

ENTRE A TRADIÇÃO E A NAÇÃO: A PERSPECTIVA UTÓPICA DE MIA COUTO PARA UMA TERRA SONÂMBULA

BETWEEN TRADITION AND THE NATION: MIA COUTO'S UTOPIAN PERSPECTIVE FOR A SLEEPWALK LAND

Matheus Kochani Frizzo¹

Lorena Illipronte Niwa²

Cláudio César Foltran Ulbrich³

Resumo: Com base nas contribuições do pensamento pós-colonial, procuramos compreender neste artigo como o autor moçambicano Mia Couto, em seu premiado romance “Terra Sonâmbula” (1992), se posiciona em relação ao futuro pós-colonial de seu país, escrevendo em um contexto marcado por sucessivas guerras e por uma violência que marcou gerações. Pensando nisso, veremos como o autor opta, ao lidar com o binômio tradição-modernidade, por elaborar uma síntese entre o resgate das tradições locais (incluindo espiritualidade, cultura e linguagem) e a superação da condição colonial que Moçambique vivia. Localizado entre tradição e modernidade (nação), ideias centrais nos conflitos entre o Estado revolucionário da Frelimo e as populações locais, Mia Couto constrói uma

¹ Graduado no curso de História (Licenciatura e Bacharelado) da Universidade Federal do Paraná e mestrando na mesma instituição. Email para contato: mkfrizzo@gmail.com. Endereço para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5496976754408011>.

² Graduada no curso de História (Licenciatura e Bacharelado) da Universidade Federal do Paraná. Email para contato: contatonowa@gmail.com. Endereço para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9038379563308288>.

³ Graduado no curso de História (Licenciatura e Bacharelado) da Universidade Federal do Paraná e mestrando na mesma instituição. Email para contato: claudiocfoltran@gmail.com. Endereço para o Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3323544978420365>.

utopia, no sentido de uma proposta de sociedade moçambicana capaz de unir os esforços da nação moçambicana e construir uma nova via, superando tanto o colonialismo quanto a proposta dos movimentos de libertação que ele entendia como violentas e reducionistas.

Palavras-chave: Mia Couto; Terra Sonâmbula; tradição; nação; colonialismo; violência.

Abstract: Based on the contributions from postcolonial thought, we seek to understand in this article how the Mozambican author Mia Couto, in his award-winning novel “Terra Sonâmbula” (1992), positions himself in relation to his country's post-colonial future, writing in a context of seemingly endless wars and extreme violence. Thinking about it, we will see how the author chooses, when dealing with the binomial tradition-modernity, to elaborate a synthesis between the rescue of local traditions (including spirituality, culture and language) and the overcoming of the colonial condition that Mozambique was living. Located between tradition and modernity (nation), central ideas in the conflicts between the revolutionary Frelimo State and the local populations, Mia Couto builds a utopia, in the sense of a proposal of a Mozambican society capable of uniting the efforts of the Mozambican nation and building a new way, overcoming both colonialism and the proposal of the liberation movements, that he understood equally violent and reductionist.

Keywords: Mia Couto; Terra Sonâmbula; tradition; nation; colonialism; violence.

Pós-colonialismos e o desejo comum de uma ruptura epistemológica

A expansão do colonialismo pelos países imperialistas do centro do capitalismo, sobretudo entre os séculos XIX e XX, é indissociável da criação de epistemologias universalizantes acerca de África. Foram as chamadas correntes pós-coloniais que primeiro marcaram oposição a esse universalismo eurocêntrico, principalmente a partir das guerras de independência africanas. Essas bases foram definidas por uma tríade de

movimentos políticos sucessivos, vetores de uma tentativa dessa universalização de pensamentos, conceitos e ideias: o estabelecimento do colonialismo, o desenvolvimento do capitalismo e a imposição do imperialismo. Formado por intelectuais que buscavam entender, criticar e superar essa tríade, o chamado pós-colonialismo pode ser dividido em três fases, de acordo com a cientista social Luciana Ballestrin (2017): pós-colonialismo anticolonial, estudos canônicos e estudos decoloniais.

Foi no contexto da descolonização e das guerras de independência na África, sobretudo nas décadas de 1950 e 1960, que surgiram as primeiras grandes obras anticoloniais, grandemente influenciadas pelas correntes panafricanistas. Intimamente relacionados aos movimentos políticos revolucionários e ao pensamento marxista, essa produção variou

de discursos políticos à poesia, envolvendo pensadores latino-americanos, africanos e europeus (sobretudo, franceses): Amílcar Cabral, Che Guevara, Frantz Fanon [1961], Ho Chi Minh, Jean-Paul Sartre, Aimé Césaire e Albert Memmi (BALLESTRIN, 2017: 509).

Os estudos canônicos, por sua vez, são posteriores, remetendo a 1978, ano de publicação da obra de Edward Said “Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente”, que almejava

demonstrar, através da análise discursiva de textos literários e culturais europeus, a invenção do Oriente pelo Ocidente como um estereótipo estratégico para a manutenção do poder colonial e imperial europeu. Nesta versão mais conhecida, o argumento pós-colonial foi fortemente influenciado pelos

estudos pós-estruturais, pós-modernos, desconstrutivistas, culturais e subalternos indianos (BALLESTRIN, 2017: 509).

Logo, a ênfase dessa fase recai sobre as estruturas mentais, ideológicas e teóricas do colonialismo. Entendidas como uma sobrevida do colonialismo após a segunda metade do século XX, essas estruturas compõem a chamada “colonialidade”.

Um desses intelectuais, o congolês Valentin-Yves Mudimbe, foi grandemente influenciado por Said ao estudar o colonialismo em África em suas diversas formas de dominação. Ele aponta que existe uma produção de raízes iluministas que construiu uma ideia de África, a partir de uma episteme ocidental desenvolvida durante o século XIX e o início do XX (MUDIMBE, 2019). O historiador indiano Sanjay Seth, ligado aos estudos subalternos e decoloniais, aponta que essa visão imperialista coloca outras culturas como incapazes de representar seu próprio passado por serem supostamente “atrasadas” (SETH, 2013).

Como afirmou o líder revolucionário guineense Amílcar Cabral, o cerne da luta estaria na cultura popular, perdida com a intromissão imperialista e com a separação dos povos africanos de sua cultura, o que lhes negou sua própria agência histórica e autônoma. Nesse sentido, a luta de libertação africana era vista também como uma oportunidade de ruptura epistemológica. Afinal:

Para além da exploração econômica do domínio territorial, político e social da vida das populações, marcas mais evidentes do sistema colonizador, a dominação colonial

distinguiu-se, sobretudo, pela negação da condição humana da população colonizada, negação da sua cultura, da sua filosofia, do seu modo de ser (ABADIA, 2017: 1)

Resgatar essa cultura, portanto, se torna crucial para esses intelectuais no processo de libertação colonial, justamente por essa epistemologia eurocêntrica e imperialista, em sua prática discursiva, minar a resistência e a revolta dos povos autóctones. Essa prática, para Mudimbe, compõe um “emaranhado de discursos formulados a partir do Ocidente” que ele chama “africanismo”, em um sentido similar ao de “orientalismo” (MACEDO, 2016).

O orientalismo, segundo Edward Said (2007), está relacionado aos empreendimentos coloniais dos países imperialistas europeus na Ásia e no Oriente Próximo e aos estudos que abriram espaço para a criação de instituições especializadas no estudo dos povos e culturas dessas regiões. Enquanto campo erudito e eclético, deu origem a um pensamento esquematizado que, categorizando e organizando o espaço, distingue ontológica e epistemologicamente o “Oriente” do “Ocidente”. Esse Oriente, importante destacar, era visto como passível de ser colonizado e civilizado através da apropriação intelectual, sendo o orientalismo uma forma de

negociar com ele fazendo declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele, descrevendo-o, colonizando-o, governando-o: em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental de dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o Oriente (SAID, 1990: 60).

O africanismo de Mudimbe se refere a um processo similar a esse, mas que, com suas especificidades, foi voltado para a África. Constituindo uma episteme colonizadora, o africanismo se baseia em essencialismos que categorizam as sociedades africanas e estigmatizam seus saberes tradicionais locais, vistos como parte de uma tradição estática e pré-histórica. Nesse sentido, se construiu uma série de binarismos que, de maneira geral, opõem ‘tradição’ e ‘modernidade’. Essas construções se mantêm através do que Mudimbe chama de “biblioteca colonial”, isto é:

o conjunto de enunciados emanados de distintos grupos de observadores externos que acabaram por constituir “regimes de verdade” e servir de recurso de autoridade de uma “razão etnológica” amplamente empregada na interpretação das realidades africanas – inclusive por africanos (MUDIMBE, 2019: 287-288).

Essa dicotomia, de certa forma, constituiu os conflitos civis que se seguiram em muitos dos países africanos, sobretudo por compor um *modus operandi* de pensamento que sobreviveu à derrocada das instituições coloniais.

Nesses processos se inclui Moçambique, que, entre 1964 e 1974, esteve em guerra contra Portugal por sua emancipação, em um conflito liderado pela Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique) e que mobilizou todas as regiões do país. Apesar da vitória moçambicana, que levou à independência do país em 25 de junho de 1975 e à ascensão do líder revolucionário Samora Machel à presidência, seguiu-se a ela uma

guerra civil de enormes proporções. Alguns ex-militares portugueses e dissidentes da Frelimo se instalaram na Rodésia, região revoltosa que se colocava como independente da autoridade moçambicana, mas que não tinha essa condição reconhecida pela maioria dos países do mundo. A Renamo (Resistência Nacional Moçambicana) surge com o objetivo de organizar uma reação desses grupos às políticas de Machel de estatização e socialização do campo. Essa guerra, baseada na disputa entre a Frelimo e a Renamo e alimentada pelas insatisfações populares com as condições de vida no país após mais de dez anos de guerra seguida, só terminou em 4 de outubro de 1992 com a assinatura de um Acordo Geral de Paz, em Roma.

Uma terra sonâmbula

O escritor moçambicano e biólogo de formação António Emílio Leite Couto, ou apenas Mia Couto, nascido em julho de 1955, cresceu durante esse longo período de instabilidade, testemunhando os horrores desses quase trinta anos de guerra. Essa experiência marcou sua personalidade e sua escrita, uma vez que Couto é filho de pais portugueses, o que lhe colocava em uma posição de “homem de fronteira”. Aos 17 anos, ingressou na Faculdade de Medicina de Maputo, abandonando o curso após dois anos para trabalhar como jornalista. Em 1976, tornou-se diretor da Agência de Informação de Moçambique, passando também pela revista *Tempo*, entre 1979 e 1981, e pelo jornal *Notícias*, entre 1981 e 1985, quando deixou o jornalismo para cursar Biologia e se tornar professor na Universidade Eduardo Mondlane. Mas ele não deixou de escrever.

Logo após o Acordo Geral de Paz, Couto publicou aquela que seria sua obra mais famosa e premiada, o romance *Terra Sonâmbula*, de 1992, cuja história se desenrola no contexto da guerra civil moçambicana. Movido pelos problemas dessa conjuntura, ele procura se posicionar nessa obra sobre duas questões relacionadas aos conflitos que testemunhara e acompanhara de perto enquanto jornalista: a dicotomia entre tradição e modernidade, criação colonial e a violência pós-colonial. Apesar de seu pensamento ter sido influenciado pela produção anticolonialista de teor marxista, Couto se tornou grande crítico desse pensamento a partir da década de 1990, principalmente devido às suas desilusões com os movimentos revolucionários de seu país.

O título de seu primeiro romance faz referência à falta de descanso dessa terra, que sofrera com duas longas e violentas guerras, uma seguida da outra, permanecendo “sonâmbula”, perdida em si mesma. Vagando, igualmente sem norte, por essa terra devastada se encontram os protagonistas dessa história, o velho Tuahir e o menino Muidinga. Este é um rapaz novo, mas que sofre de amnésia e não se lembra de sua infância e de sua família, tendo sido resgatado por Tuahir quando estava à beira da morte. Em uma relação que por vezes beira uma entre pai e filho, o velho passa seu tempo (re)ensinando a Muidinga sobre o mundo enquanto fogem sem rumo dos conflitos da Guerra Civil em Moçambique.

A história começa quando, caminhando por uma estrada devastada e sem fim, encontram um machimbombo (ônibus) que fora incendiado e decidem utilizá-lo como abrigo durante a noite. Sinal da guerra, o veículo

está cheio de corpos queimados, os quais são retirados e enterrados pelos dois. Mas há um outro corpo à beira da estrada. Curiosos, vasculham o morto à procura de algo que pudesse identificá-lo, ou que pudesse ser útil aos transeuntes. O que encontram, todavia, é uma mala com objetos pessoais e uma série de diários, os “cadernos de Kindzu”, pelos quais Muidinga se interessa e passa a ler em voz alta para Tuahir, que não era letrado. A narrativa, a partir desse ponto, se alterna constantemente entre os acontecimentos da viagem de Tuahir e Muidinga (narrado em terceira pessoa) e, acompanhando a leitura do garoto, a história relatada pelo homem desconhecido (em primeira pessoa), identificado como Kindzu.

Viajantes sem rumo, tradições perdidas

Como nos traz Jorge Alves Santana (2016), a guerra pós-colonial, com as consequentes diásporas internas e para fora do país, causou uma desestruturação das heranças institucionais, núcleos familiares e laços intergeracionais. Pensando nisso, ele aponta que o núcleo de Tuahir e de Muidinga “encaminha-se para o resgate dialético dessa dinâmica intergeracional”, isto é, compõe um eixo geracional localizado entre a tradição e o moderno, nos termos de Mudimbe. Sua relação tem o potencial de “resgatar as estórias sociais e culturais tanto da tradição, quanto aquelas de sua contemporaneidade nebulosa” (SANTANA, 2016: 557).

Esse problema exige uma reflexão sobre si mesmo e sobre seu passado, algo que os diários de Kindzu possibilitam à dupla. Afinal, Muidinga e Tuahir estavam perdidos, em um não-lugar, sem terra e sem

contato com suas tradições. Por isso, as coisas ao seu redor se moviam. Como eles, Kindzu também se perdeu, sem referenciais em meio aos escombros da guerra. Soube por seu pai que a terra se movia atrás dos sonhos das pessoas. Uma terra sonâmbula, que não via futuro e não mais conseguia se agarrar ao passado. Porém, Kindzu ainda estava conectado à tradição, pois mesmo tentando romper com ela, ela não rompeu com ele.

Muidinga e Tuahir, portanto, representam a dialética entre o velho e o novo, a tradição e a modernidade. Para Mia Couto, nenhuma delas é suficiente por conta própria, sendo necessária uma síntese a fim de se fugir de uma escolha pautada na dicotomia entre ambas. Em outras palavras, combinando elementos próprios de cada uma, pensando sempre na realidade moçambicana e em prol da reconstrução do futuro do país, seria possível se chegar a um denominador comum. Resgatando o velho, mas sem fechar os olhos ao novo.

Trata-se, enfim, de uma visão que, apesar de ter um mesmo objetivo - isto é, criar uma sociedade de indivíduos livres do colonialismo – difere daquela proposta por Samora Machel acerca do “Homem Novo”. Como o próprio afirma, “A construção da Nova Sociedade em que estamos empenhados é indissociável da criação do Homem Novo” (MACHEL apud MARIANI, 2012: 65). Essa política se pautava no antagonismo com o colonialismo, inclusive ontologicamente. Afinal, um de seus objetivos era “liquidar com o modo como os moçambicanos eram significados, ou seja, como ‘selvagens, como seres inferiores, sem consciência...’” (MARIANI,

2012: 66). Além disso, a imagem do “Homem Novo” estava relacionada à luta revolucionária nacional:

Não bastava ser patriota, era necessário que esse “homem novo” estudasse, produzisse, participasse da luta, se integrasse com os camponeses em seu trabalho manual, combatesse as formas de exploração, buscasse criar relações novas, cultivasse continuadamente a disciplina revolucionária, e assim por diante. (MARIANI, 2012: 66)

Couto divergia dessa visão. Para ele, construir a futura sociedade moçambicana só seria possível abandonando visões utópicas de caráter nacionalista, que ele associava à da Frelimo, e refletindo sobre o próprio passado a fim de se construir algo, mesmo que a partir dos escombros da guerra. Nesses termos, há uma denúncia do que ele entende como uma negação ou esquecimento da tradição, feita através da história de Taímo, que, não podendo viver de seu trabalho ancestral, morre por inação. Por outro lado, não se trata de uma simples volta ao passado, isto é, de resgatar valores culturais pré-lusitanos, como Kindzu tenta fazer ao buscar pelos Naparamas.

Essa opção por uma síntese entre o novo e o velho é percebida, inclusive, no uso característico que Mia Couto faz de sua língua. Através do que Maria Nogueira chama de “tradução interlingual”, o autor utiliza signos da língua portuguesa (língua alvo) para expressar ideias da língua bantu (língua fonte) (NOGUEIRA, 2010). Em outras palavras, Couto adapta expressões próprias do bantu e de sua tradição oral, ou seja, de seu

contexto sociocultural específico para a realidade da língua portuguesa. Da mesma forma, usa o que Nogueira aponta como uma tradução “estrangeirizadora”, isto é, busca usar o português de forma distante da norma padrão, aproximando-se do modo de falar cotidiano do moçambicano. O termo “machimbombo”, utilizado por ele para se referir ao ônibus, é um exemplo dessa plasticidade que Couto dá à linguagem.

Dessa forma, há uma preocupação do autor em transpor a dinâmica da fala oral para o texto, mantendo a “miscigenação” de sua forma e usando o português europeu para expressar a ancestralidade e as formas orais da língua (NOGUEIRA, 2010: 42-43). Afinal, Couto era filho de portugueses nascido em Moçambique, escrevendo a partir de um “Terceiro Espaço” que, de acordo com Moellwald, se configura como um lugar de ambivalência ao colocá-lo entre o colonizador e o colonizado (2008: 29). Pensando além, podemos compreendê-lo também como um lugar de síntese, que propicia ao autor moçambicano desenvolver uma linguagem e um ponto de vista únicos.

Essa discussão promovida por Mia Couto se insere em um contexto caótico, marcado por sucessivas guerras e por uma violência que marcou gerações, e, portanto, com um futuro nebuloso. Segundo Branca Cabeda Egger Moellwald, ele descreve uma sociedade pós-independência eivada de “patologias de poder” e disputas que geram pobreza, corrupção, dependência e subdesenvolvimento. A nacionalidade moçambicana, portanto, era construída sobre os escombros da guerra. Pensando nisso, complementa, afastando-se de noções utópicas e baseado na realidade

pré-colonial, Couto apresenta em suas obras “passagens” dentro de uma nação híbrida, cujas vozes de esperança são continuamente silenciadas (MOELLWALD, 2008: 28).

Moellwald (2008: 36) aponta como Moçambique era uma colônia muito pouco integrada, em si e com as outras colônias portuguesas, e onde as divisões raciais eram pungentes, a pobreza, generalizada, e a vida cultural, focada especialmente no português colonizador. Para Mia Couto, isso indica que Moçambique era uma “nação sem moldura”, um país disforme, uma terra sonâmbula desconectada de seu passado e à procura de sonhos próprios. Afinal, o momento da independência foi seguido de um desencanto com a nação, que percebeu que as mudanças não seriam feitas sem reações. Por isso, Mia Couto argumenta que a nação não é um ponto de chegada, mas um processo que deve ser construído por muitas mãos e no qual a literatura deve ter o papel central (MOELLWALD, 2008: 54).

João Paulo Borges Coelho (2003) questiona, pensando nesse quadro desolador do qual parte Mia Couto, como as colônias portuguesas mantiveram dentro de si um potencial de violência, recaindo em guerras civis e tensões internas tão grandes e tão destrutivas que causaram o completo colapso dessas sociedades. Um dos principais elementos dessa desordem era, segundo Coelho, a existência de um movimento de libertação que fora vitorioso e, por isso, “pouco inclinado a negociar qualquer solução de integração das tropas especiais africanas” (COELHO, 2003: 190). Identificando inimigos internos, esse movimento, simbolizado pela Frelimo, não dialogava com grupos tradicionais, limitando-se a

projetos de poder e de nação desconectados das populações locais, identificadas como forças hostis a serviço dos colonialistas. Esse era um reflexo, aponta Coelho, da extrema militarização da sociedade moçambicana (COELHO, 2003: 193).

Andréa Trench de Castro (2014) aponta que, nesse contexto em que o Estado colonial é substituído por um com forte postura autoritária e uma “potencial carga de violência” que manteve a fragmentação identitária nacional, o personagem de Muidinga expressa a perda de identidade nacional. Com amnésia, ele não entende seu lugar no mundo, uma metáfora para a própria perda de identidade coletiva frente a um episódio traumático. Kindzu, nesse sentido, é responsável por uma reconstituição da cultura de Moçambique, na esperança de que isso ajude a reconstruir sua identidade pessoal e como moçambicano.

Em suma, Kindzu reconstrói a identidade do próprio Moçambique através de histórias, relatos, mitos e personagens que conformam essa identidade no pós-independência (CASTRO, 2014: 4-5). Os cadernos de Kindzu representam, portanto, uma retomada da identidade por parte de Muidinga, que passa a aprender a história da própria nação e, a partir dela, consegue reconstruir sua própria identidade nacional. Assim, a busca por suas origens se relaciona com a própria ideia de que, encontrando suas origens, pode retomar sua identidade (CASTRO, 2014: 5).

Por fim, ainda que Mia Couto recuse as visões utópicas conhecidas de seu tempo e contexto, vários personagens de sua obra encarnam um objetivo utópico implícito que ele projetava para Moçambique. Muidinga

se recusando a apenas esperar a morte, sempre querendo seguir em frente; Kindzu querendo parar a guerra como um naparama; Nhamataca querendo construir um rio para matar a sede na terra. Sua escrita se coloca como um espaço de expectativas, “esperançosa e engajada”, que busca construir um futuro para além da guerra, o que tem a ver com o próprio objetivo do autor de construir uma nação. Afinal, como afirma Boaventura de Souza Santos, as utopias são necessárias no século XXI como forma de conseguirmos projetar, ansiar e lutar por um futuro melhor, para além dos pressupostos do capitalismo moderno e suas injustiças intrínsecas (CASTRO, 2014: 8-9).

Considerações finais

Terra Sonâmbula é um livro que mistura sonho e realidade, sendo perpassado pela barbárie da guerra, mas também movido pela esperança de uma sociedade melhor. Vivendo sempre nesse limiar entre a imaginação e a realidade, entre o caos e a esperança, há um constante sentimento de confusão e abandono, em que os mitos se colocam nessa transição entre as duas esferas (BACH, 2008).

O objetivo do autor é propor a construção de uma identidade nacional moçambicana de maneira dialética, com base em uma tese, representada por Tuahir, portador de uma cultura tradicional oral, e uma antítese, representada por Muidinga, jovem letrado desconectado seu passado, mas que, inspirado pelos diários de Kindzu e ensinado por seu tutor, está destinado a criar um caminho próprio. O rapaz, portanto, concretiza um encontro da tradição com a modernidade, da tradição oral

com a escrita em língua portuguesa. Mas mais que isso, simboliza uma nova via, além da colonialista e daquela proposta pelo movimento de libertação, que Mia Couto entendia como reducionistas e violentas (tanto física quanto simbólica e culturalmente) em sua práxis.

Nesse sentido, comprehende-se que as opções linguísticas de Mia Couto ecoam suas escolhas, sobretudo no que diz respeito à sua busca por uma síntese. Se trata de uma especificidade de Couto em relação a outros pensadores, como o queniano Ngũgĩ wa Thiong'o, por exemplo, que defende em *Decolonising the mind: The politics of language in African literature* (1992) que, para se quebrar com o imperialismo e o neocolonialismo, seria necessário que escritores e intelectuais de maneira geral produzissem seus textos em línguas africanas. Couto, por sua vez, apesar de se voltar para a cultura autóctone, não descarta a língua portuguesa.

Assim, os sonhos de Kindzu não são meras premonições. Eles representam esperanças e apontam para novas possibilidades de mundo. Um mundo ressacralizado pela tradição, mas que também não pretende um simples retorno ao passado. São, portanto, elementos de uma utopia que, em um sentido positivo, simboliza a vontade de transformação da sociedade em algo novo, apartado da violência e da miséria generalizada à qual aquela terra parecia tão imbricada. Até então, a estrada estava morta, pois o próprio país parava de se mover. A guerra matara seus sonhos, deixando a terra sonâmbula, a esmo. Nesse cenário, apenas os sonhos colocariam a

nação em movimento novamente, direcionando as energias e resgatando a esperança.

Referências

- ABADIA, Danúbia Mendes. Descolonizar as mentes e os corações: Amílcar Cabral e a ruptura com a razão colonial. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - CONTRA OS PRECONCEITOS: HISTÓRIA E DEMOCRACIA, 29., 2017, Brasília. *Anais eletrônicos...* Brasília: UnB, 2017. Disponível em: <https://www.snh2017.anpuh.org/resources/anais/54/1501687884_ARQUIVO_texto_anpuh_danubia_abadia.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2021.
- BACH, Carlos Batista. Sonhos de esperança em uma Terra Sonâmbula. *Revista Eletrônica de Crítica e Teoria de Literaturas*, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 1–10, jan./jun. 2008. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/NauLiteraria/article/view/5808/3413>>. Acesso em: 25 fev. 2021.
- BALLESTRIN, Luciana. Modernidade/Colonialidade sem Imperialidade? O Elo Perdido do Giro Decolonial. *DADOS*, v. 60, n. 2, p. 505-540, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/dados/v60n2/0011-5258-dados-60-2-0505.pdf>>. Acesso em: 25 fev. 2021.
- CASTRO, Andréa Trench de. Terra sonâmbula, de Mia Couto, e os (des)caminhos da memória e da linguagem literária como reforço das identidades culturais. *Revista Mulemba*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 10, p. 4–18, jan./jun. 2014. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/mulemba/article/view/4994/16131>>. Acesso em: 25 fev. 2021.
- COELHO, João Paulo Borges. Da violência colonial ordenada à ordem pós-colonial violenta: sobre um legado das guerras coloniais nas ex-colónias portuguesas. *Lusotopie, Aix-en-Provence*, v. 10, n. 1, p. 175–193, 2003. Disponível em:

<https://www.persee.fr/doc/luso_1257-0273_2003_num_10_1_1554>. Acesso em: 25 fev. 2021.

COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

MACEDO, José Rivair. Intelectuais africanos e estudos pós-coloniais: considerações sobre Paulin Hountondji, Valentin Mudimbe e Achille Mbembe. *OPSIS*, Catalão, v. 16, n. 2, p. 280–298, jul./dez. 2016. Disponível em: <<https://www.revistas.ufg.br/Opsis/article/view/37298/21940>>. Acesso em: 25 fev. 2021.

MARIANI, Bethania. Discurso revolucionário moçambicano e a escrita do homem novo. *Via Atlântica*, n. 21, p. 59-74, 2012.

MOELLWALD, Branca Cabeda Egger. *A poiesis da nação em Mia Couto: fragmentos de um olhar*. 2008. 240 f. Tese (Doutorado em Teoria Literária) — Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/90863>>. Acesso em: 25 fev. 2021.

MUDIMBE, Valentin-Yves. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

NOGUEIRA, Maria das Graças de C. A tradução nas literaturas africanas de língua portuguesa: a posição de Mia Couto. *Cadernos CESPUC*, Belo Horizonte, n. 20, p. 40-47, 2010. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoscespuc/article/view/7867/6889>>. Acesso em: 25 fev. 2021.

SAID, Edward W. *Orientalismo*: o oriente como invenção do ocidente. Tradução de: Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SANTANA, Jorge Alves. Dos sonhos de Kindzu e da produção dialética de lugares e não lugares em *Terra sonâmbula*, de Mia Couto. *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 51, n. 4, p. 555–564, dez. 2016. Disponível em:

Cadernos de Clio, Curitiba, v. 11, nº. 1, 2020

<<https://www.scielo.br/pdf/lh/v51n4/0101-3335-letras-51-04-0555.pdf>>.
Acesso em: 25 fev. 2021.

SETH, Sanjay. Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva?. *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 11, p. 173-189, abr. 2013. Disponível em: <<https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/554/352>>. Acesso em: 25 fev. 2021.

WA THIONG'O, Ngugi. *Decolonising the mind: The politics of language in African literature*. East African Publishers, 1992.

Recebido em: 25/02/2021

Aceito em: 12/05/2021