

## COLONIALISMO E PÓS-COLONIALISMO NO ROMANCE A VARANDA DO FRANGIPANI DE MIA COUTO

MASCENA, Suelany C. Ribeiro  
LÚCIO, Ana Cristina Marinho (orientadora)

### 1. A PROBLEMATIZAÇÃO DA EXPRESSÃO PÓS

O termo pós-colonial geralmente é utilizado para designar as manifestações culturais e políticas que surgiram no período pós-independência das colônias sobre a metrópole. Contudo, ao introduzir o prefixo 'pós', a palavra colonial ganha diversas significações. A crítica colonial tem manifestado várias inquietações sobre a expressão. Eloína Prati dos Santos menciona:

O prefixo "pós" tem sido fonte de discussões constantes entre os críticos por seu sentido primeiro indicar "depois" do colonialismo, enquanto os estudos pós-coloniais abrangem, principalmente, as articulações "entre e através" dos períodos históricos politicamente definidos, do pré-colonial, passando pelo colonial, estendendo-se às culturas pós-independência e, mais recentemente, ao neocolonialismo de nossos dias (SANTOS, 2005, p.341).

Ou seja, conforme a autora acima, o termo pós abrangerá todo o período do processo colonial partindo do início da colonização até os dias atuais. Entretanto, outros autores tradicionais consideram que o pós-colonialismo consiste em um período de pré-independência ou até mesmo algo recente e moderno. E há aqueles que se opõem considerando que o pós-colonialismo abrange as produções literárias dos povos colonizados pelos europeus entre os séculos XV e XX (BONNICI, 2000). Certos teóricos preferem explorar, além das produções literárias, as relações de poder entre dominante e dominado, centro e periferia. Tais características estão entrelaçadas com o contexto cultural e literário vivido pelos povos colonizados:

A crítica pós-colonialista é enfocada, no contexto atual, como uma abordagem alternativa para compreender o imperialismo e suas influências, como um fenômeno mundial e, em menor grau, como um fenômeno localizado. Essa abordagem envolve: um constante questionamento sobre as relações entre a cultura e o imperialismo para a compreensão da política e da cultura na era da descolonização; o autoquestionamento do crítico, porque sua preocupação deve girar em torno da criação de um contexto favorável aos marginalizados e aos oprimidos para a recuperação da sua história, da sua voz, e para a abertura das discussões acadêmicas para todos; uma desconfiança sobre a possível institucionalização da disciplina e sua apropriação pela crítica ocidental, neutralizando a sua mensagem de resistência (PARRY, apud BONNICI, 2000, p.10).

As vozes silenciadas pelo sistema imperialista e colonizador passam a ganhar espaço entre os críticos literários e culturais. O olhar, antes focado apenas para o centro, começa a desviar-se para inúmeras direções, principalmente para a periferia. Stuart Hall em *Da diáspora* (2009) dialoga com vários críticos acerca do significado da expressão pós-colonial na sociedade atual. Todavia, gostaríamos de focar a definição mais relevante para a nossa pesquisa: “o termo se refere ao processo geral de descolonização que tal como a própria colonização, marcou com igual intensidade as sociedades colonizadoras e as colonizadas (de formas distintas, é claro)” (HALL, 2009, p.101). As diferenças existentes entre colonizado e colonizador surgem de forma mais evidente e profunda contribuindo, posteriormente, para discussões que abordam o transculturalismo, a transculturação e as identidades culturais. Essas relações não deixam de estar inseridas no contexto histórico e político vivenciado pelos povos dominados.

A literatura, a sociologia e a antropologia começam a voltar sua visão para os estudos culturais e nomes como: Prakash, Mohanty, Stuart Hall, Gayatri Spivak, Edward Said e Homi Bhaba, aparecem entre os principais autores da crítica pós-colonial. Segundo Bonnici (2000), os três últimos “mudaram o eixo da questão referente à crítica exclusivamente eurocêntrica, formularam teorias para a análise do relacionamento imperialismo/cultura e mostraram os caminhos para uma literatura e estudos literários pós-coloniais autônomos” (BONNICI, 2000, p.11).

A partir da década de 1970, com a sistematização da crítica pós-colonial, foi possível documentar, representar e publicar as literaturas produzidas pelos povos colonizados, classificados até então por incultos, selvagens e ausentes de qualquer tipo de cultura. Talvez por esse motivo o termo pós-colonial tornou-se tão problemático, ao ponto de classificar como pós-colonial, apenas, as produções posteriores a este período.

É interessante acrescentar que mesmo após o surgimento de teorias e discussões pertinentes sobre o pós-colonialismo, quando pensamos em colônia, na maioria das vezes, apontamos para países subdesenvolvidos. Locais como a Austrália e a Grã Bretanha, raramente são citados como exemplos de ex-colônias, já que na atualidade ocupam um patamar elevado de desenvolvimento. Ao tratarmos de uma discussão social, não se pode esquecer o caráter étnico incluso na questão pós-colonial, pois grande parte dos países que ainda sofrem os males da “pós-colonização” são os que se encontram em estado de subdesenvolvimento.

Partindo de tais pressupostos, enfocamos em nosso artigo as literaturas que perpassam o período pós-independência em Moçambique. A literatura moçambicana passou por várias fases de interação e identificação até chegar às produções atuais. Acreditamos, inclusive, que o pós-colonialismo ainda é vigente atualmente não apenas nos países recém-libertos, mas também nos subdesenvolvidos que sofrem as ações diretas do imperialismo. O fato de que eles conseguiram a independência das colônias não indica, necessariamente, uma libertação cultural, social e política do colonizador. Nesse caso, as faces coloniais permanecem inseridas, ainda que mascaradas, em diversos níveis das sociedades atuais. No próximo tópico procuraremos dialogar com as consequências geradas pela dicotomia entre colonizado e colonizador. Dessa forma, poderemos ilustrar porque a crítica pós-colonial desempenha um papel tão importante, não apenas na literatura, mas também nas relações sociais e políticas.

## 2. AS SEQUELAS COLONIAIS

O processo colonizador diferenciou-se em cada território explorado, no entanto é inegável o seu caráter opressor em relação ao colonizado. Partindo do princípio de que a cultura e os valores do colonizador eram tomados como padrões de civilização, notamos como a cultura do colonizado foi negada e discriminada durante a dominação colonial e em alguns casos até os dias atuais.

Inúmeras situações são criadas para justificar o monopólio do colonizador. Albert Memmi (2002) menciona que um dos mitos criados acerca do colonizado era o da preguiça, dessa maneira os salários mal pagos e a escravidão eram justificáveis com mais praticidade. Aimé Césaire (1978) dialoga com as imposições estabelecidas pelo colonizador, algumas classificadas por ele como *equações desonestas* resumem-se ao seguinte pensamento autoritário: cristianismo = civilização, paganismo = selvageria. Ao observarmos a equação proposta por Césaire notamos um princípio básico da postura colonizadora, a negação do outro. Negar a cultura, a religião, a tradição, a língua, os costumes, as raízes, enfim, negar tudo o que o outro possui é impor os princípios do colonizador como modelo a ser seguido e admirado. Esse discurso vem sendo propagado durante séculos de forma cruel e repressora.

[...] a colonização desumaniza, repito, mesmo o homem mais civilizado; que a acção colonial, a empresa colonial, a conquista colonial, fundada sobre o desprezo pelo homem indígena e justificada por esse desprezo, tende, inevitavelmente, a modificar quem a empreende; que o colonizador, para se dar boa consciência se habitua a ver no outro o *animal*, se exercita a tratá-lo como *animal*, tende objectivamente a transforma-se, ele próprio, *em animal* ( CÉSAIRE, 1978, p.24;25).

Ou seja, o indivíduo deixa a condição de homem para tornar-se um ser animalizado. Decorrência de um pensamento que o classifica como “O colonizado *não* é isto, *não* é aquilo. Jamais é considerado positivamente [...]” (MEMMI, 2002, p.122). Sendo assim, classificaremos algumas das formas de negação e animalização vivenciadas por eles.

Ilustramos essas situações citadas a partir da análise do romance, *A varanda do frangipani* (2007). Ele situa o leitor em um período de aproximadamente duas décadas, após a guerra colonial entre Moçambique e Portugal. Esse fato ocorreu em 1975 e posteriormente o país ingressa em uma guerra civil. Apesar de estar inserido em um espaço literário posterior ao colonialismo português, observamos a continuidade do monopólio da metrópole no país “recém-liberto” [preferimos colocar entre aspas essa expressão, pois Moçambique continuava sofrendo influências diretas da dominação portuguesa]. A guerra civil deixa um cenário de desolação e vulnerabilidade para as pessoas que residem no país. Sobretudo, a dizimação da população e a falta de esperança e credibilidade sobre o futuro também podem ser consideradas como consequências do colonialismo. Esses pontos podem ser vistos em vários romances de Mia Couto como: *Terra sonâmbula* (2007), *O último voo do flamingo* (2005), *Vinte e zinco* (2004).

O espaço em que os idosos residiam, o asilo de São Nicolau, (local onde é traçado todo romance) é um ambiente um tanto inócuo para acolher pessoas na terceira idade. Mencionamos:

Durante os longos anos de guerra, o asilo esteve isolado do resto do país. O lugar cortara relações com o universo. *As rochas, junto à praia, dificultavam o acesso por mar. As minas, do lado interior, fechavam o cerco* [grifo nosso]. Apenas pelo ar se alcançava São Nicolau. De helicóptero iam chegando mantimentos e visitantes.

A paz se instalara, recente, em todo país. No asilo porém, pouco mudara. *A fortaleza permanecia ainda rodeada de minas e ninguém ousava sair ou entrar* [grifo nosso]. Só um dos asilados, a velha Nãozinha, se atrevia caminhar nos matos próximos. Mas ela era tão sem peso que nunca poderia accionar um explosivo (COUTO, 2007, p. 20).

O lugar reservado para os velhos<sup>1</sup> era uma fortaleza construída pelos próprios colonos, bela e monumental, mas que se encontrava destruída pelas ações do tempo e da maresia. As partes grifadas nos fragmentos acima apontam para a problemática da região a qual o asilo pertence: um mar inavergável e uma terra rodeada de minas. O único meio de sair do refúgio seria via aérea. Nãozinha, uma das moradoras do local, é uma personagem que representa a situação de flagelo e miséria sofrida pelos idosos na Ilha. Ela é tão sem peso que era incapaz de acionar uma mina. “Lhe impressionara a extrema magreza dela. Os outros diziam que Nãozinha se alimentava apenas de sal” (COUTO, 2007, p.93). Desde as primeiras páginas da narrativa, há a negação de várias condições de vida para pessoas que são tidas como exemplo de sabedoria para a sociedade.

Comprova-se a inexistência de um ambiente adequado para recebê-los, carentes de alimentos, auxílios médicos e psíquicos cruciais para a existência dos indivíduos em idade avançada. Os direitos políticos e sociais nem são mencionados nessa discussão, já que as necessidades mínimas para a sobrevivência não são garantidas. A coordenação do asilo era desempenhada por um mulato, denominado Vasto Excelência, que possui um perfil tirano, repressor e abusivo, típico de uma postura colonizadora. Em outro fragmento da obra, nos deparamos com uma passagem na qual a negação de alimentos aos idosos é esclarecida. Ernestina, esposa do diretor do asilo, aponta em uma carta as crueldades exercidas pelo seu marido.

Excelência negociava com os produtos destinados a abastecer o asilo. Os velhos não tinham acesso aos alimentos básicos e definhavam sem remédio. As vezes me parecia que morriam espetados em seus próprios ossos. Mas Vasto era insensível àquele sofrimento.

- Como é possível você não fazer nada, você que tanto fala em nome do povo...

- Os velhos estão habituados a não comer, me respondia. Comer, agora, até lhes havia de fazer mal... (COUTO, 2007, p.102)

---

<sup>1</sup> Não temos a intenção de usar a palavra, velhos, de uma forma pejorativa. Para os africanos o velho indica sabedoria. O próprio escritor Mia Couto utiliza a expressão em praticamente toda a narrativa. Ou seja, partiremos desse princípio ao usar o termo velho.

É através de passagens como essas que reafirmamos o caráter colonizador do personagem. O espaço narrativo do romance é trilhado em um contexto histórico posterior à libertação colonial, porém a narrativa desvela ações, atitudes, reações, experiências que em nada se diferenciam da época de dominação colonial. A postura de Vasto Excelência em relação aos idosos enfatiza a dicotomia existente entre colonizado e colonizador. Ele é mulato, moçambicano e nega o seu próprio povo. O comportamento do diretor pode ser exemplificado pelos desenhos criados por J. Paulo Borges Coelho a fim de ilustrar algumas tribos moçambicanas envolvidas no tráfico de escravos.

Na figura 1, notamos que o opressor não se trata de um branco. Nesse caso, assim como no exemplo demonstrado em *A varanda do frangipani* (2007) é o próprio moçambicano que oprime seus semelhantes: “o colonizador nega ao colonizado o mais precioso direito reconhecido à maior parte dos homens: *a liberdade* [grifo nosso]. As condições de vida feitas para o colonizado pela colonização não a levam em conta de nenhuma maneira, nem sequer a supõem” (MEMMI, 2002, p.123).

**Figura 1: A opressão dos próprios nativos.** (MEDEIROS, 2005, p.43)



Ainda refletindo sobre as atitudes do personagem Vasto Excelência e dos moçambicanos citados nas figuras, dialogamos com a teoria da Mímica citada por Homi Bhabha (2007). Segundo o autor, o discurso da mímica é fundamentado através da

ambivalência, pois ela emerge a partir da representação de uma diferença que ela mesma recusa. O colonizado não aceita a sua situação de subordinado e condena as atitudes subversivas do colonizador, mas caso ele adote a mímica para si, tomará as mesmas atitudes que antes condenava. Partindo desse pressuposto ilustramos a ambivalência mencionada: “a mímica é, assim, o signo de uma articulação dupla, uma estratégia complexa de reforma, regulação e disciplina que se apropria do outro ao visualizar o poder” (BHABHA, 2007, p.130). Com isso, é a partir do estímulo do poder que a mímica ganha destaque. No romance, *A varanda do frangipani* (2007), é o gerenciamento do asilo e as relações políticas e de poder que estimulam as ações adotadas pelo personagem Vasto Excelêncio. Já no desenho apresentado, é o fato de poder ordenar e decidir a vida de outros seres humanos que corrobora para a atitude opressora dos dois moçambicanos.

## 2.1 O embate entre brancos e negros

Dialogar a respeito das relações entre brancos e negros é uma tarefa um tanto complexa, pois nas sociedades atuais essa questão é abordada de uma maneira problemática e envolta por preconceitos. Primeiro, porque algumas ações e atitudes vivenciadas na modernidade ainda possuem um caráter civilizador e discriminatório com determinadas etnias (que, coincidentemente, sofreram essa mesma experiência no passado). Geralmente, falar sobre tal assunto gera inquietações, sensações desagradáveis, discussões que para muitos não são cabíveis nem favoráveis porque é raro alguém assumir-se preconceituoso ou racista. Em segundo lugar, é preciso retomar as raízes históricas e sociais para compreender os motivos da dominação nos séculos passados e como eles refletem nas sociedades atuais. Com o intuito de analisar tais relações, partiremos do ponto de vista racial, embora esse conceito seja ultrapassado, atualmente, pela crítica cultural. O hibridismo, a transculturação, a antropologia são novos olhares que sobrepõem a ideia anterior. Não pretendemos afirmar que existe pureza racial, de forma alguma. Mas, devido à presença das distinções de cor nos romances de Mia Couto é que decidimos nos ater para o fenótipo, sobretudo, no romance estudado.

Começaremos, então, pelas considerações do teórico Frantz Fanon. Ele relata em suas pesquisas, a relação entre os colonizadores (brancos) e os colonizados (negros). Sua análise é de cunho psicológico devido a sua profissão de psiquiatra. Nessas pesquisas é demonstrado um complexo de inferioridade fincado na própria pele negra. “Trata-se de uma inferioridade intrínseca causada, talvez, pela inferioridade econômica ou por uma “epidermização dessa inferioridade” (FANON, 2008 p. 24). Segundo o autor, essas características ganham destaque a partir do processo colonizador do qual o negro fora vítima. A desvalorização da raça é vista pela negação do que o outro representa. Ou seja, o simples fato de ser negro já extingue qualquer possibilidade de ser civilizado ou até de possuir um simples talento. O determinismo envolto na questão da raça também perpassa as fronteiras geográficas. Há alguns séculos, os povos residentes nos trópicos eram vistos como preguiçosos, aculturados e sem capacidade de evolução intelectual. Inclusive, Aimé Césaire, poeta, crítico, ensaísta e político, dialoga com outros autores sobre esse determinismo incrustado nos países de clima tropical, mencionamos:

De Gourou, o seu livro: *Les Pays Tropicaux* onde, entre opiniões certas, se exprime, parcial, inaceitável, a tese fundamental de que *nunca houve grandes civilizações tropicais*[

grifo nosso], nunca houve civilização grande a não ser de clima temperado, de que, em todo o país tropical, o germe da civilização vem e só pode vir dum além extra tropical e sobre os países tropicais pesa, em vez da maldição biológica dos racistas, pelo menos e com as mesmas consequências uma não menos eficaz maldição geográfica ( CÉSAIRE, 1978, p. 40).

Tendo como base os fragmentos acima, notamos teorias e publicações que afirmam o quanto os países tropicais são inferiores aos de clima temperado. Aimé Césaire (1978) utiliza outros críticos que tentam comprovar com ensaios e livros a inferioridade dos colonizados e das raças não brancas, principalmente as melânicas. A autonomia dos países temperados e a supremacia branca corromperam durante séculos os colonizados. “Estes pretos não imaginam sequer o que é a liberdade. Não a desejam, não a reivindicam. São os investigadores brancos que lhes metem isso na cabeça. E se lhe dessem, não saberiam que fazer dela” (CÉSAIRE, 1978, p.47).

Em um dos trechos do romance *A varanda do frangipani* (2007) encontramos um embate entre um personagem africano e negro, Nhonhoso, e outro português e branco, Domingos Mourão ou Xidimingo. O último havia saído do seu país com a esposa e o filho, mas não regressou por encontrar raízes na África. Ele resolveu adotar um nome com as origens locais a fim de disfarçar a memória europeia. Acontece que esses dois personagens brigam, constantemente, e durante as discussões a cor da sua pele é comentada.

-Você sempre quer mandar em mim. Sabe uma coisa colonialismo já fechou!

- Não quero mandar em ninguém...

- Como não quer? Eu nos brancos não confio. Branco é como camaleão, nunca desenrola todo o rabo...

- E vocês, pretos, vocês falam mal dos brancos mas a única coisa que querem ser é como eles... (COUTO, 2007, p.62)

Nhonhoso enfatiza as diferenças entre ele e Xidimingo. O fato de um ser branco e o outro negro é motivo de discussão. Interessante ressaltar que ambos possuem afinidades, todavia, a mesma é mascarada pelo ódio e pelas diferenças raciais. A existência dessa amizade fica subentendida durante a narrativa, as primeiras impressões que o leitor possui dos dois revelam uma guerra pessoal: “[...] Eh pá, Xidimingo, estou-lhe a agradecer bastante. - Por quê? - Charra! Eu quase ia morrer sem bater um branco” (COUTO, 2007, p.62). Conforme Fanon “Os pretos são comparação. Primeira verdade. Eles são comparação, ou seja, eles se preocupam constantemente com a autovalorização e com o ideal do ego” (FANON, 2008, p.176). Para Nhonhoso, era uma realização bater, finalmente, em um branco. Notamos, nesse trecho da obra, uma inversão do papel colonial, o negro repudiando e batendo em um branco.

As relações desagradáveis entre os dois personagens são a representação do passado colonial. Nhonhoso repudia Xidimingo por ele simbolizar o colonizador, que durante décadas, silenciou as vozes negras em África. Contudo, o personagem português não tenta escravizar nem humilhar os outros residentes do asilo, pelo contrário procura compreender e vivenciar a cultura africana. Em suas discussões com Nhonhoso, aceita as provocações sobre raça e domínio colonial.

- Foi bom, lhe dei um soco mesmo em plenas fuças.

- Porra, até parecia *Frelimo* contra o colonialismo.
- Nós brancos, sempre ganhámos. Durante quinhentos anos venceremos sempre. Nós é que tínhamos as armas...

“O português, coitado, mantinha aquela ilusão. Ele não entendia o passado. Não foram armas que nos derrotaram. O que aconteceu é que nós, moçambicanos, acreditamos que os espíritos dos que chegavam eram mais antigos que os nossos. Acreditámos que os feitiços dos portugueses eram mais poderosos. Por isso os deixamos governar (COUTO, 2007, p.65).

Esses últimos fragmentos reafirmam as ideias expostas nessa pesquisa de Césaire (1978) e Fanon (2008) sobre os negros e o colonialismo. Observamos como as vozes dos personagens retomam o passado colonial. Domingos Mourão compara o soco que levou de Nhonhoso (por ser tão forte) às lutas entre Portugal e as forças da FRELIMO (Frente de Libertação Nacional) durante a guerra colonial. Xidimingo faz questão de exaltar os motivos da vitória colonial por tantos séculos, desmerecendo, nessa situação, os povos colonizados. Em contraponto, Nhonhoso alude às tradições africanas como justificativa para a aceitação do monopólio colonizador. Ele poderia, simplesmente, blasfemar contra a postura portuguesa em Moçambique, porém recorre a tradição para ilustrar a situação do colonizado. Fanon afirma que:

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a um outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema de sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que dependem seu valor e sua realidade humana (FANON, 2008, p.180).

De fato, essa imposição do indivíduo em relação ao outro é uma das marcas dos processos de dominação. Se não houvesse essa característica a dicotomia entre colonizado e colonizador não existiria.

## REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Tradução Myriam Ávila et al. 4. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BONNICI, Thomas. *O pós- colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2004.

CÉSAIRE, AIMÉ. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução Noêmia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

COUTO, MIA. *Terra sonâmbula*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

\_\_\_\_\_. *O ultimo voo do flamingo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.



\_\_\_\_\_. *Vinte e zinco*. 2. ed. Lisboa: Caminho, 2004.

\_\_\_\_\_. *A varanda do frangipani*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

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

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades de mediações culturais*. Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

MEDEIROS, Paulo de. *Figuras do outro: identidades pós-coloniais no romance moçambicano contemporâneo*. 2005.125f. Tese de doutorado. Universidade de Utrecht, Holanda, 2005.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Tradução Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

SANTOS, Eloína dos. Pós- colonialismo e pós-colonialidade. In: FIGUEREDO, Eurídice. *Conceitos de literatura e cultura*. Juiz de Fora: UFJF; Niterói: EDUFF, 2005.