

“COMO SE EU FOSSE UM OUTRO OU O FANTASMA ENTORPECIDO E OFEGANTE DE MIM”: O EU PLURAL DO NARRADOR DE A RAINHA GINGA, DE JOSÉ EDUARDO AGUALUSA

“AS IF I WERE ANOTHER MAN OR THE NUMBED, BREATHLESS GHOST OF MYSELF”: THE PLURAL SELF OF THE NARRATOR FROM A RAINHA GINGA, BY JOSÉ EDUARDO AGUALUSA

RESUMO: Propõe-se a leitura do escrivão narrador de “A Rainha Ginga: e de como os africanos inventaram o mundo” (2015), de José Eduardo Agualusa, com ênfase no processo de transformação do eu religioso ao eu panteísta, eu crítico, eu pai e eu herege que circundam a figura do Padre Francisco José da Santa Cruz. No romance, o jesuíta assume o posto de escrivão e conselheiro da poderosa soberana africana. Assim, a parte inicial deste artigo lida com a questão do relato de viagem e a percepção de alteridade. Prezou-se também demonstrar a seleção de obras de cunho histórico por parte de Agualusa, bem como se enfatizou o fato do autor se projetar na história, sobretudo porque, como narrador, o escritor tem ligações ancestrais com o Brasil e a África. Ao leitor de “A Rainha Ginga” fica o sabor do passado reconstruído no hoje angolano.

Marcele Aires Franceschini

PALAVRAS-CHAVE: Passado; Presente; Rainha Ginga; Agualusa.

ABSTRACT: Hereby it is settled an interpretation of the narrator clerk from A Rainha Ginga: e de como os africanos inventaram o mundo (2015), by José Eduardo Agualusa. It is emphasized the transformation process of the religious to the pantheist self, to the critical self, to the paternal self, and to the heretic self that do surround the figure of Priest Francisco José da Santa Cruz. In the novel, the Jesuit takes the task to be the clerk and the counselor of the powerful African queen, so that the initial part of this essay deals with the matter of the travel report and the perception of otherness. It was also intended to demonstrate the reading selections of the Angolan writer in what is related to the historical material, as well as it was pointed out the fact that Agualusa projects himself into the story, mainly due to the fact that, just like the fictional narrator, he himself has ancestral bounds with Brazil and Africa. The reader of A Rainha Ginga is able to enjoy the past reconstructed in today’s Angola.

Editor-Gerente
[Ivaldo Marciano de França Lima](#)

KEYWORDS: Past; Present; Rainha Ginga; Agualusa.

“COMO SE EU FOSSE UM OUTRO OU O FANTASMA ENTORPECIDO E OFEGANTE DE MIM”: O EU PLURAL DO NARRADOR DE A RAINHA GINGA, DE JOSÉ EDUARDO AGUALUSA

Marcele Aires Franceschini ¹

A percepção do eu e do outro no relato de viagem

No mundo Ocidental, os estudos sobre a literatura de viagem, também referida como literatura odepórica (do grego *hódos*: “caminho”; “senda”, “estrada”), ampliam-se, sobretudo a partir da década de 1980, quando historiadores e literatos abordam a temática das experiências do contato e das reflexões dos viajantes em seu percurso a lugares remotos (NOGUEIRA, 2008, p. 30-31). Kapuscinski observa a inerência do relato aos antigos: “No mundo de Heródoto, o único depositário da memória é o próprio ser humano. Para ter acesso a algo que ficou nela guardado, é preciso chegar a um homem e, quando esse homem vive longe de nós, temos que ir ao seu encontro, partir em viagem” (KAPUSCINSKI, 2006, p. 89-90).

O presente artigo pretende recortar relatos de deslocamentos, viagens e experiências do passado e os apresentar à luz do presente angolano. Para isso, no entanto, é imprescindível que o narrador do passado seja reavivado e relido, ou melhor, reconstruído como parte integrante de uma memória coletiva, “elaborada no interior e na conjunção de múltiplos agrupamentos que apenas retém o passado o que convém à sua representação no presente” (LEFORT, 1983, p. 167).

No mundo medieval, a partir do século XV, os Estados Nacionais fomentaram as grandes viagens marítimas, enviando exploradores, aventureiros, comerciantes e religiosos ao Oriente e às Américas, locais então inexplorados pelos europeus. É nesse período que se insere o padre pernambucano Francisco José da Santa Cruz, narrador de *A Rainha Ginga*: e de como os africanos inventaram o mundo, de José Eduardo Agualusa. Publicado em 2014 pela editora Quetzal (Lisboa) e em 2015 pela Foz (Rio de Janeiro), o romance se passa no século XVII, com os relatos de Francisco José como escrivão e conselheiro de Nzinga Mbandi, a mítica Rainha do Dongo e da Matamba. O primeiro capítulo se inicia em Luanda. Já nas primeiras linhas o narrador descreve o êxtase de conhecê-la:

A primeira vez em que a vi, a Ginga olhava o mar. [...]. Na manhã em que pela primeira vez a Ginga, fazia um mar liso e leve e tão cheio de luz que parecia que dentro dele um outro sol se levantava. Dizem os marinheiros que um mar assim está sob o domínio de Galena, uma das nereidas, ou sereias, cujo nome, em grego, tem por significado calmaria luminosa, a calmaria do mar inundado

¹ Professora do Departamento de Teorias Linguísticas e Literárias e docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Maringá (UEM). maraires2@gmail.com

de sol. Aquela luz, crescendo das águas, permanece na minha lembrança, tão viva quanto as primeiras palavras que troquei com Ginga (AGUALUSA, 2015, p. 9-10).

Sobre os relatos jesuíticos, Rubiés esclarece que eram vigentes em documentos, manuscritos, impressos – oficiais ou não, e que demandavam uma “técnica abstrata e universal” (RUBIÉS, 1996, p. 151). No entanto, logo no primeiro relato a voz narrativa dispensa “técnicas”, priorizando-se a construção poética do homem diante do mito. Eis um religioso a idealizar uma “nereida”, uma “sereia”; quase uma Iemanjá na imensidão do oceano que separa a África do Brasil. É verdade que sua descrição é a fim do mito grego, clássico, condescendente à educação de um padre de 1620. No primeiro contato, jamais Ginga como arquétipo da entidade cultuada como a senhora das águas; a *Nkaia* bantu, a *Mikaia*; a *quianda* sereia (GIROTO, 1999, p. 156-281).

Interessante notar a descrição do jovem religioso criado pelo premiado autor angolano se comparada ao Padre João Antonio Cavazzi de Montecuccolo, real escrivão da Rainha Ginga. Historicamente, em 1621, quando a futura soberana do Dongo e da Matamba toma frente para tratar de assuntos diplomáticos e possíveis tratados de paz com o vice-rei, João Correia de Sousa, em Luanda, o sacerdote se impressiona com sua habilidade de negociação: “E quando lhe foi dito que Ngola-Mbandi teria de reconhecer a Coroa de Portugal com ânno tributo, respondeu que tal condição só se podia exigir duma nação submetida, mas não duma nação que espontaneamente oferecia mútua amizade” (CAVAZZI, 1965, p. 67).

É fato que Agualusa se utilizou dos relatos do Padre Cavazzi de Montecuccolo em *Istorica Descrizione de’ter Regi Congo, Matamba ed Angola*, assim como de outros escrivães, como informado ao final do romance: os três volumes de *A história geral das guerras angolanas*, de Antônio de Oliveira [...]; o contato do viajante inglês Andrew Battel com os terríveis guerreiros jagas (*The Strange Adventure of Andrew Battel of Leighin Angola and Adjoining Regions*); além de a *Memorável relação da perda da nau Conceição*, de João Carvalho Mascarenhas; *O valeroso Lucideno*, de Frei Manoel Calado; a *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil*, de Gaspar Barleus; e até mesmo uma denúncia retirada do Santo Ofício contra Garcia d’Ávila Pereira Aragão (AGUALUSA, 2015, p. 235).

Ora, se a narração assume caráter histórico, substancialmente por recriar os passos da poderosa Rainha angolana, nada mais apropriado ao autor que amparar sua narrativa literária nos relatos antigos. O ontem recontado no hoje exige o exercício da pesquisa. A reconstrução das vozes do passado exige um sujeito crítico, apto a entender as metamorfoses dos fatos, visto que “ao ressurgir no presente, o passado se mostra como sendo irremediavelmente perdido enquanto passado, mas também transformado pelo seu ressurgir” (GAGNEBIN 1992, p. 47).

Igualmente, a quem traduz o passado ao presente é preciso o franco entendimento da forma do narrar. Uma vez considerada “gênero literário”, naturalmente a narrativa de viagem tende a adotar regras de estilo; modelos pautados nos relatos e nas experiências de deslocamento – no caso do romance, a vida do padre Francisco José da Santa Cruz na corte da Rainha, em Luanda; sua viagem a Pernambuco; seu regresso a Angola e sua morte em Lisboa, num auto de fé. Não por acaso, no último capítulo (décimo), no breve prólogo, leia-se: “O que tem fé sabe que não existe final – tudo são começos” (AGUALUSA, 2015, p. 203). Cumprindo um ciclo, em *A Rainha Ginga* o narrador explora sua memória desde o êxodo da viagem às descobertas na travessia – vitais experiências da consciência nos domínios da diferença, ou da alteridade:

a alteridade, a diferença que opõe as antípodas da civilização e define suas marcas e suas fronteiras, sendo, ao fim, o objetivo de quase toda viagem. Essa alteridade se constrói textualmente pela tradução do outro ao mesmo, da analogia, da comparação, da inversão. [...] ao tratar do outro, o viajante edifica uma representação de si mesmo (TORRÃO, 2008, p. 3).

Tal “representação de si mesmo” alcança a dimensão de alteridade ao forjar no viajante a reflexão sobre a condição individual do ser e sua relação nos díspares tecidos sociais por onde se lança a explorar. Assim, não apenas os relatos das paisagens, das terras, dos costumes e das aventuras são marcados por distintas visões, senão a vida do próprio narrador. Veja-se: no quarto capítulo o padre narrador transforma-se no cigano Melchior, revelando sonhos, presságios e desenlaces inesperados em relação ao que se poderia pensar como expectativa de trama. De fato, a construção das imagens de alteridade na literatura de viagem – ou no relato – acaba definindo os contornos do eu brasileiro, do eu europeu, do eu africano e até mesmo do eu cigano que habitam, ao longo da narrativa, o padre escrivão.

Até aí, entende-se a multiplicidade de vozes que tomam o espírito do narrador durante a viagem. Contudo, essa não é a única alteridade manifestada: o próprio autor, José Eduardo Agualusa, concentra passagens que descrevem o padre como uma extensão sua, espécie de alter ego a resgatar a história, a memória de seus antepassados. A começar pela Rainha Nzinga (1582-1663): poucas se tornaram tão míticas quanto Nzinga Mbandi (1582-1663), a Ngola Mbande Nzinga Bandi Kia Ngola, ou simplesmente a Rainha Ginga, como conhecida no Brasil. Exímia estrategista, ordenava ser chamada de “Rei” (*Ngola*, daí o significado do nome “Angola”). Temida pelos portugueses, conduziu seus exércitos até os 73 anos (Angola só seria tomada após sua morte, aos 81). Ginga fez valer que seu reino lutaria para não ser vassalo de Portugal, muito embora tenha sido batizada como “Dona Ana de Souza” – para negociar com os estrangeiros.²

² “[...] pois a decisão de Ginga não era de natureza espiritual e sim política. Ao converter-se reforçava a aliança com os portugueses e, ao mesmo tempo, tomava para si uma parte da magia dos cristãos” (AGUALUSA, 2015, p. 34).

Ginga, a destemida soberana que se uniu aos guerreiros canibais jagas, na crença de que tal ato sagrado/profano os ajudaria a manter o ímpeto à guerra (CAVAZZI, 1965).

Sua história funde-se ao destino de Angola: em 1560, ou seja, vinte e dois anos antes do nascimento da Rainha – mais apropriadamente durante o reinado de seu avô, Ngola Kiluanje kia Ndambi – o navegador Paulo Dias de Novais chegava ao reino do Ndongo. Quinze anos depois, os portugueses tomam a faixa marítima da região, fundando São Paulo da Assunção de Loanda, a atual Luanda. Treinada desde a infância ao manejo de armas e ao combate, com apenas oito anos a menina acompanhava o rei em batalhas contra os portugueses (UNESCO, 2010, p. 19-20). Na vida adulta, já soberana, Pantoja observa a figura de Ginga no imaginário de seus contemporâneos: “As narrativas de tradição oral do povo mbundu descrevem a rainha Nzinga Mbandi como temida pelos seus súditos e inimigos, [...] vencedora das batalhas mais estupendas contra os europeus” (PANTOJA, 2014, p. 115).

A presença da Rainha no romance histórico de Agualusa é projetada no rompimento da voz autoral com a lógica oficial, eurocêntrica que poderia vir a dominar a obra. Primeiramente porque, como o próprio amigo e revisor do livro, Mia Couto, escreve na orelha da edição brasileira, eis “uma arqueologia às avessas, que povoa o quanto somos aquilo que já fomos, com tantas almas e nomes, capazes de descobrir vestígios do futuro no tempo em que acreditamos pertencer ao passado” (COUTO apud AGUALUSA, 2015).

Em fala durante a terceira Festa Literária de Maringá (FLIM), em 14 de setembro de 2016, o escritor angolano observou que seu avô era brasileiro e que a matriz afro-brasileira o acompanha em suas criações: “É inevitável encontrar minha própria história na ficção” (AGUALUSA, 2016).³ Em entrevista, Agualusa complementa:

Busco no Brasil aquilo que ele tem de africano. Não me reconheço no Sul, e sim do Rio para cima e nos sertões. A ligação com o país começou com a minha própria família. Meu avô era carioca, e venho para cá regularmente há 15 anos. Sempre ouvi música e li escritores do Brasil. Caetano, Chico Buarque e Rubem Fonseca me fizeram entender o país com maior profundidade. Conheço mais o Brasil do que muitos brasileiros. O povo é alegre e isso se deve muito à influência africana. A África evitou que os brasileiros se contaminassem pela melancolia portuguesa. O Brasil tem um pé na África e o outro na Europa. É a súpula dos dois mundos (GIRON, 2004, p. 02 – versão online).

Com efeito, o escrivão Francisco representa em *A Rainha Ginga* a síntese, a “súpula dos dois mundos” da qual fala Agualusa. Nascido em Pernambuco, o religioso conselheiro de Ginga absorve tanto a porção África quanto o Brasil-Colônia no romance, fazendo valer aspectos centrais pontuados por Darcy Ribeiro em *O povo brasileiro*: “Surgimos da confluência, do

³ Referência pessoal, anotada durante a palestra no evento.

entrechoque e do caldeamento do invasor português com índios silvícolas e campineiros e com negros africanos, [...] aliciados como escravos” (2006, p. 17). O antropólogo segue sua análise, salientando que “surg[imos] como uma etnia nacional, diferenciada culturalmente de suas matrizes formadoras, fortemente mestiçada, dinamizada por uma cultura sincrética e singularizada pela redefinição de traços culturais dela oriundo” (RIBEIRO, 2006, p. 17). É justamente dessa “confluência”, desse “entrechoque” que o autor angolano cria seu narrador-protagonista e dá asas aos espaços por ele percorridos.

O padre temeroso ao diabo, o escrivão-conselheiro, o cigano, o amante, o pai, o herege: os múltiplos eus de Francisco

Já na terceira página do romance, ao relatar seu primeiro contato com a Rainha do Dongo e da Matamba, o escrivão detalha: “A Ginga estranhou a minha aparência, pois não via em mim semelhanças nem com os portugueses vindos do reino, nem com dourados flamengos, [...] menos ainda com o gentio das diferentes nações do sertão” (AGUALUSA, 2015, p. 11). Francisco segue narrando sua rica origem mestiça, plural: “A minha mãe era índia – expliquei-lhe –, da nação Caeté [...]. Meu pai era mulato, filho de um comerciante da Póvoa do Varzim e de uma negra mina [...]. Sou a soma, por certo extravagante, de todos esses sangues inimigos” (AGUALUSA, 2015, p. 11).

Interessante notar o hibridismo tanto biológico quanto cultural que caracterizam o padre, que herdara da mãe indígena “espessa melena e muito lisa” (AGUALUSA, 2015, p. 11), a pele mestiça. No entanto, no início do romance, o clérigo vê a soma “extravagante” que constitui sua identidade oriunda do “sangue inimigo”. Tal reprodução do discurso dominante colonial se estabelece desde a criação do narrador: “Aos nove anos, o meu pai arrancou-me dos braços carinhosos de minha avó preta, levando-me para estudar no Colégio Real de Olinda. Aos quinze, ingressei como noviço na Companhia de Jesus” (AGUALUSA, 2015, p. 21). No entanto, Francisco José não é um homem cego pela Santa Igreja, pois, ao ser enviado em missão jesuítica ao Reino do Congo, percebe que a muitos “religiosos apenas interessava o número de peças que podiam resgatar e enviar para o Brasil, encontrando-se ali mais na condição de comerciantes [...] do que de pastores de almas” (AGUALUSA, 2015, p. 21).

É neste ambiente que o padre é enviado, por recomendação do governador Luís Mendes de Vasconcelos, para ser o escrivão da Rainha. Nos primeiros capítulos, Francisco José da Santa Cruz acredita na figura do demônio – “O Diabo é o inimigo, e apresenta-se de muitas formas, algumas vezes colérico e outras com modos suaves, doce como um cordeiro” (AGUALUSA, 2015, p. 25). Ao padre, recém-chegado em solo africano, “o inimigo perigoso é o que se acerca

em silêncio, na cegueira da noite, sem que possamos dar por ele” (AGUALUSA, 2015, p. 26). Contudo, percebe-se que o clérigo vai aos poucos abandonando sua visão medieval, maniqueísta de Deus, para dar lugar à vivência panteísta africana. Por certo, desde que se junta à Rainha, sabe que tomou um caminho de mudança: “Ao ir ter com Ginga estava na verdade fugindo da Igreja”, muito embora a essa altura ainda não o soubesse, “ou sabia, mas não ousava enfrentar minhas mais íntimas dúvidas” (AGUALUSA, 2015, p. 22).

As modificações do eu-religioso, eu-casto, eu-temeroso ao diabo vão se delineando de modo sutil, sobretudo manifestadas nas novas experiências de Francisco. Em uma das noites, no acampamento de Ginga, põe-se a admirar tocadores de marimba, instrumento de percussão de origem kimbundu, “batendo com muita harmonia nos seus instrumentos, que era como se daquelas cabaças e madeiras jorrassem rios e cantos de aves”. Na mesma noite, sentado numa almofada aos pés da Rainha, escuta uma história de família: “[...] meu pai me contou a mim, depois de a ter escutado do pai dele. Aqui, neste chão de África, nós gostamos de contar histórias” (AGUALUSA, 2015, p. 35).

Contar histórias: Agualusa estabelece a importância da oralidade na cultura africana desde o epílogo, priorizando uma lenda iorubá e um provérbio nyaneka ao invés de estampar o livro com pensadores do cânone ocidental. Inúmeros são os provérbios, parábolas, fábulas e contos de origem popular que estampam as páginas do livro. Esse é o espírito do romance, que morosamente, vai modificando o eu colonial do narrador. De religioso interno em colégio jesuítico ele passa a seguir o séquito de Ginga, aprendendo o modo de vida daquele povo, fosse cantando com as mulheres para apaziguar as quiandas, as sereias: “Escutem, águas, senhoras das águas, pedimos permissão para entrar, deixem que entremos pois vimos em paz” (AGUALUSA, 2015, p. 41); fosse arriscando se comunicar na língua estrangeira: “Conversávamos mais por gesto do que por palavras, conquanto eu já pronunciasse algumas em quimbundo” ou fosse comendo o “habitual cacusso assado com farinha de mandioca” (AGUALUSA, 2015, p. 47).

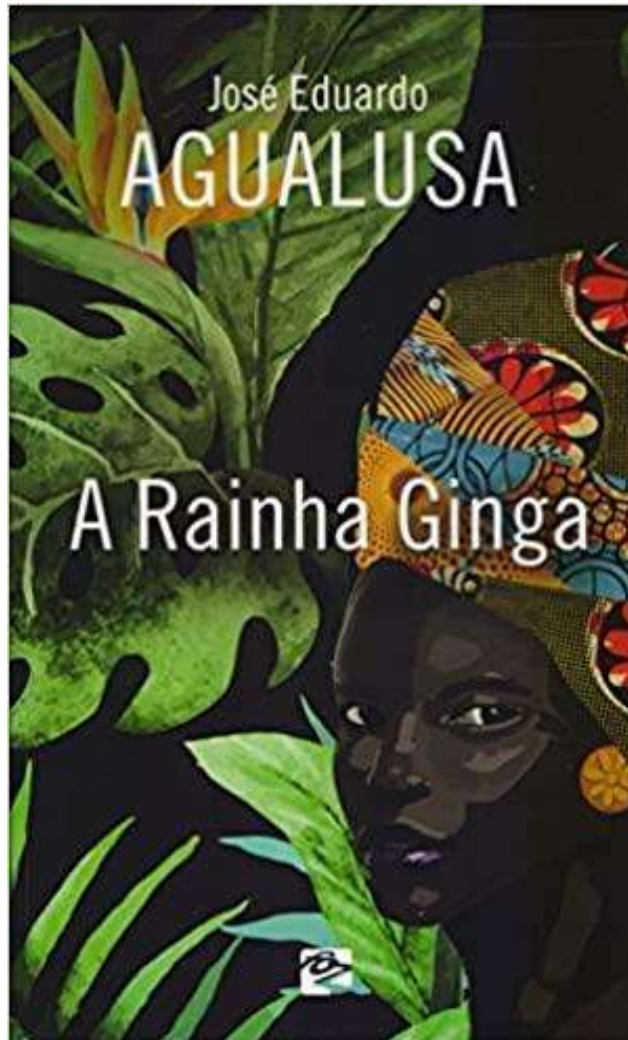
O padre Francisco José da Santa Cruz não é típico religioso criticado por Vieira no *Sermão da Sexagésima*: “Ah Dia do Juízo! Ah pregadores! Os de cá, achar-vos-eis com mais paço; os de lá, com mais passos: *Exiit seminare*” (VIEIRA, 1998, p. 17). O narrador de *A Rainha Ginga* é padre de passos, que sai, que viaja, pronto a evangelizar gentios África afora. Todavia, eis que quem sofre a mutação de caráter é o próprio escrivão, sobretudo ao se aproximar de uma jovem angolana, que lhe cuida e lhe ensina os caminhos da hombridade natural: “O meu destino estava ligado ao de Muxima, para sempre, para além de existir tempo e o veneno do tempo, e não havia pecado nisso, pois não havia pecado. Já não era mais um servo do Senhor Jesus, era um homem livre” (AGUALUSA, 2015, p. 48).

Ao homem religioso do século XVII, as funções de escrivão e evangelizador asseguravam o pilar dogmático a que estavam submetidos, buscando em suas representações respingos de “civilização”. Raramente falavam o idioma do dominado, tampouco respeitavam suas crenças e modelos míticos, a exemplo da quadra de José de Anchieta disposta no quinto e último ato do *Auto de São Lourenço* (1586): “Dos vícios já desligados/ nos pajés não crendo mais, / em suas danças rituais, / nem seus mágicos cuidados” (ANCHIETA, 1997, p. 55). Em tal ato, doze meninos “convertidos” saem em procissão a São Lourenço, rechaçando em jograis “os pajés”, “as danças rituais” e os “mágicos cuidados” de sua crença nativa. Francisco José da Santa Cruz, por outro lado, não se lança a aculturar o outro – antes, escolhe se tornar o outro, como num banquete de multiplicidade étnica, religiosa, cultural, rompendo com a tradição colonizadora. O escrivão já não é o evangelizador, o impostor senão o que comunga do brinde ancestral: “Um destes quimbandas, de nome Hongolo, simpatizou comigo [...]. Uma noite repartiu comigo uma bebida amarga. Lembro-me que, embriagado por essa porção, conversei com ele enquanto as estrelas bailavam com a Lua” (AGUALUSA, 2015, p. 58). Como já esclarecido, a jovem Muxima se revela como um dos principais agentes em sua mudança, sobretudo de padre/homem assexuado a homem com desejos: “Subiu para a rede e estendeu-se ao meu lado. Abraçou-me, eu abracei-a, e então soube porque o destino – e reparem que escrevo o destino, não escrevo Deus – me lançara para a África” (AGUALUSA, 2015, p. 61). Adiante, quando rejeitado por Muxima, Sula, a misteriosa cigana, é outra mulher a lhe ensinar os desígnios da carne: “A cigana soprava-me aos ouvidos encantamentos, brandos sortilégios, e assim eu me esquecia de tudo, gozando de sensações que nem sabia existirem” (AGUALUSA, 2015, p. 145).

Quanto à mudança de clérigo oficial da Coroa para conselheiro da Rainha guerreira, o narrador passa a ficar ao lado dos africanos nas batalhas contra a metrópole, sobretudo ao redigir respostas sarcásticas aos portugueses: “A rainha não se tinha por vassalo de ninguém, muito menos de um soberano remoto que ela nunca vira” (AGUALUSA, 2015, p. 79). A admiração do escrivão por Ginga é evidente, em especial ao potencializar sua força: “Tão viril quanto o homem mais macho. Uma mulher que nunca vergava; que não tinha amo nem Deus. Uma mulher que conhecia as artes da guerra, as suas armadilhas e danações [...], pois sabendo cogitar como um homem, possuía a seu favor a sutil astúcia de Eva” (AGUALUSA, 2015, p. 83-84). Tal citação, ressaltada na contracapa da edição brasileira do livro, fortalece o duplo feminino/masculino de Nzinga Mbandi, cuja homofonia/homografia “homem-mulher” se revela fértil na parte oriental de Angola (SOUINDOULA, 2014, p. 105). Veja-se a capa da edição

brasileira⁴, que marca o olhar altivo, forte, confiante da grande soberana africana, com seu turbante colorido, utilizado em ritos de passagem e também para indicar seu status, a ligação com sua ancestralidade:

Fig. 1 – *A Rainha Ginga* (Editora Foz, 2015).



Fonte: Travessa, 2015.

Em solo angolano, Francisco apreende a cultura do outro não como quem se aproxima de um objeto de investigação exótico, distinto, como o classificavam vários viajantes e religiosos cuja visão se mostrava distorcida pela submissão à cultura europeia, impedindo-os de enxergar a realidade sem preconceitos. O narrador já não mais aceita conceitos dualistas, tipicamente medievais, como a invenção do mal e as representações de Deus: “O mal não era uma criação Dele. O Senhor Deus, na sua infinita generosidade, criou um homem livre, capaz de escolher, de forma consciente, os seus próprios caminhos” (AGUALUSA, 2015, p. 75).

⁴ Conferir imagem em: <https://www.travessa.com.br/a-rainha-ginga-1-ed-2015/artigo/cce82aa9-38f5-4f70-bbea-25038864b735>, acessado em 14/05/2020.

No romance, Agualusa não cessa de demonstrar, no presente, como o olhar do colonizador era avassalador, ou como Sartre escreve no prefácio de *The Wretched of the Earth*, de Franz Fanon (1963): “A violência nas colônias não tem como objetivo apenas manter os escravos aprisionados, porém os desumanizar. Tudo será feito para aniquilar suas tradições, para substituir a língua deles pela [dominante], e para destruir sua cultura [...]”. Ele prossegue: “Se ele lutar, os soldados atiram e ele é um homem morto; se ceder, ele se degrada e perde a humanidade [...]” (SARTRE apud FANON, 2013, p. 15).⁵

Assim, contrário aos preconceitos, às distopias e violências cometidas pela colônia, o padre vai se fazendo ex-padre conforme a narrativa avança: “Deus fora, durante aqueles anos, a minha cadeia de ferro ao pescoço” (AGUALUSA, 2015, p. 91). Ao invés de escolher o espectro de se manter “superior” em relação à diferença dos “povos selvagens”, escolhe vivenciar o outro. Em arriscadíssima missão para salvar Muxima, que havia sido capturada pelos portugueses, uma nova metamorfose ocorre: entraria Francisco e seus aliados em Luanda mascarados de ciganos.

Aí nasce o outro homem adormecido no narrador, assim como em Agualusa. Um de seus aliados nessa aventura, o cigano Lobo, afirma: “A minha pátria é onde estão os meus pés” (AGUALUSA, 2015, p. 94). Como o narrador na ficção, o escritor angolano não é homem de uma só parada, dividindo residência entre Lisboa e Moçambique, e com presença constante no Brasil. Agualusa inclusive já escreveu roteiros de viagens à imprensa: Óbidos, em Portugal; Goa, na Índia; a paisagem arenosa da Namíbia; lagos com diferentes cores no topo de um vulcão na Indonésia; as estradas de Serra Leoa. Eis alguns dos itinerários já fotografados e percorridos pelo escritor (AGUALUSA, 2018; AGUALUSA apud MAIA, 2018).

Consciente de seu lugar no mundo, o alter ego do escritor assume a voz narradora para descrever distintas paradas, enaltecendo e absorvendo as diferenças, jamais olhando a cultura africana como decaída, inferior por sua origem mestiça. Ao contrário: ao se lançar a novas experiências, o narrador/alter ego do autor recriam possibilidades de existência tanto na África quanto no Brasil – sem reproduzir qualidades de matriz europeia em razão do direito à escrita. Não mais há projeções de imagens que oscilam entre o inferno e o paraíso: “Hoje posso rir [...] do terror que me incutiram no Colégio Real de Olinda, sobre o poder do Diabo, os seus mil rostos, armadilhas e tentações” (AGUALUSA, 2015, p. 95-96). Há sim um narrador consciente de sua realidade, de seu tempo:

Para manter os escravos em seu devido lugar, ou seja, trabalhando, trabalhando, trabalhando é necessário nunca lhes faltar com os três pés – pau, pão, pano.

⁵ Tradução própria do trecho. Original: “Violence in the colonies does not only have for its aim the keeping of these enslaved men at arm's length; it seeks to dehumanize them. Everything will be done to wipe out their traditions, to substitute our language for theirs and to destroy their culture [...]. If he shows fight, the soldiers fire and he's a dead man; if he gives in, he degrades himself and he is no longer a man at all [...]”.

Escutei isso, muitas vezes, de senhores de engenho, feitores e até mesmo das damas finas. Pela minha experiência, posso comprovar que aquilo que nunca falta é o primeiro pê, o pau, a pancada. A comida e a roupa faltam muitas vezes (AGUALUSA, 2015, p. 109).

Francisco entende das regras escravocratas, das resoluções relacionadas aos homens livres (murindas), dos planos de guerra, da tomada de Pernambuco pelos holandeses. Recorde-se que a formação da Companhia Neerlandesa das Índias Orientais, em 1602, atribuía aos flamengos o monopólio do comércio oriental. Tal formação levou à rápida ascensão da Companhia Neerlandesa das Índias Ocidentais (1621), a quem os Estados Gerais concederam o monopólio do tráfico escravocrata, por vinte e quatro anos, nas Américas e na África (MELLO, 1998, p. 72-104). A Rainha, com sua habilidade de negociação, durante a época das Invasões Holandesas no Brasil, rompeu laços com Portugal, aliando-se aos invasores. A essa época, Francisco José parte rumo ao Brasil, chegando a ter uma audiência com Maurício de Nassau.

Nesta ficção, tanto o pictórico exótico da África quanto a paisagem tropical do Brasil entram não como parte ou fundamento da trama narrativa, mas indicam a proximidade ao lugar ao qual se quer pertencer. E, sem dúvidas, ao narrador o sentimento de pertencimento não ancora paragens, senão sentimentos, como quando conhece o filho com Muxima, Cristóvão, já moço: “O rapaz acolheu-me como a terra seca acolhe a chuva. Tinha uma grande curiosidade. Quis saber o que eu fizera durante o tempo em que ele crescia, e como era o mundo para além de Luanda, e se havia sereias no mar” (AGUALUSA, 2015, p. 186).

Ao final do livro, Francisco José em nada se parece com o padre amedrontado, impressionado com os vícios e a vida mundana do início do romance: “Agora só receio que cheguem de novo os portugueses e me cortem o pescoço. Enquanto não chegam vou vendendo o meu vinho e bailando e cantando para espantar o mal” (AGUALUSA, 2015, p. 194). Uma nítida mudança acontece, de tal forma que a imagem do ex-padre não se dá como “a imagem que olhamos, mas como a imagem que nos olha e nos interpela” (LARROSA; LARA, 1998, p. 8). Em outras palavras, a imagem primeira é substituída pela imagem conquistada na viagem, na experiência, na riqueza da cultura e do povo angolano. Não obstante, uma imagem⁶ que representa, nos dias de hoje, o espírito multifacetado, plural do protagonista de Agualusa é do artista angolano Guilherme Mampuya, renomado por criar retratos de pessoas (sejam elas ‘comuns’ ou celebridades), incluindo elementos diversos, como se construísse o outro a partir de uma metalinguagem de cores, traços, imagens, respingos e símbolos:

Fig. 2– Obra parte da série *Sem Makas*, de Guilherme Mampuya (2019).

⁶ Conferir em: <https://chocolate.co.ao/arte-cultura/2019/09/7657/sem-makas-e-o-titulo-da-exposicao-de-pintura-de-guilherme-mampuya/>, acessado em 14/05/2020.



Fonte: Chocolate Lifestyle, 2019.

As últimas impressões do narrador tratam da segunda entrada de Ginga em Luanda, “desta vez como cabeça coroada e guerreira temida” (AGUALUSA, 2015, p. 197). No entanto, no capítulo final o leitor é levado a entender que Francisco José assumiu o protagonismo da história, sobretudo em razão de sua motivação por unir literatura, história e descrição no discurso peregrino. Ele observa: “Não habitamos ao longo da vida um único corpo, e sim inúmeros, um diverso a cada instante” (AGUALUSA, 2015, p. 102).

Merleau-Ponty, em *Fenomenologia da percepção*, entende o jogo de vigência do eu, do alter ego e do outro, captando-o como “o movimento profundo de transcendência que é o próprio ser, o contato simultâneo com meu ser e com o ser do mundo” (1999, p. 593-94). Indubitavelmente, em seus instantes derradeiros de existência, o narrador-protagonista captura os distintos eus que o habitaram no trajeto da vida: “A essa corrente de corpos que uns aos outros se sucedem, e aos quais correspondem também diferentes pensamentos, diferentes maneiras de ser e de estar, poderíamos chamar de universo – mas insistimos chamar indivíduo” (AGUALUSA, 2015, p. 102).

E assim como a história pessoal e universal se desloca no tempo, a viagem amplia-se no espaço da escrita, de tal modo que em *A Rainha Ginga* tanto o narrador quanto o próprio eu-

autoral coexistem na dimensão da alteridade, substancialmente por meio da palavra, da imagem e da vitalidade das representações do outro. Sempre do outro. E isso só é possível porque Agualusa não lança o olhar ao ontem, mas ao hoje. O passado é apenas o material, o combustível da trama; ao passo que a narração se desenvolve na vivência-já do autor, que transmite a história de acordo com suas crenças, ideologias, pesquisas e reconhecimentos. A Angola de ontem é a Angola de hoje. Os personagens são apenas fragmentos, cristais que oscilam nesse movimento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUALUSA, José Eduardo. **A Rainha Ginga: e de como os africanos inventaram o mundo**. Rio de Janeiro: Foz, 2015.

ANCHIETA, José de. **O Auto de São Lourenço**. Introdução e tradução de Walmir Ayala. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

CAVAZZI DE MONTECUCOLO, João António. **Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola**. Tradução, notas e índices por Graciano M. de Leguzzano. Introd. por F. Leite de Faria. Lisboa: Junta de Investigações de Ultramar, 1965. 2 vols. <https://www.ihgb.org.br/> Acesso: 30/05/2020.

FANON, Franz. **The Wretched of the Earth**. Pref. Jean-Paul Sartre. New York: Grove Press, 1963.

GAGNEBIN, Jeanne-Marie. História e cotidiano em Walter Benjamin. **Revista USP**, São Paulo, n. 15, p. 44-47, set./out./nov. 1992.

GIROTO, Ismael. **O universo mágico-religioso negro-africano e afro-brasileiro: bantu e nàgó**. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de São Paulo – USP, São Paulo, 1999.

KAPUSCINSKI, Ryszard. **Minhas viagens com Heródoto: entre a história e o jornalismo**. Tradução de Tomasz Barcinski. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

LARROSA, J.; LARA, N.P. (orgs.) **Imagens do outro**. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

LEFORT, Claude. **A invenção democrática**. São Paulo: Brasiliense. 1983.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669**. Rio de Janeiro: Editora Topbooks, 1998.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. 2 ed. Tradução de Carlos de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NOGUEIRA, Paulo César Giordano. **A literatura odepórica e a peregrinação jacobea: um estudo sobre a espiritualidade nos relatos de viagem dos peregrinos brasileiros no Caminho de Santiago**. Mestrado (Ciência da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade de São Paulo, PUC, São Paulo, 2008.

PANTOJA, Selma. Revisitando a Rainha Nzinga Histórias e Mitos da História. In: MATA, Inocência (orgs.). **A Rainha Nzinga Mbandi: história, memória e mito**. 2 ed. Lisboa: Edições Colibri, 2014, p.115-145.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

RUBIÉS, Joan-Pau. Instructions for Travellers: Teaching the Eye to See. **History and Anthropology**. Cambridge, King's College, v. 9, n. 2-3, p. 139-190, 1996.

SOUINDOULA, Simão. A Rainha Nzinga: uma figura lendária, patrimônio da humanidade. In: MATA, Inocência (orgs.). **A Rainha Nzinga Mbandi: história, memória e mito**. 2 ed. Lisboa: Edições Colibri, 2014, p. 101-109.

TORRÃO, Amilcar. **A arquitetura da alteridade: a cidade luso-brasileira na Literatura de Viagem (1783-1845)**. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas – Unicamp, Campinas, 2008.

UNESCO. **Nzinga a Mbande: Rainha do Ndongo e do Matamba**. Série UNESCO Mulheres na história de África. Paris: UNESCO, 2014.

VIEIRA, António. **Sermões**. Erechim: Edelbra, 1998.

OUTROS DOCUMENTOS

AGUALUSA, José Eduardo. “Atlas da solidão e da estranheza”. **O Globo**. Matéria de 11/05/2018. <https://oglobo.globo.com/atlas-da-solidao-da-estranheza-22674693> Acesso: 11/05/2018.

AGUALUSA, José Eduardo. **Debate sobre Literatura na III Festa Literária de Maringá (FLIM)**. Maringá, 14 de setembro de 2016.

GIRON, Luís Antônio. “José Eduardo Agualusa: O Brasil é colônia”. **Revista Época**. Matéria de 12/09/2004. <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDR66390-6060,00.html> Acesso: 11/05/2018.

MAIA, Eduardo. “De vila medieval à cidades fantasmas, cinco dicas de viagem de Agualusa”. **O Globo**. Matéria de 05/08/2018. <https://oglobo.globocom/boa-viagem/cinco-dicas-de-viagem-de-agualusa-22942187> Acesso: 11/05/2018.

Recebido em: 02/03/2021

Aprovado em: 22/05/2021