
Ginga ou Jinga, rei ou rainha: o pluriversal em dois romances pós-coloniais angolanos

Ginga or Jinga, king or queen: the pluriversal in two Angolan postcolonial novels

Ana Claudia Florindo Fernandes
Universidade de São Paulo

Ana Paula Rodrigues
Universidade de São Paulo

Elieni Caputo
Universidade de São Paulo

Helder Thiago Maia
Centro de Estudos Comparatistas, Universidade de Lisboa

DOI

<https://doi.org/10.37508/rcl.2023.n49a670>

RESUMO

A partir do diálogo com a literatura colonial portuguesa e com a literatura nacionalista angolana, este artigo analisa representações sobre a rainha Jinga em dois romances angolanos, *A gloriosa família*, de Pepetela (1997), e *A rainha Jinga*, de Agualusa (2015), com o objetivo de verificar as formas de retratar a identidade de gênero de Jinga, suas habilidades guerreiras e diplomáticas, sua maneira de governar e lidar com o tráfico de pessoas

escravizadas. Como romances pós-coloniais, o corpus abarca a humanização da personagem histórica, dessacralizando-a e questionando a insígnia de bárbara.

PALAVRAS-CHAVE: Jinga; Ginga; Pepetela; Agualusa; pós-colonialismo

ABSTRACT

Based on a dialogue with Portuguese colonial literature and Angolan nationalist literature, this article analyzes representations of Queen Jinga in two Angolan novels, *A gloriosa Família*, by Pepetela (1997), and *A Rainha Ginga*, by Agualusa (2015), with the aim of verifying the ways of portraying Jinga's genre, warlike and diplomatic skills and the way of ruling people and the slave trade. As part of the post-colonial novels, the corpus encompasses the humanization of the historical character, desacralizing it and questioning the barbarian insignia.

KEYWORDS: Jinga; Ginga; Pepetela; Agualusa; postcolonialism.

Símbolo angolano da resistência à colonização, Nzinga, Ginga ou Jinga (1582-1663) governou os reinos do Ndongo e Matamba, hoje norte de Angola, durante o século XVII, e resistiu ao domínio português com artifícios de liderança, diplomacia e habilidades guerreiras. Em torno da rainha/rei, criou-se uma mitologia e um imaginário que atravessam continentes e que se manifestam de diferentes formas em produções literárias desde o século XVI.

Como significante móvel e maleável que ainda não se fechou em um signo e que resiste à captura, há variações nas representações de Jinga em diferentes temporalidades e culturas, onde a personagem transita de uma figura maternal a uma selvagem canibal e sanguinária: “somos levados a perceber que a sua existência põe abaixo qualquer modelo formal que a procure fixar. Ela é dinâmica como as histórias que fertilizou em três continentes” (LUGARINHO; MAIA, 2022, p. 251). Jinga, tratada ora como rainha ora como rei, ora como mãe ora como assassina de bebês, é uma figura emblemática que

acaba se metamorfoseando conforme os interesses, sejam eles coloniais ou de independência e formação nacionais.

Mata (2012) aponta que a literatura colonial portuguesa tem como base um olhar português civilizador e colonizador e visa ao domínio do imaginário angolano. É retratado por essa literatura um espaço físico hostil, exótico e selvagem, e a mesma caracterização se estende em relação aos povos, o que justificaria o colonialismo em sua missão (supostamente) civilizatória. Nessa perspectiva, os elementos culturais africanos são desumanizados, associados à devassidão e à barbárie.

A literatura nacionalista, por outro lado, erigiu-se como resposta à literatura colonial, em contraposição ao imaginário produzido por Portugal sobre Angola. Essa produção literária valoriza aspectos culturais angolanos, idealizando o espaço e os indivíduos que nele habitam. Por último, a literatura pós-colonial recorre à História e retrata seus personagens como capazes de ações heroicas e também do oposto, dessacralizando-os e abarcando suas ambiguidades, com o fito de humanizá-los.

Associando essas produções literárias às representações sobre a rainha/rei Jinga, percebe-se que a literatura colonial portuguesa costuma enfatizar a (suposta) barbárie da soberana, como podemos observar em António Xavier da Silva Pereira (1881) e Hipólito Raposo (1926)¹, enquanto a literatura nacionalista lhe confere atributos como “mãe da nação”, como encontramos, por exemplo, em Agostinho Neto (1960[1985]) e Manuel Pacavira (1975), e a literatura pós-colonial elabora melhor as ambiguidades de Jinga, humanizando-a, como observaremos nas duas obras aqui analisadas.

¹ Autores cujas obras fazem parte do acervo do Real Gabinete Português de Leitura.

De perspectiva colonial, os textos de Silva Pereira (1881), publicado em *Novo Almanach de Lembranças luzo-brazileiro para o ano de 1882*, e Raposo (1926), publicado em uma coletânea de contos do autor, reinventam a narrativa histórica sobre Nzinga acentuando novos toques de uma suposta barbárie. Enquanto a poesia de Neto (1985) e o romance de Pacavira (1975), de perspectiva nacionalista angolana, respondendo ao imaginário colonial português e gestados durante o período das lutas de independência, reescrevem a personagem como uma heroica combatente da liberdade nacional.

A literatura pós-colonial lida, assim, com o que foi produzido pelo colonialismo e pelo nacionalismo, deslocando as “demonizações” e idealizações encetadas por ambos e lançando um olhar sobre aquilo que foi deixado nas “sombras” por aquelas perspectivas dominantes. Nesse mesmo sentido, recorre à História para compreender o presente e refazer a narrativa dominante sobre a nação angolana, sem que isso implique uma visão homogeneizante (MATA, 2008).

Com a finalidade de analisar as representações literárias angolanas sobre Jinga, escolhemos duas produções contemporâneas que abarcam a tessitura da personagem da rainha/rei: os romances *A gloriosa família, o tempo dos flamengos*, de Pepetela (1997), e *A rainha Jinga, e de como os africanos inventaram o mundo*, de José Eduardo Agualusa (2015). A escolha desses textos ancora-se no papel da literatura de proporcionar um “espaço de reflexão e de reconstrução (não no sentido de recuperação de um passado histórico, mas de reinvenção da personagem que se transforma em mito)” (FRANCO, 2019, p. 702).

As duas obras destacam o período de sete anos de dominação holandesa na cidade de Luanda (1641-1648) e, por meio de *flashbacks*, são revelados os antecedentes e as contradições desse período histórico. Os conflitos entre portugueses e holandeses em Angola e no Brasil e as voláteis alianças entre europeus e líderes africanos de diferentes territórios compõem as ações que acompanhamos nas obras

selecionadas. Outro elemento presente nas duas narrativas refere-se às relações de trânsito de Jinga, seja o trânsito de gênero (rainha/rei), seja os trânsitos, os acordos provisórios, entre os jagas, os ambundos, os holandeses, os portugueses e a igreja católica, agindo sempre conforme seus interesses de líder. Enquanto no romance de Pepetela, a rainha/rei Ginga e seus feitos são mencionados por outras personagens – ora o narrador, ora seus inimigos –, na obra de Aqualusa, Ginga torna-se elemento central, figurando no título e agindo como personagem que tem voz e vez na sua narrativa.

Os dois autores angolanos partem de vasta pesquisa historiográfica e recorrem a documentos, cartas e obras consagradas como *A história geral das guerras angolanas*, de António de Oliveira Cadornega, de 1680, para construir a Rainha/Rei Ginga que não é aquela dos documentos históricos, nem aquela das obras literárias produzidas a seu respeito em momentos anteriores. Sobre a produção literária que trata de Jinga, pode-se dizer que, “como escritura [...] ganha privilégios por se constituir no limiar entre a memória, a história e a mitologia, que a revestem” (LUGARINHO; MAIA, 2022, p. 253). Trata-se, portanto, de uma escrita de entre-lugar, tecida pelo fio da história em diálogo com outros saberes.

A GLORIOSA FAMÍLIA, DE PEPETELA

Publicado em 1997 pela editora Dom Quixote, *A gloriosa família* apresenta as peripécias da família do personagem Baltazar Van Dum, flamengo católico que desembarca em Luanda em busca de aventura e dinheiro, torna-se traficante de pessoas escravizadas e tenta se equilibrar na zona de tensão entre holandeses e portugueses na disputa pelo comércio de “peças”² em Angola. Casado com

² A expressão “peças”, utilizada por Pepetela no romance, refere-se ao modo como, no século XVII, os comerciantes referiam-se às pessoas escravizadas.

uma angolana negra, filha de um pequeno soba da Kilunda, Baltazar tem filhos mestiços legítimos e também os membros do “quintal”, designação dada aos filhos com mulheres escravizadas, que eventualmente se tornam reconhecidos pelo pai.

O romance é narrado por um escravo de Baltazar, analfabeto e mudo de nascença, que lhe fora doado pela rainha/rei Jinga em uma ocasião na qual o flamengo simulou uma aliança com a soberana, fazendo-se passar por holandês calvinista opositor aos portugueses. Jinga aparece como aliada dos holandeses ou “mafulos” e do rei do Kongo contra a colonização portuguesa e, valendo-se dessa circunstância, Baltazar recebeu como “presente” da rainha/rei o narrador do romance, que se refere a Van Dum como “meu dono”. Símbolo da doação de Jinga e da trapaça de Baltazar, o narrador é levado a todos os lugares frequentados pelo dono e conta as peripécias de suas andanças, acordos e relações comerciais, sociais e familiares.

Baltazar orgulha-se de ter enganado a rainha/rei Jinga, o que denota, no romance, que a personagem era considerada sagaz: tê-la logrado fora um verdadeiro feito para o flamengo, que carrega o narrador para todos os lados como símbolo de sua esperteza: “Pois Baltazar tinha o máximo orgulho em que eu andasse atrás dele por todo o lado, para que nunca esquecessem a oferta que recebera. Aos mais íntimos, contava como enganara Jinga” (PEPETELA, 1997, p. 125). A esperteza e sagacidade da rainha/rei, assim como suas habilidades de oratória, são reforçadas ao longo do romance, como salienta Franco:

Como diz o Cadornega de Pepetela, é ‘diabolicamente inteligente e hábil’, citação que evidencia que, ao ter a obra de Cadornega como referência, Pepetela trabalhará com os sentimentos, a um só tempo, paradoxais e complementares, de respeito e temor que a rainha desperta nos portugueses. (FRANCO, 2019, p. 697).

A aptidão de Jinga para dialogar e se valer dos silêncios para comunicar-se é assim exposta pelo narrador de *A gloriosa família*: “O meu rei Jinga era espantosamente hábil a fazer e a quebrar os silêncios no momento de maior efeito. E um dia chegou a dizer que só os verdadeiros chefes sabem usar totalmente as hesitações simuladas da fala” (PEPETELA, 1997, p. 168). Em vários momentos, o narrador manifesta a admiração e o respeito por seu rei e, a propósito, alterna entre referir-se a Jinga como rainha ou rei, cotejando as representações dos colonizadores sobre a soberana com as suas próprias, estas complexas e multifacetadas. Enquanto Baltazar e os demais europeus referem-se a Jinga sempre no feminino, como rainha, mesmo quando mencionam o harém, suas habilidades guerreiras e as estruturas de poder que exerce, o narrador não apresenta desconforto ou dificuldade em reconhecer Jinga como rainha e rei, reconhecendo, assim, a transição de gênero de seu soberano.

Sobre a escolha do narrador na obra de Pepetela, um escravo ligado à rainha/rei Jinga, mudo e analfabeto, Inocência Mata (2006) destaca a relevância de seu papel na construção de uma “metaficção historiográfica”, uma narrativa que interpela o leitor a interrogar o passado para analisar o tempo presente, em um movimento de projeção sobre o futuro do país, da nação, da identidade do povo angolano. Segundo a autora: “Em *A Gloriosa Família* essa escrita pensativa é mais explícita em sua auto-reflexividade na exibição de um narrador – um escravo – que constantemente se questiona quanto ao seu lugar na história, sua função e visão” (MATA, 2006, p. 62).

Pepetela anuncia, pela voz do narrador, logo no início do romance, o entrelaçamento entre o literário e o historiográfico que está prestes a promover. É por meio da onisciência do supranarrador que as memórias e a imaginação ganham vida, discursividade e estabelecem sentido para a História:

Tudo o que possa vir a saber do ocorrido dentro do gabinete será graças à imaginação. Sobre este caso e sobre muitos outros. Um escravo não tem direitos, não tem nenhuma liberdade. Apenas uma coisa lhe não podem amarrar: a imaginação. Sirvo-me sempre dela para completar relatos que me são sonegados, tapando os vazios. (PEPETELA, 1997, p. 14).

Como o autor ressalta, considerar a escrita do passado como uma possibilidade de análise do presente é uma construção ideológica.

Uma das questões que evocam a complexidade de Jinga é a sua maneira de lidar com a escravidão: embora tivesse escravos e participasse do comércio com os colonizadores, não o fazia de modo indiscriminado, pois suas terras podiam ser aportes para fuga da escravização:

Os flamengos tinham apanhado poucos escravos, claro, não é difícil imaginar, os da minha condição escaparam para o mato aos primeiros tiros, a esta hora estão a chegar às terras de Jinga, onde encontrarão protecção. A Jinga poderá mais tarde vendê-los aos holandeses, ideia que pressenti no cenho cerrado do meu dono, como se um relâmpago atravessasse o céu. (PEPETELA, 1997, p. 68).

As terras de Jinga como lugar de proteção e refúgio são mencionadas algumas vezes pelo narrador: “todos os colonos se queixavam das constantes fugas de escravos, pois o meu rei protegia os que pisassem o seu território e nunca aceitava devolver os fugitivos” (PEPETELA, 1997, p. 282). A sociedade ambunda era dividida entre seus membros livres e não livres, e caso os primeiros fossem comercializados pelos portugueses, poderiam ser resgatados pelos “naturais da terra” (HEYWOOD, 2019). Os motivos que levavam à escravização de uma pessoa no reino de Ndongo e Matamba eram crimes cuja pena culminava em morte, ou a captura em guerra. No romance de Pepetela,

é retratado o estranhamento de Baltazar Van Dum sobre a forma como Jinga lidava com o tráfico, o que denota que as motivações da rainha/rei eram muitas vezes incógnitas para os europeus: “Porque a Jinga é sempre um problema, nunca se sabe como aprecia o tráfico” (PEPETELA, 1997, p. 225). Os europeus tomavam praticamente todos os habitantes do reino como escravizáveis e as guerras de conquista também eram utilizadas com tal finalidade:

As campanhas contra Ndongo não eram apenas guerras de conquista, mas também operações de captura de escravos. Milhares de ambundos não combatentes foram escravizados e enviados para o trabalho em fazendas criadas nos arredores de Luanda, ou, como vinha acontecendo em outros países da África havia cerca de setenta anos, foram vendidos para as Américas. Entre 1575 e 1590, os portugueses exportaram cerca de cinquenta mil ambundos para o Brasil graças a suas guerras e operações de escravização em Ndongo. (HEYWOOD, 2019, p. 33).

Entre as cenas memoráveis da rainha/rei Jinga que são recriadas de forma recorrente na História e na literatura, destaca-se aquela em que a/o soberana/o, ainda como embaixadora, usou sua escrava como cadeira durante uma reunião com o governador português João Correia de Sousa. Esse é um dos episódios mais reinventados e retomados sobre Jinga, e varia de acordo com o grau de barbárie ou sagacidade que se quer impetrar à rainha/rei. As interpretações da cena oscilam, e, na literatura pós-colonial, esse episódio chega a ser visto como um estratagema de Jinga para espionar o governo português. No romance de Pepetela, a menção à cena ocorre da seguinte forma:

Se não contarmos aquela escrava que ficou esquecida no salão nobre do governador, quando Jinga veio a Luanda, ainda não era rainha, negociar um acordo em nome do rei seu irmão, e o

chefe português, confortavelmente sentado num cadeirão de veludo carmesim, segurando um bastão com punho de ouro, desprezivamente lhe deixou de pé. O meu rei fez um gesto para a comitiva e uma escrava aproximou e se pôs de quatro, para ela poder sentar nas costas. Terminada a audiência, Jinga ia se retirar, quando o governador disse e então essa mulher fica para aí? O meu rei fez um gesto de desdém e replicou, nunca levo as cadeiras em que me sento. O português só não sufocou de raiva porque levou certo tempo a entender. E depois fez contas para saber quantos cruzados poderia valer a escrava. Mentalmente agradeceu a generosidade do meu rei, que ele apostrofou no entanto de arrogante. (PEPETELA, 1997, p. 125).

Anteriormente, na narrativa, o hábito das mulheres de sentar-se no chão é assim descrito pelo narrador: “Mas o que mais me perturbou foi saber que havia outras mulheres que não sentavam sempre no chão. Era a posição natural das nossas, menos a rainha Jinga, que sentava em cadeirões ou nas costas de escravos, mas essa era rei” (PEPETELA, 1997, p. 87). Jinga vale-se de suas prerrogativas de embaixadora e representante do reino do Ndongo para nortear seu comportamento na reunião com o governador, não aceitando se sentar em nível (especialmente) abaixo do dele.

A história de Pepetela humaniza Jinga ao pressupor ambiguidades e contradições que dessacralizam a personagem e, ao mesmo tempo, tiram a pecha de selvagem:

Ocorre no romance a dessacralização e a conseqüente humanização da figura de Nzinga, que não é nem incansavelmente bárbara e selvagem nem heroica; ao contrário, é complexa, multifacetada e contraditória: participa do tráfico de escravos e luta contra a escravidão do seu povo. (LUGARINHO; MAIA, 2022, p. 261).

Como texto pós-colonial e literário, o romance apresenta linhas de fuga sobre as representações nacionalistas e coloniais – as primeiras enaltecem Jinga como heroína e mãe da nação angolana; as últimas a retratam frequentemente como incivilizada, canibal, bárbara e desumana:

Na época, os europeus a retrataram como uma canibal sanguinária que não hesitava em assassinar bebês e trucidar seus inimigos. Acusaram-na também de desafiar as normas do gênero ao vestir-se como homem, liderar exércitos, ostentar haréns de homens e mulheres e rejeitar as virtudes femininas de criar e cuidar dos filhos (HEYWOOD, 2019, p. 6).

Uma das questões que evocam a desumanidade de Jinga nos textos coloniais é a forma pouco tradicional e convencional de configuração do gênero da rainha/rei, assim julgada de acordo com a normatividade de gênero e sexualidade do colonizador. A soberana ou soberano mantém um harém composto, aos olhos do colonizador, por homens vestidos de mulher, nessa mesma perspectiva afirma-se que os maridos se sentem desconfortáveis com essa situação, fato que não é registrado com estranhamento pelo narrador. A preferência pelo título de “rei” também é vista com suspeita pelo colonizador, apesar de não gerar incômodo entre aqueles que são o seu povo. No trecho a seguir, o narrador do romance de Pepetela menciona a preferência de Jinga de ser tratada como “rei”, e não problematiza sua transição de gênero:

A propósito, foi muito ousada a maneira como Baltazar Van Dum aproveitou a sua ascendência flamenga para enganar a rainha, que de facto detesta que a tratem assim, pois ela diz é rei, porque só o rei manda, e ela não tem nenhum marido que mande nela, ela é que manda nos muitos homens que tem no seu harém e que chama de minhas esposas. É Rei Jinga Mbandi e acabou. Rainha

ou rei, no entanto, foi enganada e bem enganada pelo meu dono.
(PEPETELA, 1997, p. 23).

Como diz o narrador, “É Rei Jinga Mbandi e acabou”, ou seja, Jinga de fato teria se transformado em rei: no nível ideológico consagrado e, portanto, inquestionável naquela cultura, houve a transição de gênero da rainha no período em que governou o Ndongo e Matamba. Há referências a um ritual chamado *maji a samba* (óleo sagrado) que teria sido praticado por uma/um rainha/rei anterior dos imbangalas (Tembo a Ndumbo) e que Jinga escolhe como modelo de liderança e vida política (HEYWOOD, 2017, p. 135) e dessa/e soberana/o incorpora diversas outras práticas. Esse tipo de subjetivação é um dos alvos dos colonizadores que intentam torná-la mais selvagem e primitiva para justificar a ação civilizatória, associando-a às piores patologias e perversidades, no ensejo da colonização de gênero por eles perpetrada, inclusive por meio de normatividades das ordenações filipinas³.

No romance de Pepetela, as representações dos portugueses são cotejadas com as do narrador, que humaniza seu rei e não vê problemas ou contradições em nomeá-lo ora dessa forma ora como rainha – são antes os portugueses que desumanizam Jinga, dando-lhe os

3 As Ordenações Filipinas foram editadas pela coroa portuguesa no início do século XVII, mais precisamente no ano de 1603, e permaneceram em vigência até 1830. Consideradas como um código no sentido coloquial da palavra, tratava-se de um ajuntamento de leis, compilações de normas promulgadas durante o reinado de Felipe II da Espanha (Felipe I de Portugal) que deliberavam sobre a conduta, o que era considerado crime e as devidas punições. Tal código tornou-se um poderoso instrumento de ação política e dominação nas terras colonizadas pelos portugueses. Na obra *A gloriosa família*, Pepetela destaca a submissão da colônia às ordens de Felipe I: “Mas quem mandava em Portugal eram os Filipes de Espanha e esses eram mesmo inimigos das Províncias Unidas, portanto Portugal era inimigo por tabela” (PEPETELA, 1997, p. 26).

piores atributos do gênero feminino, sem nunca aceitarem sua designação masculina, demonizando-a:

Baltazar estava no começo das suas actividades comerciais, tendo antes dedicado o esforço na área da agricultura, fazendo a plantação de mandioca e legumes no Bengo. Em suas duas ou três excursões tinha conseguido algumas peças, que é o que nós somos de facto, que vendeu em Luanda por bom preço. Mas era negócio pequeno, pois se tratava de quantidades irrisórias. Arquitectou um plano ambicioso e arriscado. Jinga fazia a guerra aos portugueses, como ainda faz. Os portugueses dizem ela é canibal, uma víbora em que não se pode confiar, mas eu tenho outra versão. Aliás, ainda não vi inimigo desconsiderado demónio. (PEPETELA, 1997, p. 23).

Jinga é abordada/o do ponto de vista de gênero e sexualidade de um modo fixo e rígido, erigido sob a égide das normatividades vigentes na sociedade colonial à época, que nos remete à ideia da colonialidade ocidental de gênero, na qual havia uma diferenciação acentuada entre o papel designado à mulher branca europeia e à negra escravizada. Observava-se uma completa separação dos sexos, lugares para homens e lugares para mulheres, o que cabia à mulher e o que se esperava do homem, numa determinação binária, o que era estranho a muitas sociedades africanas, como aponta Oyèrónk Oyěwùmí (2021). O narrador ressalta: “Mas as mulheres nunca podem aspirar ao mesmo que os homens, isso também é verdade” (PEPETELA, 1997, p. 99).

A mulher branca, sobretudo a portuguesa, não participava de assuntos imbricados à função masculina, muitas vezes não podiam sequer escutar as discussões à mesa, como era costume entre maridos e filhos; permaneciam à espreita, em cômodos separados, todavia não estavam alheias ao que se passava: “Como nas cortes europeias,

as mulheres podiam ouvir tudo pois não tinham outra inteligência nem importância senão a da cama” (PEPETELA, 1997, p. 252).

Em um contexto sócio-histórico e cultural fundado sob o patriarcalismo e o machismo colonial, como o retratado pelo romance a despeito da sociedade europeia, a função da mulher restringia-se aos cuidados com a casa e com os filhos: “Quando Baltazar ficava furioso, se lembrava de todos os agravos, mesmo os passados há séculos. E acabava por incriminar de não saber educar os filhos, a culpa era sempre dela” (PEPETELA, 1997, p. 337).

A respeito da mulher negra, a visão de Baltazar e dos filhos, tanto da casa grande como do quintal, representa a interseccionalidade de opressão (gênero, raça e classe) vivida na sociedade colonial; ao referir-se às “escravas”, diziam que eram feitas para “deitar no mato, derrubar no capim” naturalizando o estupro ao qual eram submetidas as mulheres escravizadas. Assim, seu lugar social era marcado pelo desrespeito, pela invisibilidade e total ausência de direitos: “seria baixar de condição se casasse com uma escrava” (PEPETELA, 1997, p. 165), ou ainda “se há poucas mulheres brancas, só há homens, é evidente que têm de aparecer resultados das misturas” (PEPETELA, 1997, p. 377).

O adultério, seguindo as determinações das Ordenações Filipinas, era tido como crime e passível de punição, que variava de um pagamento de tributo à pena de morte, dependendo da condição social do “amante”. O duelo era uma prática costumeira para resolver tais conflitos, como se fosse um julgamento divino, ideia que remonta à cavalaria.

Na terra da minha mãe é tudo muito mais fácil, o enganador apanhado em flagrante tem de pagar uma multa, que alguns chamam macoji, e ponto, com a galinha ou o cabrito entregue fica reparado o dano provocado na família. Continuam todos amigos,

a paz reina. Se do acto nascer um filho, é pertença da casa onde nasceu, e o pai é evidentemente o marido da mulher. Quem pode mesmo saber se o acto provocou a gravidez? E porquê haveria a criança de pagar pelo erro dos outros, ficando bastardo como entre os brancos? Depois, eles é que são civilizados (PEPETELA, 1997, p. 161)

Entretanto, a dessacralização da monogamia como valor fundamental da tradicional família cristã portuguesa, sobremaneira evidenciada no século XVII, se dá por meio do pluralismo cultural apresentado pela voz satírica do narrador, que traz como possibilidade uma narrativa em torno da relação sexual mais fluida, em uma abertura pós-colonial promovida pelo atravessamento de fronteiras simbólicas, no entrecruzamento de raças e povos, costumes e valores:

O meu dono nunca quis perguntar para esclarecer detalhes e fiquei sem saber como dividiam os dois amigos as mulheres nessas farras com vinho e cantorias. Mas era uma divisão pacífica, se tratava apenas de prostitutas, não era caso para ciúmes. Foi coisa que só conheci quando vim viver na cidade dos brancos, na minha terra não existia essa profissão, pois os homens solteiros ou viúvos sempre encontravam uma rapariga ou mulher com quem ir para o capim, sem precisarem de pagar ou prometer qualquer coisa, a promessa de prazer bastava. (PEPETELA, 1997, p. 186).

A propósito, a poligamia de Jinga também é colocada nesse lugar de possibilidade:

O triângulo era muito comentado em Luanda e Gerrit Tack tinha tranquilamente explicado aos amigos, sem nenhum pudor. Uma noite ela dormia com o director, na noite seguinte com o major. A francesa agora só frequentava a bodega do Pinheiro apenas pro prazer, nunca em trabalho. E não podia aceitar clientes. Uma espécie de casamento com dois homens, como se fazia no

oriente, conforme diziam alguns viajados. Nem era preciso ir tão longe, Jinga não tinha dois maridos, mas dezenas. (PEPETELA, 1997, p. 312).

Para além das questões centradas em torno do gênero e da sexualidade, a obra de Pepetela constrói uma discursividade mais plural, que busca superar a ideia colonial e nacionalista de nação por meio de estratégias que Mata (2008, p. 75) define como “ab-rogação própria da estética pós-colonial, com recurso à sátira, à paródia, ao multiperspectivismo e à História”.

Desse modo, na obra de Pepetela, na voz do narrador escravizado, a personagem de Jinga aparece humanizada, complexa e multifacetada. Já na voz dos portugueses, ela é uma bárbara canibal, selvagem, primitiva. Mais uma vez, a dúvida irônica nos remete à autoreflexividade do texto: “mas sabemos muito bem que os europeus sempre vêem canibais entre nós, sendo bom desconfiar dos relatos” (PEPETELA, 1997, p. 177). O narrador confronta tal representação, reafirmando os atributos positivos e civilizados de seu rei e de seu povo:

Os portugueses sempre se referiam ao meu rei como “aquela canibal” e ficavam logo de cabeça perdida. Queriam mesmo dizer que ela preferia carne humana, sem sabor e adocicada, como explicava quem já tinha provado, o chefe jaga Kabuko ka Ndonga por exemplo, a uma boa fatia de golungo ou a uma magra coxa de mbambi? Só eles é que tinham bom gosto, nós não passávamos de uns selvagens que engolíamos cobras e lagartos sem opinião crítica? Claro que havia épocas de fome e nessas alturas tudo servia para alimento. Também na civilizada Europa, que eu saiba. (PEPETELA, 1997, p. 183).

Ao mesmo tempo que a barbárie de Jinga é reforçada na voz dos portugueses, eles também acentuam seu potencial como guerreira, o que desemboca em autoafirmação e destaque da bravura portuguesa diante de um inimigo forte e difícil de vencer.

Diversas figuras históricas portuguesas e holandesas que compõem a documentação oficial são chamadas à narrativa de *Pepetela*, assumindo a função de personagens. Entre governadores, capitães, religiosos e conselheiros flamengos da Companhia das Índias Ocidentais, destacamos a figura de António de Oliveira Cadornega. O jovem alferes, que muito mais tarde se tornaria capitão e deixaria como legado os três volumes sobre as campanhas militares portuguesas em Angola, participa da trama e, em conversa com Baltazar Van Dum, atesta a inteligência e a habilidade da rainha/rei em um relato muito apreciado pelo narrador: “Gostei de ouvir o alferes Cadornega, homem de letras e de pensamento, reconhecer o mérito do meu rei, sendo o inimigo mais odiado. Odiados são os que têm algum valor” (PEPETELA, 1997, p. 262). O luxo da corte de Jinga também é enfatizado por Cadornega no romance, que dá detalhes sobre suas vestes e joias e o modo como as usava para impressionar súditos e governantes:

Em tudo ostenta uma pompa sumptuosa para impressionar quer os seus súbditos quer os embaixadores estrangeiros. Os nossos soldados que ela mantinha prisioneiros e que libertámos confirmaram o que encontrámos. A rainha se senta num cadeirão de velude carmesim com talhes de ouro, sobre alcatifas de duas polegadas de espessura, onde se instalam os cortesãos e os embaixadores, tendo a praça coberta com pendões e estandartes dos panos mais finos, brocados e sedas, da Flandres e de Londres. E ela própria usa os mais ricos tecidos e muitas jóias e ouro, especialmente quando recebe alguma delegação do rei do Kongo. Sendo um reino ora amigo ora rival, tem de impressionar mais que qualquer outro. (PEPETELA, 1997, p. 263).

O poderio de sua aliança com o Kongo e os holandeses é enaltecido no romance, assim como suas habilidades de guerra, força militar, grande número de soldados e aptidão para realizar alianças, definir estratégias para alcançar seus objetivos:

Jinga precisa de certo tempo para refazer o exército, mas homens é o que ela tem mais e vai querer desforra. O rei do Kongo compreendeu que não estamos a brincar e portanto vai mandar tropas para apoiar a Jinga mais efectivamente. E os holandeses também não quererem que aniquilemos a rainha, por isso vão mandar artilharia e tropa de enquadramento. (PEPETELA, 1997, p. 265).

A ampliação da aliança, que passou a abranger também os jagas, inimigos (eventuais) dos portugueses, é valorizada na voz do narrador, dada a potência e poderio militar que isso passou a significar, denotando ainda a facilidade de Jinga de associar-se e angariar novos membros e coligados para seu exército.

Quando saímos de Bengo para regressar a Luanda, o governador tinha convocado para Massangano todos os exércitos de sobas amigos, para constituir uma guerra preta. Pretensamente era para castigar alguns sobas que, encorajados com a derrota portuguesa em Luanda, se tinham rebelado contra o jogo dos colonos. E também convocaram alguns chefes jagas, os terríveis guerreiros cujo nome fazia tremer a todos. Mesmo Jinga, que diziam ser aparentada a eles, respeitava o seu poderio. Os portugueses tratavam sempre os jagas por canibais, mas quando estavam aflitos pediam auxílio de alguns de seus sobas, particularmente do mais fiel, Kabuku ka Ndonga, talvez mesmo o único fiel, pois os outros umas vezes estavam de um lado, outras passavam para o inimigo, qualquer que este fosse. De facto, os jagas seguiam a sua própria política, que era irem avançando os seus exércitos, ocuparem territórios, matarem os homens, ficarem com as mulheres e educarem as crianças no seu sistema militar, deixarem uma chefia no território e irem mais para a frente. Assim dominaram o Kasanje, a Matamba, o Libolo e toda a margem sul do Kuanza até Benguela. Pelo menos. Mas não eram reinos unificados, apenas chefias independentes e com muitas makas entre elas. Jinga sempre aproveitou isso. Também os portugueses. Os mafulos ainda estavam muito verdes nestas questões da terra e por isso tinham

urgência em fazer aliança com o rei de Kongo e com Jinga. Se o conseguissem, os portugueses tinham os dias contados, a menos que aparecessem reforços importantes. (PEPETELA, 1997, p. 44).

E o narrador mais uma vez ressalta a força militar de Jinga e sua capacidade de exercer o poder político sobre uma comunidade, estabelecendo alianças conforme julgava interessante a seu povo, sobretudo em relação à luta e resistência contra o domínio português: “O exército do Kongo e os trezentos soldados holandeses tinham feito junção com os homens de Jinga e os jagas inimigos dos portugueses numa coligação impressionante” (PEPETELA, 1997, p. 373).

A RAINHA GINGA, DE JOSÉ EDUARDO AGUALUSA

O romance de Agualusa tem como narrador o padre brasileiro Francisco José da Santa Cruz. Nascido em Pernambuco, filho de uma indígena da nação Caeté e de um mestiço, o narrador conta as peripécias de seu trabalho como conselheiro e secretário de Jinga, desde antes de ser nomeada rainha/rei. Além dos conflitos de interesses políticos e econômicos da colonização, da recuperação de diversas figuras históricas e da reescrita irônica da história de Angola, há também nesse romance a representação da transitividade de gênero de Jinga (ora é rei, ora é rainha) assim como o relato de que a personagem tinha um harém com homens vestidos de mulheres. Antes mesmo de ser nomeada rei, já lhe são conferidos atributos normalmente associados ao masculino: “Jinga discutia em alta voz com o irmão, como se com ele partilhasse a mesma vigorosa condição de macho e de potentado. Já na altura não admitia ser tratada como fêmea. E era ali tão homem que, com efeito, ninguém a tomava por mulher” (AGUALUSA, 2015, p. 12-13). Afirma-se, portanto, que, de fato, Jinga era tomada por homem e não era apenas uma mulher vestida com trajes masculinos.

Também aqui a famosa cena da cadeira, em que a embaixada de Ginga vai representar seu irmão perante o governador português, é recriada:

O governador recebeu-a sentado num cadeirão alto, quase um trono, tendo ao seu lado as autoridades militares. Para a Ginga reservara uma almofada, debruada a ouro, sobre uma sedosa alcatifa. Não o fizera por malícia ou má-fé, antes para agradar à embaixadora, pois os seus conselheiros lhe haviam assegurado que os potentados gentios não apreciam cadeiras, preferindo sentar-se no chão raso. A Ginga não o entendeu assim. Deu ordens a uma das suas escravas, uma jovem mulher de graciosa figura, chamada Henda, para que se ajoelhasse na alcatifa e, para grande assombro de todos os presentes, sentou-se sobre o dorso da infeliz. (AGUALUSA, 2015, p. 31).

Enquanto, no romance de *Pepetela*, as intenções do governador ao deixar Ginga de pé são de menosprezá-la, no romance de *Agualusa*, o ato de lhe dar almofadas não parece mal-intencionado, mas associado às concepções equivocadas, depreciativas e generalizantes dos portugueses sobre o comportamento e as preferências dos abundos.

A inteligência de Ginga é reconhecida e, enquanto no romance de *Pepetela* os portugueses destacam essa qualidade de modo que sirva como elogio indireto aos próprios europeus, na obra de *Agualusa*, os portugueses a associam a algo maligno e demoníaco:

Ali conheci o senhor Rodrigo de Araújo, anfitrião da Ginga, que era um dos que mais surpresa manifestava pela inteligência da embaixadora. É coisa sobrenatural, disse-me, a fluência com que ela fala. No juízo dele, a inteligência, quando manifesta numa mulher, e para mais numa mulher de cor preta, de tão inaudita, deveria ser considerada inspiração do maligno e, portanto, matéria da competência do Santo Ofício. (AGUALUSA, 2015, p. 33).

A ambiguidade de Ginga diante da escravidão também é explorada no romance de *Aqualusa*, servindo suas terras de refúgio para os escravos ao mesmo tempo em que a rainha/rei participava de seu comércio: “Nas semanas seguintes a ilha de Quindonga recebeu uma torrente de escravos fugidos de Luanda. Chegavam animados com a notícia de que a Ginga se fizera rei e se opunha ao envio de mais escravos ao Brasil” (AGUALUSA, 2015, p. 53). Há a especificação pelo narrador daqueles que são passíveis de serem escravizados em África, regra que não é respeitada pelos portugueses e que despertava as queixas e a ira de Ginga contra eles:

Entre os africanos vigora uma lei segundo a qual só perde a liberdade quem cometeu crime que mereça a morte, sendo a pena comutada em escravidão. Além deste, somente os prisioneiros de guerra, cuja vida está por direito nas mãos dos vencedores, podem ser escravizados. Por nascimento, apenas os filhos das escravas são escravos; não os filhos dos escravos. (AGUALUSA, 2015, p. 117).

A aliança com os flamengos para enfrentar os portugueses também é destacada, inclusive no que concerne ao tráfico de escravizados:

Maurício de Nassau quis saber se a rainha Ginga tencionava facilitar o trânsito de escravos para o Brasil. Ingo explicou que a sua senhora não via com bons olhos que lhe tirassem os súditos, que tanta falta lhe faziam nas lavras, para cuidar do gado e para combater. Os portugueses, com as suas razias, andavam despovoando os campos. A manter-se tal depredação em breve não restaria ninguém – ora o valor de um soberano mede-se não pela extensão do seu reino, mas pelo número dos seus vassalos. Contudo, devido às guerras com os povos vizinhos, que os portugueses também andavam fomentando, tinha ela muitos escravos de outras nações, os quais poderia comerciar com os flamengos. (AGUALUSA, 2015, p. 161).

Diferentemente da obra de Pepetela, no romance de *Aqualusa*, não há menção direta a atos de canibalismo de Ginga, mesmo na fala dos personagens portugueses. O narrador refere-se apenas a boatos sobre tal comportamento entre os jagas, mas não o confirma, dizendo que nunca presenciou tal cena: “Eu só os vi beber marufo, que consomem aos litros – secando os palmares por onde passam -, nunca os vi praticar sacrifícios humanos e muito menos devorar carne de gente” (AGUALUSA, 2015, p. 83). Em outro momento, Francisco reforça que nunca vira cenas de canibalismo entre os jagas:

Havia guerras, sim, mas longe dali, como um rumor distante – cães latindo para além do nevoeiro. O que eu sabia delas era por ver chegar os jagas arrastando gente presa, às vezes soldados brancos, ainda mais brancos pelo pavor de se julgarem levados não a caminho do cativeiro, mas da caldeira onde os iriam assar. Os poucos com quem falei estavam convictos de que os jagas devoravam os inimigos, e que nutriam particular apreço pela carne dos europeus, tida como mais macia e perfumada. A verdade, contudo, é que durante os cinco anos que ali habitei nunca assisti a nenhum de tais festins. (AGUALUSA, 2015, p. 119).

As questões de gênero e sexualidade estão presentes na narrativa e podem ser observadas, por exemplo, na personagem da quimbanda ou “sacerdote do sacrifício” que, mesmo exercendo um gênero não normativo para os padrões coloniais, é respeitada dentro de sua cultura:

Trazem estes quimbandas cabelo comprido, muito enredado e descomposto, e a cara sempre bem raspada, que parecem capões. Deitam-se com homens, fazendo com eles o que na natureza fazem as fêmeas com os machos, e com tudo isto são muito respeitados e venerados por toda a gente. (AGUALUSA, 2015, p. 58).

A masculinidade de Ginga é reforçada pelo narrador: “Encontrei-a vestida à maneira de um homem, como rei que se arvorava ser, tão macho quanto os demais, ou mesmo mais, e armada de arco e flechas” (AGUALUSA, 2015, p. 60). Também o harém de Ginga é descrito na narrativa de Aqualusa:

Domingo Vaz havia-me dito que a rainha mantinha um serralho, à maneira dos sultões turcos, colecionando fidalgos da sua corte, aos quais obrigava a trajar como se fossem fêmeas. Na altura não lhe dei crédito. Samba N’Zila confirmou tudo o que o tandala me confidenciara. (AGUALUSA, 2015, p. 85).

Um prisioneiro de Ginga, Mariano Mendes Cardoso, carioca, fora inclusive colocado como parte deste harém:

Costumava visitá-lo na banza da Ginga. Lembro-me dele, vestido de mulher, à europeia, sapatos, anágua, saia, espartilho, corpete e gola, suando em bica, mesmo à sombra, enquanto duas escravas sacudiam o ar com enormes leques feitos de folhas de palmeira. Vestido de mulher, penteado como uma mulher. (AGUALUSA, 2015, p. 120).

Na segunda entrada de Ginga em Luanda, já coroada/o, em uma liteira, suas mulheres novamente aparecem:

As mulheres de Ginga seguiam atrás, dançando, já sem muito fôlego, para folgança da turba. Vi, escondido entre elas (eles), o meu amigo Samba N’Zila, trajando uma pano de um azul vibrante, um alto turbante cobrindo-lhe a trabalhosa quimdumba, colares de prata ao pescoço e guizos nos calcanhares. Baixou os olhos ao dar com os meus, não sei se numa saudação muda, se em razão da muita vergonha de se dar a ver como mulher numa festa pública. (AGUALUSA, 2015, p. 198).

Interessante observar a dúvida do narrador ao descrever a reação de Samba N'Zila. Ao não conseguir identificar o sentimento da personagem, o narrador instaura uma possível fratura no que seria a compreensão estática de base colonial da sexualidade normativa europeia cristã, permitindo não só o questionamento, mas também a reflexão sobre as diferentes formas de se tratar a questão de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os romances de Pepetela e Agualusa aproximam-se em vários aspectos, pois ambos se ancoram na historicidade da rainha Ginga, trazendo luz sobre o pluriversal, no entendimento da convivência de diferentes particularidades e afirmação de diferentes existências, na valorização da diversidade de ser, de poder, de saber, decerto, conhecimentos culturais, políticos e sociais que foram desprezados pelos sistemas coloniais e nacionalistas. Ademais, os textos não tendem a uma idealização heroica nos moldes nacionalistas, nem à desumanização típica dos textos coloniais. Nesse sentido, ambos podem ser considerados pós-coloniais, e tratam de questões controversas como a participação de Ginga no tráfico de pessoas escravizadas e a configuração de seu gênero, ora feminino, ora masculino. Como reforça Inocência Mata:

A actual produção persegue, e realiza, um 'inventário de diferenças e conflitos' para se insurgir contra a privatização da História pelas sucessivas dominâncias, tanto do tempo colonial como do pós-independência, sempre em função de interesses, valores e crenças do grupo dominante. (MATA, 2008, p. 76).

A abordagem do gênero de Ginga abarca a transição da rainha para rei em ambos os romances, assim como o fato de manter um harém de homens que são obrigados a se vestir como mulheres. Essa transição de gênero de Jinga não é vista como uma perversidade ou

patologia, o que insere os dois romances em uma perspectiva pós-colonial de gênero, pois não há uma submissão da figura de Ginga a uma ideologia cisheteronormativa, colonial e patriarcal.

Ambos os romances também ressaltam a sagacidade da rainha/rei, suas habilidades para a oratória e a guerra, além de sua inteligência, embora os portugueses associem tais atributos a forças malignas ou os reforcem apenas com o intuito de exaltar a bravura europeia.

A cena da criada usada como cadeira também aparece nas duas histórias: na de *Pepetela*, o governador deixa Ginga em pé como sinal de desprezo, e a personagem então recorre à escrava para sentar-se no mesmo nível dele. No livro de *Aqualusa*, o governador fornece almofadas pensando que tal seria o costume entre os ambundos, ou seja, o de sentar-se no chão, e mais uma vez Ginga chama a criada para afirmar seu poder.

Um tema espinhoso, que é o canibalismo, é tratado no romance de *Pepetela* apenas na fala dos europeus sobre Ginga, “aquela canibal” ou “canibais de Ginga”, informação refutada pelo narrador. Já na história de *Aqualusa*, não aparece tal dado sobre a/o soberana/o; apenas se fala no canibalismo dos jagas, também negado pelo narrador de *Aqualusa*.

Ao situarem-se nesse ponto intermediário que lança mão de dados históricos e simultaneamente humaniza Ginga ao incorporar suas contradições, ambos os romances podem ser descritos como pós-coloniais, em uma perspectiva literária que desmistifica um “projeto de nação monocolor” (MATA, 2006) para criar uma realidade plural, uma nova possibilidade de existência. Ginga ganha novas cores na narrativa pós-colonial, sendo apresentada/o de forma complexa e humanizadora, inclusive nas questões de gênero e sexualidade. Nesse mesmo sentido, podemos perceber como o gênero e a sexualidade

atravessam a formação das identidades nacionais, seja do ponto de vista colonial, seja do ponto de vista nacionalista e/ou pós-colonial.

RECEBIDO: 10/05/2023 APROVADO: 18/05/2023

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO NETO, Antônio. O içar da bandeira. In: AGOSTINHO NETO, Antônio. *Sagrada esperança*. São Paulo: Ática, 1985.

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

FRANCO, Roberta Guimarães. Njinga Mbandi: do silêncio histórico às recriações ficcionais contemporâneas. *matraga*, rio de janeiro, v. 26, n. 48, p. 688-704, set./dez. 2019.

HEYWOOD, Linda. *Jinga de Angola: a rainha guerreira da África*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Todavia, 2017.

LUGARINHO, Mário Cesar; MAIA, Helder Thiago. Uma rainha em três continentes: gênero e sexualidade em torno de Nzinga Mbandi. In: WIESER, Doris; FALCONI, Jessica (Org.). *Declinações Gênero e nação nas literaturas e culturas africanas de língua*. Coimbra: edições Almedina, 2022.

MATA, Inocência. Pepetela e a sedução da História. In: MATA, Inocência. *Laços de memória e outros ensaios sobre literatura angolana*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 2006.

MATA, Inocência. Narrando a nação: da retórica anticolonial à escrita da história. In: PADILHA, Laura; CALAFATE, Margarida. *Lendo Angola*. Porto: Editorial Caminho, 2008.

MATA, Inocência. Uma intensa disseminação: a África como locus na literatura portuguesa. *Reflexos* v. X, n^o1, p. 1-11, 2012. Disponível em: <<http://interfas.univ-tlse2.fr/reflexos/518>>. Acesso em 26 maio 2023.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónkẹ. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

PACAVIRA, Manuel Pedro. *Nzinga Mbandi*. Lisboa: Edições 70, 1975.

PEPETELA. *A gloriosa família: o tempo dos Flamengos*. Lisboa: Dom Quixote, 1997.

RAPOSO, Hipólito. A Rainha Ginga. *In*: RAPOSO, Hipólito. *Ana a Kalunga: os filhos do mar*. Lisboa: Ottosgráfica, 1926.

SILVA PEREIRA, António Xavier. A rainha Ginga, *In*: *Novo Almanach de Lembranças Luzo-brazileiro para o ano de 1882*. Lisboa: Typographia Lisboa, p. 230-231, 1881.

MINICURRÍCULO

ANA CLAUDIA FLORINDO FERNANDES é Graduada em Pedagogia pela FEUSP, Mestre em Psicologia da Educação e Doutoranda em Educação, Linguagem e Psicologia na Universidade de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2571-8380>.

ANA PAULA RODRIGUES é Graduada em Letras, é mestre em Literatura e Crítica Literária pela PUC/SP e Doutoranda em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-8617-6773>.

ELIENI CAPUTO é Graduada em Psicologia pela UFSCar e em Letras pela PUC/SP, Mestre em Literatura e Crítica Literária pela PUC/SP e Doutoranda em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0012-0745>.

HELDER THIAGO MAIA é Investigador do Centro de Estudos Comparatistas da Universidade de Lisboa, Doutor em Letras pela Universidade Federal Fluminense, Professor colaborador no PPG de Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa da Universidade de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8196-3199>.