através da inclusão de documentos oficiais do período colonial antes das narrativas, através da sobreposição de estórias contadas sobre um mesmo fato, através também de uma estética baseada na oralidade, típica da maioria dos povos africanos, entre outros recursos.

¹¹Entrevista concedida ao jornalista Eduardo Quive na comemoração dos 30 anos da criação da revista. Entrevista completa disponível em: <<http://revistaliteratas.blogspot.com.br/2012/09/leituras-charrua-na-voz-do-seu-primeiro.html>>. Acesso em 02 de dez. 2021.

Assim, temos um percurso histórico de uma literatura que tem como base as lutas pela independência e o chamamento de jovens para essa luta, uma literatura que demonstra, ao mesmo tempo, um alto padrão estético e artístico, mas que se deixa vazar pelas memórias culturais dos povos que compõem o país. A literatura moçambicana é uma das mostras da literatura como espaço de lutas, diálogos e negociações, além da construção e preservação de memórias e abertura para a diversidade de vozes outrora silenciadas.

2.2. A estética do conto Khoseano em linguagem e sentença proverbial

A professora e pesquisadora, Maria Fernanda Afonso, discute, em seu *livro O conto moçambicano: escritas pós-coloniais* (2004), os aspectos estéticos e culturais dos contos em Moçambique e a forma como esse gênero textual é utilizado para transmitir conhecimento, sabedorias ancestrais e até ajudar nos sermões proferidos pelos mais velhos. Algo interessante de perceber na composição desses contos são as sentenças proverbiais que, algumas vezes, acompanham os contos, principalmente os que são transmitidos de forma oral, esse aspecto é discutido pela pesquisadora e pode ser comprovado a partir do excerto abaixo:

O conto tem uma função didática explícita porque o seu objetivo é educar o indivíduo e preservar a ordem, o bem-estar da comunidade. Absorve os temas e a moralidade da tradição, criando um universo ambíguo onde ombreiam, sem contradição, o real e o irreal, o mundo dos homens e o mundo dos animais, sendo-lhe permitido integrar toda a espécie de elementos, segundo a fantasia e o talento do contador. Como texto oral, deve apresentar uma trama que possa ser memorizada e que permita, ao mesmo tempo, atrair a atenção do público (Afonso, 2004, p. 68).

Em consonância com as ideias da pesquisadora, colocadas acima, observo que os textos de Ungulani Ba Ka Khosa são repletos de exemplos de sentenças proverbiais e aspectos da oralidade. Aqui, entendemos essa constante presença como uma das maneiras que o autor encontrou para transgredir a escrita ocidental e imprimir aspectos da cosmovisão africana em seu próprio texto. Considero como um dos exercícios de autoinscrição (Mbembe, 2001), analisadas no conjunto da obra do

escritor. Além disso, é possível, também, perceber a relação entre o real e o irreal, assim como os mundos material e espiritual presentes nos contos de Khosa. Ele imprime nos seus textos uma atmosfera da contação de história tradicional, através de espaços da folha que indicam a interlocução de outras ideias e temporalidades. É necessário que o leitor esteja atento para perceber a mudança dos cenários, personagens e histórias/estórias que estão sendo abordados pelo narrador.

Os textos são repletos de referências à oralidade e à contação de estórias tradicionais. O autor tenta transpor para a folha escrita a dimensão do que estaria à volta das narrativas: as folhas balançando ao vento, as árvores, os animais, e todos os elementos que extrapolam a estória em si e fazem parte da experiência coletivo-circular de aprendizado. Esse texto vazado de oralidades e performances é entendido neste trabalho como *Oralitura*, conceito teórico concebido pela pensadora brasileira, Leda Maria Martins, no qual há um entrelaçamento de vozes e performances ao texto escrito. Segundo ela:

Aos atos de fala e de performance dos congadeiros denominei oralitura, matizando nesse termo a singular inscrição do registro oral que, como littera. “letra”, grava o sujeito no território narratário e enunciativo de uma nação, imprimindo, ainda, no neologismo, seu valor de litura, “rasura” da linguagem, alteração significante, constituinte da diferença e da alteridade dos sujeitos, da cultura e das suas representações simbólicas (Martins, 2021, p. 25).

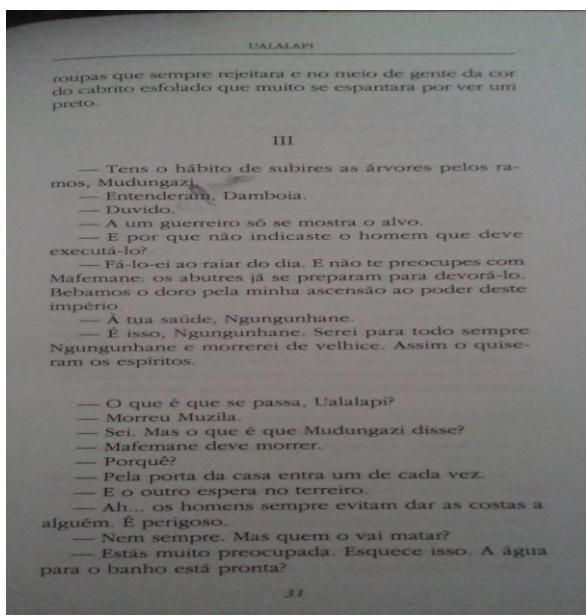
Na citação mencionada acima, a pesquisadora analisou as cores e as melodias do Reinado de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, em Minas Gerais, para criar o conceito de *Oralitura*. No entanto, a riqueza e o alcance desse conceito teórico levaram diversos pesquisadores, professores e estudiosos a fazer uso dele como forma de entender os fenômenos em algumas manifestações literárias brasileiras, africanas e indígenas, dotadas de traços orais e performativos que ultrapassam a folha escrita. É o caso da presente pesquisa em que faço uso dessa concepção teórica para entender, não apenas o uso das sentenças proverbiais, como também a dimensão temporal e narrativa dos textos de Ba Ka Khosa. Nesses textos, é possível observar recursos que aludem ao que defende Manuel Rui Monteiro (1985; 2008), reportando-se ao “texto oral” anterior à chegada do “invasor” europeu:

E só era texto não apenas pela fala mas porque havia árvores, parrelas sobre o crepituar de braços da floresta. E era texto porque havia gesto.

Texto porque havia dança. Texto porque havia ritual. Texto falado ouvido visto (Rui, 1985; 2008).

Há uma afluência nas ideias defendidas por Leda Maria Martins ao falar sobre a oralitura e a descrição dos textos orais africanos descritos por Manuel Rui no seu texto *Eu e o outro – o invasor ou em poucas três linhas uma maneira de pensar o texto* (1985; 2008). Ambos se furtam à “solidão” da leitura e produção do texto escrito, como mera impressão das ideias no papel escrito, e remetem a um ritual performático para se compartilhar as histórias, os conhecimentos, os ensinamentos e a cultura. Nesse caso, não é apenas uma questão de ouvir e ler, mas sentir cada gesto – a produção das oralituras acaba sendo uma experiência compartilhada. No caso do texto de Ba Ka Khosa, algumas marcas na mancha textual são deixadas como forma de entendermos o entrecruzamento dos acontecimentos e do tempo, à medida que a história vai se desenrolando. Como exemplo, temos abaixo a imagem de um dos textos do autor, no qual é possível observar uma dessas marcas.

Figura 4 - Página 31, 2^a. edição portuguesa de *Ualalapi* (1990)



Fonte: KHOSA, Ungulani. *Ualalapi*. Lisboa: Caminho, 1998.

O espaço na folha mostra que se trata de diálogos diferentes que estão acontecendo em espaços diferentes, mas de forma simultânea. No primeiro, temos o diálogo entre Ngungunhane (ainda Mundugazi) e sua tia Damboia falando sobre os

desígnios do império de Gaza, após a morte do rei Muzila. Logo abaixo, depois do pequeno espaço na folha, é possível ler o diálogo entre o guerreiro Ualalapi e a sua mulher, versando sobre o mesmo assunto. Essa é apenas uma amostra da forma como o autor prefere marcar a distinção entre o espaço/tempo em seus textos. Ele poderia sinalizar essas mudanças para o leitor com expressões do tipo “enquanto isso...”, ou “em outra parte do reino...”. No entanto, ele prefere intercalar esses diálogos dentro da própria narrativa. Essa edição, em especial, dispõe de um espaço entre um diálogo e outro, mostrando que se trata de espaços físicos distintos, mas as edições do mesmo livro da editora Nandyala (2013) e da editora Kapulana (2018) preferem não fazer essa marcação, deixando a cabo da atenção do leitor.

É interessante perceber, também, o uso de uma linguagem proverbial, na qual são inscritas vivências cotidianas do povo moçambicano, bem como um conjunto de conhecimentos e saberes utilizados em momentos de conselhos, decisões e até conversas informais entre os membros da comunidade, mas sempre em um tom pedagógico. Outra característica interessante de perceber é o uso de metáforas que envolvem a natureza, também presentes nessa linguagem proverbial utilizada pelo autor. Tudo isso faz com que o texto se insira em uma esfera de circularidade. Tal característica pode ser observada no tempo da narrativa, na disposição dos parágrafos e na forma como o narrador conta as estórias. Na imagem acima, é possível ler, no diálogo entre os primeiros interlocutores, a seguinte sentença proverbial: “Tens o hábito de subires nas árvores pelos ramos, Mundugazi”, já no segundo diálogo, temos: “Pela porta da casa entra um de cada vez”. Ambos utilizados por mulheres no sentido de aconselhar e advertir seus interlocutores.

Pensando nessa linguagem proverbial africana na sua diáspora, temos o caso do Brasil, por termos uma relação muito próxima com as culturas africanas ou a ressignificação de algumas delas feitas por escravizados, ex-escravizados e seus descendentes. A linguagem proverbial está também presente nas comunidades de terreiro e entre a população negra em geral. Como exemplo da observação desse fenômeno, temos o livro *Òwe / Provérbios* (2007), de Mãe Stella de Oxossi¹², no qual

¹²**Maria Stella de Azevedo Santos**, Mãe Stella de Oxóssi, Odé Kayode. Nasceu em Salvador, no dia do 2 de maio de 1925 e faleceu em Santo Antônio de Jesus, no dia 27 de dezembro de 2018. Ela foi a quinta Iyalorixá do Ilê Axé Opó Afonjá, em Salvador, Bahia. É a quarta filha de Esmeraldo Antigno dos Santos e Thomázia de Azevedo Santos. Sua avó materna foi Theodora Cruz Fernandes, filha de Maria Konigbagbe, africana de etnia egbá. Aos nove anos de idade, Maria Konigbagbe estava na aldeia quando mandaram que ela entregasse uma encomenda em um navio. Assim que chegou, foi presa e trazida para o Brasil. Sua tia, Dona Arcanja, também conhecida como Dona Menininha, tinha o posto

pode-se encontrar algumas sentenças proverbiais em yorubá e em português, que fazem parte do universo banto. Segundo José de Ribamar Feitosa, vice-presidente da sociedade Cruz Santos, do Ilê Opó Afonjá, no prefácio do livro: “Orumilá é a divindade responsável pelos processos ‘divinatórios’ e pelos provérbios aqui utilizados de maneira oracular acompanhados pelas sábias orientações reveladas” (Oxossi, 2007, n.p.). Dessa forma, podemos perceber a estreita relação entre as sentenças proverbiais e a sabedoria ancestral e espiritual ligadas à cultura africana tanto em África como também na sua diáspora. No caso do texto de Mãe Stella, trata-se de um guia para o entendimento dessa sabedoria ancestral. De um lado temos o *Ówe*, palavra em Yorubá interpretada como provérbios e, nessa parte do livro, encontramos também a tradução literal para o português dos provérbios postos. Já no outro lado, na parte intitulada *Provérbios*, encontramos o correspondente da mesma sentença proverbial em língua portuguesa, mais próximo do que conhecemos e usamos aqui no Brasil.

Percebe-se, assim, o esforço da sacerdotisa baiana em perpetuar uma sabedoria oriunda da oralidade e levar aos seus leitores parte desse conhecimento, além de acalento espiritual. No cerne dessa questão, o professor e pesquisador, Tiganá Santana, em seu texto intitulado *Sentenças proverbiais africanas: a um só tempo, literatura, filosofia e acontecimento* (2020), analisa as sentenças proverbiais na África subsaariana, tendo como recorte os povos Bantu-kongo, Changana e Yoruba. Entre outras questões, o professor discute e distingue a categoria “provérbio”, utilizada ocidentalmente para identificar uma frase dotada de alguma sabedoria, mas que pode se encaixar em contextos distintos da categoria “sentença em linguagem proverbial”, que são oriundos dos povos africanos estudados pelo professor, essas sentenças trazem uma vivência mais próxima da cosmovisão africana, aplicada a

de arobá, no Gantois, e de Sobalojú, no Opô Afonjá, nos tempos de Mãe Aninha, de quem era afilhada. Mãe Stella estudou no colégio Nossa Senhora Auxiliadora, dirigido pela professora Anfrísia Santiago. Formou-se pela Escola de Enfermagem e Saúde Pública, exercendo a função de Visitadora Sanitária por mais de trinta anos. Em 19 de março de 1976, foi escolhida para ser a quinta iyalorixá do Ilê Axé Opó Afonjá, conforme consta no livro de atas do conselho religioso do próprio terreiro. (...) Em 1981, Mãe Stella visitou templos e casas de orixás em Oshogbo, na Nigéria. Ela cumprimentava as pessoas, era recebida por todos e, uma vez, ao entoar um canto para Oxum, à sua voz incorporaram-se outras. Houve total entendimento e todos se emocionaram. O mesmo se deu nas cidades de Ile-Ifé e Ede. Apesar das barreiras linguísticas, fez amigos e foi homenageada. Em 1983 o professor Wande Abimbola, à época reitor da Universidade de Ile-Ifé, fez questão de realizar em Salvador, na Bahia, a II Conferência da Tradição dos Orixá e Cultura, porque sabia haver em Salvador raízes profundas da cultura yoruba. Disponível em: <https://mapeamentocultural.ufba.br/historico/maria-stella-de-azevedo-santos>. Acesso em: 21 de ago. 2023.

situações específicas não tão genéricas como os provérbios. Ele ainda aponta a seguinte diferença entre as duas categorias: as “sentenças proverbiais” não têm sempre uma estrutura fixada e uma fórmula, além de nem sempre se tratar de uma metáfora, isso os difere dos provérbios. Tenho observado que, nas obras de Ba Ka Khosa, há predominância das sentenças proverbiais, apesar do autor também utilizar provérbios ligados à natureza e aos animais para transmitir conhecimento e sabedoria. Uma das interessantes conclusões às quais o pesquisador chega é de que,

(...) De todo modo, as sentenças em linguagem proverbial são inscrições literárias – para além de um senso restritivo e, na maior parte das vezes, etnocêntrico de “letra” – em que as frequências vibratórias, as quais antecedem mesmo as formações imagéticas, ganham “carnalidade” estética, rítmica (e, notadamente, epistemológica) de modo avozeado, figurativo, antropomórfico (em relação com o extra-antropomórfico) e com base nas corporalidades em performance (...) (Santana, 2021, p. 39-40).

Em anuência com as palavras do professor Tiganá, entendo essas sentenças como sendo manifestações literárias, e não despretensiosamente Ba Ka Khosa e outros escritores africanos fazem uso desse recurso em seus textos. Na teoria da literatura, no que concerne os estudos étnicos e as teorias pós-colonialistas, é possível perceber uma abertura para entender essas novas formas de compor os textos, um olhar mais apurado quanto às manifestações literárias que vão além do romance escrito e das análises dos movimentos estéticos surgidos, sobretudo, na Europa.

No caso das sentenças proverbiais utilizadas pelos escritores africanos, é possível dizer que existe um trabalho filosófico, sociológico e estético nessas sentenças, uma forma própria de entender o mundo e fazer o conhecimento circular. Por esse motivo, é importante afirmar os valores estético e literário dessas sentenças feitas pelo professor Tiganá Santana e endossadas por mim na análise dos textos *em tela*, neste trabalho. Percebo a beleza estética presente nas sentenças proverbiais escolhidas por Mãe Stella para compor seu livro, assim como os utilizados por Ba Ka Khosa. Ambos buscam perpetuar uma cultura ancestral de base oral nas suas oralituras, sem perder de vista seu valor pedagógico e filosófico, quiçá, espiritual.

Apesar de, na maioria das vezes, essas sentenças serem proferidas pelos mais velhos, é possível observar que sujeitos mais jovens, pertencentes a esses grupos sociais também fazem uso desse recurso para se comunicar entre os seus. É o caso

desse diálogo entre um neto e o avô, narrador e interlocutor, no texto de Khosa:

— Mputa esqueceu-se que a trovoada produz a chuva, filho. Mulher de rei é sagrada.
 — Porquê, avô? O que ela tem entre as coxas outra mulher não terá?
 — Não fales assim, filho, não fales assim, pois há anos atrás, o teu pai ainda não tinha nascido, houve um homem que ousou lançar impropérios jamais ouvidos ao rei, e passou a vida a carregar os testículos sem fim. Não fales assim. Deixa Mputa. Deixa-o! Ele esqueceu que quem agita a lagoa levanta o lodo.
 — Mas o cacarejar não é pôr ovo, avô?
 — Não fales mais, calemo-nos. Se Mputa tem razão sairá ilesa, pois o macaco não se deixa vencer pela árvore (Khosa, 2018, p. 47).

Esse é um exemplo interessante do uso das sentenças proverbiais em diálogos entre as personagens de Ba Ka Khosa. Percebe-se que há uma aplicação específica dessas sentenças ao contexto do diálogo dos interlocutores: eles estavam falando sobre o episódio em que o imperador Ngunhunhane manda matar um dos soldados de forma arbitrária, o acusando injustamente de lançar impropérios à rainha principal. A primeira sentença, “quem agita a lagoa levanta o lodo”, pode ser interpretada como aquelas pessoas que desejam a diversão e os benefícios oferecidos pelas águas da lagoa, ou apenas matar a sede. No entanto, ao mexer nessas águas, a sujeira reservada no fundo também vem junto, podemos entender alegoricamente as consequências de seus atos. Já a sentença proferida pelo neto, “O cacarejar não é pôr ovos”, pode ser interpretada a partir de todo o alarde que o imperador fez em torno da acusação, chamando os principais do reino, curandeiros e pessoas ligadas ao mundo espiritual, apenas para se certificar da inocência ou culpa de Mputa. Assim, eles finalizam a conversa com a última sentença proferida pelo avô, que irá aparecer em outros momentos das narrações de Khosa. “O macaco não se deixa vencer pela árvore”: no contexto desse diálogo, entendo que, mesmo Ngunhunhane e os principais do reino mantendo a sentença negativa contra Mputa, ela irá lutar até o fim para provar a sua inocência.

Para a professora e pesquisadora, Ana Mafalda Leite, o uso do provérbio e das sentenças proverbiais é uma maneira do autor africano não só marcar a ancestralidade e a tradição, mas também recriar a atmosfera oral nas narrativas escritas. Foi o que acabamos de constatar no diálogo do excerto acima, no qual o avô e neto travam um diálogo, baseado em sentenças proverbiais e provérbios que devem ser interpretados dentro do contexto da narrativa e da conversa mantida entre eles.

Compreendo que, através desse recurso literário/filosófico, o texto fica mais belo e os caminhos para sua interpretação mais profusos e intensos, o que nos faz reafirmar que as sentenças proverbiais e os provérbios são um trabalho literário.

Ao incluir esses provérbios no conceito literário proposto por Paulina Chiziane, na citação que abre esta seção e que é endossada por mim, tem-se a literatura como espaço de luta, como forma de recriar mundos a partir das vivências e experiências dos escritores, além de guardar e proteger memórias, servindo a um propósito de impressão de si mesmo no mundo. Sobre essa característica dos escritores africanos como contadores de estórias em discursos proverbiais, a professora Ana Mafalda Leite nos diz que:

O provérbio parece ser uma das formas ideais para preencher o papel de iniciador, que assume o escritor africano, à maneira do contador de histórias, e ao mesmo tempo serve-lhe para caracterizar a mundividência dos mais velhos, em especial do mundo rural. Tem a utilidade também de ser uma forma de controle narrativo, por um lado, reiterativo da história narrada, mote da sua abertura, ou dos posteriores desenvolvimentos do enredo (Leite, 2003, p. 46).

É possível perceber, nas palavras da professora e pesquisadora, as funções e usos que essas sentenças e provérbios têm para os escritores africanos, principalmente como uma forma de comedir a narrativa que está sendo contada para os interlocutores, uma forma de fixar a sabedoria dos mais velhos nos textos orais compartilhados, na maioria das vezes, com um coletivo de pessoas mais jovens. Eu acrescentaria à reflexão da professora que o uso desses recursos, dentro de uma narrativa oral e nas oralituras, serve, também, como marca própria do texto africano, no sentido de um carimbo da cultura africana e transgressão ao modelo europeu de texto escrito nas línguas conquistadas dos colonizadores, assim como afirmou Manuel Rui: “escrever assim é lutar”.

Apresentando outras vozes que também discutem o uso dos provérbios como recurso literário e como forma de marcar uma mundividência, o escritor angolano, Óscar Ribas, acredita que os autores africanos não só recriam sua tradição através do uso das sentenças proverbiais, mas também reúnem toda sabedoria de um povo a partir das palavras e enunciados que misturam elementos míticos e atravessam realidades. Eles apresentam uma nova forma de enxergar as diversas situações cotidianas:

Do patrimônio espiritual dum povo – a riqueza tradicional acumulada desde a primitividade de sua consciência – os provérbios constituem o píncaro de sua sabedoria. Na profundidade das sínteses, quais cristalizações do pensamento, contêm a essência dos ensinamentos da vida. Portanto os provérbios representam uma medida aferidora da cultura dum povo (Ribas, 1961 p. 175).

Dessa forma, as palavras contidas na citação acima vão ao encontro do que tenho defendido ao longo dos anos de pesquisas feitas nas obras dos escritores africanos, em especial os moçambicanos, no que diz respeito às literaturas como depositárias das memórias e das histórias contadas, à contrapelo, pelos próprios africanos, nas quais eles acrescentam sua cultura, vivências e experiências transgredindo as letras à europeia, nos oferecendo uma escrita inovadora envolta em uma estética própria. No entanto, como afirma Amadou Hampâté Bâ, a tradição oral africana não se resume apenas à contação de estórias e lendas, mas a todo conhecimento que é passado entre as gerações, através dos mais velhos.

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, parcialmente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos (Hampâté Bâ ,1980, p. 182).

Essas palavras são ditas por Hampâté Bâ logo no início do seu texto *A tradição viva* (1980), dentro da coletânea *História geral da África*. Nesse texto, o escritor fala sobre os caminhos para compreender a tradição africana e nos dá pistas de como os estudos africanos devem olhar para a oralidade como forma primária de compartilhamento de conhecimento, não apenas no que diz respeito às literaturas produzidas nesses espaços, mas o conhecimento filosófico e científico que também são compartilhados pela oralidade. Tomando como base as palavras ditas na citação acima, comprehendo as sentenças proverbiais, que são de base oral, como sendo um movimento de transgressão ao serem postas nas oralituras produzidas por Ba Ka Khosa. Essa compreensão, nas análises feitas, ajudou a entender o quanto esses textos são complexos e dotados de uma multiplicidade de sentidos e interpretações.

Esse aprendizado é ancestral, mas também ressignificado pelas novas gerações de escritores, através das oralituras publicadas que circulam no mundo. Por assim dizer, podemos afirmar que a estética dos contos Koseanos não segue o padrão

de contos dentro da classificação tradicional da teoria da literatura clássica. Essas narrativas curtas são vazadas em oralidades e performances que devem ser levadas em consideração na hora da leitura desses textos. A maioria deles acaba funcionando melhor quando lidos em voz alta, de preferência interpretados aos moldes de um contador de estórias. Espaços nas folhas, intercalação, mudança das temporalidades e espaços que representam o silêncio da audiência são apenas algumas dessas características próprias propostas pelo escritor. Em uma entrevista concedida ao também escritor brasileiro Allan da Rosa, no evento *Casa das Áfricas*, em São Paulo, Ba Ka Khosa afirma que utilizou como técnica para escrita dos seus primeiros textos o uso do que ele chamou de contos contínuos. No que diz respeito a minha pesquisa, comprehendo esses contos contínuos como a forma que o leitor pode ler o texto.

Tanto no texto *Ualalapi*, de 1987, como no texto *Ualalapi e as Mulheres do imperador*, de 2018, é possível perceber o uso desse recurso técnico/estético feito por Khosa: ele consiste em manter a independência dos textos que compõem o livro - o leitor pode ler como contos separados, ou como partes de um único texto de forma contínua à guisa de um romance. Nenhuma das duas formas invalida a outra, as duas possibilitam leituras profícuas das estórias que estão sendo colocadas. Sabendo-se que o autor quebra a noção de tempo cronológico nas narrativas, cabe ao leitor estar atento e se localizar nas estórias que estão sendo contadas. Em *Ualalapi*, por exemplo, após o Fragmento do Fim I, espécie de dossiê de documentos históricos do período colonial, o autor nos conta a história do próprio guerreiro Ualalapi e de como Mundugazi se tornou Ngungunhane. O leitor tanto pode partir para a leitura do Fragmento do Fim II e a estória que se segue, como também pode escolher partir para a leitura do conto II ou IV – não haverá prejuízo à compreensão do conto que se segue. Dessa forma, as estórias podem ser compreendidas a partir de fragmentos, assim como na sua totalidade, uma leitura cronológica da esquerda para direita como a maioria de nós fomos acostumados.

Do oral para o escrito, das sentenças proverbiais ao ensino ancestral, dos contos tradicionais aos contos contínuos, assim marca-se a estética produzida por um dos mais emblemáticos escritores moçambicanos. Entendo que ele é tributário de uma geração de escritores preocupados com os caminhos da formação da nacionalidade moçambicana, por isso em seus textos há uma preocupação com a revisão histórica, característica marcante do estilo de Khosa. As sentenças proverbiais são tomadas como recurso estético, mas também como ensinamento filosófico, ancestral de base

oral: podemos aprender como o universo africano funciona a partir de uma leitura atenta deles, dentro dos seus contextos de uso e profusão. O estabelecimento da colonização nos espaços hoje compreendidos como África acabou apagando diversas marcas ancestrais e proporcionou silenciamentos que foram prejudiciais à cultura, às artes e às tecnologias usadas e praticadas nesses territórios. Como uma das personagens do escritor afirma “(...) - A gazela não dança de alegria em dois lugares, mulheres.” (Khosa, 2018, p. 159). Entendendo essa gazela dançante como o colonialismo por um lado e os povos africanos por outro, comprehendo que, no auge do processo colonial, não havia dança literalmente nem espaço para as manifestações culturais e ancestrais de forma explícita, mas essa gazela foi possível dançar novamente após as guerras de libertação e a declaração da independência. Por isso o esforço do escritor *em tela* e de diversos outros na tentativa de apresentar as suas próprias versões das histórias.

3 UNGULANI BA KA KHOSA, UM HOMEM ENTRE MUNDOS

Um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que o acontecimento lembrado é sem limites, porque é apenas uma chave para tudo que veio antes e depois.

(Walter Benjamin)

Francisco Esaú Cossa nasceu em 1 de agosto 1957, na região de Inhaminga que faz parte da província de Sofala, escolheu o nome tsonga¹³ Ungulani Ba Ka Khosa como nome artístico, em homenagem ao seu tio avô Hungulani Ba Ka Khosa Banhingue, durante uma cerimônia familiar paterna. Podemos dizer que o autor cresceu durante o período colonial, já que Moçambique somente declara sua independência em 25 de junho de 1975, portanto Khosa tinha apenas 18 anos de idade quando seu país se tornou politicamente independente. As organizações africanas em prol das descolonizações começam a movimentar-se a partir de 1960, na África dominada pelos lusitanos.

Entendemos que sua infância foi marcada, também, pelos conflitos entre colonizador e colonizado, no qual os africanos já estavam caminhando para uma organização que pudesse enfrentar o colonialismo de forma mais direta, como no próprio exemplo de Moçambique com a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), criada em 1962. O fato dos seus pais serem assimilados revela muita coisa sobre ele, pois, como o próprio escritor afirma – em algumas entrevistas –, que teve a língua portuguesa como primeira língua ou língua materna e apenas aprendeu as línguas locais na adolescência, brincando nas ruas. Essa informação é importante para entendermos o esforço do autor em traduzir os mundos tradicionais, pois sabemos que a língua, como instrumento de comunicação, ajuda a compreender o universo cultural do povo que a constrói, a maioria dos filhos dos assimilados eram privados de estar em contato com as suas culturas tradicionais, por força das leis e decretos do Estado colonial.

¹³Os Tsongas são um grupo populacional ou grupo étnico que se distribui hoje por todo sul do país, até o rio Incomati; Changane, junto ao rio Limpopo; Tswas desde o norte do Limpopo até o Save. Todos os grupos em Moçambique, ao Sul do Zambeze, possuem uma organização patrilinear (De Oliveira, 2002, p. 25-26).

A assimilação cultural era um processo no qual os africanos tiveram de abdicar da sua cultura, incluindo manifestações artísticas, religiosas, danças, vestimentas e até mesmo das línguas locais. Eles precisavam provar que haviam assimilado a cultura e costumes europeus, sendo vistoriados periodicamente para que a administração colonial tivesse certeza do seu status. Como um dos benefícios desse processo, os filhos poderiam estudar nas poucas escolas existentes na colônia e teriam acesso à educação formal. Na maioria das vezes, essas escolas eram administradas por instituições religiosas, como é o caso da Missão Suíça na África¹⁴ e, juntamente com as matérias convencionais, os alunos eram ensinados sobre o cristianismo protestante com lições periódicas da bíblia. Esse fato sobre a vida do autor é, também, importante, porque é possível perceber inúmeras citações bíblicas em suas primeiras obras no início de sua carreira, além do tom profético e apocalíptico no qual ele constrói alguns discursos sobre o colonialismo posto nas vozes dos seus diversos personagens.

Então, do seio da tempestade, o Senhor respondeu a Job e disse:
Quem é aquele que obscurece a minha providência com discursos sem inteligência?

Onde estavas quando lancei os fundamentos da terra?

Acaso, é sob a tua ordem que a águia levanta o voo e faz o seu ninho nas alturas?

Job respondeu ao Senhor e disse:

Sei que podes tudo e que nada te é impossível...

Por isso retrato-me e faço penitência no pó e na cinza. [Job, 39/42] (Khosa, 1990, p. 43).

Erguer-se-á povo contra povo e reino contra reino, e haverá fomes, pestes e terremotos em vários sítios. Tudo isso será apenas o princípio das dores. [S. Mateus, cap. 24] (Khosa, 1990, p. 113).

¹⁴(...) Além dos comerciantes suíços que já viviam no país, nesse ano aparece um novo tipo de migrante helvético: os missionários. Os primeiros foram o casal Paul e Ruth Berthoud, que chegaram a Moçambique em cinco de julho de 1887 depois de terem viajado semanas em carros de boi a partir de Lesoto, onde já atuavam numa missão. Paul Berthoud havia perdido toda a sua família nos primeiros anos passados na África devido às doenças e outras adversidades, mas via no seu trabalho uma missão de vida. Nesse período ele chegou a escrever o primeiro livro de alfabetização e também a primeira bíblia em língua tsonga. Casado com sua segunda esposa, ele não tinha medo de Lourenço Marques que, nessa época, tinha a fama de ser a “sepultura dos brancos” devido ao seu clima pouco saudável para os estrangeiros. Mais de dois mil habitantes viviam por lá. Três anos depois da chegada, o casal comprou um terreno e construiu uma igreja de madeira e folha de zinco com capacidade para 600 pessoas. Começava então a saga da Missão Suíça no país, que não se limitaria mais a pregação da Bíblia, mas também abalaria escolas, quebrando a política segregacionista dos portugueses em relação à educação dos povos colonizados. Disponível em: <https://www.swissinfo.ch/por/cultura/su%C3%AD%C3%A7os-em-mo%C3%A7ambique-desde-1730/4560578>. Acesso em: 19 de jun. 2024.

É possível observar, nos excertos acima, retirados do seu primeiro livro *Ualalapi*, na edição portuguesa da editora Caminho de 1990, o uso desses trechos bíblicos como forma de antecipar as discussões e o teor dos contos que se seguirão a eles. O primeiro trecho é colocado antes do conto *A morte de Mputa*, no qual Ngungunhane toma uma atitude arbitrária em mandar matar um dos seus soldados, mesmo esse tendo provado sua inocência diante das acusações de assédio, feita por uma das rainhas, o imperador se coloca na posição de um verdadeiro deus e faz, ao acusado, as mesmas perguntas lidas no trecho bíblico, perguntas que remetam à grandeza e à majestade da criação, do controle da natureza e de tudo que a envolve. Já o segundo trecho é colocado antes do *Último discurso de Ngungunhane*, capítulo no qual Ba Ka Khosa, através da voz do personagem histórico, tornado em ficção na sua obra, fará um discurso profético com um tom apocalíptico sobre as consequências do colonialismo para os povos africanos.

Percebe-se a confluência entre a educação recebida pelo autor e as marcas que fazem parte do seu discurso durante a escrita desse texto, pois os assimilados faziam parte de uma certa elite letrada em Moçambique. Mesmo se tratando de uma obra crítica, que se propõe a recontar uma história oficial e abre caminhos para outras interpretações da história, o discurso religioso ainda se fazia presente no imaginário do jovem escritor. O trânsito entre os mundos coloniais, no contexto das guerras de independência e mesmo o cenário do pós-independência, na culminância de decretos e determinações políticas, faz com que o autor leve para os seus textos essas vivências, uma busca de traduzir os mundos e criar universos que transitam entre a ficção e a pesquisa historiográfica.

Sendo assim, uma diretiva presidencial, em 1977, emitida pelo então presidente Samora Machel,¹⁵ buscava acabar com os altos índices de analfabetismo do país. Após as guerras de independência e saída dos portugueses, o país

¹⁵Durante o período colonial, após o assassinato de Eduardo Mondlane, líder da FRELIMO, em 1969, o movimento passou a ser dirigido por Samora Machel. Com a independência de Moçambique, Samora Machel assumiu a presidência do país, ficando no cargo até sua morte, em 1986. Conhecido por seus poderosos discursos, suas ideias tiveram um papel central no processo de construção da nação moçambicana. Elevado à categoria de herói nacional no pós-independência, sua imagem embaralhou-se com a da nação. O período em que esteve como presidente é conhecido popularmente como o "Tempo Samora". Disponível em: <https://expo.ifch.unicamp.br/portal/mocambique/21>. Acesso em: 30 de jul. 2024.

enfrentava diversos problemas econômicos e na área da Educação. Por isso, esse decreto indicava que os jovens recém-saídos do ensino médio se formassem no magistério para lecionar disciplinas básicas nas escolas, no ensino primário. Dessa forma: “As campanhas para alfabetização da população ajudaram bastante na redução das taxas de analfabetismo em 1970, de 90%, se reduziu para 70%(...)” (Intanquê, Subuhana, 2018). Assim, o jovem Ba Ka Khosa formou-se em Geografia e História e passou a ensinar essas disciplinas nas escolas de Moçambique. Segundo o próprio autor, esse período como professor lhe trouxe uma base para escrita de alguns dos seus mais famosos textos, como é o caso de *Ualalapi*, de 1987.

Antes disso, em 1984, juntamente com outros companheiros de luta, cria a revista literária *Charrua* (1984-1986). Para Pires Laranjeira (1995), a criação dessa revista, além de promover uma maior discussão acerca do papel da literatura em Moçambique, foi importante, também, para a revelação do grupo de escritores que ele classifica de “novíssimos”. Dentre esses, destacam-se Eduardo White, Hélder Muteia, Armando Artur, Marcelo Panguana, Suleiman Cassamo, além do próprio Ba Ka Khosa. Sob influxos da Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO), a revista foi criada por um grupo de jovens e se constitui como um movimento literário no pós-independência. Alguns pesquisadores, como a professora Fátima Mendonça, acreditam que foi o primeiro movimento literário organizado no pós-independência. O editorial da revista era aberto à produção de poemas, narrativas e desenhos. Os jovens moçambicanos pensaram a literatura moderna do país, através de concursos literários e edições especiais da revista. O poeta e contista Juvenal Bucuane atribui o sucesso da revista ao trabalho coletivo realizado em todo território nacional por ele e seus companheiros, apoiados pela AEMO.

Além do seu trabalho como professor, escritor e fundador da citada revista literária, Ba Ka Khosa também exerceu alguns cargos públicos em Moçambique, atividades que conciliava com a produção e escrita dos seus textos. Em 1982, trabalhou no Ministério da Educação durante 18 meses. Após isso, iniciou seu trabalho como secretário geral na Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO), onde já havia trabalhado indiretamente na fundação da revista *Charrua*. Foi, também, Diretor do Instituto Nacional do Livro e do Disco (INLD). Sua vida é marcada pela escrita literária e envolvimento com a cultura e a educação do seu país.

Durante sua trajetória como escritor, Ba Ka Khosa publica alguns textos que vão ao encontro do que defende neste trabalho, como sendo um dos seus projetos

literários, nomeadamente a busca pelas histórias não únicas, a revisão das versões oficiais da história de Moçambique, trazendo outras vozes para o jogo narrativo circular. É o caso de *Ualalapi* (1987), primeiro texto do escritor e que apresenta uma versão distinta das versões portuguesas e da própria FRELIMO acerca de Ngunhunhane, último imperador das terras de Gaza, considerado um expoente na resistência ao colonialismo. Em 1990, o escritor ganhou o Grande Prêmio de Ficção Narrativa Moçambicana com *Ualalapi*.

Outro exemplo é o texto *Entre as memórias Silenciadas* (2013), uma reedição do seu texto mais antigo, intitulado *No reino dos abutres* (2002). Essa é a história de um campo de reeducação na região do Niassa, para esses campos eram enviados todos aqueles considerados degradados da sociedade moçambicana ou considerados contrários ao regime político adotado pelo partido político no poder, FRELIMO. Nesses campos, os prisioneiros eram ensinados sobre os princípios da nação e levados a se tornarem o *homem-novo*. Esse texto se alinha com a proposta de escrita do autor em (re)escrever e (re)visar a história do seu país, diferentemente do que se pensava. Muitas pessoas que eram levadas para esses centros de reeducação morriam nesses lugares sem nenhuma assistência do Estado, muitos líderes tradicionais foram levados para esses lugares, pois nutriam em si o desejo de manter as culturas próprias dos seus grupos étnicos. Isso, de certa forma, representava uma ruptura do poder político – essa ideia contrariava o pensamento da FRELIMO que desejava construir um sentimento de nacionalidade que pudesse abranger todo território nacional. Em suas viagens como professor, o autor pôde conhecer um desses centros e registrar no seu texto as dificuldades e tratamento deferidos aos presos.

Ungulani compromete-se com a memória e a história de seu país, buscando traduzir os mundos pré-colonial, colonial e pós-independência vividos por ele, assim como as histórias e estórias contadas e ouvidas antes da colonização portuguesa no território, através de narrativas fortes e envolventes que, algumas vezes, se confundem com a sua própria história bibliográfica, por isso ele não é apenas um homem em seus mundos, mas um homem que nos apresenta a esses mundos e todas as suas mundividências. É possível aprender, com Ba Ka Khosa, não apenas sobre as culturas e histórias de formação de Moçambique, mas também aprendemos a duvidar dessas histórias, colocar em xeque as certezas que nos são postas e

vislumbrar possibilidades de interpretação e entendimentos das textualidades literárias e historiográficas, ambas escovadas à contrapelo.

3.2. Imagens e cartografias do império e da colônia em *Ualalapi* e *As mulheres do imperador*

As literaturas africanas de língua portuguesa são tributárias de processos de (re)contação e (re)escrita da história, principalmente as escritas no pós-independência, não apenas Ungulani Ba Ka Khosa, mas também há exemplos de diversos outros escritores moçambicanos que também discutem questões históricas em suas narrativas, como Mia Couto, Paulina Chiziane, Luís Bernardo Honwana. Alguns com vistas a confirmar os fatos e reforçar memórias, outros com o objetivo de refutar e contrapor as vozes europeias que se mostravam únicas nesse processo de construção de narrativas.

Nesse sentido, entendemos que a literatura pode ser tida como um uso incomum da palavra, uma ficção bem elaborada feita para o entretenimento e deleite dos que a consomem. No entanto, no território africano, a literatura ganha outra dimensão, incorporando questões históricas, filosóficas e sociais, segundo o professor e pesquisador moçambicano Francisco Noa, “como iremos verificar, do ponto de vista estético, uma das criações mais representativas da colonização moderna é exatamente a literatura colonial” (Noa, 2015, p. 18)”, quando o professor e intelectual se refere à “criação estética”, entendemos como uma forma nova, própria que os autores africanos encontraram de contar suas narrativas, de fazer suas vozes ecoarem e serem ouvidas.

Essa literatura torna-se parte da memória cultural do povo africano, capaz de guardar modos de vida e levantar discussões políticas sobre momentos específicos da história, mesmo sabendo-se que alguns tipos de ficção são literatura. No caso específico dos textos de Ba Ka Khosa, podemos encontrar elementos de ficção mesclados ao discurso historiográfico envoltos em uma linguagem proverbial, mas que nem sempre deve ser entendida como parte da ficção.

Assim sendo, podem-se perceber as imagens que o escritor cria do império de Gaza e da colônia de Lourenço Marques (Maputo), através dos discursos literário e filosófico que atravessam suas narrativas. Elas são consolidadas a partir

do mapeamento cronológico dos fatos históricos colocados nas vozes e ações das personagens históricas tornadas em ficção na sua obra. O imperador Ngungunhane da primeira narrativa, *Ualalapi*, é astuto, implacável, inteligente, mas também é injusto, amante da bebedeira e levado por vozes externas. É possível percebermos essas representações contrastantes nas seguintes passagens:

Entre estes vinha o Ngungunhane que conheci logo, apesar de nunca lhe ter visto retrato algum; era evidentemente o chefe de uma grande raça...

É um homem alto... e sem ter as magníficas feições que tenho notado em tantos seus, tem-nas, sem dúvida, belas, testa ampla, olhos castanhos e inteligentes e um certo ar de grandeza e superioridade (Khosa, 2018, p. 17).

Nessa primeira passagem, na fala do militar Ayres d'Ornelas, pode-se perceber a exaltação das características do imperador tanto fisicamente como moralmente. As palavras “inteligentes”, “grande” e “superioridade” dão conta de um campo semântico que nos remete a um discurso positivo que reforça a percepção do rei como alguém digno de admiração não apenas pelos seus subordinados como também pelos europeus que estavam presentes na corte e tentavam negociar com ele. No entanto, nessa mesma página do livro, o autor anexa outra passagem do médico suíço Dr. Liengn. A partir dela, ele tenta fabricar outra imagem do imperador, uma narrativa que contrasta com a primeira:

Era ébrio inveterado. Após qualquer das numerosas orgias a que se entregava, era medonho de ver com os olhos vermelhos, a face tumefacta, a expressão bestial que se tornava diabólica, horrível, quando nesses momentos se encolerizava” (Khosa, 2018, p. 17).

Dessa vez, os termos “ébrio”, “bestial” e “diabólica” é que compõem um campo semântico, remetendo o imperador a uma figura monstruosa associada a uma visão maniqueísta de mal *versus* bem. Não foi por acaso que o autor fez a colocação desses discursos tão distintos e díspares a respeito do último imperador de Gaza. De um lado tínhamos um militar que fazia parte do projeto do Estado português para conquistar as terras africanas e que admirava a estratégia militar e política de Ngungunhane. Do outro, um médico suíço, ligado às missões religiosas e que buscava expandir o cristianismo em África, destacando seu julgamento moral para que sua visão e ações evangelísticas fossem justificadas.

Com isso, podemos perceber o quanto as narrativas históricas podem ser cheias de representações, mesmo os discursos que não se pretendem ficcionais podem ser invenções criativas de seus autores e limitadas à visão de quem está narrando. Por muito tempo, as histórias foram contadas a partir do ponto de vista dos vencedores ou das vozes autorizadas a contar essas narrativas, ao discutir os conceitos de história. Na sua sétima tese, o pensador, filósofo e crítico literário, Walter Benjamin, alerta-nos para o seguinte:

(...) Ora, os que no momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. Isso diz tudo para o materialista histórico. Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal em que os dominadores de hoje espezinharam os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são os que chamamos bens culturais. O materialista histórico o contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que também não fosse um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialismo histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história à contrapelo (Benjamin, 1996, p. 225).

Benjamin nos propõe uma escavação da história para tentar entender como as narrativas dos vencedores são construídas e mantidas, entender não apenas a elaboração como também sua forma de enunciação e transmissão, ele as chama de monumentos da barbárie. Benjamin estava se referindo ao materialismo histórico na acepção do Marxismo em que estava inserido como baliza para suas análises, visto que o contexto de sua produção intelectual não o permitiu ver a evolução de alguns fatos históricos como o avanço do capitalismo, após a segunda guerra mundial e os desdobramentos do colonialismo europeu no continente africano. No entanto, podemos tomar sua reflexão para nos ajudar a pensar na proposta de Ungulani Ba Ka Khosa ao questionar as histórias oficiais a partir das suas narrativas, levantando discussões acerca dos seus enunciadores. Prestar atenção à forma como as narrativas estão sendo contadas, como são contadas, por quem são enunciadas é

uma maneira de “escovar a história à contrapelo”. Assim, em entrevista ¹⁶para o Jornalista Nuno Ramos, o autor afirma,

(...) O que eu quis, na verdade, foi entrar pelo lado do homem, e não na versão que ficou na História. Eu, quando comecei a escrever os meus livros, era professor de História, e na altura dava o império de Gaza em cerca de seis aulas. No livro tentei dar uma outra versão, uma que fosse além das obras da historiografia oficial, que fosse para além até dos factos históricos e que fosse capaz de dar o lado humano e pessoal que se esconde por detrás dessas narrativas. Acho que, se há a possibilidade de abrir várias janelas na História, isso é que é positivo (Khosa, 2018, n.p.).

Nas palavras do escritor a diversidade na contação das narrativas é que vai garantir a salvação das histórias únicas, abrir as janelas para as diversas versões é o mesmo que permitir o ecoar das vozes silenciadas ao longo da história. Isso nos faz voltar à discussão feita por Benjamin na citação anterior já que a tradição dos vencedores sempre relegou os outros, vencidos, a personagens descartáveis nas suas próprias histórias. No entanto, entendo que o autor avança nessa acepção não tratando apenas de uma disputa dicotómica entre vencedores e vencidos ou maniqueísta entre discurso do bem e discurso do mal, mas ele se propõe a diversificar “abrir várias janelas na história”, o que permite a entrada das mais diversas versões enunciadas pelos mais diversos interlocutores, além de propor uma forma de narrativa circular na qual as vozes dos interlocutores não se sobrepõem umas às outras.

O autor, como sujeito africano, cria uma forma própria de narrar as suas histórias indo totalmente ao encontro da constatação de Achille Mbembe:

(...) Sociologicamente, deve ser dada atenção às práticas cotidianas através das quais os africanos reconhecem o mundo e mantêm com ele uma familiaridade sem precedentes, ao mesmo tempo em que eles inventam algo que pertence tanto a eles, quanto ao mundo em geral” (Mbembe, 2001, n.p.).

Essa forma própria de narrar apresentada nos textos de Ba Ka Khosa tornam a sua leitura um desafio para muitos leitores, pois as relações entre as temporalidades,

¹⁶KHOSA, U. B. K. Entrevista a Nuno Ramos. Lisboa, 3 de abr. 2018. Disponível em:<http://ionline.sapo.pt/606664>. Acesso em: 15 de jan. 2023.)

os movimentos circulares das personagens e o discurso proverbial no qual muitos apresentam suas falas, nem sempre são percebidos à primeira leitura. Contudo esse caráter desafiador dos textos não deve ser entendido como empecilho para a leitura de suas obras, pelo contrário essa jornada leva o leitor a mergulhar em novas formas de organização das ideias, uma percepção do mundo que vai além do que é aprendido e ensinado formalmente nas escolas e universidades.

Aproveitando o ensejo das ideias e reflexões de Achille Mbembe no seu texto *As formas africanas de auto-inscrição* (2001), percebe-se que o filósofo discute não apenas a maneira como as narrativas africanas e sobre os africanos foram elaboradas, mas também a maneira como os próprios africanos começam a se auto representar ao longo do século XX:

(...) Na verdade, a produção dos significados dominantes destes eventos foi colonizada por duas correntes ideológicas de pensamento: uma, nativista, outra, instrumentalista, que afirmam falar “em nome” da África como um todo. (...) Ao longo desta discussão, proporei formas alternativas ao aniquilamento ao qual elas levaram a reflexão sobre a experiência africana do self e do mundo. Mostrarei como as imaginações africanas atuais sobre o self nascem a partir de diversas, mas freqüentemente interconectadas, práticas, cujo objetivo é não apenas estabelecer debates factuais e morais sobre o mundo, mas abrir o caminho para a construção de um estilo próprio (Mbembe, 2001, n.p.).

Durante o processo colonial e mesmo no pós-independência diversas narrativas sobre a África e os africanos foram construídas, desde as narrativas nativistas de povos tribais, ligados a uma natureza elementar, até as narrativas de povos famélicos, doentes e que necessitam de ajuda externa, por não saberem lidar com seus problemas internos. Muitos livros, músicas, programas de televisão mundo afora deram conta de produzir e (re)produzir essas narrativas sobre o continente africano. Sabe-se, no entanto, que essas narrativas são estereotipadas, reducionistas e na maioria das vezes únicas, contadas por quem detém o poder de fala, são construções discursivas que não podem ser tomadas como inocentes ou isentas de uma intenção colonialista. Essa imagem construída do continente prejudica a forma como consumimos e analisamos as produções advindas do outro lado do Atlântico e do Índico. O que Mbembe está nos mostrando na citação acima é justamente a forma como os próprios africanos encontraram para auto representarem-se e criar um produto próprio afastado das representações ocidentais que acabam por destituir o

continente de sua pluralidade e multiculturalidade, segundo o professor e pesquisador Ivaldo Marcino de Lima França no seu livro *Representações da África no Brasil: novas interpretações*:

Estas representações predominantes sobre a África, quase sempre construídas como fruto das estereótipos balizadas pelo cinema Hollywoodiano, revistas em quadrinhos e jornais diários são desconstruídas com uma simples visita ao continente em questão, qualquer que seja a “parte visitada”. Assusta perceber que não existe “uma África”, dotada de uma única imagem e possível de ser descrita no singular. Trata-se de um continente plural, repleto de línguas, povos, paisagens e contextos. (...) (Lima, 2018, p. 65).

Tanto na discussão proposta por Mbembe como nas palavras do professor Ivaldo Marciano pode-se perceber a preocupação em entender o continente africano dentro da sua pluralidade e afastado das estereótipos e criações representativas alimentadas pelo imaginário ocidental, através das produções culturais. Apesar de algumas ressalvas quanto às ideias do professor citado acima sobre não haver nada de universal ou tipicamente comum aos povos africanos, a discussão proposta pelo professor, sobre a forma como as representações de África podem ser reducionistas a respeito da sua pluralidade cultural, linguística e de povos são de uma importância grandiosa para os estudos africanos no Brasil. Suas ideias e provocações encontram apoio, dentre outros pensadores, nas ideias proferidas por Mbembe:

O simbolismo do sangue e das cores evolui por graus. Como em outras partes do mundo, a raça, a classe, a etnicidade e o gênero se interceptam e produzem, apesar de toda a ambivalência inerente a tais operações, efeitos de violência. Em geral, as próprias formas de consciência racial estão mudando em todo o Continente. A produção de identidades raciais para além da oposição binária branco/negro cada vez mais opera de acordo com lógicas distintas, enquanto as velhas demarcações perdem seu aspecto mecânico e se multiplicam as oportunidades de transgressões. De várias formas, a instabilidade das categorias raciais demonstra que há muitos tipos de branquitude e de negritude (Mbembe, 2001, n.p.).

A forma com que Ba Ka Khosa se propõe a narrar se insere no rol dessas transgressões proferidas por Mbembe, pois ele não alude apenas às vozes que sejam favoráveis a seu próprio discurso sobre as histórias contadas sobre Moçambique, mas ele vai colocar em diálogo vozes contrastantes que remetem a um mesmo fato histórico ou personagem. Além de estar atento à multiplicidade dos povos que formam

Moçambique, ao discutir as disputas entre os povos que habitavam a região de Gaza, ao sul do país. Essa forma peculiar de criar suas narrativas, de se colocar no mundo e fazer sua voz ser ouvida, pode ser entendida como uma forma de criar o *self*, se afastando tanto da expectativa ocidental de textos africanos que contenham personagens estereotipados, portanto a salvação das histórias supostamente únicas, como também a prática de abrir caminhos para a criação de “algo novo”, pronunciado por Mbembe. A abertura das várias janelas históricas passa a ser o meio pelo qual o autor se insere nesse novo contexto de produção africana.

Isso nos leva a refletir sobre a forma como ele representa o imperador Ngungunhane na segunda narrativa analisada nesse trabalho, *As mulheres do imperador*, na qual o personagem é representado a partir do olhar das mulheres que foram deixadas no exílio, a forma com que o tempo e as circunstâncias do afastamento abrupto entre elas e o seu rei, imperador e marido aconteceu as levou a manter em suas memórias a imagem do mesmo imperador das terras de Gaza, o homem forte, destemido e brutal, líder de um dos maiores impérios africanos do século XX, capaz de resistir às investidas do colonialismo português e lutar bravamente pela sua manutenção no poder. O autor recorre às memórias populares e a documentos históricos para compor sua narrativa, esse exercício é entendido como uma (re)contação da história, mas também como criação de uma nova perspectiva para essas mulheres, segundo a professora e pesquisadora Josilene Silva Campos, no seu texto *A Literatura como Espaço de Memória: o caso de Moçambique*,

É importante considerarmos que nesse processo da literatura de inserção na realidade vivida, tomando muitas vezes a história como parâmetro, sua intenção não é somente a de (re) contar o fato, mas também é de projetar um porvir, um futuro, uma expectativa no pós-memória(...) (Campos, 2014, n.p.).

As palavras da professora Josilene estão de acordo com o proferido por Walter Benjamin na epígrafe que abre esta seção. O fato lembrado à memória do acontecimento é muito mais que simples lembrança, mas torna-se uma chave para abrir portas e janelas para outras narrativas. Nem sempre essas narrativas estão inseridas no passado, elas podem ser narrativas ligadas a uma expectativa de coisas que deveriam acontecer, ou preenchimentos criativos dos narradores sobre suas próprias vivências e experiências em relação ao lembrado, assim a professora continua sua reflexão quanto à memória e ao passado:

Recoberto de significações novas que interagem constantemente com a experiência vivida, o passado se apresenta como uma referência de diálogo com os erros e acertos do passado, que não se extingue em julgamento ético ou moral. A memória dos personagens se organiza em torno da restauração de um espaço para sonhar, para criar um mundo que ainda não existe. Algumas experiências não deixam sinais materiais, mas sim lembranças, sentimentos e traumas. Então a memória precisa ser traduzida. Traduzir a memória implica visitar o passado, muitas vezes inventá-lo e mesmo traí-lo. A memória deixa de ser uma construção somente voltada para o passado e passa a ser uma construção contaminada pelos sentidos do presente (Campos, 2014, n.p.).

Segundo o autor, em entrevista já citada anteriormente, mesmo se tratando de uma obra de ficção, ele gostaria de que alguns “factos verdadeiros” estivessem na base da narrativa. Por fatos verdadeiros, podemos entender o resultado de sua pesquisa em documentação histórica sobre o regresso das mulheres do imperador, já que o autor também afirma que sua inquietação em escrever sobre essas mulheres começa com o silêncio histórico sobre elas. A partir de então, ele se propõe a procurar documentos em Moçambique e Portugal que comprovem a estadia, deportação, regresso, enfim o destino e itinerário das mulheres. Nessa seara, a professora Josilene Campos, em seu texto, estava analisando os personagens das narrativas de Mia Couto. No entanto, suas reflexões também servem para analisarmos o trabalho realizado por Ba Ka Khosa em tentar traduzir essas memórias, transformando em uma narrativa peculiar, dando voz às mulheres do imperador, que foram esquecidas ou relegadas pela historiografia e pela memória coletiva. Essa restauração de que fala a professora também é feita pelo autor, já que essas mulheres ganham vida e são respeitosamente representadas nas suas particularidades de personalidade e de história pessoal na relação que mantinham com o imperador e nas dores e devaneios vividos nos longos anos de exílio.

(...) tal como agora acontecia às mulheres do imperador que se viam aflitas, com as parcas trouxas em panos e aconchegadas aos seios intumescidos, a descer pelas tremulantes escadas de madeira, em muito semelhantes às movediças pontes de madeira e corda em profuso uso em São Tomé, ante a curiosidade de muitos, senão de todos os que em terra observavam e esperavam, porque pouco se vira por estas bandas, em navios desta grandeza, negros aportando como passageiros e, mais espantoso, seis pretas modestamente vestidas (Khosa, 2018, p. 123).

Assim, as imagens e representações propostas pelo autor nas narrativas partem de uma tentativa de elaboração de uma estética singular para (re)contar a história das mulheres do imperador, Phatina, Malhalha, Namatuco, Lhésipe, Fussi, Muzamussi e Dandodi, exiladas em Portugal, São Tomé e Príncipe e retornadas a um espaço que não era mais o império de Gaza. As memórias e lembranças dessas mulheres foram construídos por Ba Ka Khosa, uma forma do autor não apenas traduzir as memórias, mas também analisar documentos históricos e criar uma narrativa de ficção, ser uma das vozes locais, circulares e de dentro capaz de contar sua própria história, atentando para as diversidades e multiplicidade cultural que nos são exigidas para leitura e análise das produções africanas.

3.1 Os caminhos para a ascensão e queda do império de Gaza

Como já mencionado no início desta seção, não tenho a intenção de fazer uma análise da cronologia completa sobre o Império de Gaza. No entanto, considero importante fazer uma breve elucidação da forma como Ngungunhane ascende ao trono, tendo como recorte histórico o seu reinado (1884-1895), para a discussão da forma como o autor constrói um discurso sobre esse território africano e para análise da visão das mulheres deixadas no exílio. Ngungunhane é um personagem histórico que também está presente na memória cultural de Moçambique. Sua imagem foi utilizada pela FRELIMO como símbolo da resistência africana à colonização. No entanto, seus feitos e a unanimidade da crença nele como herói nacional são questionados na obra de Ba Ka Khosa, pois o imperador pertencia à etnia dos *ngunis*. Sabe-se que esse grupo étnico, apesar de ser dominante na região Sul de Moçambique, não é o único presente: há, no território moçambicano, a presença dos *rongas*, *chope*, *maravi*, *macua*, *lomué*, entre outras etnias. Existe, possivelmente, uma visão tirânica e impiedosa da forma como o imperador governava, por parte das etnias que não eram aliadas a ele, ou até mesmo por aquelas que foram dominadas nas batalhas internas. Assim, não é possível falar em unanimidade da visão dessa figura histórica como herói nacional, mesmo existindo diversas estórias, monumentos históricos e cerimônias em sua homenagem o que nos remete ao “mito da

unanimidade primitiva", uma crença reducionista a qual afirma que os povos originários concordarem em todas as coisas. (HOUNTONDJI, 1996, p.60).

Sabe-se que tornar o imperador uma figura representativa da nacionalidade moçambicana foi uma tentativa do presidente Samora Machel e do seu partido político para fortalecer a construção da identidade nacional no pós-independência e reafirmar o discurso de unidade nacional. Nos textos literários analisados, o autor dá vida ao personagem histórico e nos conta versões da história baseadas em estórias orais ouvidas durante sua pesquisa para composição da obra. Entretanto, Khosa não é o único autor que se propõe a contar a história do rei e discutir suas ações e métodos de governar. Outros autores moçambicanos também se debruçaram sobre essas estórias e compuseram obras que nos dão dimensão da forma como essas narrativas, acerca do império de Gaza e de seu último imperador, circulam em Moçambique. Um dos primeiros registros encontrados em obras escritas em língua portuguesa, aludindo a esses episódios, é o poema "Pós da História", do poeta moçambicano, Rui de Noronha, datado de 1934, publicado no Jornal *O brado africano*:

*Caiu serenamente o bravo Quêto
Os lábios a sorrir, direito o busto
Manhude que o seguiu mostrou ser preto
Morrendo como Quêto a rir sem custo.*

*Fez-se silêncio lúgubre, completo,
No craal do vátua célebre e vetusto.
E o Gungunhana, em pé, sereno o aspecto,
Fitava os dois, o olhar heróico, augusto.*

*Então Impincazamo, a mãe do vátua,
Triunfando da altivez humana e fátua,
Aos pés do vencedor caiu chorando.*

*Oh dor de mãe sublime que se humilha!
Que o crime se não esquece à luz que brilha
Ó mães, nas vossas lágrimas gritando?
(Noronha, 2016).*

O poema capta o momento em que os militares portugueses liderados por Mouzinho de Albuquerque conseguem finalmente capturar o imperador e alguns dos outros chefes que o acompanhavam no episódio conhecido como "caça ao rei". Segundo a historiografia portuguesa, houve algumas controvérsias nesse episódio, já que o relatório apresentado pelo comandante da marinha, Álvaro José de Sousa

Soares de Andrea¹⁷ nomeia o episódio por “Chaimitada”, e questiona o estatuto de herói levantado em torno de Mouzinho de Albuquerque (Vilhena, 1999). No poema, é possível perceber a bravura dos africanos ao morrerem em nome da luta por suas terras, além da forma como o imperador principal (Ngungunhane) se mantém sereno diante do colonizador. Essa é uma visão que reforça sua heroicidade e bravura diante dos inimigos, diferente de algumas versões portuguesas em que, no momento desse encontro, o rei ficou de cabeça baixa e com o ar passivo e de aceitação, quando foi obrigado pelos militares a sentar-se ao chão como forma de anunciar o fim do império, contrastando com a imagem do poema. O silêncio na localidade onde a cena aconteceu, o *craal* (residência do rei), mostra o respeito que os presentes mantinham ao seu imperador, mesmo este sendo perseguido e capturado pelos portugueses.

Outros escritores também se dedicaram a escrever sobre o “último leão de Gaza”, como é o caso de Marcelo Panguana, contemporâneo de Ba Ka Khosa, que publicou o livro *Os ossos de Ngungunhane: estórias*, em 2004. Embora o texto de Panguana esteja repleto de referências históricas, ele não se dedica a recontar a história do império de Gaza: seu ponto de partida será o episódio em que os restos mortais do imperador serão requeridos pelo presidente Samora Machel. O autor acrescenta à narrativa elementos da contação de estórias orais, nas quais a recriação da realidade se apegava a episódios supostamente fantasiosos, mas que fazem parte da cosmovisão africana. Algumas leituras classificam essas narrativas como contos fantásticos, ou relegam esses episódios à mera ficcionalidade, deixa de levar em consideração a cosmovisão africana na qual os elementos fantásticos fazem parte do cotidiano, como afirma o escritor Mia Couto: “O fantástico e o inusitado estão na realidade africana e fazem parte da nossa cultura” (Fonseca e Cury, 2007, p. 126). Dessa forma, o trecho lido abaixo é perfeitamente possível de ser percebido não apenas como o trabalho ficcional do autor, mas como manifestação de elementos da trivialidade:

Ngungunhane acordou nessa manhã bastante sobressaltado, ergueu-se vagarosamente da sua campa, pousou os pés no chão, colocou as mãos no queixo e assim permaneceu, durante algum tempo, até que viu se aproximar um tal de Aleixo, o homem que estava encarregue de

¹⁷Foi um comandante da marinha que juntamente com Mouzinho de Albuquerque esteve responsável pela captura de Ngungunhane. Segundo os relatórios apresentados por ele e registrados no livro de Vilhena, ele matinha uma postura muito mais ética que a de Mouzinho, por isso, apresentou dois relatórios, a fim de desmistificar os feitos heroicos do compatriota.

cuidar zelosamente da sua campa. Espreitou a poeira que lhe cobria o corpo, arrumou-se vagarosamente e ficou esperando que esse homem que lhe dedicava uma enorme afeição se fizesse perto. O branco chegou perto dele, gesticulou, tentando lhe dizer algo, nada, porém, saiu da sua boca. O antigo rei dos vátuas viu o rosto do coveiro encharcar-se de lágrimas enquanto abria com os dedos trêmulos o jornal que trazia entre as mãos e leu a seguinte notícia: “O imperador regressa à casa”. Só isso! Depois sentou-se sobre a campa e desfez-se em prantos. Comovido, o antigo rei dos vátuas colocou-lhe as mãos no ombro, incapaz, naquele momento, de inventar alguma palavra de consolo. O tempo correu interminável, o olhar do velho monarca perdido em lugar nenhum. Só algum tempo depois, quando o barulho da velha caminhoneta transportando os mortos para a vala comum passou por perto, só nesse momento o coveiro abriu os olhos, enxugou as lágrimas e meteu o jornal no bolso do casaco, depois os dois homens iniciaram a caminhada até o lugar onde os seus companheiros de sempre jogavam a bisca de todos os dias com outros ilustres falecidos, os olhos vermelhos de aguardente que o coveiro Aleixo fazia o favor de lhes vender a preço de bagatela (Panguana apud Macêdo; Chaves, 2007).

O excerto acima é um exemplo de como esses elementos dos mundos espiritual e material conseguem coexistir dentro das narrativas africanas, mostrando que muitas vezes nosso olhar é limitado quanto às possíveis leituras que são feitas acerca das histórias que chegam até nós. O coveiro convivia com os mortos e era possível entender seu humor, fazerem jogos entre si e até beberem água ardente. É preciso estar aberto a compreender que existem outras formas de ler o mundo, formas diferentes de entender e conviver com o universo espiritual e material. Dessa maneira, poderemos entender um pouco mais do universo de contação de estórias tradicionais africanas. Esses limites fazem parte da forma como os mais velhos contam as histórias, educam e transmitem o conhecimento aos mais novos. Assim sendo, como uma exímia contadora de estórias e escritora, em 2008, Paulina Chiziane publica o livro de contos intitulado *As andorinhas*.

Nesse livro, a autora dedica um dos contos chamado *Quem manda aqui*, para discutir, de forma bem-humorada, a maneira como o imperador Ngungunhane governava as terras de Gaza e tratava seus subordinados. No conto, conta-se que o imperador está na companhia de uma das suas mulheres, embaixo de uma frondosa árvore, olhando para o céu e imaginando a imensidão do seu reino, quando, de repente, é surpreendido pelos excrementos de uma andorinha no seu rosto e, tomado de incontrolável raiva, ordena que seus soldados capturem e castiguem todas as andorinhas:

Uma andorinha canta alegrias no espaço. De pança também cheia, baila. Liberta os intestinos e a caganita balança na cloaca. Cede à gravidade e cai no olho do imperador. O corpo gordo se ergue como uma mola, movido pela fúria. Dos olhos túrgidos, solta-se o dragão que dorme por dentro. O imperador podia resistir a tudo menos àquele ultraje: cocó de pássaro? Não, não podia suportar. Ele que venceu todas as batalhas, que transformou a vida, que vazou as orelhas dos cátivos, que fecundou todas as mulheres da terra, que ngungunhou tudo à sua medida, não podia ser abusado por um simples pássaro. Desvairado, chama pelos seus guerreiros. (Chiziane, 2013, p. 10).

Nesse conto, Paulina Chiziane tenta mostrar o lado da vaidade do imperador, sua arrogância e prepotência, pois, além de considerar um ultraje ser sujo pelas fezes de um pássaro, manda que seus soldados capturem todas as andorinhas do reino. Essa atitude pode ser interpretada como uma alegoria da forma como algumas etnias em Moçambique viam o imperador, longe de ser uma figura heroica e mítica, digna de figurar os símbolos nacionais de resistência ao colonialismo como apregoado pelo FRELIMO. As andorinhas normalmente simbolizam liberdade, sabedoria, leveza, sacralidade e amizade. Dessa forma, seriam esses os elementos que o rei estaria proibindo no seu reino, trazendo à tona os motivos pelos quais algumas pessoas viam suas atitudes como sendo tirânicas e arbitrárias ao longo dos seus onze anos de reinado. Contam-se estórias de que, no início do seu reinado, ele mandava matar súditos à menor desconfiança de traição às suas ordens ou ao descumprimento das tradições milenares dos povos ngunis, mesmo sendo povos de outras etnias anexadas ao império de Gaza, pelo poder de sua conquista. Como no caso do guerreiro Mputa, mesmo provando sua inocência diante das autoridades do reino, não tem sua vida poupada pelo imperador.

– É feiticeiro – disse o rei com uma força jamais ouvida. – E feiticeiros não têm lugar no meu reino. Não o cegarei como queriam que o fizesse, pois os feiticeiros agem na bruma da noite. Matá-lo-ei hoje e agora! – e virou-se para os guardas que empurraram Mputa para o meio da multidão.

Domia, com seus treze anos, viu o pai ser espancado e retalhado pelos guardas reais e por alguns elementos na população, pois os restantes, cientes da inocência de Mputa, retiraram-se da zona, tentando esquecer o que jamais esqueceriam (Khosa, 2018, p. 49).

Em diversos trechos de sua obra, como no excerto acima, Ba Ka Khosa também nos alerta para a vaidade do imperador, além de revelar sua face humana e falível. Após o episódio da morte do inocente guerreiro acusado injustamente de tentar se deitar com uma das mulheres do imperador, a filha de Mputa tenta matar Ngungunhane em uma emboscada, mas acaba falhando na sua missão, na qual também é assassinada. A jovem consegue deixar apenas uma cicatriz na coxa do imperador, que pode ser entendida como a marca das injustiças e arbitrariedades que o rei cometeu ao longo de sua vida. O escritor recria o personagem nas suas maiores fragilidades e defeitos, mesmo sem se afastar de representar a grandeza e importância do reino de Gaza, não só para Moçambique como também para a história do colonialismo em África. Os personagens ficcionais e históricos, algumas vezes se confundem, dando, para o leitor, a impressão de estar em um entrelugar, entre o pacto ficcional, estabelecido no início da leitura de uma obra imaginativa, e a leitura de um tratado historiográfico. Sabendo-se que a historiografia, mesmo se propondo a estar mais próxima dos acontecimentos, é também repleta de preenchimentos imaginativos, algumas vezes, oferecidos pelas memórias populares. Ainda sobre a vaidade do imperador, em uma “Nota do autor”, que figura algumas páginas antes de excertos e citações, Khosa nos diz que:

É verdade irrefutável que Ngungunhane foi imperador das terras de Gaza na fase última do império. É também verdade que um dos prazeres que cultivou em vida foi a incerteza dos limites reais das terras ao seu mando. O que se duvida é do fato de Ngungunhane, um dia antes da morte, ter chegado à triste conclusão de que as línguas do seu império não criaram, ao longo da sua existência, a palavra “imperador”.

Há quem diga, que esta lacuna foi fatal para sua vida, debilitada pelos longos anos e exílio.

Saltará a vista do leitor, ao longo da(s) história(s), a utilização propositada e anárquica das palavras “imperador”, “rei” e “hosí” – nomeação em língua tsonga para palavra rei (Khosa, 2018, p. 13).

Nesse trecho, temos o reforço das vaidades do imperador quanto à dimensão do seu reino e do seu reinado, através das expressões “é verdade” e “é também verdade” colocadas antes do relato das convenções históricas acerca do império de Gaza e legado de Ngungunhane. A palavra “verdade” também pode estar presente como forma de alertar os leitores sobre as possíveis verdades que são construídas a partir de histórias únicas contadas e repetidas diversas vezes. Tal artifício do escritor

pode ser ainda observado quando ele mantém essa linha de pensamento e utiliza a expressão “o que se duvida”, dessa vez aplicada antes de uma indagação que circulava nas estórias sobre as tristezas do imperador durante os anos de exílio e as possíveis causas da sua morte. A dúvida paira sobre a forma como Ngungunhane foi tratado durante seus anos à frente de Gaza. O registro da palavra *tsonga* “hosí”, ou seja, rei, não daria conta da grandiosidade e majestade do seu império, fato que poderia atingir diretamente sua vaidade e arrogância também relatadas pela escritora Paulina Chiziane em citação acima. Portanto, essa nota pode ser entendida como uma pista importante para a leitura das narrativas que se seguirão, já que está dotada de um alerta quanto às nossas crenças e certezas, sobre os perigos de se construir verdades a partir de narrativas históricas oficiais e oficiosas.

Ainda na seara dos outros escritores moçambicanos que deram vida ao rei Nguni, o também escritor moçambicano, Mia Couto, decide (re)escrever a história do passado moçambicano com vistas a uma nova versão da história do reino de Gaza. Essa diversidade de versões de estórias sobre o imperador e sobre o reino de Gaza é um reforço positivo à liberdade dos povos contarem suas próprias histórias, além de divergir da historiografia oficial na tentativa de construção da sua *autoinscrição* (Mbembe, 2001). O autor publicou, em 2015, o livro *Mulheres de Cinza*, primeiro de uma trilogia, a qual ele intitula como *As areias do imperador*. Nessa trilogia, Mia Couto propõe-se a recriar a história dando tratos ficcionais aos acontecimentos desde a derrota do imperador africano pelas tropas portuguesas comandadas por Mouzinho de Albuquerque, até o episódio do traslado de seus restos mortais para Moçambique. Ele não apenas discute as relações entre os africanos e os portugueses, mas também as relações entre as diferentes etnias que habitavam a região de Gaza,

A nossa terra, porém, era disputada por dois pretensos proprietários: os VaNguni e os portugueses. Era por isso que se odiavam tanto e estavam em guerra: por serem tão parecidos nas suas intenções. O exército dos VaNguni era bem mais numeroso e poderoso. E mais fortes eram os seus espíritos, que mandavam nos dois lados da fronteira que rasgou a nossa terra ao meio. De um lado, o Império de Gaza, dominado pelo chefe dos VaNguni, o imperador Ngungunyane. Do outro lado, as Terras da Coroa, onde governava um monarca que nenhum africano haveria nunca de conhecer: Dom Carlos I, o rei de Portugal (Couto, 2015, p. 17).

Mia couto parte de uma perspectiva mais política para compor sua narrativa, apesar de também se basear em estórias orais e, provavelmente, nas narrativas

anteriores às suas. Ele aborda a disputa entre os povos que habitavam a região, mas ainda não havia sido dominado pelo imperador e os portugueses que estavam na missão de conquistar a terra e colonizar os povos. Essas várias reescritas da história e até divergências nas versões são partes do exercício dos escritores moçambicanos em escrever a própria história utilizando a pena e o papel próprio, uma forma de recriar a palavra escrita adicionando elementos de dentro.

Retomando a maneira como o personagem Ngungunhane é escrito por Ba Ka Khosa e o mapeamento do império de Gaza feito por ele durante esse período, tomamos conhecimento na narrativa da forma como o imperador ascende ao poder, usurpando o trono que, tradicionalmente, pertenceria ao seu irmão mais velho, filho da rainha principal, retratando o quanto ele é dinâmico, audacioso e movido pela sede de poder. Após a morte de seu pai, ele reúne seus melhores guerreiros e professa um discurso inflamado, cheio de metáforas e exaltação dos feitos dos povos ngunis, na tentativa de encontrar apoio para sua empreitada na chegada ao poder.

(...) Os espíritos pousaram em mim e acompanham-me, guiando as minhas ações lúcidas e precisas. E não irei permitir com que haja a mesma carnificina como no tempo na entronização de Muzila, porque irei atuar já. Os homens que não me conhecem, conhecer-me-ão. Não vou partilhar o poder. Ele pertence-me desde que nasci do ventre de Lozio, minha mãe, a mulher preferida de Muzila. E serei temido por todos, porque não me chamarei Mundugazi, mas Ngungunhane, tal como essas profundas furnas onde lançamos os condenados à morte! O medo e terror ao meu império correrão séculos e séculos e ouvir-se-ão por vocês em terras nunca sonhadas! Por isso, seus guerreiros, aguçai as lanças. Teremos que limpar, o mais urgente possível, o atalho por onde caminharemos, para que não possamos tropeçar com possíveis escolhos (Khosa, 2018, p. 34).

Mesmo tendo consciência do erro que estava cometendo, Ngungunane prosseguiu com seus planos: ele sabia que se tratava de um “atalho” para subir ao trono que acabara de ser deixado vago por seu pai, Muzila. Ele consegue inflamar os soldados ao ponto que Ualalapi, um dos melhores guerreiros, aceita o intento de matar seu irmão *Mefemane*. Segundo a narrativa, o irmão de Ngungunhane já esperava pelo destino da sua vida, pois conhecia a intenção do irmão em ascender ao poder e se tornar imperador. Quando os soldados chegaram a sua casa, ele os recebeu resignado e pronto para aceitar sua morte, antes, porém, pediu para se despedir da mulher e dos filhos. Passado algum tempo, os soldados voltam para executar *Mefemane*, no entanto, ficam petrificados com a aceitação deste e nenhum deles

consegue deflagrar um golpe que possa lhe tirar a vida. De repente, são surpreendidos com uma flecha vinda da floresta que atinge o peito de Mefemane,

Ualalapi, longe dos tormentos da mulher, aproximou-se da aldeia de Mefemane, o sol tornara à cor vermelha. A tarde fugia. Ao divisarem a casa de Mefemane, Ualalapi ficou com seus guerreiros a uns quinze metros de distância. Manguigane e Mputa adiantaram-se, à direita e à esquerda, respectivamente, deixando o corredor a meio, onde ao fundo, Mafemane, com um sorriso nos lábios, os esperava, de pé, frente ao ádito da sua casa.

– Pensei que não viessem – disse Mefemane, percorrendo-os com o olhar, um olhar penetrante, incisivo. – Não era necessário tanta gente, bastavam dois. Mas estou pronto. Podeis matar-se. Sei que não podereis entrar na vossa aldeia sem o meu corpo. Conheço Mudungazi de criança. E conheço essa crapulosa mulher que tem por nome Damboia, não vos quero roubar tempo, andastes muito. Podeis matar-me.

(...)

Do fundo do corredor uma lança cortou o ar e foi-se enterrar no peito de Mefemane. Este, alto que era, atirou o corpo para trás e voltou à posição inicial, cravando os olhos em Ualalapi, que fugia (Khosa, 2018, p. 39-40).

Nesse episódio, entendemos a forma arbitrária como o imperador ascende ao poder, mandando matar o irmão, a quem o trono pertencia por direito. Segundo a historiografia, seu pai Muzila também precisou lutar com o irmão mais novo para ser entronizado. Conhecedor dessa história, Mundugazi antecipou-se ao irmão, sem ao menos saber se este queria brigar pelo reino. As vozes femininas que circulam o imperador são introduzidas ao leitor pouco antes desse episódio, quando a sua tia Damboia exige que ele seja mais incisivo para conseguir chegar ao poder, sendo que ela seria uma das beneficiárias de toda essa trama, já que exercia muita influência nas atitudes do sobrinho. Outra questão que o leitor toma conhecimento é da história do guerreiro Ualalapi, que dá nome à narrativa de Ba Ka Khosa. A esse guerreiro coube a penosa missão de matar o irmão do imperador: sua mulher tentou dissuadi-lo do seu intento, além de alertá-lo sobre mal que acometeu os povos ngunis com a entronização de Ngununhane, mas Ualalapi devia obediência ao rei e não poderia faltar com seu juramento de soldado fiel. No entanto, após obedecer às ordens e matar Mefemane,

(...) Desapareceu na floresta coberta pela noite, quebrando com o corpo as folhas e os ramos que os olhos ensanguentados não viam. Minutos depois o choro de uma mulher e de uma criança juntaram-se ao “não” e ao ruído da floresta a ser arrasada. E o mesmo ruído cobriu

o céu, e a terra durante onze dias e onze noites, tempo igual, em governação, em anos, de Ngungunhane, nome que Mundugazi adotara ao ascender a imperador das terras de Gaza (Khosa, 2018, p. 40-41).

O episódio é cercado de misticismo e simbologias e nos dão a dimensão da forma como os enredos, brigas e disputa por poder também eram comuns no território africano, mesmo antes da colonização, como aconteceu em diversos outros lugares do mundo. O continente africano é sempre cercado de uma visão mística e, às vezes, reducionista, no entanto, ao conhecer a história dos diversos povos que o compõe, as singularidades de cada um dos países que se formaram, após as independências, tomamos conhecimento do quanto complexo é o entendimento das culturas advindas do continente: é preciso entendê-lo dentro da complexidade que suas histórias e realidades requerem (HOUNTONDJI, 1996). O que temos, nesse caso, é um homem envolto no desejo de ser imperador das terras de Gaza, que não mediou esforços nem escrúpulos para ter o que queria. Essa constatação não está historicamente isolada, como dito antes, já que é possível observar na história dos reinados pelo mundo afora, tanto na ficção como nas histórias oficiais, diversos exemplos de conflitos familiares, enredos, paixões e traições por conta do poder. Isso só reforça a força histórica das narrativas que o território atualmente nomeado por África tinha antes da chegada dos europeus: sabe-se que algumas narrativas correntes ainda insistem na ideia de que a história do continente apenas começa com a colonização. Pontua-se mais uma tentativa de Khosa de livramento das histórias únicas, assim,

Khosa apresenta o Ngungunhane revestido de uma vontade e imbuído do desejo não só de assumir o trono de seu pai, mas de ser conhecido e temido por todos. Ele estava disposto a ir até as últimas consequências, afinal não iria admitir que ninguém disputasse o poder consigo. Esse discurso empolgante e com um tom profético faz parte do trabalho de Khosa em apresentar o imperador humanizado ao mesmo tempo persuasivo e racional, movido pelo desejo desenfreado de se tornar o imperador. Na mesma parte II, após falar com os guerreiros, vai à palhota grande onde recebe instruções de sua tia Damboia, uma espécie de conselheira pessoal, que funciona como uma personagem maquiavélica por trás de algumas de suas decisões. Ela sugere que Ngungunhane mande matar seu irmão imediatamente para que ele não se oponha ao seu reinado. Na parte III do capítulo I, ela o acusa de ser pacífico e exige mais expressividade nas ordens em matar Mafemane (Dultra, 2022, p. 68).

Como analisado na citação acima, os discursos proféticos são carregados de paixão. Além disso, é possível perceber também a maneira como o autor já introduz as vozes femininas na vida do imperador: desde antes de assumir o trono, já ouvia os conselhos de sua tia, que também estava sedenta por poder e ganharia muito com a subida do sobrinho ao trono. Mais tarde, tomaremos conhecimento de como as suas mulheres também conseguiam influenciar suas atitudes em relação ao povo e os rumos do império. O seu reinado durou de 1884 a 1895, quando foi caçado e capturado pelos portugueses. Antes disso, houve diversas tentativas de diplomacia entre Portugal e o império de Gaza, pois Ngungunhane não reconhecia a soberania de Portugal e representava a resistência africana à colonização do território.

O império de Gaza foi criado e tem suas origens com a imigração dos povos ngunis para a região Sul da localidade, conhecida hoje como Moçambique, a partir de 1821. Criado por Manicuasse, também conhecido como Sochangana, que pertencia ao exército do guerreiro Shaka Zulu¹⁸. Com a sua morte, houve uma disputa entre Mawewe, que reinou entre 1858 e 1861, e Muzila (pai de Ngungunhane), que reinou entre 1862 e 1884. O reino de Gaza, no seu princípio, tinha uma característica agrícola, baseado na plantação de grãos, por isso algumas pessoas acreditam que se deu origem ao costume desses povos de não comerem peixe¹⁹. Com o fortalecimento dos povos ngunis na região, foram adquirindo características militares de dominação de outros povos (Santos, 2007).

O reinado de Ngungunhane durou doze anos e é retratado como sendo cheio de vitórias militares, anexação de territórios e disputas políticas. Nessa altura, os portugueses já estavam no território africano, explorando e colonizando alguns espaços, devido aos desdobramentos da conferência de Berlim (1884 e 1885). Ngungunhane assinou alguns tratados de “amizade” com os lusitanos. Os portugueses estavam mais ávidos em conquistar o território; pois, após a conferência, outros países europeus, como a Inglaterra, estavam também interessados na região

¹⁸ Shaka Zulu ou Tchaka ou Chaka, o maior líder que a nação zulu já teve. O chefe tribal que viveu entre 1778 e 1828 recebeu o nome de "parasita" (*shaka*, no idioma zulu) porque a mãe, de outra etnia, havia engravidado de um zulu que a desprezara. Por isso e pelo fato de ela não ter sido tão amigável (segundo registros dessa data), a maioria dos moradores da comunidade dizia que ela tinha um *shaka* no ventre. Informações disponíveis em: <<http://www.pordentrodafrica.com/cultura/africa-do-sul-o-ritmo-dos-guerreiros-descendentes-de-shaka-zulu>>. Acesso em 20 de ago. 2023.

¹⁹ O Escritor, poeta e jornalista moçambicano, Xingana da Luz, autor do livro Lágrimas da Vida Sorriso da Morte nos diz que “Ngungunhane não come peixe. É Nguni. Nguni é irmão de peixe. Aliás, Nguni é peixe, por isso não se pode comer a si mesmo (FUNDAC, 2012).

e já havia enviado alguns correspondentes e religiosos para sondar as terras e estabelecer relações com os reinos próximos à Gaza. Todo esse esforço da coroa britânica culminou em um episódio chamado de *Ultimatum Inglês*²⁰ (1890), no qual a rainha estabeleceu um curto prazo de tempo à coroa portuguesa para efetivar a colonização e domínio das terras ao Sul, sob a ameaça de perderem o território, já que os Ingleses conheciam a região e contava com a “amizade” de alguns reinos próximos ao de Ngungunhane (Cabaço, 2008). O imperador estava sempre atento às terras, minérios e bens preciosos que poderiam ser explorados pelos europeus, por isso representava uma ameaça e simbolizava o impedimento ao empreendimento lusitano na região. Seu exército era grandioso e sua lógica e organização, do ponto de vista bélico e militar, inquestionáveis.

Nada no momento pode dar uma pálida ideia da magnificência do hino, da harmonia do canto, cujas notas graves e profundas, vibradas com entusiasmo por seis mil bocas, faziam-nos estremecer até o íntimo. Que majestade, que energia naquela música ora arrastada, ora lenta, quase moribunda, para ressurgir triunfante num frémito de ardor, numa explosão queimante de entusiasmo! E a medida que as mangas se iam afastando, as notas graves iam dominando, ainda por largo espaço, rebolando pelas encostas e entre as matas de manjacase. Quem seria o compositor anônimo daquela maravilha? Que alma teria quem soube meter, em três ou quatro compassos, a guerra africana, com toda acre rudeza de sua poesia? Ainda hoje “nos cortados ouvidos me ribomba” e eco do terrível canto vátua, que tantas vezes o esculca chope ouviu transido de terror, perdido por entre as brenhas destes matos... (KHOSA, 2018, p. 21).

²⁰O Ultimato britânico de 1890 contra as pretensões portuguesas em África provocou um movimento social e político de exaltação patriótica e de contestação da Monarquia. Marcava o fim do pretendido “mapa cor-de-rosa”, que uniria Angola e Moçambique, sob a soberania de Portugal. No final do século XIX, os países europeus disputam o continente africano, fonte importante de matérias-primas e riqueza. A Conferência de Berlim, em 1884, reúne as principais potências com interesses em África, determinando a ocupação efetiva como critério para a posse dos territórios. Portugal intensifica a realização de viagens exploratórias e operações militares, visando a conquista dos territórios entre Angola e Moçambique, com base no plano do “mapa cor-de-rosa”. Alemanha e França comprometem-se a não intervir naquela área, mas o Reino Unido opõe-se ao projeto, pois pretendia levar a cabo uma ligação ferroviária entre a África do Sul e o Cairo. Em 11 de janeiro de 1890, o Reino Unido lança um ultimato a Portugal, exigindo a retirada militar dos territórios entre Angola e Moçambique, sob a ameaça do rompimento de relações entre as duas nações europeias. Disponível em: <https://www.parlamento.pt/Parlamento/Paginas/Ultimato-britanico.aspx>. Acesso em: 24 de jul. 2024.

Pode-se perceber, nas palavras do militar europeu, a admiração pela organização do exército de Ngungunhane ao mesmo tempo em que enxergava beleza e poesia nos cantos de guerra e na forma como o imperador conduzia seus homens. No entanto, essa admiração e, de certa forma, o respeito não foi suficiente para que os portugueses parassesem com seu intento em dominar todo território ao Sul do território que viria a ser Moçambique. Para alcançarem esse objetivo, os militares portugueses estabeleceram uma verdadeira caçada ao rei que envolvia a morte e a tortura de pessoas, o desrespeito aos costumes milenares, roubos, saques e tudo o mais de terrível e violento. Como estratégia de fuga e defesa, Ngungunhane muda a capital do império de *Manjacase* para *Chaimite*, essa estratégia confundiu o inimigo e fez com que os africanos ganhassem mais tempo para pensar em formas de defesa. Ba Ka Khosa expõe uma outra versão dos relatórios apresentados à coroa portuguesa e, a despeito da tentativa de manter uma imagem positiva da caçada ao imperador, feita pelo Coronel Gualhardo²¹, ele nos alerta que,

(...)

Assim começa o relatório para posteridade do Coronel Gualhardo.

Um relatório pormenorizado, prolixo, mas falhado em aspectos importantes que o coronel omitiu ao não registrar:

- O fato de ter profanado, como um ímpio o Ihambelo, urinando com um esforço sobre o estrato onde Ngungunhane se dirigia na época dos rituais e muito menos os escarros que atirou à parede de troncos, misturados com o tabaco do charuto que ostentava entre os lábios queimados.
- O roubo de cinco peles de leão que ostentou na metrópole, como resultado de uma caçada perigosa em terras africanas.
- O fato de ter, pessoalmente, esventrado cinco negros com o intuito de se certificar da dimensão do coração dos pretos.

²¹ Nasceu em Lisboa, em 1845, e era sobrinho do grande historiador Alexandre Herculano. Foi aluno do Real Colégio Militar e cursou a Escola do Exército. Em 1881, foi nomeado comandante da companhia da correcção de S. Julião da Barra. Depois da sua promoção a major, em 1886, foi nomeado chefe de estado-maior da inspecção de infantaria, e durante esta comissão foi promovido a tenente-coronel e a coronel. Em 1892, o ministro da guerra Pinheiro Furtado, o escolheu para chefe do seu gabinete. Foi comandante dos regimentos de infantaria nos 2 e 18. Entrando na política, sendo presidente de ministros o Sr. conselheiro José Dias de Ferreira, o círculo de Mafra o elegeu deputado, e nas sessões da respectiva câmara tomou parte na discussão de assuntos militares. Foi no posto de coronel que em 1895 teve a nomeação de comandante das forças expedicionárias que nesse ano partiram para Moçambique. A expedição regressou vitoriosa a Lisboa a bordo do vapor Zaire, onde chegou a 19 de Janeiro de 1896, desembarcando no dia 20 no Arsenal da Marinha. A 12 de Maio de 1897, prestigiado pelo sucesso em Moçambique, foi nomeado 70º governador de Macau e ministro plenipotenciário de Portugal na China, Japão e Reino do Síao, cargos que exerceu até 23 de Março de 1900, data em que foi nomeado vice-rei da Índia Portuguesa, sendo o 111º titular do cargo. Permaneceu no governo-geral da Índia até 22 de Julho de 1905, data em que, já promovido a general de brigada, foi exonerado a seu pedido. Faleceu em Lisboa, a 8 de Fevereiro de 1908 (Vilhena, 1999).

– O fato desse ter mantido sóbrio e sereno face às labaredas que comiam as palhotas da capital do império ao choro da criança em chamas que gatinhava, desesperada, por entre o fogo, os troncos queimados e o capim e o adobe que desabava, procurando a vida na estupidez da guerra.

A propósito deste homem, o então comissário régio de Moçambique (1895), Antônio Enes, escreveu, anos mais tarde, nas suas memórias, o seguinte: “Se na galeria dos homens estiver inscrita a bravura, a tenacidade, o respeito pelo homem, a bondade, o amor à pátria, o coronel Galhardo tem assento por mérito próprio.” (Khosa, 2018, p. 52-53).

Como visto no trecho acima, houve muita violência empregada nessa caçada ao imperador: muitos africanos foram torturados e mortos para que o rei fosse capturado. No entanto, há alguns discursos, como também visto no excerto acima, proferidos em Portugal que tentam diminuir esses episódios ou não dão a dimensão que lhe é devida. Mais uma vez, Ba Ka Khosa afasta-nos de únicas histórias quando volta a tratar desses episódios e anexa, ao texto ficcional, parte de relatórios e relatos dessas torturas e mortes. Mesmo querendo humanizar a figura do imperador, como ele mesmo afirma em algumas entrevistas, e criar uma contranarrativa acerca da unanimidade da visão de Ngungunhane como herói nacional, o autor faz um excelente trabalho de exposição das barbaridades cometidas na colonização portuguesa e a forma como os povos africanos foram desumanamente tratados durante esse período.

Após a sua captura, antes de embarcar para Portugal como prisioneiro de guerra, o personagem histórico, agora personagem animado e com uma potente voz que ecoa desde o índico para o mundo, profere um discurso profético e cheio de revelações do que seria o processo de colonização e as consequências físicas e psicológicas. Ele faz uso de um tom apocalíptico e, muitas vezes, plástico, cinematográfico que nos leva a imaginar todas as suas palavras e profecias. Dessa vez, Ba Ka Khosa usa um tom de denúncia para dar visibilidade às consequências do colonialismo, às mortes, aos estupros, silenciamentos e apagamentos das histórias e da memória. Através de suas narrativas, ele estabelece uma espécie de arquivo, como nos alerta Mbembe: “Acreditamos que a instauração de um arquivo é indispensável para restituir os negros à sua história, mas é uma tarefa extraordinariamente complicada” (Mbembe, 2018, p. 63) Nessa tentativa de Ba Ka Khosa, ao anexar esses documentos oficiais e contrapor narrativas oficiais, ele está criando arquivos para essas histórias que servem de consulta e provas para refutar histórias únicas. Dessa

forma, no último discurso do imperador, dentre outros abusos que segundo ele acometeram os africanos, é possível ouvirmos que eles,

(...) Começarão a abandonar as vossas aldeias ante a vergonha e a impotência de verem as vossas filhas violadas em plena rua, e vossos pais mortos como reses, os vossos irmãos chicoteados por se peidarem de medo frente ao branco que vos aviltará por todo o sempre, queimando as vossas casas, usurpando a terra que vem dos vossos antepassados, cobrando as moedas pelas palhotas que erguestes com suor, obrigando-vos a trabalhar em machambas enormes, onde dia e noite andarão como sonâmbulos, comendo jiboias e macacos, lavrando a terra com os dedos descarnados e tirando a merda da criança de vosso patrão (Khosa, 2018, p. 99).

Percebe-se, nas palavras do imperador, a agonia de estar sendo retirado da sua terra, mesmo tendo a consciência de ter lutado contra o inimigo com todas as suas armas. Apesar de saber que alguns outros reinos africanos contribuíram para a sua derrota (Vilhena, 1999). O imperador demonstra, no seu discurso, a preocupação com o que aconteceria a seu povo com a consolidação da colonização portuguesa no território africano: os estupros, a vulnerabilidade dos povos, o trabalho forçado, a usurpação das terras e bens preciosos, o apagamento de sua história, memória, cultura, inteligência e tecnologia, além também da vergonha de se tornarem prisioneiros nas suas próprias terras. Por mais que existam discursos, advindos dos vencedores, como aponta Walter Benjamin, que tentam atenuar a desumanidade que foram as colônias portuguesas nos territórios africanos, não podemos negar a voz de Ungulani Ba Ka Khosa como uma das vozes que ecoa, através da literatura, denunciando e anunciando todas as atrocidades que acometeram aqueles povos. O autor usa a voz da personagem ficcional para trazer à tona questões antes silenciadas ou contadas à meia verdade pelas vozes autorizadas pelos vencedores. Na citação acima, no último discurso do imperador, é possível constatar essa denúncia, sob o tom de profecia do Ngungunhane que, naquele momento, estaria sendo retirado das suas terras. Com esse episódio, os lusitanos conseguem pôr um fim ao império de Gaza e estabelecer a sua colonização no território. O imperador foi levado para Portugal e teve de escolher sete de suas esposas para o acompanhar durante o exílio. O destino dessas mulheres será mostrado por Ba Ka Khosa no texto *As mulheres do imperador*, que será em parte analisada na próxima seção.

4 RETIRADAS DO IMPÉRIO RETORNADAS À COLÔNIA

As mulheres, na verdade, não precisam ser defendidas e reverenciadas; só precisam ser tratadas como seres humanos iguais.

(Chimamanda Ngozi Adichie)

Em *As mulheres do imperador* (2018), Ungulani Ba Ka Khosa dedica-se a (re)contar a história das mulheres do imperador Ngungunhane que foram junto com ele para o exílio, mas que, por força de diversas circunstâncias, e, principalmente, da moral monogâmica e patriarcal portuguesa, uma espécie de micropolítica reacionária, acabaram retornadas para África, para um lugar chamado Roça Água-Izé²², em São Tomé e Príncipe – as que sobreviveram, ficaram exiladas nesse lugar por quinze anos. Durante os anos de exílio, as rainhas destronadas foram submetidas às mais diversas violências, desde não ter um lugar para morar, não ter o que comer, até ter que vender o próprio corpo para sobreviverem. Além disso, duas delas foram obrigadas a fazer serviço braçal pesado e como empregadas domésticas, sem nenhum tipo de cuidado ou descanso. As situações vividas por essas mulheres contribuíram para o enfraquecimento do status de rainhas das terras de Gaza, esperança que elas mesmas já haviam perdido. Nas plantações de cacau e café, elas eram mulheres comuns tentando sobreviver ao desenrolar da colonização portuguesa.

²²Água Izé é uma aldeia da Ilha de São Tomé e Príncipe. As roças Água-Izé, propriamente dita e Castelo do Sul, que constituem a maior parte da atual fazenda d'Água-Izé, pertenciam a uma capela instituída por Gaspar de Araújo de Sousa na Igreja do extinto Convento dos Bentos em Lisboa, capela de que foi último administrador António José de Almeida Velho de Lencastre Carvalho da Fonseca Camões, 3º visconde de Vila Nova de Souto d'El-Rei e foram arrematadas em hasta pública pelo primeiro Barão d'Água-Izé, João Maria de Sousa e Almeida, no ano de 1854, pela quantia de 2:000\$000 reis cada uma" incluindo 600 escravos. Nesse mesmo ano inicia João Maria o cultivo delas. No que toca a São Tomé e Príncipe, o termo "roça" deu nome a propriedades rurais de dimensões e funções variadas. Porém, a partir da década de 1860, passa a designar principalmente as empresas coloniais que exploravam estas propriedades de cultivo de cacau e café, passando assim a associar-se o termo a grandes propriedades e à exploração latifundiária (FERNANDES, 2018, p. 17).

Assim como o fez Ba Ka Khosa, tentarei me munir de toda sensibilidade e leituras críticas para alcançar uma análise que possa ser lida e apreciada, reverenciando a memória das mulheres do imperador que tanto sofreram e tiveram suas vozes silenciadas, tendo consciência das limitações que a minha percepção como homem brasileiro possa incidir sobre o trabalho. Para isso, além de outros pensadores, pude contar com as reflexões da socióloga nigeriana Oyèrónké Oyèwùmí, no seu texto *Mulheres africanas e feminismo: reflexões sobre a política da sororidade* (2023), no qual a socióloga, em companhia de outras pensadoras africanas, vai a fundo nas questões que envolvem os desdobramentos dos movimentos feministas em África, além de questionar o conceito de sororidade no que diz respeito às diversas visões de mundo e modos de vida coexistentes no continente, além, também, de evocar nomes como bell hooks (1952-2021) para dialogar sobre esses conceitos aplicados a mulheres negras. Dessa forma, ela abre a discussão nos alertando sobre a forma como a autodeterminação africana esteve atravessada por influências externas,

(...) essa mesma tradição de autodeterminação africana – individual, cultural e política – foi truncada por sucessivos processos históricos globais, em particular o tráfico transatlântico de escravos e a colonização europeia. Nos últimos cinco séculos, esses processos tornaram a África política, econômica e culturalmente dependente da Europa ocidental e da América do norte. Em consequência, a África se tornou receptáculo de ideias e de mercadorias de valor duvidoso e, muitas vezes, nocivo. De modo a enfrentar os muitos tipos de degradação e de dependência que os povos africanos enfrentam hoje, devemos estar cientes dessa história complexa e de seus efeitos duradouros, bem como das múltiplas formas de opressão que os povos africanos continuam a sofrer (Oyèrówùmí, 2023, p. 10).

É possível perceber, nas palavras da socióloga, a preocupação com os países do continente têm consumido produtos de outras partes do mundo que ela chega a nomear como sendo de “valor duvidoso”. Nesse sentido, ela também desenvolve o seu pensamento acerca do feminismo e do conceito de sororidade aplicados ao continente africano alertando para a complexidade existente tanto na história do continente como também na complexidade da formação das diversas sociedades que vivem nos 54 países que compõem o território. Não devemos impor conceitos e a nossa visão no entendimento dessas sociedades, nem tomar como universais as lutas

de gênero, por exemplo, comuns no ocidente e que acabam sendo levadas para outras partes do mundo sem a devida atenção às particularidades desses espaços. Assim, ela segue discutindo as relações de gênero, feminismos e a própria ideia do feminino construídas no continente, tomando como base exemplos de diversas etnias nas quais as relações de gênero não são determinantes para a divisão dos papéis sociais.

Ela segue no seu texto em uma discussão interessante sobre o truncamento das agendas de negritudes e mulherismos importados, principalmente dos Estados Unidos, mas que não se aplica ao contexto da maioria das sociedades africanas, mas, muitas vezes, são tomados como universais e acabam deixando de lado a complexidade da formação dessas sociedades. Como exemplo, ela traz o conceito de *mulher-marido*, “(...) *em muitas sociedades africanas, existem diversas categorias sociais que não se baseiam nas distinções corporais de gênero. Um bom exemplo é a mulher marido, da cultura igbo*” (...) (Oyèròwùmí, 2023, p.10). Nesse sentido, há uma desconstrução do termo “marido”, que não é atribuída a um gênero específico, mas um título que pode ser assumido independente dele, apenas pelo papel no qual esse indivíduo desenvolve dentro da comunidade. Essas reflexões propostas por Oyèrónkè nos fizeram pensar sobre o caso das mulheres do imperador e o choque de realidades que culminou no tratamento que eles tiveram ao chegar como exiladas em Portugal, desde a separação delas do imperador, sob o pretexto da moral cristã que era contra a poligamia, até o tratamento inferior deferido às mulheres desde a estadia até o exílio em terras desconhecidas.

Pensando nisso, começaremos a analisar os suplícios vividos pelas mulheres após o imperador ser rendido pelos portugueses, quando ele foi tornado em prisioneiro de guerra. Na ocasião, Ngungunhane foi obrigado a escolher sete das suas mulheres que o acompanhariam no exílio, foram elas, Phatina, Malhalha, Namatuco, Lhésipe, Fussi, Muzamussi e Dandodi. Elas eram consideradas as mulheres principais, por isso foram escolhidas para acompanhá-lo. O império de Gaza era gigantesco, muitos impérios menores ao sul do Zambeze, região que hoje é Moçambique, juntavam-se ao imperador Ngungunhane, por causa da sua força e poderio militar. Para firmar suas alianças com outros povos, geralmente eram oferecidas esposas para o imperador. Muitas dessas mulheres não pertenciam ao povo nguni, mas eram obrigadas a se adaptarem aos seus costumes em nome do casamento, principalmente o costume

gastronômico milenar desses povos, a exemplo, o costume de não comer peixe nem frutos do mar.

Apesar das diversas mulheres espalhadas pelo vasto império, o imperador mantinha – na capital, *Chaimite* – as sete rainhas principais, sendo que uma delas era considerada a principal das mulheres, por ser a primeira, a que gerou os filhos primogênitos do imperador, chamada nas línguas locais de *inkonsikazi*. Foram essas mulheres que acompanharam Ngungunhane no seu exílio. A imagem abaixo ilustra o momento em que o imperador chega a Portugal com as sete mulheres. Na ocasião, eles já haviam se tornado prisioneiros de guerra, sem as prerrogativas de prisioneiros de guerra e, segundo alguns jornalistas e historiadores, foram recebidos, sobretudo, com muita curiosidade pelos portugueses (Vilhena, 1999).

Imagen 2: Ngungunhane sentado e suas sete mulheres, à chegada a Lisboa.



Fonte: Disponível em: <https://www.gaza.gov.mz/por/A-Provincia/Historia-de-Gaza>. Acesso em: 13 de dez. 2022.

É possível observar em seus rostos a incerteza do que estaria por vir, o olhar assustado de quem não conhecia o lugar onde estava, nem tinha a dimensão do que sucederiam às suas vidas, afinal qual seria o seu destino? Mesmo destituído do seu trono, é possível observar que Ngungunhane mantém a coroa de cera na sua cabeça, ela representava sua autoridade entre os povos que estavam ao seu mando quando era imperador. Parte da historiografia portuguesa acredita que o imperador não tinha noção de que naquele momento sua vida mudaria para sempre e manteria a coroa na

cabeça, pois achava que iria apenas formar algumas alianças com o governo português e retornar para África. À parte essa teoria, acredito que o imperador sempre foi mais inteligente e astuto do que os portugueses pudessem perceber e sabia, sim, que toda essa circunstância figurava o fim do seu império e consolidação da colonização ao Sul. Parte dessas falácia são tentativas de infantilizar os povos africanos e destituí-los de um pensamento crítico e capacidade de entender o funcionamento de outros mundos. Para colocar essa teoria em xeque, Ba Ka Khosa finaliza o texto da primeira narrativa com o último discurso do imperador, descrevendo em detalhes o que aguardava aqueles povos com a dominação lusitana. A composição deste último discurso do imperador, feita pelo escritor, é lida por mim como parte dos esforços em contrapor as narrativas dominantes, apesar da maioria das críticas feitas ao texto apenas enxergar uma descrição *amiúde* das consequências da colonização em solo africano. Entre outras qualidades e seus textos, por essa capacidade de perceber os detalhes e preencher tais lacunas, insisto na ideia do autor como um bastião na escrita de narrativas não únicas. Não nomeio essas narrativas dessa forma apenas pela sua contraposição ao discurso europeu, mas pela profusão de estórias que podem ser lidas em sua malha de narrativas estiradas nos livros publicados pelo autor.

Ainda sobre a viagem dos prisioneiros e prisioneiras de Gaza para Lisboa, alguns relatos históricos dão conta de nos dizer que tanto o imperador como também suas mulheres ficaram acorrentadas “por medida de segurança”. Essas notícias foram amplamente divulgadas em Lisboa, nos principais jornais portugueses da época, principalmente aqueles que eram considerados oponentes do empreendimento lusitano ultramarino. Ao chegar a Portugal, foram recebidos por representantes do Estado português e da Igreja. A chegada do imperador e de suas mulheres representava para o imaginário português, de certa forma, a derrota dos povos africanos, a superioridade militar e civilizacional do povo português.

Na manhã do dia 13 de março de 1896, desembarcam em Lisboa e são conduzidos em caleches descobertas, do Arsenal até o forte de Monsanto. Lisboa em festa, a abarrotar de multidões ruidosas. O público, apinhado pelas ruas, empoleirado em postes, debruçado das janelas, aos magotes, como enxames, ri, grita, vaia eufórico. (...) As mulheres africanas parecem bem-dispostas. Do Terreiro do Paço seguiu o cortejo pela Rua do Ouro, Avenida da Liberdade, São Sebastião da Pedreira, Sete Rios, Benfica, rumo a Monsanto. Por todo o lado, em todo o percurso, era aquela mole imensa de gente, às

gargalhadas e a insultar. Porém o desconhecimento da língua portuguesa dava às prisioneiras a vantagem de não compreenderem o ódio e a ironia da arraia miúda e assim, na sua inocência, poderem continuar a sorrir (...) (Vilhena, 2012, p. 2).

É possível perceber, nas palavras da historiadora portuguesa, Maria da Conceição Vilhena, resguardadas as devidas proporções, o quanto foram representativas, à época, a chegada das prisioneiras de guerra e a forma como foram recebidas em Portugal. No entanto, o itinerário dessas mulheres seria ainda mais drástico supostamente por conta das questões morais que vigoravam na época, já que a poligamia era oficialmente proibida em Portugal. Houve uma pressão da camada conservadora portuguesa para que o imperador escolhesse apenas uma das mulheres. Cedendo a essas pressões, as autoridades decidiram que as mulheres não deveriam ficar no mesmo local que o imperador, cabia a ele escolher apenas uma delas; caso não o fizesse, ficaria sozinho. E foi exatamente o que aconteceu: elas foram transferidas para um local insalubre e recebiam apenas visitas de médicos e religiosos, antes de serem enviadas para São Tomé.

O que aconteceu ao imperador e às suas mulheres reforça a ideia etnocêntrica de que a cultura europeia era superior, além de nos levar a refletir nas palavras da escritora Chimamanda Adichie, na epígrafe posta no início desta seção, pois as mulheres não foram tratadas da mesma forma que os homens, apesar de compartilhar da mesma cultura – eram originárias do mesmo espaço, mas suas existências e corpos não foram vistos da mesma forma. Essas ideias serão reforçadas pelas sequências de situações que elas enfrentarão ao longo de suas vidas, desde serem enviadas para uma terra desconhecida até o projeto de apagamento de suas histórias. Tanto através das narrativas históricas, como também através da narrativa literária, ficamos sabendo que Ngungunhane e os outros homens que estavam com ele, a saber: Godide, um dos seus filhos e o também rei Zixaxa, apesar de prisioneiros, tiveram, ao longo dos anos no exílio, tratamento médico, envolvimentos amorosos com mulheres portuguesas, além de notas nos jornais locais sobre seu estado de saúde até sua morte. O imperador chegou a ser batizado na igreja católica passando a usar o nome cristão de Reinaldo Frederico Gungunhana, a imagem abaixo ilustra esse acontecimento.

Imagen 3: Os quatro prisioneiros, após o batismo: Gungunhana e Molunga (sentados); Godide e Zixaxa, de pé (da esquerda para a direita)



Fonte: VILHENA, Maria da Conceição. **Gungunhana: grandeza e decadência de um império Africano**, 1999.

Diferentemente das rainhas que foram mandadas para um país distante do imperador e distante também dos seus povos, costumes e cultura, segundo Khosa (2018), sem registros na memória e na história. O ódio percebido na citação colocada acima, da pesquisadora e historiadora Maria Vilhena, é bem representativo do processo de colonização, no qual o outro é transformado em inimigo. Os discursos acabam se encarregando de construir essas imagens que são retroalimentadas pela divulgação de histórias únicas feitas e (re)feitas sempre com o aval dos vencedores ou daqueles que se sentem autorizados a contar a história. Ba Ka Khosa não deixou esse episódio passar ao largo e o retratou da seguinte forma:

Com gestos mais ousados, Lhésipe, a mais expedida, foi ajudando as companheiras a endireitar as mantilhas gentilmente oferecidas, há quinze anos, por senhoras brancas sem registro nas folhas da memória, mas condoídas, à época, com o olhar exausto e perplexo das exiladas, cobertas com xales coloridos e gastos, percorrendo a trote, nos primeiros três dos seis trens, à disposição dos presos, as ruas previamente traçadas desde a Praça do Município ao Forte de Monsanto, sempre sobre os olhares curiosos e falatórios incomum da

população de Lisboa, nessa memorável tarde de 13 de março de 1896, dia em que Ngungunhane, imperador das terras de Gaza, chegara a Lisboa e, com o protocolo à altura de um digno derrotado, fora recebido pelo ministro da Marinha e dos negócios estrangeiros, para além do diretor geral do ultramar, oficiais da Marinha e jornalistas (Khosa, 2018, p. 119).

Essa passagem faz parte da lembrança de uma das mulheres, a forma como o narrador passeia pelas memórias das mulheres e nos conta como sucedeu a chegada delas em Lisboa e os anos passados no exílio faz com que os leitores se sintam mais próximos delas e consigam perceber o sofrimento pelo qual elas passaram durante a vida. Além disso, essas mulheres faziam parte do enredo colonial, na tentativa de construir um “nós” e os “outros” no discurso popular. Para isso, sabe-se que o colonialismo rompeu com a lógica humana e criou as raças para que se justificasse sua empreitada e não houvesse questionamentos quanto aos seus feitos, como destruição, saque, estupro, deturpação, expropriação, entre outras crueldades.

Enquanto isso, as mulheres eram mantidas em um lugar deletério, prisioneiras em um calabouço. Não há como justificar o tratamento desumano que as rainhas estavam tendo como prisioneiras, afinal já haviam sido destituídas do poder, já estavam separadas do imperador. Toda essa situação nos leva a pensar no desdobramento do racismo na acepção primitiva da sua criação nos primórdios do que Achille Mbembe vai chamar primeiro capitalismo. Os empreendimentos marítimos da Europa, no qual através de discursos fictícios e por vezes esdrúxulos se criavam as raças e o processo de hierarquização dos povos, na sua maioria, as pessoas de origem africana eram tratadas como coisas, objetos ou mercadorias. (Mbembe, 2018). O ódio que elas despertaram em nada se justifica com essas condições, de uma guerra por território. Podemos entendê-lo como parte de um delírio coletivo da branquitude portuguesa que, a essa altura, já estava inflamada por discursos de inferioridade racial. Afinal, “Onde quer que apareça, o negro, desencadeia dinâmicas passionais e provoca uma exuberância irracional que invariavelmente abala o próprio sistema racional” (Mbembe, 2018, p. 13). As mulheres, após estarem diante de todo esse ódio irracional (Fanon, 2008), foram transferidas para outra localidade:

(...) As instalações onde são recebidas nada têm de semelhante àquelas casas que, na Baixa, as haviam deslumbrado. Passada a ponte levadiça, entram numa masmorra, onde a escuridão era quase

total. As mulheres estão agora assustadas e o terror estampa-se-lhes no rosto. O quarto que lhes haviam destinado encontrava-se seis metros abaixo da superfície. Espaço escuro, bafiento, mal-cheiroso, húmido e frio. Suspiravam amedrontadas e foi necessário tranquilizá-las; mas continuaram a tremer de frio e talvez de medo. Assim as encontrou o médico encarregado de examinar o seu estado de saúde (...) (Vilhena, 2012, p. 2).

As mulheres, que outrora eram rainhas do vasto império de Gaza, agora se viam morando em uma masmorra fria, relegadas à própria sorte, estavam amedrontadas por estarem distantes de sua terra, por não conhecerem aquele lugar e por serem tratadas como animais. É perceptível o desejo, por parte das autoridades portuguesas, na criação de um contraste das vivências das mulheres que, até algum tempo, antes desse fato, eram rainhas e desfrutavam de prestígio e privilégios em sua terra. Não é apenas um quadro de desumanização, mas de falta de ética de combate ou ética da guerra aplicada aos prisioneiros e prevista em alguns manuais militares. Lemos esse afastamento das mulheres do rei, o aprisionamento delas em um local inapropriado, como uma forma de tortura aplicada às rainhas. Esse cenário se desenrola em uma oposição de vida das mulheres principais de Ngungunhane, pois, no império, elas tinham soldados ao seu mando e as chamadas rainhas menores para ajudar nos afazeres. Dessa forma, iniciava-se uma trajetória de acontecimentos desastrosos na vida delas. Ainda no ano de 1986, foram separadas do imperador por causa da

(...) incompreendida moral cristã que levou a mais velha ou a principal mulher, designada, em línguas nguni e tsonga, por inkonsikazi, a falecida Muzamussi, a firmar, peremptoriamente, às eclesiásticas autoridades persistentes na escolha, por parte do imperador, de uma só consorte, que ou iriam todas com o homem, ou ficariam por terra; decisão difícil de acolher nas monogâmicas mentes que muito se alegravam com os amores proibidos que a legislação penal então em voga grafava como crime só no caso do homem casado ter manceba teúda e manteúda na casa conjugal (Khosa, 2018, p. 120-121).

Esta passagem revela, dentre outras coisas, a relação de cumplicidade, amizade e cuidado que se estabeleceu entre as mulheres, pois não aceitavam que apenas uma delas devesse ficar com o imperador e desfrutar dos benefícios de rainha destronada, ou iriam todas ou ficariam todas. Assim, Ngungunhane foi deixado em Angra do Heroísmo sozinho, enquanto as mulheres foram levadas para São Tomé e

Príncipe, lugar no qual eram totalmente desconhecidas. Além de Ngungunhane e suas sete mulheres, também foram levados para Portugal o rei Zixaxa, que foi autorizado a levar três mulheres, Pembane, Oxaca e Debeza – essas também foram separadas do marido e enviadas para São Tomé e Príncipe.

Mantendo a sua forma de escrever e investigar as memórias e estórias, o autor acrescenta algumas matérias de jornais da época, aludindo ao fato de as mulheres serem enviadas para São Tomé, além de algumas citações em verso e anverso ao início da narrativa, que discutem questões ligadas ao poder das memórias e o quanto elas podem ser falíveis e favoráveis às nossas necessidades de perceber os fatos e acontecimentos históricos.

As notícias selecionadas e usadas pelo autor mostram que nem todos em Portugal e principalmente em Lisboa compactuam da mesma opinião do Estado português a respeito da manutenção dos prisioneiros de guerra e muito menos da forma como as mulheres estavam sendo tratadas em solo lusitano. Os trechos são retirados, principalmente, do jornal *O PAIZ* (1860-1906), periódico lisboeta, republicano, fundado pelo jornalista Alves Correia²³ e que figurava algumas ideias contrárias ao governo português e sua aventura marítima. O destino delas ainda era incerto na ocasião: havia uma especulação de que elas iriam para Angola e ficariam em um convento de freiras. No entanto, essas eram apenas especulações do povo, alguns outros se mantinham em verdadeira festa com os prisioneiros africanos que movimentava a imaginação, principalmente das mulheres lisboetas e até o comércio local com vendas de lembranças alusivas aos africanos que lá estavam.

Todos esses aparatos logísticos, culturais e comerciais podem ser lidos como uma grande campanha do governo para reforçar e para corroborar os feitos heróicos dos portugueses nesse empreendimento ultramarino. A dedicação e experiência como historiador, experimentadas por Ba Ka Khosa, o fez manter essas memórias vivas,

²³ Alves Correia, de seu nome completo António Narciso Rebelo Alves Correia, nasceu em Vila Real, em 25 de maio de 1861, falecendo, tuberculoso e pobre, em Lisboa, a 5 de Janeiro de 1900. Erradamente, a Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira dá 1860 e 1906, e que morreu no Algarve. Não: passou por Albufeira – que deu o seu nome a rua –, em busca de saúde, mal deixou O Paiz, mas regressou. Filho do multifacetado António Narciso Alves Correia (Gestaçô, Baião, 3-VII-1810 / Vila Real, 21-VIII-1898), com o qual é, por vezes, confundido, e de Ana Guilhermina de Moura Rebelo (Vale da Presa, São Cristóvão de Parada de Cunhos, Vila Real, 1830), teve em Lisboa uma singular carreira de quase vinte anos de jornalista intrépido e azougado, com não raros duelos e cicatrizes no corpo, na defesa da causa republicana. É o grande jornalista republicano de finais do século XIX, só equiparável, num devocionário pessoal, ao amigo João Chagas e, com A Lucta (1906), a Brito Camacho. Disponível em: https://www.cm-vilareal.pt/gremio/images/publicacoes/colecao_tellus_25.pdf. Acesso em 31 de jul. 2024.

mesmo admitindo que algumas vezes elas podem nos servir ao nosso próprio entendimento de usos, profusões e preenchimentos criativos. O que não podemos negar é o esforço do autor em fazer com que a diversidade de vozes se mantenha em suas narrativas, mesmo que para isso, algumas vezes, texto ficcional, análise de arquivos e historiografia se confundam na malha textual, cabendo aos leitores mergulharem cada vez mais profundo na tentativa de compreender sua estética e desvendar as ideias postas nesses laços, tecidos de forma artesanal em que os pontos se cruzam tomando formas, algumas vezes, incompreensíveis.

Não à toa, nos excertos que antecedem esses relatos, podemos ler uma citação do escritor tcheco, Milan Kundera, autor de um dos principais romances do século XX, *A Insustentável leveza do ser*, que foi publicado em 1984, no qual o autor mistura romance e filosofia tendo como cenário principal a invasão russa à Praga. Na citação, é possível ler, entre outras coisas, que “Nunca acabamos de criticar os que deformam o passado, o reescrevem, o falsificam, que dilatam a importância de um acontecimento(...)” (Khosa, 2018, p. 109). Citação que está posta antes de uma outra de Luís Sepúlveda, um romancista, roteirista, jornalista e ativista político chileno. Nas suas obras, esse escritor critica as histórias oficiais e se dedicava a contar as histórias a partir da ótica dos derrotados, entre outras palavras podemos encontrar que: “Nunca confies na memória porque está sempre do nosso lado (...) A memória tende sempre à ficção” (Khosa, 2018, p. 109), um devir ficcional da história.

Khosa, assim, mune-se de outras vozes que também se dedicam a contrapor as histórias oficiais e desafiam os vencedores e as vozes autorizadas. Por entender que as memórias populares também são frágeis e tendem à ficção, assim como alerta o escritor chileno, ele se cerca de um aparato arquivístico e pesquisa histórica para contar a narrativa das mulheres em sua trajetória de exiladas políticas e feitas troféus de guerra, tornadas também em um objeto do colonialismo, produtos de uma campanha mercantilista de conquista deliberada de outros territórios. Dessa forma, sobre o destino das rainhas, é possível ler trechos de jornais que nos relatam que:

(...) Afinal, parece que as pretas do Gungunhana e Zixaxa já não vão para Angola, como se havia propalado. Agora diz-se que o governo tenciona mandá-las para São Tomé.

Ora a verdade é que nunca essas pobres negras deviam ter vindo para Lisboa, nem elas nem os prisioneiros de guerra. As pretas podiam muito bem ter ficado em Moçambique e o ex-rei de Gaza e os seus

companheiros podiam ter ido logo para Angola ou até para os Açores. A Lisboa é que não havia necessidade nenhuma de os terem trazido. Mas o governo queria dar espetáculo e explorar com os pobres negros o patriotismo do povo, por isso os mandou vir. [O Paiz, ano 1, n.242, 2 de julho de 1986, p.2].” (Khosa, 2018, p. 111).

Observa-se, nesse excerto, a diversidade da opinião pública refletida no relato jornalístico, advindo de um artigo de opinião, gênero que começou a ser explorado nos jornais portugueses no início do século XX. Além do uso da imagem do imperador e das mulheres como forma de aguçar o espírito patriótico dos portugueses, às custas da humilhação e degradação dos africanos em questão. Nota-se, também, o tom de especulação sobre o destino das mulheres e mesmo do imperador. Quando se soube que finalmente as mulheres iriam para São Tomé e que o imperador ficaria sozinho sem nenhuma delas durante os anos de exílio, a opinião pública novamente se dividiu. O afastamento das mulheres e desmantelamento da família do imperador deveria representar um alerta para a contradição do desejo da manutenção dos valores patriarcais e familiares vigentes na época. No entanto, é notória, em todo processo colonial, a falta de respeito aos valores culturais africanos e a manutenção do mínimo de dignidade desses povos durante o desenrolar da colonização, quer nas colônias africanas quer na sua diáspora pelas américas. A distinção de tratamento dos prisioneiros de guerra e déspotas derrotados ao longo da história também foi percebida e relatada pelos jornalistas responsáveis pelo matinal *O Paiz*. Mantendo seu olhar de historiador, atento aos registros históricos como documentos que reservam as memórias e podem contrariar as lembranças carregadas de preenchimentos ficcionais, dispostas a suavizar atrocidades cometidas, Ungulani anexa mais essa passagem do jornal, dessa vez, com uma opinião mais atenuante e mordaz a respeito do governo, no qual é possível ler que:

“(...) Um homem nas condições do Gungunhana, que vivia com sete mulheres, não pode viver sem nenhuma.
Impô-lo a uma abstinência completa e absoluta, é matá-lo lenta, horrorosamente.
Se o patriarca não queria que ele tivesse sete mulheres, deixasse-lhe ao menos a favorita.
Privá-lo de todas é que não se comprehende, porque não se admite que um vencedor imponha voto de castidade a um vencido.
Com os Gungunhanas brancos nunca se fez isso, nem se há-de fazer, cremos. [O Paiz, ano 1, n.233, 23 de junho de 1896, p.2].” (Khosa, 2018, p. 110-111).

Além da situação do exílio e da castidade forçada mencionadas pelo artigo, o que salta aos olhos é a consciência de que a branquitude portuguesa seria solidária, caso ele não fosse um homem negro e africano. Entender como o sistema racial e racista funciona desde a sua origem, dentro do processo de colonização, é de fundamental importância para entender seus usos e perpetuação nas sociedades pós-coloniais, mesmo sabendo-se que os contextos se encarregam de dar proporções às diferentes formas de percepções do racismo e, por consequência, às formas de enfrentamento empreendidas pelos movimentos que se formaram no continente africano e nas américas.

As lutas pela independência trouxeram à *baixa* também as questões raciais. No entanto, é necessário pontuar que, em África, existe uma complexidade entre as etnias que compõem os territórios. Essas diferenças étnicas e de pertencimento vão muito além de uma percepção binária entre brancos e negros, como acontece nos Estados Unidos, por exemplo. Já no Brasil, na contramão da falsa crença da democracia racial, proposta principalmente por Gilberto Freyre, em seu texto *Casa grande & Senzala* (1933), os movimentos negros que surgiram no país, a partir da década de 60 do século passado, dão conta de tentar captar as nuances do racismo e as suas mais variadas formas de manifestação e consequências para população negra do país.

Retomando a leitura do trecho do jornal, em 1896, já temos um despertar e um questionamento para a diferença de tratamento das pessoas a partir da sua origem étnica em um jornal de circulação popular em Portugal no século XIX. Não acredito que este tenha constituído uma escolha despropositada do autor, esse trecho só confirma seu trabalho de fazer as estórias circularem dentro de sua narrativa e o eco de outras vozes a serem ouvidas, o que nos faz lembrar a contação de estórias circulares muitas vezes em volta de uma fogueira. Não há sobreposição de narrativas, mas todas estão convivendo e contribuindo para o entendimento umas das outras.

Após a partida das mulheres para São Tomé, não se ouviu mais falar delas, suas histórias foram relegadas pela memória e pela história. Segundo o próprio autor, não havia fontes facilmente acessíveis nas quais ele pudesse encontrar informações sobre o destino delas e a forma como viveram nos anos do exílio. Esse esquecimento e desprezo pela memória dessas mulheres foram combustíveis para a criatividade e inventividade de autor no desejo em trazê-las de volta à vida, mesmo tendo dificuldade

em resgatar documentos nos quais fosse possível entender melhor quem elas eram e como elas entendiam suas existências dentro do universo em que foram colocadas.

(...) Em 2015, quando voltei cá, depois de já ter anunciado em Moçambique que ia escrever sobre as mulheres do imperador, eu já estava à rasca, não conseguia descobrir nada sobre elas. A coisa não deslocava. Não encontrava nada sobre elas nos arquivos de Moçambique e de São Tomé (Khosa, 2018).

Sua vontade em retomar essa memória histórica presa nas emendas do esquecimento levou o autor a escrever a narrativa e nos apresentar às mulheres do imperador desde o momento em que eles partiram para Portugal até o momento em que as sobreviventes conseguem ser retornadas para África. O autor nos dá uma visão panorâmica e, ao mesmo tempo, interna do momento abrupto do qual elas foram retiradas do império, como rainhas destronadas e derrotadas, até o momento em que são retornadas agora para a colônia portuguesa de Lourenço Marques. Através da narrativa, tomamos conhecimento do choque de realidades ao qual essas mulheres pertencentes a outros mundos enfrentaram ao retornarem, o que se confunde com a própria biografia do autor, pertencente ao mundo colonial e vivenciando a independência, consegue ter a visão do funcionamento desses dois cosmos. Ele coloca nas personagens essa forma de enxergar a vida, além da notável diferença entre as formas de viver e circular nesses dois espaços.

As mulheres foram retornadas para Moçambique, em 1911, no entanto, já não era o mesmo espaço de onde partiram rainhas destronadas. O antigo império de Gaza era agora uma colônia portuguesa, em que havia separação entre brancos e negros: a colonização havia feito daqueles povos, antes donos da terra, escravizados dentro da sua própria casa. O autor capta e apresenta-nos o terrível choque entre os dois mundos, aquele que permeia a memória das rainhas destronadas, no qual elas gozavam de privilégios, eram donas de sua própria vida e poderiam escrever as linhas de suas histórias e destinos, para o novo mundo, o espaço colonial. Dentro desse novo espaço, nomeadamente a colônia de Lourenço Marques, elas não eram mais ngunis, ronga ou tsonga, elas eram mulheres comuns, ou, vistas da ótica colonial, pretas que deveriam estar a serviço de algum colono branco. Nesse momento da narrativa, abre-se um paralelo entre esquecimento e lembrança, entre partida e retorno, em vias de fruição de uma narrativa que não serve nem à história nem à

memória, mas se coloca como alternativa para outras narrativas que surgirão para confirmar ou refutar o que se chama de história oficial. Por assim pensar em vias de lembranças, soube-se que,

Em São Tomé, as rainhas africanas dos reinos de Gaza e de Zixaxa foram ultrapassadas e absorvidas pela história. Quinze anos de esquecimento; quinze anos de trabalho silencioso, de dor ignorada, de sofrimento mudo que levaria três delas à morte. Num silêncio de deserto, as rainhas tinham sido tornadas escravas submissas, feitas consentimento e conformismo. Enigmas de uma grandeza descaída. Mas em 1910 é implantada a república; e muita coisa vai mudar. Alguém se lembra dessas mulheres exiladas e decide que regressem ao país. Comédia eleitoralista ou desejo de reparação? Gungunhana já havia falecido em 1906. A ordem de repatriamento, em 1911, foi sem dúvida recebida com euforia; era a esperança do regresso a casa que renascia. Só que já não havia casa (Vilhena, 2012, p. 5).

As circunstâncias desse retorno às “origens” levaram essas mulheres a entenderem que não haviam retornado para Gaza, mas para um espaço no qual além de não desfrutarem dos privilégios de rainhas, eram condenadas da terra (Fanon, 2005). A colonização tratou de promover o apagamento das histórias e personagens anteriores à própria colonização, ao retornarem do exílio “(...) elas não eram notícia, não existiam, foram apagadas da memória(...)” (Khosa, 2018). A triste trajetória dessas mulheres poderia ser encerrada na falta de notícias sobre elas, no silenciamento proposto pelo desenrolar da história, apenas citadas como as mulheres de um império africano derrotado. Entretanto, mais uma vez, percebemos o compromisso de Ungulani com as estórias e com as memórias de Moçambique. É interessante perceber que o autor, mesmo pertencendo à etnia tsonga, não se furtava em enfrentar essas lacunas e trazer preenchimentos sólidos, calcados em pesquisas acadêmicas e de campo. Mesmo tendo como base tais pesquisas, o autor não deixa também de ouvir a sua subjetividade, sua sensibilidade de escritor, de artista que está a serviço das vozes que insistem em ser ouvidas e reencarnadas em ficção, sua voz africana que insiste em criar uma construção própria de si mesmo. As mulheres ganharam vida e finalmente tiveram sua trajetória contada,

(...) Elas eram quatro e tinha de encontrar diferenças neste mundo feminino. Mas acho que elas me acompanharam e permitiram que eu pudesse caminhar. Senti-me feliz por estar com elas e levá-las até Maputo [Lourenço Marques na altura]. Uma coisa interessante: elas queriam regressar à terra, mas não sabiam que a terra se chamava

Moçambique. Para elas, Moçambique nunca existiu, existia apenas o império de Gaza em que tinham vivido, em que existia o espaço delas. Quando regressam, elas apercebem-se de que voltaram para outra coisa (Khosa, 2018).

Nas palavras proferidas pelo autor na citação acima, escrever o texto foi um grande exercício não só de livramento das histórias únicas, mas também do livramento dos silenciamentos e apagamentos propostos pelas histórias oficiais. O autor cedeu lugar na sua imaginação para as memórias das mulheres que queriam regressar à terra, não apenas como parte de uma campanha política de repatriamento, ou como uma forma de Portugal se desculpar com o mundo por seus feitos durante a colonização. Mas elas queriam voltar como mulheres, donas de suas próprias histórias, contar suas angústias, medos e desafios em sobreviverem a um dos mais terríveis processos ao qual o ser humano pode passar, – ser arrancado da sua casa, dos seus entes queridos e da sua vida para um lugar onde a maldade, ódio e hostilidade farão parte do seu tratamento diário. Lugar no qual não foram vistas ao menos como seres humanos e tiveram de provar que a sua existência era digna. Mesmo assim, esse esforço não alcançou nenhum resultado prático, pois duas delas morreram de tanto trabalhar e outras ainda tiveram que se prostituir para garantir a alimentação diária.

Ao ceder lugar a essas mulheres, Ba Ka Khosa faz a sua narrativa mais uma vez se tornar circular. Dessa vez, não apenas pela profusão de estórias que orbitam em torno do seu texto, mas também pela importância das audíveis vozes das mulheres que passarão a contar sua própria trajetória de vida e morte. Assim, pela vontade de que essas mulheres fossem respeitadas e voltassem à vida, conhecemos sua história à medida que vamos lendo a narrativa, desse jeito,

(...) tal como agora acontecia às mulheres do imperador que se viam aflitas, com as parcas trouxas em panos e aconchegadas aos seios intumescidos, a descer pelas tremulantes escadas de madeira, em muito semelhantes às movediças pontes de madeira e corda em profuso uso em São Tomé, ante a curiosidade de muitos, senão de todos os que em terra observavam e esperavam, porque pouco se vira por estas bandas, em navios desta grandeza, negros aportando como passageiros e, mais espantoso, seis pretas modestamente vestidas (Khosa, 2018, p. 123).

A partir do excerto acima, já tomamos nota da forma como as mulheres do imperador chegaram às terras de Moçambique, um retorno que era fruto de uma

política externa, mas que não causou muita diferença entre os africanos na colônia. Segundo a narrativa, elas não foram recebidas com honra ou ao menos por alguém ligado ao Estado, por aí percebe-se que apenas se tratou do cumprimento de uma formalidade. Adentrando mais profundamente nas teias narrativas, criadas pelo autor, vamos entendendo cada vez mais as diferenças entre os mundos que as ex-rainhas foram obrigadas a transitar. Não houve nenhum interesse, por parte do governador, de saber como essas mulheres estavam passando e qual seria o destino delas a partir daquele momento. Essa falta de interesse por parte do governo local, em divulgar a volta das rainhas, esposas do imperador que lutou contra a colonização portuguesa, é politicamente compreensível. Do contrário, poderia surgir uma rebelião entre os colonizados e as vozes das mulheres poderiam despertar as memórias do quanto aqueles povos eram aguerridos e fortes, além de encorajar o surgimento de manifestações e protestos.

As mulheres retornaram para Lourenço Marques, em 1911, após a instalação da república em Portugal. Nessa altura, os territórios africanos já haviam se tornado território ultramarino de Portugal, por isso, visto como uma extensão do território lusitano, o governador da época José Francisco de Azevedo e Silva²⁴, personagem histórico, tornado também em personagem ficcional na narrativa, preferiu manter os silenciamentos e contribuir para o esquecimento das rainhas. Quando tomou conhecimento que elas já haviam aportado de volta, refletiu algum tempo sobre as consequências do acontecimento, mas não manifestou nenhuma preocupação ou importância para o fato: “Que se arranjam. As pretas não têm dignidade de rainhas.

²⁴Nasceu em Loulé, em 25 de novembro de 1859. Fez os estudos liceais em Lisboa onde, em 1879, fundou *A Tribuna do Povo*, semanário republicano intransigente. Rumando a Coimbra, para estudar Direito, ali fundou o primeiro grupo de estudantes republicanos (1880) e o jornal *Evolução* (1882), de que também seria redactor. A publicação de um artigo seu, considerado irreverente para a Universidade, veio a valer-lhe julgamento pelo conselho de decanos em consequência do que foi condenado em alguns dias de prisão académica e à perda de um ano escolar. Era presidente da Junta do Crédito Público (1910) quando, perante a grave situação criada pelas manifestações excessivas de suposto republicanismo ocorridas em Moçambique, foi escolhido, enquanto *individualidade categorizada, de sólidas tra dições republicanas*, para alto comissário do Governo da República naquela província (1911-1912). Foi nomeado Procurador-Geral da República por despacho de 7 de outubro de 1912. Integrou diversas comissões de serviço público: presidiu à Comissão de compilação, revisão e reforma da legislação sobre direito e processo comercial e à Comissão encarregada de apresentar um projecto remodelando as leis reguladoras das sociedades comerciais (criadas em 1918) e foi membro da Comissão da Reforma Penal e Prisional (1919). Em 1919, foi insistentemente convidado a propor a sua candidatura a Presidente da República, o que recusou. Disponível em: <https://www.ministeriopublico.pt/timeline/jose-francisco-de-azevedo-1912-1929>. Acesso em: 29 de jul. 2024.

Aliás, faz quase um ano que instauramos a República. Nada lhes devemos" (Khosa, 2018, p. 125).

Discordando do governador, sabemos que a dívida histórica com essas mulheres e com todo território africano é impagável e parte da reparação histórica é feita no exercício do autor em trazer essas mulheres de volta, em insistir para que suas vozes e presença retornem para o local onde foram rainhas. Apesar de causar curiosidade, por serem mulheres pretas, transitando como passageiras no navio fora da condição de subserviência, os africanos precisavam voltar ao trabalho. Não teriam tempo para analisar a situação ou ao menos revirar os arquivos da memória e da história para perceber quem eram aquelas mulheres e como a presença delas afetaria suas vidas. Assim, sem nenhuma recepção ou entendimento de que eram as ex-rainhas daquele local, as mulheres retornadas ficaram paradas ao relento, sem conseguir entender o que era aquele espaço e o que seria delas novamente, afinal: “(...) tinham como teto a sombra da árvore defronte da porta da fortaleza. A memória já lhes fugia, pois não tinham a certeza se partiram daquele ponto ou de outro(...)” (Khosa, 2018, p. 132). Mais uma vez, percebe-se o tratamento desumano e invisibilidade dos corpos e subjetividades dessas mulheres, por parte do Estado português. De que adiantava para elas voltarem para o território ao qual eram prestigiadas rainhas, se naquele momento não conseguiam nem ao menos um lugar para se abrigar? Podemos atestar, a partir dessas situações, que elas foram:

Moralmente mutiladas, elas foram as vítimas inocentes de um evoluir da história africana, provocado por decisões e projetos da Europa, os quais levavam as alterações sócio-políticas que as afectaram nos quais no mais fundo de suas idiossincrasias. Desfeita a sua vida privada, desagregada a sua família, essas mulheres tornaram-se o símbolo de uma África desmoronada e dividida por ideologias levadas da Europa (Vilhena, 1999, p. 294-295).

Literalmente representadas como símbolos do colonialismo, permaneceram ali paradas durante algum tempo. O governador apenas passou pelo porto para conferir se elas haviam chegado de fato a Lourenço Marques, mas não foi cumprimentá-las ou recebê-las. Após algum tempo, a notícia de que mulheres diferentes daquelas que estavam acostumadas a circular na colônia se espalhou. Alguns falatórios e suposições sobre quem eram aquelas mulheres, porque estavam paradas ali, se espalharam. Alguns diziam que eram ex-rainhas de épocas passadas, mas se questionava esse *status* pela condição de desprezo e desmerecimento aos quais as

mulheres aportaram. Dessa forma, as pessoas reparam em seus cabelos, penteados, roupas (à moda das brancas), além dos filhos mestiços que traziam consigo, levantando ainda mais suspeitas sobre quem seriam as misteriosas mulheres aportadas. De notícia em notícia, um dos personagens, chamado Mugoda, lembrou de um dos colegas que era mordomo na casa do chefe do almoxarifado de Lourenço Marques. Esse colega tinha familiaridade com a língua zulu, por suspeitar que as mulheres vieram da África do Sul, resolve levar a notícia para o amigo. Antes disso, mostra-se observador e solidário à situação das mulheres proferindo aos seus interlocutores a seguinte frase: “Não veem que estas mulheres têm o olhar perdido no céu?!” (Khosa, 2018, p. 145).

Nesse momento da narrativa, vamos tomar nota de que Sibuko Simango é uma das poucas pessoas que mantém consigo as memórias do tempo do império. Mesmo sendo criança na época em que as rainhas foram levadas para o exílio, o jovem mordomo consegue lembrar da origem das mulheres. O personagem serve como a alegoria da personificação da memória coletiva que não morre dentro de um sistema de oralidades, mesmo que haja um esforço em detoná-la e torná-la em esquecimento coletivo, pelo poder que as narrativas orais carregam consigo em se manter vivas nas mentes e memórias de quem compartilha a experiência de ouvir e vivenciar as estórias ouvidas e contadas. Em meio a todas aquelas pessoas que foram conduzidas a esquecer o seu passado, o jovem mantinha viva as lembranças de sua infância e, por isso, foi capaz de reconhecer as rainhas e tentar dar a elas um destino à altura do merecimento delas. Como Sibuko era considerado por seu patrão como um bom funcionário e detinha certa intimidade com ele, conseguiu liberação para ir ao cais encontrar-se com as rainhas.

Em meio a uma tessitura textual que mistura uma volta ao passado, através da memória das mulheres (*flashbacks*), nos quais o narrador nos apresenta a história das que não retornaram, em um tom que se confunde entre saudosista e melancólico, as memórias nos são apresentadas em forma de diálogos e lembranças, desde aventuras amorosas, até os cheiros das comidas proibidas que comeram no exílio e passaram a figurar os hábitos alimentares delas. A narrativa volta ao presente quando lemos, intercalado às lembranças, o encontro entre o jovem mordomo e as mulheres desprezadas no frio de julho:

- Boa noite.
- Boa noite – retrucaram, meio surpreendidas e assustadas.
- Chamo-me Sibuko Simango.
- (...)
- Não me reconhecem. Eu era miúdo, lá em Mandlakazi.
- Quem é teu pai?
- Montlane Simango.
- É mabulundlela – termo que os assimilados à cultura nguni levavam, significando “os que abrem os caminhos”. Mantinham felicidade ao império, aceitando, como sinal de subserviência, furar as orelhas, sinal que permitia à corte nguni controlar os que eram próximos, pois difícil se tornava saber dos que abdicavam do peixe, iguaria que os povos dominados muito apreciavam, a par da carne em demasia nos vastos pastos da savana.
- Era criança quando foram com o rei.
- Sabes do meu filho, Tulimahanche? – Perguntou Phatina, até então silenciosa.
- Dizem que anda por Gaza. Deixem-me vos acompanhar até a minha casa (Khosa, 2018, p. 153-154).

Após essa passagem, as mulheres sentem-se seguras e são conduzidas pelo jovem até sua casa, local onde ficarão abrigadas. O percurso é longo e precisa ser feito por determinadas partes da cidade, já que os negros não poderiam transitar livremente por toda colônia, ainda mais se tratando de mulheres estrangeiras, devido aos decretos de Indigenato e de circulação limitada, apenas com a apresentação da carteira de assimilado. No caminho para casa de Sibuko, as mulheres e os leitores começam a ter dimensão de como a sociedade colonial se organizava em Lourenço Marques, a forma como a cidade estava dividida em zonas de livre acesso e outras proibidas para negros. Elas vão caminhando na direção da casa do jovem, mas é como se estivessem indo em direção a pequenos vórtices que as conduzia para o passado, mas não levava os seus corpos, apenas as mentes e lembranças.

A precariedade das casas destinadas aos negros, as insalubres condições de trabalho, os trabalhos braçais forçados ao qual muitos eram submetidos, destituição da humanidade, os insultos e maus-tratos ao tentar realizar as atividades cotidianas, além do descaso por parte do Estado colonial. Essa é a imagem cartografada da colônia que vai se apresentar à medida que a narrativa vai se desenvolvendo e as mulheres vão se aproximando da casa do jovem. Tal imagem encontra apoio nas palavras do imperador no seu último discurso, proferido de forma profética e como um prenúncio da catástrofe que iria acometer os povos que ouviam suas palavras, entre tantas outras catástrofes anunciadas pelo imperador podemos constatar que os seus ouvintes e sua descendência:

(...) Começarão a abandonar as vossas aldeias ante a vergonha e a impotência de verem as vossas filhas violadas em plena rua, os vossos pais mortos como reses, os vossos irmãos chicoteados por se peidarem de medo frente ao branco que vos aviltará por todo o sempre, queimando as vossas casas, usurpando a terra que vem dos vossos antepassados, cobrando as moedas pelas palhotas que erguestes com suor, obrigando-vos a trabalhar em machambas enormes, onde dia e noite andarão como sonâmbulos, comendo jiboias e macacos, lavrando a terra com os dedos descarnados e tirando a merda da criança do vosso patrão (Khosa, 2018, p. 99).

A constatação do trabalho mal remunerado que os africanos terão de realizar na terra que lhes foi roubada é apresentada com a necessidade de comerem animais silvestres para sobreviver, devido à falta de alimento e condições de sobrevivência. Essas palavras do imperador ecoaram e se tornaram realidade com o advento e consolidação do colonialismo em Moçambique. Muitos daqueles povos foram obrigados a trabalhar nas (machambas), grandes plantações até o corpo se exaurir a troco de um parco salário que não lhes pagava nem a comida. Ao mesmo tempo em que essas imagens são projetadas na narrativa, nos capítulos que se seguem, também vamos tomando nota da difícil vida das mulheres enquanto estiveram em São Tomé, suas memórias e desventuras vêm à tona como forma de passado e presente se encontrarem. Os amores proibidos, os filhos bastardos, a quebra do costume milenar de não comer frutos do mar, por algumas delas, a descobertas de novos talentos, além dos conselhos e companheirismo crescente entre as mulheres que precisaram ficar juntas para manterem-se vivas.

Dessa forma, essas mulheres precisaram criar uma comunidade entre elas no exílio para compartilhar a existência miserável que tiveram durante esses anos, por mais que algumas delas tenham se apaixonado e outras tido filhos de amores furtivos ou frutos da prostituição, não percebo as suas existências como sendo felizes, pelo menos as mulheres que são construídas por Khosa na sua narrativa, elas compartilham certa liberdade. É belo ver a união entre elas, mesmo aquelas que não eram mulheres de Ngungunhane em uma espécie de aquilombamento, no sentido proferido pela historiadora Beatriz Nascimento: “Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, de comportamento de africano e seus descendentes e esperança para uma melhor sociedade”. (...) (Nascimento, 2018, p. 292). Nesse texto, ao discutir as formações dos quilombos no Brasil e em Angola, a historiadora aborda o quando esses espaços físicos e simbólicos se tornam lugares de esperança, agregação e

cuidado mútuo entre as pessoas negras. Nesse sentido, entendemos o movimento feito por essas mulheres enquanto permaneceram exiladas e mesmo quando foram retornadas para Moçambique, apenas deixaram-se quando os espíritos ancestrais vaticinaram o destino de cada uma delas. Assim, mantiveram-se aquilombadas como forma de resistência e sobrevivência, fato que contribuiu para a perpetuação de suas histórias e memórias.

Esse entrelaçar de memórias e lembranças são viagens guiadas entre o império e a colônia, nas quais somos conduzidos, ora como passageiros, ora como meros expectadores. A circularidade e sobreposição entre presente e passado são postas na mesma folha, cabendo aos leitores a percepção em que momento da história o narrador está te levando a apreciar. À medida em que os diálogos entre as personagens vão tomando forma e nos levando a lugares sagrados e ocultos das memórias, a triste realidade das vivências das mulheres que representam o passado do império de Moçambique e a infeliz realidade da sociedade colonial na qual elas estão inseridas no presente são, ao mesmo tempo, apresentadas e postas como prova de que a memória ainda está viva.

Dessa forma, conhecemos uma colônia na qual os interesses dos colonos em nome da capital, agora tornada em república, são fortalecidos e incentivados em nome de provar a capacidade de Portugal governar os territórios ultramarinos. Após a Proclamação da República portuguesa (1910), houve uma intensificação do trabalho nesses territórios, a fim de manter a unidade nacional e manter também uma imagem de país organizado para as outras nações Europeias e, principalmente, para a Inglaterra, que, naquela ocasião, se constituía em parceira comercial, mas que não negava seus interesses nas colônias lusitanas. A exploração da mão de obra barata constituía uma das principais atividades econômicas da colônia, além da exploração de ouro e marfim. Outrossim, os acordos assinados entre Portugal e a África do Sul para a exportação da mão-de-obra traziam rendimentos específicos ao Estado colonial, quer através de impostos, quer da utilização dos caminhos de ferro que ligavam o porto de Lourenço Marques à África do Sul, quer ainda através da utilização do próprio porto, para o trânsito de mercadorias (Cabaço, 2008). Dessa forma, era de interesse do governador manter a cidade nos trilhos da modernização, não importando o que eles precisam fazer para isso. O desdobramento desse processo foi capturado e mostrado pelo autor em um tom de denúncia, e as rainhas retornadas começam a tomar conhecimento de como aquele espaço funcionava:

(...) E neste jogo de influências entre os interesses locais e os do capital do Império Britânico, o governador lutava pelo sucesso da empreitada nacional, e pela República, daí o redobrado interesse em acompanhar de perto o andamento das obras, conversando com engenheiros, e pouco se preocupando com a higiene e segurança dos pretos que se acidentavam às dezenas (Khosa, 2018, p. 126).

Acima, vemos um dos exemplos da forma como o autor escolheu para aludir aos fatos: o governador era pressionado pela capital, que, por sua vez, estava pressionada pela opinião pública externa, desejava manter o desenvolvimento da colônia. As obras mencionadas na citação são parte das ampliações das estradas de ferro que ligavam Lourenço Marques à África do Sul, além da construção de edifícios e estradas na tentativa de modernizar o território. Chama-nos atenção que, além de servir de mão de obra barata para os interesses de Portugal, os negros que trabalhavam nessas obras não tinham nenhuma segurança ou garantia de higiene no seu local de trabalho. Esse excerto, retirado do texto *As mulheres do imperador*, vai totalmente ao encontro do trecho mais acima presente na narrativa *Ualalapi*, enquanto nesta o autor anuncia as possíveis consequências do colonialismo, naquela outra, já tomamos conhecimento da consolidação do sistema e de todos os efeitos catastróficos na vida dos povos africanos:

(...) Era comum assistir-se, em pleno dia, a pretos latagões a serem seviados por senhoras brancas de fraca estatura física, e outros a serem pontapeados, por tudo e por nada, nas obras de construção civil, por capatazes visivelmente estilizados ou transtornados pelo sufocante calor dos trópicos (Khosa, 2018, p. 175).

Ao invés de uma denúncia panfletária, o autor prefere colocar em seus personagens toda carga de sofrimento do período colonial. Ele (re)cria o espaço no qual muitas subjetividades foram apagadas, culturas negadas e vidas ceifadas em nome da exploração e do lucro da empreitada portuguesa. Assim, tomamos conhecimento do que aconteceu e foi ocultado pela história oficial. Juntamente com as rainhas, somos levados ao novo mundo, no qual foram normalizadas cenas de violência deferidas aos pretos, praticadas por homens e mulheres marcando um lugar de subserviência aos moldes do que foi praticado com os negros em diáspora levados

às américas. A expressão de Ba Ka Khosa “por tudo e por nada” faz referência aos castigos físicos que são frutos da visão dos povos africanos como objetos, mercadorias pertencentes aos colonos. Esses trechos servem de denúncia e trazem à tona as memórias da colonização. Essa brutalidade dos sistemas de tratamento, a objetificação do negro e a transformação da África em um não lugar (Mbembe, 2018) são tributários de uma economia ficcional alimentada por discursos e narrativas que desumanizam e, ao mesmo tempo, infantilizam os sujeitos africanos e colocam os Europeus como salvadores bem-intencionados que tornam os espaços selvagens em espaços modernos. O autor contrapõe essas narrativas e movimenta os seus personagens à contrapelo das histórias de uma colonização romantizada que, ainda hoje, é difundida por alguns países europeus.

Em um diálogo entre o governador e um dos engenheiros das obras que estavam em andamento, o narrador aponta para a contradição do pensamento do governador em relação ao poder ultramarino e a forma como as pessoas eram vistas naquele espaço. Por assim dizer, o narrador aponta que ele, sempre que possível, se mantinha frio ao tratamento dispensado àquelas pessoas: (...) os pretos da colônia, que aos olhos de todos ou quase todos não existiam como pessoas, mas objetos, gente objeta, meros serviços dos interesses da agora República (...) (Khosa, 2018, p. 130). No entanto, mesmo em certa medida, o personagem, refletindo sobre suas ações tornadas em coletividade pela maioria da população branca europeia que vivia na colônia, não se propõe a mudar a situação. Dessa forma, a narrativa segue apresentando cenários em que se constata de forma direta a visão de desumanidade dada a esses povos,

(...) o que ficava de fora eram as precárias e sempre contingentes habitações dos pretos que serviam a cidade em crescimento. E o governador, republicano convicto, via-os. Da janela do carro em andamento moderado, sem lhe ocorrer que eram também seres humanos e não números necessários à construção e outros serviços básicos. (...) (Khosa, 2018, p. 128).

Mais uma vez, é possível constatar a comprovação dos vaticínios do imperador no seu fatídico último discurso. Ungulani não apenas reconta a história do império de Gaza e dos destinos dos seus reis e rainhas, como também transforma os personagens históricos em personagens ficcionais e, vai além, transformando também

os espaços físicos em personagens da sua narrativa. À medida que as mulheres vão se aproximando da casa do jovem mordomo, muitos lugares são exibidos e situações se apresentam, como se a colônia estivesse a se mostrar para elas, de modo que, nesse novo espaço de existências subalternas, as proibições, castigos e limitações também atingem pessoas e natureza. As rainhas foram retiradas do império de Gaza, destronadas e levadas cativas para Portugal sem saber que seus destinos seriam mudados para o resto de suas vidas. Ao retornarem, são surpreendidas com um espaço que não era mais o ponto de partida, era um lugar desconhecido em que a superioridade nguni não fazia sentido, espaço no qual não poderiam levantar a cabeça e mostrar toda sua altivez de rainhas, espaço em que as narrativas orais seriam substituídas pelo papel, os rituais de cura ancestral por médicos e medicamentos, as religiões e cultos à natureza vivida e sentida pelo culto ao abstrato. Assim, constatamos que elas foram retiradas do império e retornadas à colônia.

4.1 Trajetórias e reencontros com a terra, as vozes das rainhas em *As mulheres do Imperador*

O autor respeita o universo feminino (re)criando a vida que as mulheres tiveram durante os quinze anos do exílio em São-Tomé e Príncipe e nos presenteia com uma narrativa cheia de confissões, cumplicidade e companheirismo entre as rainhas. Elas tiveram que trabalhar, da forma como conseguiam, chegando ao ponto, algumas delas, de serem prostituídas. É inquietante perceber o que o colonialismo fez a essas mulheres e, acima de tudo, o silenciamento que favoreceu o esquecimento de suas vidas, histórias e memórias. Esse *modus operandi* pode ser lido analogicamente em comparação ao processo de comercialização dos povos africanos para as Américas, em que os corpos eram transportados, transformados em mercadoria sem que houvesse nenhuma preocupação com sua subjetividade, ancestralidade, ligações parentais e afetivas. Elas foram arrancadas da sua terra, sem nenhum respeito, tiveram uma estadia insalubre e indesejada em Portugal, depois foram levadas para a terra onde teriam de reinventar seus caminhos,

Há muito que se haviam habituado a tais tratamentos. De princípio, já em terras de São Tomé, e por entre os pretos em maioria, ainda acalentaram a esperança de poderem recuperar a dignidade de rainhas derrotadas. Mas tal não aconteceu, e, para cúmulo, viram-se, pela primeira vez nas suas vidas de exiladas, forçadas a sentir as dores do trabalho braçal quando, fora das previsões oficiais, lhes fora destinado a Roça Água-Izé, depois de muito deambularem pelos corredores do hospital Civil e Militar, servindo de amásias, algumas, e lavadeiras, outras. Duas ainda se mantiveram Muzamussi e Danbodi, às portas do palácio oficial do governador de São Tomé, mas com idêntico esforço físico, pois coube-lhes a fatigante tarefa de lavadeiras e passadeiras (Khosa, 2018, p. 121).

É possível perceber, nessa passagem, a forma como o autor se preocupa em compor as personagens dentro das suas particularidades de mulheres e respeitando as memórias individuais de cada uma delas. As personagens ganham vida conforme suas personalidades, entendo essa atitude do autor como uma forma de rememorar, em parte, o esquecimento de suas vidas e memórias. Dessa maneira, elas passam a figurar a história de Moçambique com suas identidades e personalidades reveladas no texto literário. Como visto na seção anterior, ao retornarem para sua terra, não foram recebidas pelos seus, pois os povos que habitavam aquela região foram obrigados a esquecer o seu passado, sua cultura, tecnologia e modo de viver e obrigados a se concentrar em trabalhar em nome do progresso português. Esse foi o retrato posto diante delas, um espaço que antes era de poder, exercido pelos povos africanos, agora tornara-se um lugar em que os pretos eram subservientes e mera mão de obra, dentro da visão colonial. Assim sendo, uma delas chega à conclusão de que:

(...) Somos o passado. Somos memória negada. Ninguém vai acreditar na nossa verdade. Esta terra está sendo construída sem o passado. Tudo o que é passado é coisa morta. Os portugueses de hoje serão passado amanhã. Esta terra levará séculos a se encontrar porque vai negar sempre o seu passado (Khosa, 2018, p. 176).

A consciência que essas mulheres mostram de que suas existências fazem parte de um passado negado pela história e pela memória coletiva nos faz refletir sobre a estratégia colonial de apagar o passado dos povos dominados, a fim de torná-los em sujeitos esvaziados e fragilizados, tornados, assim em uma espécie de não-sujeito. A partir do momento em que as mulheres do imperador, Phatina, Lhésipe, Namatuco e Malhalha, juntamente com as mulheres do também imperador, Zizaxa,

Oxaca e Debeza, entram em contato com o jovem mordomo, as memórias dos anos do exílio vêm à tona, como um fantasma pairando sobre suas cabeças. Nesse momento, sabemos quais foram os destinos daquelas que não retornaram, daquelas que ficaram pelos caminhos e tiveram suas existências desrespeitadas.

As mulheres que outrora eram rainhas, foram submetidas à prostituição como forma de sobrevivência, serviam aos homens do exército e a todos que se interessavam pelos serviços das pretas vindas de terras distantes. As rainhas maiores, Muzamissi e Dambodi, eram as mulheres mais velhas do imperador e, por isso, foram levadas para trabalhar como lavadeiras e arrumadeiras na casa do governador na Roça Água-Izé. Segundo a narrativa, viviam presas, sem nenhum tipo de direitos e trabalhavam à exaustão. Morreram cansadas de tanto trabalhar, sem ao menos ser notícia entre a população local.

O autor evoca uma atmosfera de tristeza ao relembrar essas memórias. A narrativa é forte e veloz, sem deixar, no entanto, de se ater aos detalhes das histórias de cada uma das rainhas, dos diálogos entre as mulheres que ficaram juntas num ato de cumplicidade e tentativa de esforço de manter os laços familiares. É nessa atmosfera que o narrador nos conta o destino de Fussi, a mulher mais nova que foi levada com o imperador, a maneira como sua vida tornou-se insignificante aos seus próprios olhos, o enfraquecimento gradual das forças de luta e resistência ao destino que lhe fora imputado pelos seus algozes. Passamos a ter acesso às memórias de Oxaca, umas das mulheres do rei Zixaxa que retornou a Lourenço Marques junto com as mulheres do imperador Ngungunhane. Segundo essas memórias, todas as mulheres que foram submetidas a ficar à mercê dos prazeres dos homens nos bares e alcovas santomenses sentiam aversão àquela vida, exceto uma delas:

Com a Fussi foi diferente. A vida fugiu-lhe cedo. Contava ela com vinte anos de idade. Diferente das outras que sentiam certa repulsa da vida no bordel do Exército, Fussi apaixonou-se pela vida noturna, deixando-se levar por qualquer convite, seja feito com deferência, com algum respeito pela mulher, seja simples e desprezível gesto estimulado pelo álcool e acompanhado de indecorosas palavras, seja o coito às pressas ou demorado, carinhoso em lugares diversos, mas na maioria das vezes na praia defronte do Forte de São Sebastião, sentindo as violentas ondas morrendo nas pedras da praia onde se erguia o forte de construção quadrangular. Assumiu os prazeres noturnos, o cheiro à álcool e esperma pairando nos minúsculos e desarrumados quartos de fugazes prazeres a dissiparem-se rapidamente nas mentes estilizadas. (...) (Khosa, 2028, p. 151-132).

Como bem nos alertou o autor, em citação já analisada antes, a nossa memória tende à ficção e aos preenchimentos criativos. Essa é a forma como uma das companheiras de exílio lembra de Fussi, como alguém que havia gostado daquela vida, se acostumando com o desprezo dos amores furtivos nas noites em que estivera em São Tomé. No entanto, é muito difícil concordar que uma rainha, destronada, levada a uma terra desconhecida com apenas vinte anos de idade, tenha mesmo gostado de estar naquela situação. O silêncio e resignação de Fussi podem ser entendidos assim pelas pessoas que estavam à sua volta: uma forma de se proteger de todos aqueles males. Durante essas lembranças, ficamos sabendo que ela gostava também de se banhar no mar todas as manhãs, com gestos impensados e o pensamento distante. Esse episódio pode ser lido como uma forma de tentar se limpar daquela sujeira imputada pela vida de prostituição e pelo próprio destino traçado pela colonização. O corpo da rainha, encontrado na praia sem vida, pode ser lido e interpretado como uma metáfora da tentativa de retorno para sua vida anterior ou até mesmo o desejo de que momentos de calmaria e tranquilidade fossem dados à sua existência prostituída.

São diversas as possibilidades de interpretação do triste destino da jovem rainha. No entanto, na minha visão, nenhuma delas deveria se apoiar no sentimento de paixão como sinônimo de despertar um forte sentido de amor por aquela vida. A força da imposição de uma vida na qual a sua identidade é pensada de fora, pelo outro (Mbembe, 2018). Uma vida e uma formação subjetiva que fora pensada para elas, pelos colonizadores portugueses e nada tinha a ver com suas escolhas pessoais e com a forma como queriam conduzir suas existências. Assim, ficamos sabendo que três dessas mulheres retornadas tiveram filhos bastardos, frutos das paixões e da prostituição vividas em São Tomé e Príncipe, assim Namatuco, Lhésipe e Malhalha carregavam consigo esses filhos. No entanto, essas crianças nada tinham a ver com o antigo império, além de serem escolhidos para essas crianças, nomes ocidentais. Em um diálogo entre Lhésipe e Malhalha, algumas confissões sobre o destino dos filhos são feitas:

- Nunca entenderás.
- É melhor. Não terei dores de cabeça.
- É a tua sorte.
- Qual? – De não entenderes.
- A mudança de Gomes para Samakuva?

- Isso e mais.
- Os meus filhos Marco e Maria deixarão de ter marcas minhas com a mudança dos nomes?
- O destino está nos nomes, Lhésipe. Eu terei que educar o Gomes e não o Samakuva.
- E eu, Lhésipe...
- Condenada pelo infortúnio de um império destroçado.
- E a ter filhos de cores distintas e sem amor de pai.
- Traçaram-nos o destino...
- De sermos infelizes. Tu ainda soubeste o que é a felicidade de ter um homem por noites e semanas e meses e anos no teu leito. (Khosa, 2018, p. 167).

A mudança dos nomes africanos pelos nomes ocidentais, no trecho acima, marca a assimilação dos costumes europeus não por vontade própria, mas como forma de proteção dos filhos das possíveis consequências do colonialismo. As mulheres já apresentavam a consciência e a percepção de que aquele novo espaço era dominado pelos europeus, elas tinham consciência de que a colonização havia dominado todos os aspectos da vida cultural dos africanos. Para elas, os nomes europeus permitiram aos filhos uma circulação mais facilitada na colônia, além do acesso à educação. A troca de nomes, também havia sido prevista pelo imperador em seu último discurso, os nomes que são de tamanha importância para identificar a origem social, familiar e cultural de uma pessoa, que figuram uma forma de manutenção do legado de uma família ou grupo social em África, passariam a ser negados pelos próprios africanos e substituídos por nomes comuns que em nada denunciariam a origem de quem os carregava.

No diálogo, elas chegam a falar da sorte de uma delas em não ter a dimensão do quanto a troca de nomes poderia ser importante para a entrada dos africanos no mundo colonial, e a falta de futuras dores de cabeça. O fato de Phatina não ter tido filhos bastardos no exílio a desobriga dessa preocupação. Após os anos de exílio, o desabafo com a companheira sobre como estava sendo recepcionada pelos seus ancestrais, uma forma de nos fazer entender o quanto os anos afastadas da sua terra foram prejudiciais também à espiritualidade das mulheres, além de as destituíram quase à totalidade das suas identidades e da ligação com a terra:

E sentira, de fato, depois de quinze anos de exílio, a planta dos pés a ganhar vida e a transmitir a energia vital, a regressar aos tempos primeiros da vida premonitória. O corpo começou a ter vibrações próprias. O sangue fluía, os nervos retesavam-se e distendiam-se a ritmo próprio e os pés ganhavam a vibração da reaprendizagem.

Chorou e abraçou Phatina, afirmando, com voz trêmula de alegria: “Estou a renascer, Phatina. Os espíritos da terra estão a acolher-nos. Voltamos à casa.” (Khosa, 2018, p. 172).

Finalmente, as rainhas estavam de volta a sua terra e poderiam dar seguimento aos seus próprios destinos, repensar sua existência de mulheres africanas dentro dos seus costumes e mundividência, mesmo tendo limitações e utilizando-se de estratégias para alcançar lugares de prestígio, como o fato de trocarem os nomes dos filhos. Saberemos, então, o destino de cada uma delas, o que essas mulheres decidiram fazer de suas vidas, após retornarem para a terra e descobrirem que não teriam ao menos o prestígio de ex-rainhas. Mesmo que as memórias do vasto império fossem revividas pela população, tal feito não seria possível. Por isso, passaram, então, a se preocupar com os seus futuros dentro das possibilidades que lhe foram postas:

– É verdade – Intrometeu-se Lhésipe. – Que futuro temos nós? Vejam quem nos recebe, nós que fomos as temidas rainhas do império sem conta? Que dignidade nos resta, Namatuco? (Khosa, 2018, p. 200).

Conscientes de sua antiga condição de mulheres comuns, tratadas da mesma forma como eram tratadas em São Tomé, as mulheres passaram a buscar seus destinos e a se conectar com o passado, cada uma a seu modo. O autor cumpre aquilo que queria: retornar as memórias dessas mulheres para Moçambique, mas não romantiza os seus destinos, dando conta de misturar ficção e pesquisa histórica ao final da narrativa, na qual sabemos o que foi reservado para cada uma delas pelos seus ancestrais. Namatuco era ligada aos espíritos e uma espécie de porta voz dos antepassados, seu corpo funcionava como um portal entre o mundo dos vivos e dos mortos. Quando casada com Ngunhunhane, este sempre usava seus poderes para se antecipar aos inimigos e vencer as batalhas. Segundo a própria Namatuco, ele gostava de receber notícias do espírito da mãe e os recados que ela mandava, mas ignorava completamente os conselhos e advertências vindas da parte do pai.

Com isso, no último capítulo da narrativa, somos levados ao dia 1 de agosto de 1911. Quando as quatro mulheres acordaram, Namatuco estava no quintal dando voltas sobre um *canhoeiro*, que é uma árvore de porte médio, com frutos comestíveis e considerada sagrada entre os povos rongas. “– Os espíritos, minhas irmãs, saúdam-

nos com redobrado entusiasmo, pois conseguistes regressar à terra que vos tiraram, ao chão que nunca devíeis ter saído." (Khosa, 2018, p. 214). Dessa maneira, ela introduz a conversa que terá com as companheiras na apresentação do destino de cada uma delas dados pelos seus espíritos ancestrais.

Malhalha será conhecida como "preta rainha", vai se mudar para a província de Xai-Xai e a sua preocupação com a troca do nome e educação do filho João Gomes vai surtir efeito, pois este vai assimilar os valores europeus, estudar e se tornar um dos conselheiros na administração colonial. Ela terá um lugar de destaque na política da província e manterá seu prestígio até a morte. Já Lhésipe vai casar-se novamente, os filhos não estudarão e nem vão se tornar assimilados, taralharão como estivadores em Lourenço Marques. Ela manterá uma vida pacata e se tornará viúva, se envolvendo, após isso, com alguns "homens de vida curta" que são trabalhadores das minas de ouro da África do Sul.

Quanto à Phatina, a única delas que não teve filhos durante os anos de exílio, voltará para as terras de Gaza e vai encontrar com o filho deixado quando foi exilada, Tilimachanche. Juntos, eles migrarão para um espaço onde estavam alguns refugiados do antigo império e alguns parentes de Ngungunhane, ela terá de esconder do filho e dos seus parentes o gosto por peixe e frutos do mar adquiridos nos anos de exilada. Por fim, elas questionam o destino de Namatuco. Ela nos diz que retornará para a antiga capital do império, *Chaimite*, onde estão enterrados os ancestrais de Ngungunhane e, principalmente, o rei Soshangane Nhumayo, fundador do império de Gaza. Por isso, o lugar é considerado sagrado e protegido pelos espíritos, ela precisa ir para esse lugar manter a sua espiritualidade acesa e o constante diálogo com os espíritos.

Assim, finaliza-se a narrativa e as mulheres sentem-se satisfeitas e felizes com seus destinos. São retornadas de forma digna para sua terra e podem agora seguir o destino escolhido pelos espíritos e não pelos colonizadores que destruíram o império de Gaza e acabaram com os povos que habitavam a região. Percebe-se o trabalho cuidadoso do autor em construir uma referência africana para a vida das rainhas. Mesmo aquelas que morreram no exílio são lembradas e tornadas em personagens ficcionais, suas memórias e vidas não são apenas lembradas como também dispostas de maneira respeitosa, construída de tal forma que outras narrativas possam surgir e serem contadas em uma profusão de vozes e versões de uma mesma história.

Segundo o próprio autor, esta obra se constitui em uma homenagem às mulheres moçambicanas e a todas as mulheres que se sintam tocadas pelo texto. Uma tentativa de torná-las em seres humanos iguais, assim como pontua a escritora Chimamanda Adichie na citação que abre esta seção. Portanto, as rainhas que foram levadas do império de Gaza são dignamente retornadas para suas terras e têm seu destino ditado pelos seus próprios ancestrais, mesmo sendo retornadas ao que nomeamos por colônia.

5 DIVISÃO PARA A CONQUISTA, UNIDADE PARA A LUTA

(...) Para implantar as bases de uma economia próspera e avançada é necessário que a ciência vença a superstição. Unir os Moçambicanos, para além das tradições e línguas diversas, requer que na nossa consciência morra a tribo para que nasça a nação. (...)

(Samora Machel)

Ungulani Ba Ka Khosa levanta algumas pistas para pensar as questões que envolvem a formação das identidades em Moçambique durante as guerras de independência e após a vitória da FRELIMO: nos dois textos que foram objeto de análise nesta tese, além também de abordar esse assunto em outras obras suas, através dos personagens históricos tornados em ficção nas suas oralituras. Por exemplo, no texto *Entre as memórias silenciadas* de 2013, o autor se propõe a trazer à baila as memórias dos sobreviventes dos centros de reeducação de Moçambique, evidenciando aspectos do processo de configurações identitárias durante as guerras de independência e até no pós-independência, demonstrando também ações e contradições no combate ao colonialismo por parte das forças anticoloniais. A narrativa se passa em um centro de reeducação na região do Niassa – esses centros eram mantidos pela FRELIMO. Todas as pessoas que eram consideradas uma ameaça à luta de libertação, seja por questões ideológicas seja por questões morais, eram levadas para esses lugares, dentre elas: antigos chefes tradicionais, prostitutas, homossexuais, religiosos e políticos contrários às ideias de luta e libertação, principalmente as ideias ligadas aos princípios de unidade nacional.

Esses centros ficavam localizados nas zonas mais afastadas da capital, Lourenço Marques, e tinham como objetivo educar os desertores para se tornarem pessoas dignas de conviver na nova sociedade moçambicana. Esses espaços funcionavam como um dos meios da FRELIMO propagar suas ideologias e crenças assentes à categoria do *homem novo*²⁵. A ideia desse homem novo apregoado nos

²⁵A categoria *homem novo* em Moçambique fazia parte do exercício de construção da identidade nacional, apregoada pela FRELIMO. Essa categoria se referia a um cidadão alfabetizado, que falava português prezava pelos valores na unidade nacional. Além disso, dentro desse processo, buscava-se também construir uma sociedade justa, solidária, altruísta e coesa. Para os dirigentes da FRELIMO o *homem novo* também se relacionava com a ideia de que os inimigos internos eram aqueles que não lutavam contra o colonialismo, por isso alguns teóricos entenderem essa categoria em oposição a dos assimilados.

centros de formação contrastava com a ideia de tribos, etnias e grupos sociais e buscava estar alinhado a uma ideia de identidade nacional comum que deveria nascer a partir do desejo de expulsar os colonizadores e ter o domínio do território. No entanto, esse domínio não seria fragmentado, mas deveria estar concentrado em um único governo. Por isso, as pessoas que eram contrárias a essas ideias precisariam ser levadas para espaços nos quais seriam reeducadas e aprenderiam a importância desses princípios para a luta de libertação. Esses campos de reeducação foram criados a partir de 1974 e acabaram em 1981, por conta da opinião pública e das pressões que o então presidente, Samora Machel, estava sofrendo:

A proposta identitária da FRELIMO se consubstanciava no projeto da “criação do homem novo”. O modelo projectado repudiava o “colonial”, o “tradicional” e o “homem novo” de Gilberto Freyre, preconizando a gradual convergência das identidades dos diferentes grupos etnolinguísticos numa realidade “modernizadora”. Pensava-se que a deslocação estrutural criada pela incorporação nas forças guerrilheiras e na organização do movimento nacionalista, com a implícita desestruturação das principais referências tradicionais (ritos, símbolos, relações de parentesco, hierarquia linhageira, etc.), representaria uma ocasião para que a multiplicidade de experiências de que os militantes eram portadores se reorganizasse por meio da prática da educação científica, nos valores nacionalistas, nos rituais militares, nos símbolos patrióticos, nas relações interpessoais de solidariedade e camaradagem, na hierarquia e organização que a guerra impunha (Cabaço, 2009, p. 304-305).

Como lido na citação acima, a FRELIMO não desejava se afastar da sua herança cultural para criar um Estado moderno, mas eles almejavam que as experiências individuais pudessem contribuir para a formação de uma identidade única, uma identidade nacional presente no princípio do Estado-nação, com símbolos, ritos e heróis que fossem comuns a todos. Entretanto o que se observou na realidade foi a criação de uma comunidade que estava afastada não só dos ideais coloniais como também da tradição ancestral, já que muitos chefes tradicionais queriam a expulsão dos colonizadores europeus para retornarem ao poder, mantendo a organização social existente antes do processo de colonização – esses chefes eram chamados de *chairmen*. No entanto, essa ideia era repudiada pelos dirigentes da Frente de Libertação de Moçambique.

Alguns discursos de Samora Machel, que veio também a se tornar o primeiro presidente do país após a libertação, dão conta de nos fazer entender o imperativo da

construção de uma nacionalidade moçambicana calcada na compreensão de unidade nacional. Segundo as ideias presentes na epígrafe que abre esta seção, é possível compreender parte desse desejo, quando Samora declara que a ciência deve superar a superstição, fazendo referência às crenças tradicionais que devem dar lugar à modernidade e às ciências feitas nos moldes ocidentais. Além disso, há uma alusão ao tribalismo, como algo prejudicial à ideia de formação nacional, além do apelo para que essa ideia esteja na consciência de todos os moçambicanos, a fim de que haja um crescimento social e econômico.

Para se livrar da ameaça inimiga, criaram os campos de reeducação nos quais as pessoas, através do trabalho e estudo dos princípios na nação que estava por vir, seriam modeladas. Nesse ponto, podemos dizer que Ba Ka Khosa capta essa contradição e a coloca nas estórias contadas, através dos personagens que vão narrar suas vidas nesses centros de reeducação e mostrar que a construção de uma nacionalidade, baseada no princípio da unidade nacional, é uma tarefa complexa e que pode deixar de fora aspectos importantes e fundamentais para as culturas dos povos que habitavam todo território.

As pessoas eram levadas para esses lugares, passavam por diversos treinamentos e ensinamentos, mas, ao final de tudo, dentro de si, se mantinham como realmente eram. Muitas delas eram separadas de suas famílias, postas nesses locais distantes, sem direito à visitação ou a um julgamento justo, visto que alguns eram acusados e presos por atos que desconheciam. O temor pelo esquecimento era uma das sombras que rondava esses reeducandos, a memória de suas ações, em vida, serem apagadas e a vozes de suas existências silenciadas, como afirma um dos personagens:

No momento que a sepultura estava já alisada e pronta a receber o corpo fora da esteira que o cobria, um ardente desejo apossou-se de minha mente. Queria, a todo custo, ter já uma mão cheia de maçarocas a testemunhar a presença de Armando nestas terras sem horizonte definido que a história registrará em notas soltas de rodapé. A nossa vida, a vida de centenas e centenas de pessoas, caberá, quando muito, em duas ou três frases, no corpo mais diminuto dos caracteres da língua escrita da nossa memória. (Khosa, 2013, p. 162).

A guerra de libertação trouxe como consequência a criação de espaços destinados à reeducação de pessoas consideradas o *inimigo do progresso*. No

entanto, esses espaços, muitas vezes, eram destinados à morte dos sujeitos, esquecidos por esse mesmo grupo que se propunha a educar. Sabia-se que dificilmente sairiam desses campos com vida, muitos que tentavam fugir eram mortos por leões ou crocodilos, segundo a narrativa do texto literário, o que pode ser entendido alegoricamente como a morte pelas armas dos soldados que vigiavam esses espaços.

Dessa forma, as famílias não tinham notícias dos seus pais, mães, irmãos, mulheres e maridos. Existe, aparentemente, uma ideia contraditória dentro de todo esse processo, a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) foi constituída em 25 de junho de 1962. Na ocasião, contava com uma tríade de dirigentes formada por Uria Simango, Mercelino dos Santos e Samora Machel. É possível afirmar que, a partir das ideias desses três homens, com princípios distintos entre si, formaram-se duas vertentes no movimento, uma político-ideológica e outra militar. No entanto, o objetivo maior deles era tornar o espaço colonizado em espaço libertado, livre das amarras do colonialismo e do imperialismo, como muitos diziam. Entretanto, o fato de terem uma ideologia que deveria ser seguida por todos, a fim de garantir a vitória contra os portugueses acabou fazendo com que esse grupo se utilizasse de estratégias que não agradavam a todos que estavam dispostos a lutar do mesmo lado.

A maioria dos dirigentes da Frente tiveram contato com as ideias socialistas, principalmente da China e da URSS, mas decidiram trilhar os próprios caminhos e criar suas próprias ideologias, mesmo recebendo suporte financeiro desses países. A partir de suas lutas, a FRELIMO consegue organizar e estabelecer o que eles vão chamar de *áreas libertadas* a partir de 1966. Eram espaços onde já não havia a presença dos colonizadores e eles conseguiam implantar suas ideias e modo de vida, principalmente na região do Niassa. Diferentemente do que alguns chefes tradicionais acreditavam, a vitória nessas zonas libertas não significaria a volta das configurações sociais anteriores à colonização, mas ali se implantaria uma nova forma de viver, segundo os princípios pensados pelos dirigentes do movimento.

Não à toa, justamente nessas áreas libertas, a direção do movimento conseguiu implantar os centros de reeducação. A contradição foiposta por um grupo de guerrilheiros e políticos organizados e dispostos a descolonizar aquele espaço e transformá-lo em um Estado-nação, sem marcas ancestrais nem coloniais. Não sabemos se, de forma proposital ou assumindo esse fato como um mal necessário e inevitável, eles estavam permitindo que os seus pares fossem deixados para morrer

nesses espaços, resultando em um rastro de corpos esvaziados de suas identidades, culturas e costumes:

A ninguém era permitido saudá-la com as orações e os silêncios do sul, os cânticos e as bebedeiras em memória do morto, como é prática em certas zonas do norte do país, ou o sigilo ritual fúnebre, a par do apressado adeus ao morto, em diferentes zonas do centro do país ficamos órfãos de nossas liturgias, dos nossos ritos funerários, do nosso apego à ancestralidade, das nossas preces, dos nossos santuários, dos nossos espíritos protetores (Khosa, 2013, p. 157).

Pelas citações e reflexões postas acima, começamos a entender o projeto de Ba Ka Khosa em nos apresentar uma terceira via de entendimento da história e acolhimento das memórias moçambicanas. O autor critica a postura da FRELIMO, no tratamento das pessoas que eram levadas para os centros de reeducação, numa tentativa de revelar que existem outras vozes a serem ouvidas, outras histórias a serem contadas e outras memórias a serem preservadas. Como já mencionado neste trabalho, o autor trabalhou como professor da educação básica em algumas regiões ao norte do seu país: quando esteve em Niassa onde recolheu a maioria desses relatos que compuseram essa narrativa. Ele se propõe a pensar a historiografia do seu país fora do binarismo que envolve as versões contadas por Portugal e aquela contada pela Frente de Libertação, tornada em partido político no pós-independência, em 1977, é detentora do poder local durante vários anos.

Em consonância com essas ideias, outros historiadores, pesquisadores e escritores também se atentam para a limitação desse binarismo na contação e entendimento das histórias de Moçambique. Essa dicotomia ideológica apenas preserva a produção de histórias únicas advindas de ambos os lados, não importando que uma esteja mais favorável aos vencedores e outra aos vencidos, o fato de serem únicas e não permitirem que outras vozes sejam ouvidas já nos faz suspeitar delas.

Ainda nessa seara, a professora e pesquisadora Fernanda Bianca Gonçalves Gallo, em seu texto "E quando o Escritor é historiador? Crítica ao 'herói' moçambicano em João Paulo Borges Coelho e *Ungulani Ba Ka Khosa*" (2021), propõe-se a discutir as consequências desse binarismo na contação das histórias, ressaltando a importância das narrativas de João Borges Coelho e Ba Ka Khosa, como vias alternativas para se entender a história de Moçambique – a pesquisadora destaca o fato de ambos serem historiadores e escritores. Além disso, alertando para a falta de

acesso a documentos e materiais de outras instituições que também contribuíram para compor essas narrativas historiográficas, entre outras questões do seu texto, ela nos revela que,

Para atingir o maior número de pessoas, o corpus narrativo desse script foi claro, direto e baseado em binarismos que promovessem uma fácil (e simplista) identificação, como: nacionalismo versus colonialismo, revolucionário versus reacionário, militar versus civil, Frente de Libertação Moçambicana (Frelimo) versus Resistência Nacional Moçambicana (Renamo). Com isso, a experiência da luta de libertação tornou-se um capital simbólico e os que efetivamente participaram da guerrilha ao lado da Frelimo foram (e continuam sendo) autorizados a falar sobre o passado, conforme indicam as diversas autobiografias de ex-guerrilheiros publicadas nos últimos anos e destacadas por Rita Chaves (2019) (Gallo, 2021, p. 108).

Mesmo Ba Ka Khosa se levantando na cena literária como uma voz que destoa desse binarismo proposto, e despertando para questionamentos quanto ao funcionamento e controle das narrativas correntes, entendemos as limitações políticas do seu posicionamento, pois, como um excelente escritor de textos ficcionais que ele é, nunca explicita suas posições de forma direta, mas as coloca na boca de suas personagens de uma maneira que apenas análises bem cuidadas e/ou o conhecimento dos contextos históricos e locais permitem o entendimento da profundidade de suas críticas. Entretanto, esse seu estilo de escrita envolto em uma linguagem proverbial, misturando vozes africanas e ocidentais com vistas a uma revisão histórica, não invalida a potência crítica existente em suas obras, chegando a tecer críticas aos próprios rumos da História. Esta última é entendida pelo autor como uma ficção controlada, tendo como base a recorrente presença da citação da historiadora portuguesa Agustina Bessa-Luís.

Assim sendo, é possível compreender a forma como o autor consegue transformar acontecimentos históricos, muitas vezes tidos como acabados, mapeados e documentados, em objetos de estudos nos seus textos literários, nos fazendo refletir sobre os posicionamentos ideológicos presentes nas narrativas historiográficas. Compreender a história de Moçambique vai muito além de entender os fatos históricos das lutas de resistência à colonização e das lutas de independência: trata-se de um país complexo, plural, multicultural e multiétnico. Mesmo com o grande esforço da FRELIMO em criar um sentimento de unidade nacional, através da criação do conceito do homem novo, possivelmente não fizeram essa complexidade cessar.

Khosa abarca essa dimensão complexa nas suas obras, através de narrativas com uma diversificação estética e remexendo no mais profundo das memórias escondidas no âmbito oficial e popular. A estratégia de usar o tribalismo como arma de conquista, feita pelos colonizadores deu certo, por exemplo, quando eles se utilizaram de reinos contrários aos princípios do imperador Ngungunhane e do império de Gaza para estabelecerem por completo a colonização na região, o famoso princípio bélico romano do “dividir para conquistar”. Já no que diz respeito às guerras pela independência, a unidade nacional, o apelo ao esquecimento das diferenças étnicas e culturais foram evocados para propor a luta pela libertação.

Desse jeito, desde o texto *Ualalapi* até as narrativas em *As mulheres do imperador*, fomos apresentados a uma profusão de complexidades sociais, históricas e literárias que foram sumtuosamente percebidas, mapeadas, construídas e discutidas por Ba Ka Khosa. Numa tentativa de escapar às histórias únicas impostas pelos rumos históricos e políticos, as indicações de escritores, documentos históricos e memórias populares que devem ser levadas em consideração na hora de se contar e entender como as estórias/histórias estão impressas como marcas das suas oralituras.

Um dos fatos que tomamos como prova dessa afirmação é quando o autor não se intimida em abordar assuntos delicados, como os centros de reeducação do Niassa, discutidos e – de certa forma – repudiados na sua obra *Entre as memórias silenciadas* (2013), uma reedição do seu texto mais antigo intitulado *No reino dos abutres* (2002), fruto de suas vivencias e experiências no Niassa. Os binarismos das narrativas, a exemplo da Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO) *versus* Frente de Libertação Nacional (FRELIMO), são rejeitados pelo autor que escolhe, dentro do processo entendido por nós, durante a pesquisa e escrita desse texto, como tentativa de criação de um princípio histórico de resistência ontológica. Assim, entendemos que o autor pretende elaborar uma terceira via para a contação e entendimento das histórias e das identidades em Moçambique.

5.1 Pensando as identidades moçambicanas a partir dos textos de Ba Ka Khosa

O autor tenta evidenciar o quanto os discursos únicos são perigosos para o entendimento dos universos africanos dentro e fora do continente. Esses entendimentos, possivelmente, contribuem para criação de discursos negativos sobre os povos africanos e, em contrapartida, atenuam os efeitos do processo de colonização, já que alguns deles negam a existência de violências e qualquer rastro de consequências negativas oriundas desse sistema de opressão engendrado pela Europa. Esses argumentos, por sua vez, são tributários dos discursos de superioridade europeia e premissa de civilizados versus primitivos, atribuindo à colonização o status de benfeitoria ao levar o civismo para os povos considerados bárbaros. Pensando nisso, Ungulani Ba Ka Khosa, em suas narrativas, vai de encontro a esses pressupostos e cria versões das histórias baseadas em visões distintas, diferentes e discrepantes entre si, levando os leitores a reflexões profundas e até a pesquisas históricas para se situar nos contextos utilizados nas suas oralituras.

No texto *Ualalapi* (2018), temos, no capítulo final, o último conto contínuo, o discurso do imperador Ngungunhane. A partir da leitura desse texto em consonância com as ideias presentes no texto *As Mulheres do imperador* (2018), foi possível entender um pouco de como funcionava a sociedade colonial, através das situações vividas pelos personagens, ficamos sabendo das consequências do estatuto do Indigenato, imposição do uso da carteira de assimilado e dos trabalhos forçados, como penalidade para os africanos que eram considerados *indígenas* pela lei.

O escritor faz com que essas questões apareçam em ambos os textos. No primeiro, como uma premonição das consequências do colonialismo e, no segundo, como um fato consumado. No entanto, nas duas narrativas, à parte a/o representação/mapeamento da vida miserável vivida por muitos africanos e revelada/revelado por Khosa, é possível desfrutar de uma narrativa bem escrita e cheia de recursos que nos faz imaginar, com os mais diversos detalhes, as cenas que se constroem à nossa frente: os recursos estilísticos do autor nos transportam para uma atmosfera ritual de contação de estórias tradicional. Dessa forma, sobre o discurso premonitório do imperador, é possível ler que:

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 os velhos sem auditório tentarão redimir dando a versão que ninguém escutará (Khosa, 2018, p. 100 - 101).

Assim, a partir da leitura das duas narrativas e do excerto acima, observamos que o imperador aponta para a tentativa dos mais velhos em contar versões da história que “ninguém escutará”, afinal era a versão dos “vencidos”. A tentativa de diversificar as vozes que tratarão dos episódios históricos não será valorizada nem mesmo pelas novas gerações. Talvez seja essa uma das preocupações do escritor, tornada em missão de vida, materializada através do seu trabalho como escritor. Desde o seu primeiro texto, publicado em 1987, momento em que ainda fazia parte do grupo de jovens da geração *Charrua*, Ungulani vem tentando apresentar outras formas de ler e interpretar a história do seu país, mesmo que, para isso, algumas vezes o seu próprio discurso tenda a estar mais favorável a um dos lados dentro da perspectiva binária que se formou em Moçambique no trato com a sua própria história.

Entretanto, tender para um lado na escrita de uma narrativa ou no diálogo entre algum personagem não significa concordar plenamente com as ideias defendidas, nem por Portugal, nem pela FRELIMO. Mais uma vez, insistimos no trabalho do autor em criar uma terceira via para percepção dessas histórias, de acordo com a profusão de vozes evocadas para permear suas oralituras: desde documentos históricos, citações de escritores dentro e fora de África que se debruçam em provocar as bases dos poderes instituídos e chamando atenção para a profusão de outras histórias que devem ser ouvidas e levadas em consideração, principalmente aquelas produzidas pelos que são considerados vencidos nas batalhas ideológicas, bélicas e econômicas advindas dos processos coloniais e neocoloniais por todo mundo. Assim como já mencionado neste trabalho, o exercício de escavação da história à contrapelo.

Dessa maneira, podemos entender a falta de interesse dos próprios africanos pelas línguas ancestrais e pela própria história, presentes na citação lida acima, como uma das consequências do processo de assimilação que aconteceu nas colônias africanas sob comando de Portugal. Já que, nesse processo, os africanos eram obrigados a aprender e se comunicar em português, além de aprender os costumes e modo de vida europeu para terem certos direitos e garantias na colônia, esse processo

ficou conhecido como assimilação, uma prática comum nas colônias portuguesas, entendida por nós como o exercício de esvaziamento dos sujeitos de suas próprias subjetividades e referentes, em nome de uma subjetividade criada, forjada pelos europeus e que na realidade tinha o objetivo de hierarquizar e segregar os povos que estavam sob seu domínio. Nem todos que seguiam a cartilha à europeia eram considerados assimilados, para isso:

A portaria somente considerava *assimilados* – em itálico no original – pelos europeus o indivíduo da raça negra ou dela descendente que tivesse abandonado inteiramente os usos e costumes daquela raça, que falasse, lesse e escrevesse a língua portuguesa adotasse a monogamia e exercesse profissão, arte ou ofício compatíveis com a “civilização europeia”, ou que tivesse “obtido por meio lícito” rendimento que fosse suficiente para alimentação, sustento, habitação e vestuário dele e da sua família. (...) (Zamparoni, 2012, p. 156).

Nesse processo, os africanos assimilados precisavam provar o quanto tinham aprendido e incorporado à língua e os costumes europeus à sua própria vida e família. Dessa forma, poderiam ocupar cargos intermediários na colônia, além disso, os filhos tinham acesso à educação formal. Foi a partir desse processo que muitas crianças tiveram a língua portuguesa como primeira língua, como foi o caso do próprio Ba Ka Khosa. No entanto, esse movimento também levou muitos a se afastarem de sua cultura, a ponto de não mais reconhecê-la como legítima. Essa era parte da preocupação do imperador, tornado em personagem ficcional nos textos de Khosa. Ele fala da vergonha que as crianças sentiram de suas mães descalças, uma forma de negar sua cultura. Além disso, ele fala também que, pelo processo de escolarização, os costumes ancestrais seriam censurados até serem completamente apagados.

Essa é a forma que Khosa escolhe para discutir as questões coloniais, construindo um discurso profético na voz de um dos grandes personagens históricos da África, transformado pela FRELIMO em herói nacional da resistência à colonização. O processo de assimilação não era tão simples, como os portugueses queriam fazer parecer, esse processo foi instituído como política colonial e era necessário que os africanos cumprissem alguns requisitos para terem direito à carteira e poder circular em algumas partes da colônia, além de terem acesso a subempregos. Mesmo assim, essa política servia, também, como forma de hierarquizar e classificar os corpos e sujeitos dentro da colônia, assim como os processos que se seguiram

como o *Indigenato*. Ainda sobre a assimilação, ela por si mesma não era a garantia de que os africanos seriam considerados civilizados ou cidadãos equiparados aos brancos europeus que também circulavam nas colônias, desta maneira,

(...) Se pela assimilação, o indígena ganhava o estatuto jurídico de cidadão, no plano social ele permanecia sempre um membro subalternizado, nunca visto pelos colonos como “um de nós” e sempre como “o mais civilizado deles”, o outro a quem, em vez do estigma da caderneta era imposto o estigma “privilegiado” do alvará de assimilado. O ritual de passagem traduzia-se num duplo rito de separação: afastava o *assimilado* do indígena e consagrava-o objetivamente como “casta inferior” no mundo dos “cidadãos”, mas subjetivamente como a “casta superior” no mundo dos autóctones. (Cabaço, 2008, p. 118-119).

É possível observar, nas palavras de Cabaço, que a assimilação construía uma nova categoria social dentro da colônia. No entanto, existia uma espécie de pirâmide estamental na qual os africanos sempre seriam considerados inferiores, por mais que provassem o quanto eram competentes no desenvolvimento das suas atividades ou até mesmo assimilando os costumes europeus. O sociólogo utiliza a expressão “casta inferior” para se referir aos assimilados em comparação com brancos europeus. A partir da análise do texto de Cabaço, foi possível concluir, também, que, dentro dessa hierarquização, as classificações e movimentações sociais dependeriam sempre do referente, branco europeu, africano assimilado, autóctone.

Dessa maneira, podemos observar o quanto as características dos personagens ficcionais que permeiam os textos de Ungulani se aproximam das características dos personagens históricos. No sentido do temor às consequências da colonização para seus povos, ambos estão atentos para as verdadeiras intenções dos colonizadores em explorar as terras e os nativos em troca de um status de civilidade, que era basicamente um processo de esvaziamento da subjetividade. Por perceber essas sutilezas e imprimi-las nos seus textos, não podemos negar a grandiosidade das obras de Ba Ka Khosa para o entendimento do processo de colonização em Moçambique, bem como das formações identitárias durante a colonização e no pós-independência.

A partir da nossa leitura crítica dos textos *em tela*, conseguimos perceber que a colonização se utilizou do instrumento da raça para promover algumas operações na forma de uma tecnologia que não apenas classificava os sujeitos, mas tentava gerar suas identidades a partir de elementos externos, determinando as referências e

limitando as possibilidades. Dessa forma, era possível fabricar os sujeitos coloniais. Dentre essas operações que se utilizaram da raça e do racismo como instrumento de cisão, dentre as diversas operações, destaca-se, neste texto, a assimilação e o Indigenato, como sendo as principais delas.

Na assimilação, os sujeitos passavam a ter sua referência identitária fora das suas referências tradicionais já que, como mencionado acima, precisavam abdicar de seus costumes para adquirir os do outro. Até tornarem-se uma espécie de simulacro do europeu, esse processo pode ser entendido como uma estratégia de sobrevivência, para alguns africanos, dentro desse sistema. Em *Ualalapi*, é possível encontrar o conto *O diário de Manua*, no qual Ba Ka Khosa revela algumas das consequências desse esvaziamento identitário e da aquisição dos costumes portugueses, em um processo analogicamente entendido como o da assimilação. Digo isso, pois o que aconteceu ao filho do imperador foi anterior a todo o processo de institucionalização do regime colonial, mas serve para exemplificar e entender as consequências psicológicas e físicas advindas dessa operação.

Manua era filho do imperador Ngungunhane, teve acesso à educação formal, em língua portuguesa, e passou algum tempo convivendo e assimilando os costumes dos europeus. No entanto, como consequência disso, passou a negar sua identidade africana e ver o pai e seus pares como bárbaros selvagens. Um dos pontos altos dessa narrativa é construído de forma irônica quando o jovem está voltando para suas terras em um navio. Isso, por si mesmo, seria uma contradição para os povos *ngunis*. Além disso, o jovem se delicia com um banquete composto por vinho e peixe, uma falta gravíssima ao seu povo, já que esses, em hipótese alguma, comiam peixe ou qualquer outro fruto do mar, por se entenderem como semelhantes. Durante a viagem, aconteceram situações inusitadas com os tripulantes e passageiros – todos os acontecimentos negativos foram atribuídos ao filho do imperador, a ponto de o comandante mandar que guardas ficassem à porta do menino para garantir a integridade física do jovem.

No avançar da sua estadia no barco, Manua sofreu situações lidas por nós como sendo situações de racismo, por parte dos tripulantes e passageiros. Em algumas conversas ouvidas pelo jovem, alguns colonos brancos, que também estavam viajando, duvidaram da sua humanidade, contando histórias horríveis sobre os africanos, chegando a dizer que corria nas suas veias água no lugar de sangue. Essa ilustração de Khosa vai ao encontro dos postulados por Cabaço. No excerto

acima, ele não era considerado um igual, apenas o mais civilizado possível entre os africanos. Essa destituição de humanidade e absurdos ouvidos pelo filho do imperador lhe custou a vida, pois, ao retornar para suas terras, não se aceitava como africano, mas também não era considerado um português. Manua morreu sozinho e rejeitado, não era compreendido pela sua família já que desejava o fim do império e a dominação europeia, na esperança de que não fosse mais considerado bárbaro e inferior, sua morte foi trágica, teve o seu corpo comido por ratos, “(...) simbolicamente podemos entender esses ratos como representação de todos os elementos culturais europeus que ele teimava em cultivar(...)” (Dultra; Mello, 2023, p. 412).

O colonialismo português soube se aproveitar da fabricação das raças para se apropriar das terras, dos bens e das vidas. Sabe-se que a elite letrada de Moçambique surgiu dentro do grupo dos assimilados, a maioria deles lutou pela independência e tomou consciência da importância do domínio dos conhecimentos ocidentais para as lutas de libertação. No entanto, é também possível encontrarmos casos daqueles que a partir da incorporação dessas ideias ao seu modo de vida, passaram a negar a herança cultural tradicional. A partir disso, é possível também afirmar que a atuação a partir das diferenças raciais foi umas das grandes vantagens para os portugueses na formação das sociedades coloniais, já que foi a marcação dessas diferenças que, muitas vezes, ditou as identidades dos africanos frente ao colonizador,

(...) a raça é umas das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e o excedente, isto é, uma espécie de vida que pode ser desperdiçada ou dispensada sem reservas, pouco importa que ela não exista enquanto tal, e não só devido a extraordinária homogeneidade genética dos seres humanos. Ela continua a produzir efeitos de mutilação, porque originalmente é e será sempre aquilo em cujo nome se operam censuras no seio da sociedade (...) (Mbembe, 2018, p. 73).

As palavras de Mbembe, no excerto acima, somente confirmam nossa visão quanto à raça como sendo um instrumento de separação entre as vidas que importam daquelas que podem ser descartadas. O processo de assimilação, por assim dizer, é uma dessas operações feitas a partir desse instrumento letal e mutilador, que esteve presente na colônia de Lourenço Marques e em tantas outras no decorrer do século XX. Todas as reflexões nos ajudam a compreender o conto citado, as atitudes negativas do jovem negando a si mesmo e buscando uma referência supostamente superior, assim como as convicções dos brancos europeus, que também estavam no

navio, baseadas em narrativas bem construídas acerca do barbarismo dos povos africanos e da possibilidade de não serem ao menos humanos iguais a eles.

Ainda sobre outros exemplos de questões encontradas nas narrativas, além do processo de assimilação cultural, será discutido também o estatuto do Indigenato: esse é uma forma mais direta de operação da racialização e separação social. Essa operação foi mais uma forma dos colonos classificarem todos aqueles sujeitos que não eram europeus dentro das colônias: não servia apenas como informações censitárias para a capital, mas como uma forma de hierarquização social, principalmente após as campanhas que estabeleciam o trabalho forçado para aqueles classificados como indígenas – mais uma maneira que os portugueses encontraram para ter mão de obra gratuita ou mais barata para as construções e modernização de Lourenço Marques. No entanto, não foram apenas os negros africanos que eram considerados indígenas. Pode-se observar isso a partir dos documentos que instituíram essa nova categoria social:

(...) O primeiro ato da legislação colonial portuguesa que se preocupou em definir quem seria classificado como indígena e quem estaria isento de tal classificação remonta aos últimos anos do século XIX e sua edição coincidiu com a campanha movida por Antônio Ennes em prol da obrigatoriedade do trabalho para os indígenas das colônias africanas. O decreto, de 27 de setembro de 1894, que se refere à pena de trabalhos públicos, aplicadas às terras portuguesas da África, afirma em seu artigo 1º que “somente são considerados indígenas e que não se distinguem pela sua ilustração e costumes do comum de sua raça” (Zamparoni, 2012, p. 152-153).

Dentro dessa nova operação chamada de *Indigenato*, mais uma vez, a raça foi utilizada como instrumento de cisão e construção de uma categoria social. Dessa vez, essa operação não visava apenas uma diferenciação social, mas contribuir para as campanhas existentes na colônia de Lourenço Marques que obrigava aqueles considerados indígenas ao trabalho forçado. O Estado colonial precisava modernizar sua capital, mas não conseguia cooptar mão de obra para isso. Assim sendo, Antônio Ennes, um dos administradores da colônia é figura recorrente na história da queda do império de Gaza, começa a pensar e defender campanhas nas quais os africanos considerados indígenas fossem obrigados a trabalhar nessas obras públicas como forma de punição por não serem cidadãos. Para isso, foram criados alguns mecanismos que visavam obrigar os, nomeadamente, *indígenas* ao trabalho pelos

mais diversos motivos, desde não terem terras e emprego, até os mais banais crimes que poderiam ser punidos de outras formas.

Khosa já havia nos alertado para essas situações no texto *As mulheres do imperador* (2018), em citação já utilizada neste trabalho, na qual os africanos eram obrigados a trabalhar em situação insalubre, além de serem atormentados com castigos físicos e torturas psicológicas. Essas duas operações sociais terão como instrumento principal a raça e o racismo como forma de separar os grupos sociais, hierarquizar e dominar. Diferentemente da ideia de que Portugal queria passar de que havia uma harmonia na convivência entre europeus e africanos nas colônias, sabia-se que, na prática, havia uma separação entre aqueles que poderiam desfrutar das belas praias, construções modernas, clubes e todas as formas de entretenimento que a colônia passou a oferecer e aqueles que deveriam se dedicar inteiramente ao trabalho e à servidão.

No documentário *Moçambique "No Outro Lado do Tempo"*, de 1970, disponível em algumas plataformas da internet e no arquivo de defesa português, é possível ver a tentativa dos portugueses de construir uma imagem totalmente harmônica da convivência entre portugueses, indianos e africanos na colônia. As belas paisagens, as músicas de fundo e a arquitetura moderna dão conta de chamar a atenção do público para o desejo de desfrutar de toda aquela comodidade, conforto e requinte que a colônia, chamada de território ultramarino, oferecia. No entanto, toda essa beleza cinematográfica escondia os verdadeiros problemas políticos e a cisão entre os colonizados e colonizadores. As lutas pela libertação começam na década de 60 do século XX. Muitos moçambicanos já tinham consciência do seu estado de subserviência e da exploração que estavam vivendo. Tentava-se contar uma narrativa única também sobre essa situação. As campanhas publicitárias em Portugal davam conta de tentar chamar a atenção de jovens famílias para não apenas desfrutarem das belezas naturais de Moçambique, mas sobretudo firmarem residência na colônia.

Dentro do exercício de nos livrar das histórias únicas, de abrir possibilidades de leituras múltiplas e com vistas a uma revisão da história, conseguimos ler alguns trechos da narrativa de Khosa que remetem à contrastante e arbitrária situação dos negros que trabalhavam na colônia, remetendo também à limitação de trânsito dentro do espaço urbano. Logo, apresentamos três excertos extraídos do texto que nos faz dimensionar a situação vivida pelos africanos na colônia de Lourenço Marques. O autor evidencia a contradição entre o discurso de paz e igualdade apregoado pelos

portugueses e, ao mesmo tempo, denuncia as exclusões e discriminações vivenciadas pelos povos que eram os verdadeiros donos da terra.

Citação 01

Proibidos de andar pelos passeios reservados aos brancos, os pretos iam evitando os poucos carros que transitavam pela avenida que tinha o elétrico como meio de transporte mais regular, e com o qual o carro do governador se cruzou. (...) (Khosa, 2018, p. 127).

Citação 02

Após o trabalho, os pretos apressavam-se a sair da zona delimitada, dirigindo-se à zona das palhotas em crescendo e totalmente desurbanizada. No perímetro da Circunvalação, área onde só ficavam os pretos estritamente necessários aos trabalhos domésticos, à guarda dos edifícios e aos serviços nos bares e casas noturnas da Rua do Pecado, então chamada rua Araújo, onde só às brancas e às poucas mestiças lhes era permitido servir o corpo aos infindáveis marujos de nacionalidades variadas, aos funcionários solteiros e casados que teimavam frequentar, apesar dos elevados protestos das mulheres nas páginas dos jornais, pedindo que a Rua do Pecado fosse interditada e que as mulheres de má vida regressassem à Itália e Espanha e África do Sul, com as clamorosas e indecentes vestes, impróprias da cidade que se desenhava, harmoniosamente a regra e esquadro (Khosa, 2018, p. 128).

Citação 03

Na verdade, o que muito perturbava e magoava os pretos não era tanto a impossibilidade tornada lei de erguerem, em zona privilegiada, casas de maior consistência e com material que os brancos convencionaram como o de melhor resguardo às intempéries, mas o crescente controle de circulação que não lhes permitia o livre trânsito e, principalmente, a travessia da baía, a passagem para o outro lado, para a terra dos tembe, etnia de forte predomínio na zona mais austral do território moçambicano, e lá trafegar o que sempre foi prática em séculos sem conta: a atividade dos espíritos (Khosa, 2018, p. 134).

Os excertos acima dão conta de evidenciar o trabalho de Khosa em desconstruir qualquer história única sobre a colonização portuguesa em território africano. O que há em comum nas três passagens é a segregação dos direitos dos povos africanos. Existiam espaços delimitados nos quais eles poderiam circular ou não. Além disso, alguns negros, mesmo assimilados e com a caderneta que comprovava esse status social, não poderiam circular livremente por todo o território, eram restritos apenas às zonas em que exerciam suas funções como trabalhadores. Caso algum deles fosse pego circulando por essas zonas delimitadas fora do horário determinado pelo governo, eram presos ou forçados a trabalhar nas construções.

Outra questão interessante de perceber nessas citações é o contraste entre as zonas urbanas, nas quais era possível ver prédios modernos, construções arquitetônicas, clubes, cinema e parques e as zonas das “palhotas”, que era o espaço destinado aos negros. Segundo o texto, o lugar não tinha nenhum conforto nem atenção do Estado, crescia de forma desordenada. A maioria das casas eram feitas de zinco e outros materiais precários, sem saneamento, água encanada ou qualquer outro traço de urbanidade e requinte que se via nas zonas reservadas aos brancos, mais um contraste com a imagem de uma Lourenço Marques cosmopolita e bem resolvida com suas questões sociais. Além de não serem autorizados a construir suas casas nas zonas urbanas, ainda eram proibidos de terem uma livre circulação no seu próprio território, mesmo se tratando de lugares considerados sagrados nos quais se praticavam rituais ao longo dos séculos. O sistema colonial não respeitou a cultura, nem garantiu a liberdade daqueles que eram os originais daquele território.

Sabe-se que o sistema colonial negou a humanidade aos povos colonizados: essa humanidade precisou ser conquistada, estabelecida e celebrada durante o processo de descolonização. Assim, o texto de Ba Ka Khosa, além de ser um contraponto às histórias únicas contadas a partir do binarismo entre as versões portuguesas e da FRELIMO, também passa a ser uma forma de celebração das várias identidades moçambicanas possíveis dentro da perspectiva multiétnica do país. O autor, mesmo pertencendo à etnia dos *Tsongas*, não deixa de celebrar e exaltar os feitos ngunis, chopes e xanganas que permeiam suas narrativas e compõem as suas *oralituras*.

Para Mbembe (2019), a partir da leitura e entendimento do pensamento fanoniano sobre decloção, o conceito de humanidade europeia não era atribuído ao sujeito escravizado e nem ao sujeito colonizado, mas precisou surgir a partir da consciência de si desses sujeitos em uma construção decorrente do processo de descolonização. No caso de Moçambique, a partir da década de 60 do século passado, essas lutas puderam garantir sua libertação em 1974, junto com ela, a dignidade, exaltação e celebração de si mesmo dentro das possibilidades de humanidades várias. Essas lutas estiveram em consonância com os movimentos de valorização da estética preta, surgidos nas amérias no mesmo período. A negação da humanidade do sujeito colonizado resultou na falta de entendimento na construção da sua identidade. Assim sendo, teremos a identidade do sujeito colonizado, como sendo uma identidade quebrada, vazada em referências e, muitas vezes, como um

espelho no qual a imagem refletida não era a de si. Com a destruição do império de Gaza e vários outros impérios africanos, perde-se a referência de realeza, beleza e altive. Essas imagens são quebradas e tornadas em fragmentos nos quais a máquina colonial operou como um triturador.

Com o decorrer do tempo, os processos de assimilação e Indigenato passam a fabricar sujeitos cindidos e esvaziados dos seus próprios referentes. As identidades europeias/portuguesas é que começam a figurar como referência para a construção do sujeito desde a construção de sua subjetividade, incluindo os modos de vestir, falar e ler o mundo à sua volta. Com as operações do Indigenato, o reflexo da raça passa a dizer quem é digno de desfrutar de privilégios e quem deve estar em situação de subalternidade, quem deve servir e ser servido.

A construção das identidades moçambicanas é de uma complexidade sem precedentes: seria um equívoco tentar captá-la apenas tomando como base as operações oriundas da colonização. No entanto, como o objetivo desta seção foi discutir essas identidades a partir dos textos de Khosa, chegamos às conclusões postas acima. Entendendo as limitações advindas da leitura dos textos dentro de um contexto totalmente diferente das suas produções e vivências. Portanto, entender como essas mesmas identidades foram utilizadas para a divisão dos povos africanos e domínio português é importante para perceber a estratégia da FRELIMO em tentar unificar todas essas identidades na construção de uma única identidade nacional, com um forte apelo ao sentimento de pertença e convocação à luta e à resistência. Assim sendo, entendemos o “matar a tribo na consciência” de que falou Samora Machel não como o exercício de apagar os traços das identidades individuais e pessoais de cada cidadão moçambicano, mas a partir de todas elas construir uma nova identidade que pudesse ser chamada de moçambicana e marcasse o nascimento de uma nação forte e capaz de caminhar de forma autônoma.

A FRELIMO passa a lutar pela independência do país e cria as chamadas “zonas libertárias”, que eram espaços onde o governo português já não tivesse mais domínio. Mesmo assim, a conquista da libertação, por parte dos moçambicanos, não foi uma tarefa fácil. Em 1974, depois de mais de dez anos de conflito, no qual mulheres e crianças lutavam pela sua liberdade, foram assinados alguns acordos e estabelecido um governo provisório. Em 25 de junho de 1975, foi finalmente proclamada a independência de Moçambique. O país ainda enfrenta diversas questões políticas e, principalmente, econômicas. Um dos vetores de informações e fomentação das lutas

de independência e criação da identidade nacional e moçambicanidade foi a literatura. Sobre isso, José Luís Cabaço aponta que:

A Literatura, pela denúncia ficcional das iniquidades, das humilhações e das brutalidades da ocupação, alimentou na imaginação dos nacionalistas urbanos a utopia de um amanhã de liberdade que se anuncia. Se as angústias do colonizado são descarnadas na prosa de João Dias e, mais tarde, de Luís Bernardo Honwana e nos poemas de José craveirinha, Noémia de Sousa, rui Nogar, Orlando Mendes, Fonseca Amaral, Kalungo e tantos outros que a utopia da nação vai ganhando contornos e emoções (...) (Cabaço, 2008, p. 287).

Observa-se o papel fundamental que a literatura teve no processo das lutas de independência e, posteriormente, na criação da nacionalidade e das identidades. Todos os autores citados acima fazem parte da geração da década de 60 e 80. Esses autores, poetas e poetisas foram responsáveis por diversos poemas e textos que tratavam dos direitos dos moçambicanos, principalmente da população negra, a chamada *poesia de combate*. Eles contribuíram para a criação do desejo de liberdade e para que as memórias da luta não fossem esquecidas e nem vilipendiadas. Pode-se dizer que a literatura é uma característica cultural nacional em Moçambique, um país de grandes poetas e escritores.

Pensando a composição dos símbolos nacionais, na tentativa de manter a unidade nacional no pós-independência, a FRELIMO, agora partido político, liderada pelo presidente Samora Machel, decide resgatar a memória da luta de resistência contra o colonialismo e, para isso, solicita a volta dos restos mortais de Ngungunhane, falecido em 23/12/1906, em Angra do Heroísmo, nos Açores. Existem diversas teorias sobre a causa da sua morte. A hipótese mais aceita é que o imperador foi vítima de um derrame aos 67 anos.

Sem dúvida, Ngungunhane é uma figura difusa e emblemática. Muitas histórias são contadas ao seu respeito e muito do que se sabe foi contado por fontes históricas portuguesas ou por meio de outras calçadas, sobremodo, na oralidade de Moçambique e de diferentes povos africanos. A sua história foi intensa marcada por muitas lutas e conquistas nas quais ele colecionava aliados e desafetos. No entanto, pode-se entendê-lo como uma figura representativa à resistência colonial em Moçambique. Em 1983, Samora Machel fez a primeira visita oficial a Portugal e, na ocasião, se reuniu com o presidente português general, Ramalho Eanes, e, entre outras questões, solicitou que os restos de Ngungunhane fossem retornados para

Moçambique. A autorização para exumação e trasladação foi concedida em 4 de outubro de 1983 (Vilhena, 1999, p. 300).

Ora o que se passava é que, não só Samora Machel iria viajar pela Europa, como também, em Maputo, havia uma comissão encarregada de organizar as cerimônias de recepção, de forma a que fossem “apropriadas e condignas”. Os preparativos estavam a ser feitos, mas a data ainda não tinha sido marcada, disse à ANOP uma fonte oficiosa de Maputo, em 16-XI-1983. Um dos trabalhos em curso seria a preparação de uma urna em tamanho natural, capaz de receber condignamente os despojos do rei de Gaza, simbolizados pelo punhado de terra colhido respeitosamente no cemitério em que havia sido enterrado (Vilhena, 1999, p. 300).

As providências foram tomadas para o atendimento do pedido do presidente moçambicano. Como já haviam passado mais de 69 anos da morte do imperador na ocasião da solicitação e, segundo alguns historiadores, sua cova havia sido rasa – haveria certa dificuldade em se encontrar os seus restos mortais. Como solução prática, foram retirados alguns punhados de terra do cemitério de Angra do Heroísmo e colocadas no caixão luxuoso, feito para a ocasião. Em *Mulheres de cinzas*, Mia Couto reporta-se a essa questão em termos de paradoxo associado às diferentes versões da história, que justificaria o título escolhido para a sua trilogia.

Existem, no entanto, versões que sugerem que não foram as ossadas do imperador que voltaram dentro da urna. Foram torrões de areia. Do grande adversário de Portugal restam areias recolhidas em solo português” (Couto, 2015, p. 9).

Já no texto de Ungulani, Ba Ka Khosa avulta, de forma inequívoca, a figura humana e a sua voz proverbial, recuperadas em suas forças, altivez e presenças vivas incontestes, em lugar das dissolutas areias de múltiplas leituras (Ribeiro, 2016). No dia 14 de junho de 1985, após uma cerimônia religiosa com representantes do governo de Moçambique, Portugal e dos Açores, são entregues os restos mortais que foram levados para Moçambique e recebidos com um cortejo, muita festa e um discurso de Samora Machel dando ênfase à resistência do “Leão de Gaza” frente à dominação colonial, lembrando, também, que aquele era o ano do 10º aniversário da independência de Moçambique. O cortejo seguiu pelas ruas “Angola” e “Eduardo Mondlane”. A urna preparada para receber as ossadas é uma obra de arte feita pelo

escultor Paulo Come. O caixão foi feito de jambirre e chanfuta (madeiras moçambicanas), tem 2 metros de comprimento, 75 centímetros de altura e 225 quilos com adornos e baixo relevo (Vilhena, 1999). Dessa forma, temos abaixo uma imagem da cerimônia:

Imagen 01 – Cerimônia de retorno dos despojos do imperador Ngungunhane.



Fonte: VILHENA, Maria da Conceição. **Gungunhana: grandeza e Decadência de um império Africano**, 1999.

Ungulani Ba Ka Khosa faz um majestoso trabalho ao construir, em suas narrativas, um portal para dois mundos: o pré-colonial com as intrigas e disputas pelo poder vistas em *Ualalapi*, terminando com um discurso profético e declarativo de Ngungunhane alertando para todas as consequências da colonização; e outro portal para o mundo colonial, em *As mulheres do imperador*, o qual nos leva ao momento da efetiva colonização em que todas as profecias do rei já tinham se cumprido. É possível enxergar um mundo totalmente diferente daquele vivenciado nas narrativas anteriores, mundo colonial no qual são aplicadas as categorias *negro* e *branco*, *colonizador* e *colonizado* produzidas pelos europeus na eminência do primeiro capitalismo (Mbembe, 2016). Conseguimos ver um vasto experimento do autor que coloca, em suas personagens, as angústias, medos e desafios de serem tomados como inferiores dentro do universo. Um espaço colonizado, no qual sua língua, cultura e costumes são vistos como inferiores e prejudiciais, um espaço no qual é preciso respeitar horários para circular nas ruas, além de não ter liberdade para transitar nas terras que antes eram suas e de seus ancestrais, onde seus corpos e sua existência não eram legitimados. Portanto, somos agraciados com essas obras e precisamos dar

a ela o valor necessário, debruçando-se em leituras, interpretações e revisão dos passados históricos e das narrativas e micronarrativas encontradas tanto na superfície como também nos seus núcleos.

6 À GUIA DE CONSIDERAÇÕES FINAIS

O colonizado, portanto, descobre que sua vida, sua respiração, as batidas de seu coração são as mesmas que as do colono. Descobre que a pele do colono não vale mais que a pele do nativo.
 (FRANTS FANON)

Entre diversos percalços e caminhos cruzados esta pesquisa se constituiu e pôde apresentar alguns resultados que julgamos transitórios. Assim, os consideramos devido às dinâmicas das literaturas, das memórias e da própria história de Moçambique, como de tantos outros lugares – ainda há muito o que se pesquisar e descobrir sobre esse jovem país. Estivemos atentos ao que foi possível ler dentro das textualidades da historiografia e da literatura, em alguns momentos tensionando uma e outra e, em outros momentos, estabelecendo comparações e relações entre elas. Esperamos ter cumprido o propósito de analisar as obras, *Gungunhane: Ualalapi e as Mulheres do imperador* (2018), de Ungulani Ba Ka Khosa, com o mínimo de coerência e alinhamento aos estudos literários e africanos, sem perder de vista nossas limitações teóricas e de vivências relacionadas aos contextos brasileiro e moçambicano. Por ter se tratado de uma pesquisa qualitativa, nossas vivências e experiências podem ter sido impressas nas análises e conclusões feitas ao longo da escrita desse texto.

Falar do império de Gaza e de seu último imperador, Ngungunhane, é sempre um desafio para historiadores e críticos, já que o imperador se constitui como uma figura emblemática e, algumas vezes, contraditória dentro do panteão dos potentados africanos. Além disso, falar das mulheres que foram, com o imperador, exiladas como prisioneiras de guerra para Portugal e depois tiveram suas existências esquecidas pela história nos trouxe uma sensação de alívio e sentimento de reparação, não apenas como uma *mea-culpa*, assim como fazem alguns historiadores e pesquisadores quando elidem dados importantes de suas pesquisas, mas entendendo a grandeza e a importância que a memória dessas mulheres representa para a história de um país que sofreu durante anos pelas consequências do colonialismo e, depois, por ter sua história contada pelos supostos vencedores.

Por isso, buscamos seguir as pistas oferecidas por Ba Ka Khosa, tomando como base sempre o seu texto, ora lido como literatura ora como historiografia. Em uma ou outra leitura entendemos que o autor guarda parte das memórias moçambicanas e que seu texto se constitui como um documento da memória cultural de Moçambique. Percebemos que essas leituras não são excludentes, elas se entrecruzam a fim de potencializar as estórias contadas e as memórias preservadas na sua tessitura. Mais uma vez esperando ter cumprido com um dos objetivos da pesquisa, que era mostrar que os textos ficcionais do escritor vão muito além de uma (re)criação despropositada da realidade: eles se constituem também como registros de recortes históricos que, na sua maioria, preenchem as lacunas deixadas pelas histórias oficiais. Para isso, mostramos o trabalho do escritor também como historiador, analisando passagens dos seus textos que podem comprovar esse minucioso trabalho.

A textualidade literária nos oferece a representação como a possibilidade de criar mundos possíveis dentro do processo imagético de seus escritores. Ao longo do tempo, a definição de representação literária passou por diversas revisões, desde o entendimento platônico e aristotélico de representação como uma imitação do real e afastada da realidade vivida em níveis diferentes. Em se tratando deste trabalho, procuramos ultrapassar essas definições de representação literária acreditando no poder da literatura como uma arte ligada às vivências e experiências vividas dos artistas, sem deixar de considerar sua criatividade e inventividade. Esses elementos se misturam para que a realidade vivida e a realidade criada sejam passíveis de leituras coerentes e viáveis, envoltas em camadas e (co)textos que devem ser desvendadas por seus apreciadores.

Dessa forma, foi possível entender o trabalho apurado de Khosa ao representar as mulheres do imperador, mesmo baseado em pesquisas históricas e provocado pelo silêncio dado às vidas dessas mulheres. Ele criou um mundo possível para elas, uma representação que foi além da textualidade e pôde ganhar uma dimensão cosmológica e de conexão entre personagens, obras, leitores e, quiçá, com o mundo espiritual. Tudo isso sem perder de vista seu papel nas lutas travadas pelas literaturas africanas de língua portuguesa, uma luta que visa não apenas ser texto literário, mas também criar uma auto representação que consiga tirar o continente dos estereótipos criados e reproduzidos no ocidente, operada por uma *autoinscrição*, proposta por Achille Mbembe no seu texto *As formas africanas de autoinscrição*

(2001), ligada também à definição de literaturas africanas como espaços de negociações, como proposto pela escritora moçambicana Paulina Chiziane, na segunda seção deste trabalho, o que culminou na nossa definição desses textos literários como sendo documentos da memória cultural.

Para nos ajudar na desafiadora missão de ler e analisar esses textos, com uma leitura e análises afastadas dos estereótipos sobre África e buscando entender seus contextos históricos, contamos com as ideias de alguns escritores e pensadores que nos deram instrumentos para que conseguíssemos construir essa pesquisa. O texto *O perigo da história única* (2019), da escritora nigeriana, Chimamanda Adichie, nos trouxe inúmeras inquietações acerca das histórias que nós ouvíamos e contávamos sobre o continente africano e sobre vários outros lugares do mundo, principalmente aqueles localizados no sul global. Uma reflexão que hoje parece evidente de que as histórias têm lado e que é necessário nos atentarmos para quem as está contando e de que forma estão fazendo, mas quando se tratava do continente africano, sempre estávamos imersos naquela “arrogância bem-intencionada” de que fala a escritora, de pressupormos um conhecimento que, de fato, não temos sobre a complexidade do continente.

Mais uma vez, tocamos na definição de representação. Dessa vez, para falar da possibilidade de se enxergar como um corpo e subjetividade possíveis em determinados espaços. Para a escritora, encontrar textos de autores africanos nos quais meninas como ela poderiam ser personagens principais a salvou das histórias únicas que ela lia quando criança, histórias ambientadas, na maioria das vezes, dos Estados Unidos e da Inglaterra. Chimamanda destaca o quanto somos impressionados pelas histórias, principalmente quando somos crianças: acreditamos que essas histórias ajudam a compor as nossas identidades, além também de direcionar a forma como olhamos e nos movimentamos no mundo. Por isso, cremos na importância de ouvir as vozes que foram silenciadas no processo de contação de qualquer história. Nesse ponto, entendemos o trabalho de Ba Ka Khosa em nos salvar das histórias únicas que pressupunham saber sobre a colonização em Moçambique, os reinos pré-coloniais e sobre a complexidade identitária de uma sociedade multiétnica, como a sociedade moçambicana. Daí a justificativa para o título deste texto, concordando, mais uma vez, com a escritora quando ela nos alerta para o quanto é perigoso ajustar nossas lentes a partir das histórias únicas, porque,

facilmente, caímos na armadilha de acreditar e reproduzir lugares-comuns incompletos e tendenciosos.

Tendo como base as reflexões levantadas pela escritora, principalmente no que diz respeito ao poder exercido por quem conta as histórias e controla as narrativas, entendemos que esse deveria ser um exercício que todos nós deveríamos fazer ao ler e ouvir histórias sobre qualquer grupo de pessoas em qualquer parte do mundo. Ungulani Ba Ka Khosa, com base na leitura que fizemos de suas obras, já realizava esse exercício e tinha como missão de vida (re)visitar a história e a memória do seu país, escovando essas histórias à contrapelo e tentando dar voz aos silenciamentos propositais que essas histórias guardavam. Assim, o princípio do “Knali” de que fala Chimamanda no seu texto, traduzido por ela como “ser maior que o outro”, de certa forma foi quebrado quando o autor iniciou o seu trabalho de mostrar o outro lado das diversas histórias que se contavam sobre seu país.

Ainda segundo a autora, “não há como falar de histórias únicas, sem falar de poder”. Essa fala da escritora, juntamente com o conceito do *Nkali* também trazido por ela, nos fez associar esses conceitos com as discussões sobre *Poder* elencadas por Michael Foucault em suas obras. As histórias únicas podem ser contadas de diversas maneiras, em diversas esferas da sociedade, não apenas naquelas consideradas oficiais, mas as histórias que circulam nas instâncias menores, bares, ruas, corredores, conversas despropositadas entre amigos, entre outros exemplos. A contação dessas histórias pode ser lida como parte do exercício de resistência ao poder de que fala Foucault, já que essas histórias são sempre incompletas, o que reforça a assimetria das relações de poder existentes na sociedade, ainda mais quando temos consciência de que essas relações de poder estão em toda a parte. Quem reproduz essas histórias únicas, mesmo que de forma inconsciente, está exercitando esse poder, o pensador nos diz que:

Quero dizer o seguinte: numa sociedade como a nossa – mas, afinal de contas, em qualquer sociedade – múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social; elas não podem dissociar-se, nem estabelecer-se, nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um funcionamento do discurso verdadeiro. Não há exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele (Foucault, 2000, p. 28-29).

Interessante perceber que o pensador nos traz uma relação entre poder e os chamados discursos da verdade, a política do discurso. Esses discursos podem ser entendidos aqui como as histórias únicas que circulavam durante o processo de colonização, por exemplo. Criou-se um discurso de inferioridade dos povos africanos, estabelecendo que eles não tinham uma organização social, não conseguiam administrar seus próprios bens e necessitavam de salvação para suas almas envoltas em intrigas e cultos a deuses desconhecidos. A partir desses “discursos da verdade”, também entendido como “histórias únicas”, os países europeus autorizaram-se a entrar nos territórios africanos e colonizar, dominar e se estabelecer como verdadeiros donos das terras, fabricando desejos e intrigas nos povos que habitavam aqueles espaços. Para manter esses discursos e, consequentemente, seu poder sobre esses povos, os discursos foram se refinando e se adaptando às demandas sociais, até criarem as ideias de raça e, consequentemente, o racismo.

Assim com esses novos instrumentos, frutos dos “discursos da verdade”, eles puderam continuar dominando os povos e justificando todas as atrocidades cometidas em nome de um falso progresso, uma falsa democratização que só beneficiava os colonos e visava o lucro da capital. A maioria das colônias africanas serviam apenas de produtores de matéria-prima para que os colonos lucrassem com as importações e abertura de novos mercados. Os africanos, que foram as grandes vítimas de todo esse processo, serviam apenas de mão de obra barata ou gratuita para lucrarem cada vez mais. Mas essa exploração era sempre justificada como sendo parte do processo de civilização dos povos, uma forma de modernizar os espaços e fazer com que os povos originários adotassem uma organização social semelhante à europeia. Atento a esses discursos da verdade que só escondiam o exercício do poder por parte dos colonizadores, Ba Ka Khosa discute essas ações em seu texto, e podemos constatar tal argumentação no seguinte trecho:

(...) Quer-se que as colônias sirvam de fonte primária, de alimento às crescentes necessidades do Ocidente. Quer-se que os pretos trabalhem como mulas. E o chicote a Silvar, o indicador do progresso. A riqueza não se compadece com especulações teóricas. O que a metrópole determina, a colônia executa... Não, não, não sou pelas igualdades que alguns clamam por aí. Sou por um espaço mais humano. Exaspera-me a forma como tiramos os indígenas da sua zona de conforto, da sua zona de eleição, e o remetemos, em horários convencionais ou em épocas sazonais, ao nosso mundo, ao mundo que queremos erguer. (...) Na verdade, por estas áfricas, quem tem o comando são os ingleses. Os seus interesses econômicos

sobrepõem-se, por vezes, e não poucas, aos projetos nacionais. Aliás, se não tivéssemos indivíduos perspicazes como o alto-comissário régio Antônio Enes, a ocupação do império de Gaza teria outros contornos (Khosa, 2018, p. 195).

Observamos, no excerto acima, um diálogo entre um colono e um representante do estado colonial no texto de Khosa. É possível perceber que um deles confessa as ações dos colonizadores em explorar as matérias-primas na região, bem como tornar os africanos em escravos, dominados pelos castigos físicos e pela opressão. Eles falam, também, em proibições de trânsito livre e criação de uma identidade operada e forjada de fora para dentro, nos remetendo à assimilação. Além disso, um deles se refere aos povos africanos como indígenas, reforçando a ideia de Indigenato, também criada na colonização. Há um apelo de um deles a uma certa humanidade para aqueles povos. Mais uma vez, entendemos a partir das ideias de Mbembe (2019), que essa humanidade precisou ser criada e celebrada pelos africanos durante o processo de descolonização e nas guerras de libertação, porque, como se observa no trecho acima, ela foi, o tempo todo, negada a eles.

Essas ideias acabam indo ao encontro das ideias de Fanon (2005) na epígrafe que abre essas considerações finais, quando os colonizados percebem que suas vidas não valem menos que a vida dos colonos, que a sua existência não é menor do que a existência dos colonos, mas que essas ideias foram forjadas, criadas através dos “discursos da verdade” e reforçadas através das “histórias únicas”, que serviram apenas para manter as relações de poder e manter o controle durante a criação das sociedades coloniais. Mais uma vez, temos aqui a relação entre os discursos de verdade, as histórias únicas e o poder. A Europa, por muito tempo, foi a detentora desses discursos e a produtora das histórias únicas. Ao resto do mundo cabia apenas acatar essas ideias e celebrar a sua superioridade e alta capacidade de dominação e autogestão. No entanto, segundo Edward Said, em seu texto *Orientalismo* (2007), essa consciência de superioridade não passou da criação do Ocidente, fazendo a retroalimentação dessas ideias através de recursos imagéticos, resultando em uma crença coletiva de alguma delas, assim,

(...) uma consciência europeia soberana de cuja incontestável centralidade surgiu um mundo oriental, primeiro de acordo com ideias gerais sobre quem ou o que era o oriental, depois segundo uma lógica detalhada, governada não apenas na realidade empírica, mas por um

conjunto de desejos, repressões, investimentos e projeções (Said, 2007, p. 19).

Observa-se que Said fala da incontestável centralidade na qual a Europa se colocou durante muito tempo de forma a criar uma lógica que contribuiu para a criação da ideia de oriente, como conhecemos hoje. Essa investidura da Europa remonta às grandes navegações no século XV. Por mais que os países passassem por dificuldades e situações extremas, queriam manter para o resto do mundo a ideia de superioridade social e tecnológica, principalmente a Inglaterra, Espanha e Portugal, países que não apenas exploraram outros territórios, mas criaram colônias com um modo de vida próprio que ganhou proporções catastróficas ao longo dos séculos, com vistas a reforçar os discursos de primazia desses países.

Apesar de todo esse esforço, para Mbembe (2018), a Europa, hoje, deixou de ser o centro de gravidade do mundo, mesmo assim tanto o negro como a raça se mantêm como sinônimos das sociedades que foram vítimas das colonizações e, a partir dela, reinventam-se e recriam formas de opressão e criação de humanidades. A partir dessa discussão que o pensador vai chegar ao conceito teórico *devir negro*, como sendo resultante dessas novas tecnologias de dominação que são operadas na Europa e acabam disseminadas ao redor do mundo.

Portanto, é tão importante o trabalho dos escritores africanos, para nos livrar dessas histórias únicas e refutar esses discursos da verdade transvestidos de uma boa intencionalidade. Nesse sentido, esse estudo esteve imerso nas teorias pós-coloniais e decoloniais já mencionadas e utilizadas ao longo das discussões, conclusões e escrita deste trabalho. Pensar essas literaturas como parte da desconstrução das imagens criadas pelo ocidente global no sentido de criação de uma imagem que seja autogerenciada foi parte do exercício proposto ao longo da escrita deste trabalho, como também tem sido nosso exercício de vida ao longo da pesquisa acadêmica. Para ajudar a pensar de forma decolonial nessas produções oriundas do continente africano, lancei mão também das ideias presentes no texto *A Rosa dos Ventos Decolonial* (2025), do professor e intelectual, Ivan Maia de Mello. Além de diversas outras reflexões sobre as desconstruções nas performances decoloniais, o pensador propõe a ideia de uma nova rosa dos ventos decolonial. Esse conceito teórico se constitui como fruto da ação antropofágica na devoração do conceito de rosa dos ventos, um instrumento utilizado pelos navegadores europeus para se

localizarem no mar no período das grandes navegações. Como resultado, o professor nos apresenta a um símbolo ressignificado e que possa orientar os novos ventos dos estudos decoloniais como concepção teórica que ajuda a compreender as novas produções advindas dos quatro cantos do mundo, assim:

Do sul, sopram os ventos de reapropriação das componentes da produção de subjetividade referenciadas nas tradições provenientes das matrizes dos povos originários indígenas e africanos, submetidos ao processo colonial de dominação pelas potências imperialistas do norte global, e ao neocolonialismo globalitário, do capitalismo neoliberal e sua necropolítica de extermínio dos povos indígenas, quilombolas, periféricos, e demais comunidades e movimentos dissidentes, desviantes, insurgentes frente ao poder econômico e político hegêmônicos nas cidades, regiões, nações, em meio a configurações geopolíticas internacionais. As subjetividades ancestrais provenientes dos povos originários da América e da África são reapropriadas por meio de um contato criativo com as tradições preservadas em sua dinâmica histórica viva, recriadas à medida que são transmitidas às novas gerações que se sucedem como protagonistas da renovação dessas tradições. Todo o repertório cultural, das matrizes originárias de nosso processo multicultural contemporâneo de resistência à homogeneização globalitária hegêmônica na sociedade atual, é agenciado coletivamente na criação artística da performance corpoética antropofágica que se engaja na descolonização de nosso inconsciente colonial-capitalístico (Mello, 2025, n.p.).

Dessa forma, em acordo com essa rosa dos ventos proposta pelo professor Ivan, localizo as obras analisadas neste trabalho como parte dos ventos do Sul, já que as produções de Ba Ka Khosa se propuseram a (re)visitar a história de Moçambique com vistas a propor que outras vozes fossem ouvidas e levadas em consideração no processo de construção dos discursos sobre Moçambique. Ele procurou fugir ao binarismo proposto pelos rumos da história entre os discursos de Portugal e da FRELIMO, além de criar um texto atravessado de referências ancestrais e envolto em uma atmosfera das oralidades africanas. Essa compreensão acaba por traduzir nosso pensamento sobre as obras de Ba Ka Khosa que, além de todo o trabalho estético e de (re)visitação do passado histórico, também fez denúncias sobre as políticas de morte advindas da colonização, a racialização dos corpos a partir do estabelecimento do Indigenato.

Assim, como fruto das pesquisas, foi possível chegar às seguintes conclusões: as literaturas moçambicanas escritas em língua portuguesa em Moçambique passaram por um longo percurso histórico até se consolidarem como um sistema que

congrega as obras, os escritores e leitores. No início, por conta do grande índice de desconhecimento da língua portuguesa, já que a maioria dos povos tinham suas línguas com estruturas próprias dentro da oralidade. Inicialmente, apenas os assimilados tinham acesso a essas produções, após a independência, em 1975, houve um grande esforço para que os moçambicanos fossem alfabetizados na língua oficial do país. No entanto, cabe destacar que ainda apenas cerca de 20% da população tem o português como primeira língua, de acordo com dados da UNESCO (2017). Destacamos, ainda, que, neste trabalho, analisamos as obras escritas em língua portuguesa, tendo consciência da vasta produção oral, e em línguas locais, a maioria dessas produções escritas surgiram na imprensa, jornais, revistas e periódicos, alguns chegando a ter publicações também na língua *ronga*. Toda essa efervescência de textos aconteceu após a chegada da imprensa no país, por volta de 1854.

Mesmo após a independência, o país constitui-se como um espaço em que a história e as memórias são guardadas e contadas também por quem produz literatura. No entanto, eles não são as únicas vozes relevantes na contação dessas histórias. Essas produções são um entrecruzamento de vozes ancestrais que contam com as vozes e a disposição dos mais novos para manterem a tradição e as memórias vivas. Ungulani Ba Ka Khosa, desde a sua primeira obra, *Ualalapi* (1857), buscou fazer uma revisão da história Moçambicana, atentando-se para detalhes algumas vezes imperceptíveis: a contestação das histórias oficiais, mesmo que essas sejam oriundas de instituições do seu próprio país, como é o caso dos discursos da FRELIMO que, algumas vezes, são colocados à prova em alguns dos seus textos.

Dessa forma, temos um escritor que vai de encontro às histórias únicas, portanto vai de encontro também ao poder estabelecido que tenta dominar e controlar as narrativas, principalmente quando o processo de contação dessas narrativas é terceirizado e contado a partir do lugar de poder, como no caso das narrativas contadas por Portugal acerca do império de Gaza e de seu último imperador Ngungunhane. Ter consciência da política do discurso que envolve as narrativas é de fundamental importância para compreender as nuances históricas que estão presentes nos textos literários, principalmente aqueles produzidos no pós-independência. Em seu texto *Gungunhane: Ualalapi e as Mulheres do Imperador* (2018), Khosa vai a fundo nessa revisão histórica bem como na escavação da história a contrapelo. Trata-se de dois textos que se tocam e se distanciam, formando, assim,

uma espécie de cronologia da ascensão e queda do imperador Ngunhunhane e, como consequência, a extinção do império de Gaza (1884-1895).

Na narrativa *As Mulheres do Imperador* (2018), o autor colocou sua lente sobre as mulheres do imperador e contou a trajetória dessas mulheres que foram levadas como prisioneiras de Guerra de Gaza para Portugal. Khosa dedica-se a contar a trajetória dessas mulheres que foram retiradas de um império, no qual eram rainhas e desfrutavam de privilégios e prestígio social e foram retornadas para a colônia de Lourenço Marques, espaço totalmente desconhecido no qual elas não eram conhecidas - a colonização havia se encarregado de elidir a história dessas mulheres da memória do seu povo. O autor deu vida e voz a cada uma delas que puderam contar suas próprias histórias e decidir os seus destinos. Essas mulheres foram exiladas em São Tomé e Príncipe em um lugar chamado Roça Água Izé. Lá, elas passaram a maior parte dos anos exiladas, tentando dar conta de suas histórias e recriar uma vida. Concluímos que nessa narrativa, o autor elevou ainda mais a qualidade de sua obra, fazendo com que a historiografia e a literatura caminhassem juntas, através de um belo texto que tem como objetivo ser a criação imagética do mundo das rainhas, mas que também carrega na sua superfície uma gama de referências históricas e documentais.

Assim, através da leitura da narrativa, podemos encontrar as seguintes informações históricas sobre as rainhas destronadas: as rainhas mais velhas, Muzamussi e Dandodi, morreram de tanto trabalhar, foram submetidas a trabalhos domésticos e serviam na casa do governador da colônia de São Tomé e Príncepe. Já às outras coube destinos semelhantes: obrigadas a se prostituírem para garantir o sustento durante a permanência em São Tomé. Mais ainda ficamos sabendo da morte de Fussi, prostituída e solitária, seu corpo foi encontrado na praia. Entendemos essa cena como o desejo da rainha de voltar para casa, ela era a rainha mais jovem a viajar com as outras. Os amores proibidos, os filhos bastardos e o medo das consequências da colonização são alguns dos sentimentos que compõem as mulheres, personagens de uma obra literária com possibilidades de uma leitura histórica. Entendemos que elas representam os africanos que foram destituídos das suas histórias, das suas vidas e tiveram as suas identidades criadas a partir de operações feitas pelos europeus no sentido de criar simulacros que pudessem atender às expectativas da capital e servir como campanha diplomática para Portugal.

Ba Ka Khosa não se conforma com as histórias únicas que são contadas a respeito do seu povo, do seu país. Ele busca criar uma *autoinscrição* a partir de elementos próprios que vão desde a linguagem proverbial utilizada nas suas obras, como forma de transgressão à escrita ocidental, até a escavação de fatos históricos antes tidos como acabados e estabelecidos pela história oficial. Por isso, consideramos o escritor como uma das vozes de dentro do próprio continente, capaz de contar a sua própria história, assim como outras vozes de escritores, políticos e ativistas dentro da África que não se calam diante das histórias únicas e buscam engendrar seus próprios destinos. Destacamos também a proeminência dos estudos africanos no Brasil que a cada dia tem tomado consciência das diversas representações de África e tem buscado um diálogo direto com os países do continente para que os estudos, as informações e conhecimentos, produzidos sobre esses países, sejam cada vez mais coerentes com as realidades vividas e não apenas representações imagéticas veiculadas da grande mídia.

Essas vozes de dentro do continente, na sua maioria, fazem uso do conhecimento local, ou seja, busca fontes endógenas para as suas produções. O próprio Ba Ka Khosa comenta, em entrevistas, que ele fez algumas pesquisas em certas regiões do país, bem como partiu da observação e experiência pessoal para compor as suas histórias e personagens. Ainda sobre essas características encontradas nos textos analisados na pesquisa, constatamos que há, também, uma circularidade das vozes que estão falando nas suas narrativas, o autor nos faz lembrar a posição tradicional de ouvir estórias em volta da fogueira. Dessa forma, não há uma sobreposição de autoridades nem hierarquização das pessoas, apesar do respeito aos mais velhos que contam as estórias e fazem o seu conhecimento e experiências circular naquele espaço, todas as vozes importam e devem ser ouvidas. Percebemos que ele busca também ouvir as vozes de outros escritores, dentro e fora do continente africano para impulsionar a leitura dos seus textos e deixar ainda mais intensa a dinâmica de leitura, bem como tensionar os assuntos que serão discutidos.

Por fim, foi possível, também, analisar as configurações das identidades em Moçambique tendo como recorte os textos do autor. Falar sobre uma única identidade, ou sobre o princípio de nacionalidade em Moçambique, é algo muito complexo, tendo em vista que o país é formado por mais de 78 grupos étnicos e linguísticos, cada um com suas próprias culturas e diferenças sociais. Apesar do tribalismo ser combatido

durante as campanhas nas lutas de libertação, ainda hoje é possível perceber que essas diferenças estão marcadas na sociedade Moçambicana.

Esperamos que esse estudo possa contribuir para os estudos africanos e das representações de África, já que foram discutidas algumas questões que envolvem essa criação imagética através das histórias. Essa pesquisa de doutorado se propõe a ser uma chave de leitura ao entendimento do pensamento de Ungulani Ba Ka Khosa e de suas obras, servindo para as literaturas, historiografia, filosofia e demais áreas do conhecimento que desejem estar ligadas aos estudos sobre as africanidades. É preciso dar continuidade às leituras e às análises das obras do escritor, bem como de outros escritores africanos para que, assim, consigamos garantir uma reparação das histórias e um pluralismo na difusão de conhecimentos.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Companhia das Letras, 2019.

_____, Chimamanda. “**O Perigo da História Única**”. Vídeo da palestra da escritora nigeriana no evento Technology, Entertainment and Design (TED Global 2009). Acesso em: 20 jun. 2022.

AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano**: escritas pós-coloniais. Lisboa: Caminho, 2004.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**; a África na filosofia da cultura. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Gungunhana: Ualalapi e as mulheres do Imperador**. Editora Kapulana, 2018.

_____, **Ualalapi**. 2.ed. Lisboa: Caminho, 1998.

_____, Ungulani. **Ualalapi**. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

_____, Ungulani Ba Ka. Entre as memórias silenciadas. Maputo: Alcance Editores, 2013.

_____, Ungulani Ba Ka. Memórias perdidas, identidades sem cidadania, Revista Crítica de Ciências Sociais, 106, Maio de 2015: 127-132.

BERND, Zilá. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: UFRS, 1992.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

CABAÇO, José Luís. **Moçambique**: identidade, colonialismo e libertação. São Paulo: Ed. UNESP, 2009.

CAMPOS, Josilene Silva. A Literatura como espaço de memória: O caso de Moçambique. **Revista Eletrônica Discente História. com**, v. 2, n. 3, p. 61-74, 2014.

_____, Josilene Silva. **Literatura e revolução: o pensamento político da Frente de Libertação de Moçambique a partir dos poemas de combate (1962-1980)**. 2022. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

CHABAL, Patrick. **Vozes moçambicanas**: literatura e nacionalidade. Porto: Vega, 1994.

- DE OLIVEIRA, Irene Dias. **Identidade negada e o rosto desfigurado do povo africano (Os Tsongas)**. Annablume Editora, 2002.
- DIMANDE, Ernesto; CHIMBUTANE, Feliciano. Reexaminando o prefixo nominal da classe 5 na língua ronga. **Domínios de Linguagem**, v. 16, n. 2, p. 870-899, 2022.
- DULTRA, Rodrigo Santos. Contextos e projeções na escrita e composição de Ualalapi (1987), de Ungulani Ba Ka Khosa. **Revista Mulemba**, v. 14, n. 27, p. 59-80, 2022.
- DULTRA, Rodrigo Santos; DE MELLO, Ivan Maia. Colonialismo, racismo e a demonização do corpo negro: uma possível leitura do conto O Diário de Manua, de Ungulani Ba Ka Khossa. **Revista Odisseia**, v. 8, n. Especial, p. 401-415, 2023.
- EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura – Uma introdução**. Tradução de Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FERREIRA, Manuel. **Literaturas africanas de expressão portuguesa**. Lisboa: Biblioteca Breve; Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1986.
- FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Trad. Enilce Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005.
- _____. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERNANDES, Mónica Lisa Antão. **Roça Água Izé: O turismo como regenerador da sua memória e identidade**. 2018. Dissertação de Mestrado. Universidade de Lisboa (Portugal).
- FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Identidades andarilhas passeiam pela literatura**. In: GALVES, Charlotte; GARMES, Hélder; RIBEIRO, Fernando Rosas (org). **África-Brasil: caminhos da língua portuguesa**. Campinas: UNICAMP, 2009.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edição Graal, 1979.
- _____. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. Trad. Raquel Ramalhete. 41.ed. Petrópolis: Vozes, 2013.
- _____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- GALLO, Fernanda. E quando o Escritor é historiador? Crítica ao “herói” moçambicano em João Paulo Borges Coelho e Ungulani Ba Ka Khosa. **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, v. 14, n. 36, p. 105-132, 2021.
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

- _____. **Entre campos; nações, cultura e o fascínio da raça.** Trad. Célia Marinho de Azevedo et al. São Paulo: Annablume, 2007.
- HAMPATÉ BÂ, Hamadou – **A tradição viva.** In: KI-ZERBO, Joseph (org.). **História Geral da África I. Metodologia e pré-história da África.** São Paulo, Ed. Ática/UNESCO, 1980.
- _____. **Amkoullel, o menino fula.** Tradução: Xina Smith Vasconcellos. São Paulo: Casa das Áfricas/Palas Athena. São Paulo, 2003.
- _____. o colonialismo e a criação de raças e identidades em Lourenço Marques, Moçambique. **Memórias da África: patrimônios, museus e políticas das identidades**, p. 147, 2012.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Org. e Trad. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- HAMILTON, Russell G. **A literatura dos PALOP e a Teoria Pós-colonial.** Via Atlântica. São Paulo, n. 3, dez, 1999.
- HONWANA, Luís Bernardo. **A velha casa de madeira e zinco.** Maputo: Alcance, 2019.
- HUTCHEON, Linda. **Poética do Pós-Modernismo – História, Teoria, Ficção.** Trad. Ricardo Cruz. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- HOUNTONDJI, Paulin. **African philosophy. Myth and reality.** 2^a Edição. Tradução de Henri Evans. Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1996.
- _____. **Conhecimento de África e conhecimento de africanos:** duas perspectivas sobre os estudos africanos. In: SANTOS, Boaventura S.; MENESSES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul. Revisão de Margarida Gomes*. São Paulo, Cortez Editora, p.131-144, 2010.
- INTANQUÊ, Sabino Tobana; SUBUHANA, Carlos. Educação pós-independência em Moçambique. **Revista África e Africanidades-Ano XI**, n. 26, 2018.
- JUNIOR, Benjamin Abdala. **Literaturas de Língua Portuguesa:** marcos e marcas. São Paulo: Arte & Ciência, 2007.
- KIPLING, Rudyard. O fardo do homem branco. **Leituras Contemporâneas**, 2010.
- LARANJEIRA, José Luís Pires. Literaturas africanas de expressão portuguesa:

formação e desenvolvimento das literaturas. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão 5.ed. São Paulo: Unicamp, 2003.

LEITE, Ana Mafalda. **Literaturas africanas e formulações pós-coloniais**. Maputo: Imprensa Universitária Universidade Eduardo Mondlane, 2003.

_____. **Oralidades e escritas pós-coloniais**: estudos sobre literaturas africanas. Rio de Janeiro: UERJ, 2013.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Representações de África no Brasil**: novas interpretações. Recife: Bagaço, 2018.

MACÊDO, Tania; MAQUÊA, Vera. **Literaturas de língua portuguesa**: marcos e marcas. Moçambique: Arte & Ciência, 2007.

MARCELINO, Rosário. Jisabhu: contos tradicionais (Kimbundu – Português). 2.ed. União dos Escritores Angolanos/ EDIAMA, 1991.

MARTINS, Leda. **Performances da oralitura**: corpo, lagar da Memória. 2003.

_____. A oralitura da memória. **Brasil afro-brasileiro**, v. 2, p. 63-86, 2000.

_____. **Afrografias da memória: o Reinado do Rosário no Jatobá**. Editora Perspectiva S/A, 2021.

MATA, inocência. **O pós-colonial nas literaturas africanas de expressão portuguesa**. In: SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa (orgs). **África & Brasil**: letras em laços. v.1. Rio de Janeiro: Atlântica, 2000.

_____. **A condição pós-colonial das literaturas africanas de língua portuguesa**: algumas diferenças e convergências e muitos lugares-comuns. In: LEÃO, Ângela Vaz (org.). **Contatos e ressonâncias**: literaturas africanas de língua portuguesa. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2003.

_____. **Laços de Memória & Outros Ensaios sobre Literatura Angolana**. Luanda: UEA, 2006.

MELLO, Ivan Maia. **A Rosa dos Ventos Decolonial**. Disponível em: <https://revistaabaporu.blogspot.com/2025/03/a-rosa-dos-ventos-decolonial-ivan-maia.html>. Acesso em: 13 de março de 2025.

Moçambique "No Outro Lado do Tempo ". Disponível em: <https://arquivo-cave.defesa.gov.pt/details?id=12492>. Acesso em 25 de setembro de 2023.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. São Paulo: Ática. 2009.

MBEMBE, Achille. **As formas africanas da auto-inscrição**. Trad. Patrícia Farias.

Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, p. 171-209, 2001.
<https://doi.org/10.1590/S0101-546X2001000100007>.

_____. **Crítica da razão negra**. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Ed., 2018.

_____. **Necropolítica**. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 Ed., 2018.

_____. **O fardo da raça**: Entrevistas com Achille Mbembe. Trad. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 Ed., 2018.

_____. **Sair da grande noite**. Ensaio sobre a África descolonizada. Trad. Narrativa Traçada. Luanda: Pedago, 2014.

MUDIMBE, Valentin-Yves. A invenção da África. **Revista Concinnitas**, v. 1, n. 16, p. 73-81, 2010.

NASCIMENTO, Beatriz. **Beatriz Nascimento - Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

NOA, Francisco. **Uns e outros na literatura moçambicana: ensaios**. Editora Kapulana, 2019.

_____. **Império, mito e miopia**: Moçambique como invenção literária. Lisboa: Caminho, 2002.

_____. **Literatura colonial em Moçambique**: o paradigma submerso. Via Atlântica, São Paulo, n.3, dez, 1999.

_____. **Literatura Moçambicana**: os trilhos e as margens. In: RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula (orgs.). Moçambique: das palavras escritas. Lisboa: Afrontamento, 2008. p. 35-45.

_____. Perto do fragmento, a totalidade; olhares sobre a literatura e o mundo. São Paulo: Kapulana, 2015.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. Tradução de Yara Aun Khoury. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História do 13 Departamento de História da PUC-SP, São Paulo, n.10, p. 7-28, dez.1993. Disponível em: <http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>. Acesso em 10 out. 2022.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké (ed.) **Mulheres africanas e feminismo**: reflexões sobre a política da sororidade. Tradução: Beatriz Silveira Castros Filgueira Petrópolis: Vozes, 2023. 1 recurso online. (África e os africanos).

OXOSSI, Stella de. **Òwe / Provérbios**. Salvador: 2007.

QUEIROZ, Amaro Oliveira de. **As inscrituras do verbo: dizibilidades performáticas da palavra poética africana.** 2007. 310 f. 2007. Tese de Doutorado. Tese (doutorado em Teoria da Literatura) Universidade Federal de Pernambuco.

ROSÁRIO, Lourenço do. **A narrativa africana de expressão oral:** transcrita em português. Luanda: Angolê, 1989.

RIBAS, Óscar. Missosso. **Literatura tradicional angolana.** Luanda: Tipografia Angolana, 1979. v.1.

RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Moçambique:** das palavras escritas. Lisboa: Afrontamento, 2008.

RIBEIRO, Maria de Fátima Maia. **De Honwana a Ba Ka Khosa e Mia Couto:** trânsitos de literatura e memória na narrativa moçambicana. Texto apresentado no VI Encontro de Professores de Literaturas Africanas/ AFROLIC. Recife, 2016. (no prelo).

RUI, Manuel. **Eu e o outro – o invasor ou em poucas três linhas uma maneira de pensar o texto.** Comunicação apresentada no Encontro Perfil da Literatura Negra. São Paulo, 23/05/1985. (Texto cedido pelo autor).

RUI, Manuel. **Eu e o outro – o invasor ou em poucas três linhas uma maneira de pensar o texto.** In: PADILHA Laura Cavalcante; RIBEIRO, Margarida Calafate (org). Lendo Angola. Porto: Edições Afrontamento, 2008.

_____. Entre mim e o nómada – a flor. In: TESES ANGOLANAS. Documentos da VI Conferência dos Escritores Afro-Asiáticos. v.1. Lisboa: União dos Escritores Angolanos; Edições 70, 1981. p.29-34

SAID, Edward W. **Orientalismo:** o Oriente como invenção do Ocidente. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Gabriela Aparecida dos. **Reino de Gaza:** o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821-1897). 2007. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. 2007.

SANTOS, Margarete Nascimento do. **Entre o oral e o escrito:** a criação de uma oralitura. Babel: Revista Eletrônica de Línguas e Literaturas Estrangeiras. v. 1, n. 1, p. 12-26, 2012.

SANTIAGO, Gilberto Torres Alves. **Gungunhana - Herói/Anti-herói.** 2015. Dissertação (Mestrado em Línguas Literaturas e Culturas) - Universidade de Aveiro, Portugal. 2015. Disponível em: https://ria.ua.pt/bitstream/10773/16381/1/Gungunhana%20-%20Her%C3%B3i%20_Anti-her%C3%B3i.pdf. Acesso em 17 de março de 2017.

SANSONE, Lívio. **Memórias da África: patrimônios, museus e políticas das identidades.** Edufba, 2012.

RIBEIRO, Margarida Calafate; MENESSES, Maria Paula. **Moçambique: das palavras escritas**. Afrontamento, 2008.

SANTANA, Tiganá. Sentenças proverbiais africanas: a um só tempo, literatura, filosofia e acontecimento. **A Palo Seco – Escritos de Filosofia e Literatura**, São Cristóvão-SE: GeFeLit, n. 13, p. 38–50, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/apaloseco/article/view/15053>. Acesso em: 21 ago. 2024.

THOMAZ, Fernanda Nascimento. Disciplinar o "indígena" com pena de trabalho: políticas coloniais portuguesas em Moçambique. **Estudos Históricos (Rio de Janeiro)**, v. 25, p. 313-330, 2012.

VILHENA, Maria da Conceição. **Gungunhana no seu reino**. Lisboa: Edições Colibri, 1996.

_____.Gungunhana: grandeza e decadência de um império africano. Lisboa: Edições Colibri, 1999.

_____.**As Mulheres de Gungunhana**. Disponível em: http://macua.blogs.com/moambique_para_todos/2012/07/as-mulheres-de-gungunhana-pormaria-da-concei%C3%A7%C3%A3o-vilhena.html. Acesso em 25 fev. 2015.

ZAMPARONI, Valdemir. Frugalidade, moralidade e respeito: A política do assimilacionismo em Moçambique, c. 1890-1930. In: **X Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Estudos Afro-asiáticos**. 2000.

ANEXO

ENTREVISTA COM UGULANI BA KA KHOSA

Rodrigo Santos DULTRA (PPGDC/UFBA);

Ivan Maia de MELLO (PPGDC/UFBA)

Salvador-Bahia-Brasil, 16 de abril de 2024

- 1) Para o escritor Angolano Manuel Rui, em seu texto intitulado *Eu e o outro – o invasor ou em poucas três linhas uma maneira de pensar o texto*, a literatura escrita em português é uma forma de luta, de resistência. A escritora moçambicana Paulina Chiziane também compartilha do mesmo pensamento ao afirmar que a literatura “é um espaço de luta, a literatura, é um espaço de diálogo, e é um espaço também de negociação”. Para você, o que é a literatura e mais a literatura moçambicana escrita em língua portuguesa?
- 2) Você nasceu em 1957, cresceu no período colonial. Seu primeiro livro *Ualalapi* foi publicado em 1987, mais de dez anos após as lutas de libertação e da independência, o texto revisita o período anterior à colonização portuguesa, o império de Gaza. Como é para você ser considerado um homem desses dois mundos, ou três (pré-colonial, colonial e pós-independência), se levarmos em consideração o belíssimo trabalho que fez em *Ualalapi*?
- 3) A criação da Associação dos Escritores Moçambicanos em 1982 e o lançamento da revista *Charrua* em 1984 foram importantes para os caminhos da literatura moçambicana. Você poderia falar sobre sua participação nesse espaço, no movimento e na revista resultante? Que textos foram publicados na *Charrua*?
- 4) Estou estudando seu mais recente livro publicado no Brasil, *Ualalapi e As mulheres do imperador* (2018), e considero o texto como uma forma de nos livrarmos das narrativas únicas e dos silenciamentos históricos propostos pelas histórias oficiais. Como você se posiciona acerca desta afirmação? Você pensa que ainda hoje há necessidade de revisão da história moçambicana? E de que forma essas novas ou outras histórias circulam em suas produções, bem como em Moçambique?
- 5) Em uma passagem do capítulo nove do livro *As mulheres do imperador* é possível lermos “E nascia, de fato, um Moçambique a manter-se por largos

oitenta anos. Outros moçambiques evoluíram no território talhado a régua e esquadro". Qual o seu propósito ao colocar o nome do país no plural nesta passagem?

- 6) Dedico um dos capítulos da minha tese a escrever sobre a forma como o percurso das mulheres de Ngungunhane foi mapeado no seu texto. Elas foram retiradas de um império e retornadas a uma colônia. Além disso, percebo que se constrói uma imagem de Ngungunhane adversa de *Ualalapi*, uma imagem construída a partir da visão das mulheres exiladas. Como foi compor as personagens nesse choque entre dois mundos? Você tem alguma notícia de como as mulheres em Moçambique receberam o texto e a homenagem feita a elas?
- 7) Você percebe algum critério para a seleção, edição e divulgação de livros de escritores africanos que escrevem em língua portuguesa nos próprios países africanos e na diáspora? No meu trabalho, em especial, procuro ressaltar as relações entre as diversas línguas e culturas moçambicanas, a par da recorrência de nomes, acerca do que gostaria de conhecer a sua posição.